

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

TOPLUMSAL GÜVENLİK YAKLAŞIMI AÇISINDAN
İSRAİL'DE ULTRA-ORTODOKS (HAREDİ) SİYASAL
PARTİLERİN ANALİZİ

FERİT BELDER

2502130401

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. SEVGİ UÇAN ÇUBUKÇU

İSTANBUL- 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : FERİT BELDER Numarası : 2502130401
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER Danışmanı : DOÇ. DR. SEVGİ UÇAN ÇUBUKÇU
Tez Savunma Tarihi : 02.12.2019 Saati : 15:00
Tez Başlığı :
" TOPLUMSAL GÜVENLİK YAKLAŞIMI AÇISINDAN İSRAİL'DE ULTRA-ORTODOKS (HAREDİ) SİYASAL PARTİLERİN ANALİZİ "

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / ONÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. NURCAN ÖZGÜR BAKLACIOĞLU		Kabul
2- DOÇ. DR. SEVGİ UÇAN ÇUBUKÇU		Kabul
3- DOÇ. DR. Umut UZER		Kabul
4- DR. ÖĞR. ÜY. SİNAN YILDIRMAZ		KABUL
5- DR. ÖĞR. ÜY. İBRAHİM MAZLUM		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. MERAL BALCI		
2- DOÇ. DR. AHMET BEKMEN		

ÖZ

TOPLUMSAL GÜVENLİK YAKLAŞIMI AÇISINDAN İSRAİL'DE ULTRA-ORTODOKS (HAREDİ) SİYASİ PARTİLERİN ANALİZİ

FERİT BELDER

Bu tezde İsrail'deki Haredi siyasi partiler olan Yahadut HaTora ve Şas partileri toplumsal güvenlik perspektifinden analiz edilmektedir. Çalışma, İsrail'deki Haredi siyasi partilerin temel algılarının, davranışlarını ve stratejilerini anlamak için toplumsal güvenlik yaklaşımının ana fikirlerini, kavramlarını ve düşünce yöntemini kullanmaktadır. Çalışma güvenliğin inşa edilmiş doğasının ve güvenlik çalışmalarında devlet eksenli yaklaşımının odağından devlet dışı boyutlara doğru değişiminin altı çizilerek başlanmıştır. Bu bağlamda, dinin, güvenliğin bu değişen gündeminde nasıl yer aldığı mevcut literatür ve Haredi kimliği ile Yahudi dini arasındaki ilişkiye referansla tartışılmıştır. İkinci olarak, Haredi kimliğinin tarihi gelişimini (mikro bağlam) ele almakta, İsrail'de din-devlet ilişkilerinin yaratımı ve dönüşümü (makro bağlam) hakkında tarihsel bir anlatı sunmaktadır. Bu bölümde savunulan temel görüş ise Haredi partilerin toplumsal güvenlik algılarının bu mikro ve makro bağlamlar içerisinde şekillendiğidir. Bu bölüm ayrıca Haredi partilerin din-devlet ilişkilerine ve Haredi kimliği ile ilgili konulara yaklaşımdaki referans olarak İsrail'deki statüko düzenlemesini, karşı karşıya kaldığı meydan okumalara yoğunlaşarak yeniden değerlendirmektedir. Üçüncü bölümde, çalışma Haredi partilerin politikalarını dört konu üzerinden analiz etmektedir: Haredi eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askere alımları, Yahudiliğe geçiş ve Şabat düzenlemeleri. Bu bölüm Haredi partilerin bu konulara Yahudiliği bir inanç olarak, bir toplumsal kimlik (Haredi) olarak ve devletin ulusal karakteri olarak güvenlikleştirerek kimlik- güvenlik ekseninden yaklaştıklarını iddia etmektedir. 2009, 2013 ve 2015 seçimleri ilk üç tema için örnek vakalar olarak seçilmiş olmakla beraber Şabat konusu belirli krizler etrafında analiz edilmiştir. Bu bölümün temel bulguları tezin temel hipotezi olan Haredi partilerin motivasyon ve davranışlarının, dinle alakalı değişik düzey ve biçimlerdeki güvenlik endişeleriyle şekillendiği argümanını da desteklemektedir. Bu yolla, geleneksel Aşkenaz- Sefarad ayrımı temelinden farklı olarak Yahadut HaTora ve Şas partilerinin kıyaslanma ve karşılaştırmaları için analitik bir araç sağlanmaktadır. Sonuç olarak, bu tez toplumsal güvenlik literatürüne büyük ölçüde ihmal edilmiş olan dinin rolünün analiz edilmesi vasıtasıyla katkı sağlarken temel olarak din-

devlet ilişkileri üzerinde tartışılan Haredi siyaseti literatürüne de güvenlik perspektifinin uygulanmasıyla katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Haredi siyaseti, toplumsal güvenlik, Yeşiva öğrencileri, Şabat, Yahudiliğe geçiş, eğitim, Yahadut HaTora, Şas



ABSTRACT

ANALYSING ULTRA-ORTHODOX (HAREDI) POLITICAL PARTIES IN ISRAEL FROM THE SOCIETAL SECURITY PERSPECTIVE

FERİT BELDER

This thesis analyses the Israeli Haredi political parties which are Yahadut HaTora and Shas from the societal security perspective. The study uses the core ideas, concepts and way of thinking of the societal security approach in order to understand the main perceptions, behaviours and strategies of the Haredi political parties in Israel. This study begins with the theoretical framework by stressing the constructed nature of security and the changing focus of security studies from state-centric perspective to non-state dimensions. In this regard, it is discussed how the religion could be located in this changing agenda of security by giving references to the existing literature and the relationship between the Haredi identity and the Jewish religion. Secondly, it examines the historical evolution of the Haredi identity (micro context) and provides an historical account on the creation and transformation of the state-religion relations (macro context) in Israel. The main argument supported in this chapter is that the societal security perceptions of the Haredi parties are being shaped within these micro and macro contexts. The chapter also revisits the status quo arrangement in Israel by stressing the major challenges against it as the key reference to address the motivation of Haredi parties in their approaches to the state-religion relations and the key issues regarding the Haredi identity. In the third chapter, the study analyses Haredi parties' policies in four key issues which are the autonomy of the Haredi education, the conscription of Yeshiva students, conversion to Judaism and the Shabbat regulations. This chapter claims that Haredi parties are approaching these issues from the identity-security nexus by securitising Judaism as a belief, community identity (Haredi) and the national character of the state. 2009, 2013 and 2015 elections are taken as case studies for the first three themes whereas Shabbat issue is analysed with the cases of particular crises. The findings of this chapter support the main hypothesis of this thesis which is that the motivations and the behaviours of the Haredi political parties are being shaped by the security concerns about the religion in different levels and forms. In this way it is also provided an analytical tool to compare and contrast

Yahadut HaTora and Shas parties apart from the traditional comparisons on the basis of Ashkenazi- Sephardi division. In conclusion, this thesis contributes to the societal security literature by analysing the role of religion which has largely been neglected as well as the literature of the Haredi politics which have mainly been discussed in state-religion relations by applying the security perspective.

Keywords: Haredi politics, societal security, Yeshiva students, Shabbat, Conversion to Judaism, Education, Yahadut HaTora, Shas



ÖNSÖZ

İsrail’de Ultra-Ortodoks (Haredi) siyasal partiler ve genel olarak Harediler, İsrail siyasetinin ve toplumunun ayrıksı unsurları olarak görülme eğilimindedirler. Bu durum belli oranda doğrudur, ama aynı zamanda hayatın ve siyasi mücadelenin de içindedirler. Bu aktörleri merkeze alan ve onların siyaseti algılama, anlamlandırma biçimini sorunsallaştıran çalışmalar konusunda ise her ne kadar bazı çok değerli yazarlar ile birtakım araştırma kurumlarının kapsayıcı çalışmaları olsa da, özellikle Türkiye’de genel olarak bir akademik ilgi eksikliğinden bahsetmek mümkündür. Pek çok kez anti-Siyonizm ile eşleştirilen Haredi hareket içerisindeki çoğulculuk ise gözlerden kolayca kaçabilmektedir. Bu minvalde bu çalışma Haredi siyasal partiler olan Yahadut HaTora ve Şas’ın İsrail Devleti ile kurdukları ilişki ile Haredi toplumu ve genel İsrail toplumu seslenirken tercih ettikleri söylemler, harekete geçirmeye çalıştıkları kavramlar ve diğer referanslara yoğunlaşarak bir Haredi toplumsal güvenliği meselesini tartışmayı amaçlamıştır. Modernliğin etkilerine gösterilen tepkiler bir yanda, Siyonizme verilen yanıtlar diğer yanda modern Haredi kimliğinin ‘güvenlik’ ekseninde oluştuğu görülmektedir. Aynı şekilde hem Britanya Manda döneminde hem de İsrail Devleti’nin kuruluş dönemi ve sonrasında bu ‘güvenlik’ eksensli yaklaşım farklı biçimlerde ve siyasal düzenlemelerle sürdürülmüştür. Bu yaklaşımın krize girdiği dönemlerde ise Haredi siyasal partiler kimlik güvenliğini değişik biçimlerde gündeme taşımışlardır. Bu minvalde bu çalışmanın temel amacı da bir tarihsel gerçeklik olarak Haredi siyasi hareketi ve Haredi toplumunu kimlik-güvenlik ekseninde analiz etmek olmuştur. Bu resmin diğer tarafında ise 1980’lerde filizlenen, 1990’lı yıllarda ise Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle ortaya çıkan iç savaş ve etnik temelli çatışmaları açıklamak için başvurulmuş, devlet dışı güvenlik konuları bağlamında ortaya çıkan ‘toplumsal güvenlik’ literatürünün ortaya koyduğu düşünce yöntemi, kavram seti ve soruların din konusundaki çekingenliğine karşı Yahudiliğin bir inanç, bir toplumsal grup ve ulusal kimlik referansı olarak güvenlikleştirilmesinin İsrail Devleti özelinde ve Haredi siyasal partiler ekseninde tartışılmaya müsait olması yatmaktadır. Bu çerçevede tezin literatüre katkısı iki yönlüdür. Öncelikle Haredi siyaseti çalışmalarına kimlik- güvenlik perspektifinden bir katkı sunarak Haredi siyasal tercihlerinin dini inanç, ideal Yahudi toplumu formu olarak Haredi kimliği ve devletin Yahudi karakteri (ulusal kimlik) noktasında nasıl korumacı bir söylem ve pratiği hayata geçirdiği analiz edilmektedir. İkinci olarak ise toplumsal güvenlik literatüründe etnik kimlik karşısında (dini azınlıklar ya da etnik işaret olarak dini kimlik dışında) ikincil

konumda kalan din boyutu tartışmanın merkezine getirilmiş ve makro düzeyde ya da ulus-altı düzeyde bir güvenlik nesnesi olarak ele alınma eğilimindeki din olgusunu ulusal düzeye taşıyarak toplumsal güvenlik kavramın açıklayıcılığını tartışmıştır.

Tez çalışmam sürecinde beni fikirsel anlamda besleyen, metinleri sabırla okuyarak bana geri dönüşler yapan, tezimin her sürecinde gelişimine katkıda bulunan, samimi desteğini her şartta yanımda hissettiğim çok değerli danışman hocam Doç. Dr. Sevgi Uçan Çubukçu'ya öncelikle şükranlarımı sunarım. Tez önerisi toplantısından başlayarak Tez İzleme Komitelerinde hem tezin bölümlerini okuyarak beni yönlendiren, tezin şekillenmesinde katkı sunan ve yapıcı eleştirileriyle beni besleyen Tez İzleme Komitesi üyeleri Prof. Dr. Nurcan Özgür Baklacioğlu ve Dr. Öğretim Üyesi İbrahim Mazlum'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez Savunmasında bizlerle beraber olan Doç. Dr. Umut Uzer ve Dr. Öğr. Üyesi Sinan Yıldırım'a da çok değerli yorum, katkı ve önerileri için teşekkür ederim.

Tez araştırması süresinde bulunduğum İsrail Bar-Ilan Üniversitesi'nde bana göstermiş olduğu misafirperverlik, çok faydalı olduğunu düşündüğüm kavramsal tartışmalarımız, kaynaklara erişim konusundaki yardımı, tavsiyeleri ve İbranice metinlerin yorumlanması gibi her türlü yardımı için Dr. Efrat Aviv'e teşekkürü bir borç bilirim. Elbette Bar Ilan Üniversitesi'nde araştırma yapmamın maddi olanağını sağlayan 'İsrail Hükümet Bursu'na ve bu bursu Türkiye'de organize eden Milli Eğitim Bakanlığı Avrupa Birliği ve Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü'ne ve ayrıca yurtdışı görevlendirmesi konusundaki yardımları dolayısıyla halen çalışmakta olduğum Marmara Üniversitesi'ne teşekkür ederim.

Tez çalışmasının İsrail'deki bölümünde yürüttüğüm yüzyüze ve mail yoluyla mülakatlar aracılığıyla desteklerini sunan milletvekilleri Aliza Levie, Yoav Ben Tzur ve Michael Malchieli'ye, eski milletvekilleri Dov Lipman, Shimon Ohayon'a, dönemin Bney Brak Belediye Başkanı Hanoch Zeibert'e, Haredi siyaseti çalışmalarının duayeni Prof. Menahem Friedman'a, yine Haredi siyaseti denilince ilk akla gelen isimlerden Prof. Bernard Susser ve Prof. Nissim Leon'a, gazeteci Avishay Ben Hayim'e de ayrıca teşekkürlerimi sunarım. İsrail'de kaldığım süre boyunca benden arkadaşlıkları ve yardımlarını esirgemeyen Jordan, Gadi, Eddy, Safon, Sam, Alon, Denis ve Itay'a da minnet borçluyum.

Son olarak tez yazım sürecinde bana desteğini bir an bile olsun esirgemeyen annem, babam ve pek sevgili kardeşime, dostlarıma, hocalarıma, arkadaşlarıma ve bu tezi baştan sona okuyan Aytaç Kayadevir'e ne kadar teşekkür etsem azdır. Ve elbette eşim Zeynep'e. En az benim kadar Haredi politikasıyla ilgilenmesine sebep olduğum anaokulu öğretmenine. Tezin her bir parçasında ayrı emeği vardır. Tezimde ortaya çıkabilecek her hatanın ve eksikliğin tüm sorumluluğu ise bana aittir.

FERİT BELDER

İSTANBUL, 2019



İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER.....	x
KISALTMALAR LİSTESİ	xiii
TABLO, GRAFİK, RESİM VE FOTOĞRAF LİSTESİ.....	xiv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE: TOPLUMSAL GÜVENLİĞİ ÇALIŞMAK

1.1. Güvenlik Orada Mı? Güvenliğin Sosyal İnşası	13
1.2. Güvenlik Kavramının Genişlemesi ve Derinleşmesi: Bir Sektör Olarak Toplumsal Güvenlik Yaklaşımından Bir Referans Nesnesi Olarak Topluma.....	20
1.3. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarında Üç Analiz Düzeyi	28
1.3.1. Ulusaşırı Düzey: Ulus Aşan Tehdit Algıları ve Kimlik	28
1.3.2. Ulus Altı Düzey: Toplumsal Güvenlik İkilemi (!)	33
1.3.3. Ulusal Düzey: Ulus-Devlet ve Krizleri	39
1.4. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarında Din Olgusu	41
1.5. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarının Sınırları.....	44
1.6. Toplumsal Güvenlik ve Harediler	47

İKİNCİ BÖLÜM

MİKRO BAĞLAM: İSRAİL'DE HAREDİ TOPLUMU, TARİHSEL GELİŞİMİ VE AKTÖRLERİ

2.1. İsrail Yahudi Toplumu İçerisindeki Din Algısı ve Toplumsal Dini Kategoriler.....	50
2.2. Modern Bir Olgu: Toplumsal Güvenlik Arayışı Olarak Ortodoks Yahudilik.....	60
2.2.1. Geleneğin Direnişi: 'Ortodoks Yahudiliğin' Doğuşu.....	61
2.2.2. Siyonizm ve Üç Tarz-ı Ortodoksi: Dindar Siyonizm, Anti- Siyonizm ve Pragmatik Ortodoksi	66
2.2.3. Günümüz İsrail'de Haredi Siyasi Akımlar	73

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAKRO BAĞLAM: İSRAİL'DE HAREDİ SİYASETİNİN TOPLUMSAL GÜVENLİK ALGILARINI ŞEKİLLENDİREN YAPISAL FAKTÖRLER

3.1. İsrail'de Dinin Konumlandırılma Arayışı Olarak Ortaklaşmacı Demokrasi ve Dini Statüko	89

3.1.1.	Ortaklaşmacı Demokrasi Tartışmaları: İsrail’deki Tezahürleri.....	90
3.1.2.	Bir Toplumsal Güvenlik Sağlayıcısı Olarak Dini Statüko	98
3.2.	Ortaklaşmacı Demokrasinin Krizi: Statükonun Tehdit Edilmesi	106
3.2.1.	İşçi- Siyonist Hegemonyanın Zayıflaması ve Tarihi İttifak’ın Sona Ermesi ...	109
3.2.2.	Dindar Elitlerde Değişim, Dini Siyasetin Dönüşümü ve Çoğullaşma	110
3.2.3.	Sekülerist Partilerin Güç Kazanması.....	115
3.2.4.	Yüksek Mahkeme ve Yargı Aktivizmi.....	118

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSRAİL’DE HAREDİ SİYASİ PARTİLERİN TOPLUMSAL GÜVENLİK ALGILARI

4.1.	Haredi Eğitim Özerkliği: Haredi Toplumsal Kimliğinin Kalbi.....	123
4.1.1.	Statüko ve Haredi Eğitim Özerkliği Arayışı	125
4.1.2.	Özerk Haredi Eğitim Kurumlarının Gelişmesi ve Önemi	127
4.1.3.	Yahadut HaTora’nın Korku Kampanyası, ‘Hepimiz Harediyiz’ Söyleminde Eğitim Özerkliği ve 2013 Seçim Süreci.....	131
4.1.4.	Haredi Eğitim Özerkliğine Yönelik Tehditler: 2013- 2015 ‘Şer Koalisyonu’. 136	
4.1.5.	‘Nesiller İçin Seçim’: 2015 Seçimleri	140
4.1.6.	Koalisyonla Dönüş ya da Statükonun Restorasyonu.....	143
4.2.	Yeşiva Öğrencileri ve Askerlik Meselesi	148
4.2.1.	Statüko Dönemi Yeşiva Öğrencilerinin Statüsü (Torato Umanuto)	150
4.2.2.	Statükonun Krizi ve Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Sorunu	154
4.2.3.	Uzlaşma Aracı Olarak ‘Tal Yasası’ ve Krizleri	158
4.2.4.	Yahadut HaTora’nın Korku Kampanyası, ‘Hepimiz Harediyiz’ Söyleminde Yeşiva Öğrencilerinin Askerliği Vurgusu: 2013 Seçimleri	161
4.2.5.	Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alım Düzenlemeleri: 2013-2015 ‘Şer Koalisyonu’	166
4.2.6.	Haredilerin Dönüşü: 2015 Seçimleri.....	172
4.2.7.	Haredi ve Seküler Askerlik Yasası Önerileri: 2018 Alternatif Yasa Tasarıları 177	
4.3.	Yahudi Ulusu ve Devletin Yahudi Karakteri Bağlamında Giyur.....	181
4.3.1.	Dinin Ulusal Kimliğin Parçası Olması ve Statüko	182
4.3.2.	Yahudi Kimdir Sorusu ve Farklı Yanıtlar	184
4.3.3.	Yahudi Kimliğinin Krizleri: Rufeisen ve Shalit Olayları.....	186
4.3.4.	Ger Kimdir Tartışması: Koalisyon Anlaşmaları	188
4.3.5.	Haredi Siyasi Partileri ve Giyur: 2013 Seçimleri ve Reform Politikaları	191
4.3.6.	Haredi Siyasi Partiler ve Giyur: 2015 Seçimleri, Statüko’nun İhyası ve Nissim Raporu	198

4.4. Yahudi Dini İnancı, Kamusal Alanın Organizasyonu ve Devletin Yahudi Kimliği Bağlamında Şabat.....	201
4.4.1. Dini Statüko'nun Sembolü Olarak Şabat ve Koalisyon Anlaşmaları	203
4.4.2. Şabat Düzenlemelerinin Hukuki Kaynakları.....	207
4.4.3. Şabat Krizlerinin Üç Hali: Litzman Olayı, Süpermarket Yasası ve Haredi Teritoryası	211
4.4.3.1. Litzman Olayı ve Yahudi İnancının Güvenlikleştirilmesi	211
4.4.3.2. Süpermarket Yasası: Devletin Yahudi Karakteri Üzerine Mücadele.....	218
4.4.3.3. Haredi Teritoryası: Haredi Toplumsal Kimliğinin Yeniden Üretim Mekânları.....	222
4.4.3.3.1. Haredi Teritoryası ve Cinsiyet Temelinde Uygulamalar: Mehadrin Örneği	223
4.4.3.3.2. Haredi Teritoryası: Mekân ve Kadın	226
4.4.3.3.3. Haredi Teritoryası ve Şabat	229
SONUÇ	234
KAYNAKÇA	245
EKLER	295
ÖZGEÇMİŞ	303

KISALTMALAR LİSTESİ

AB	:	Avrupa Birliği
ABD	:	Amerika Birleşik Devletleri
BAGATZ	:	İsrail Yüksek Mahkemesi
BM	:	Birleşmiş Milletler
ICBS	:	İsrail Merkezi İstatistik Bürosu
İSK	:	İsrail Savunma Kuvvetleri
IDF	:	Israel Defense Forces



TABLO, GRAFİK, RESİM VE FOTOĞRAF LİSTESİ

Tablo 1.	Devlet Güvenliği ve Toplumsal Güvenlik Karşılaştırması: Askeri/ Siyasi ve Toplumsal/Siyasi Düzlemler.....	s.27
Tablo 2.	İsrail'deki Haredi Toplumu (Etnik Köken Bakımından).....	s.74
Tablo 3.	İsrail'deki Haredi Toplumu (Modern Devlet ve Seküler Kurumlarla Kurulan İlişki Bakımından).....	s.74
Tablo 4.	Mapai'nin 1956-1973 Yılları Arasında Aldığı Oy Oranları ve Milletvekili Sayıları.....	s.94
Tablo 5.	Haredi Siyasi Partilerin Toplumsal Güvenlik Anlayışları.....	s.122
Tablo 6.	Haredi Eğitim Özerkliği ve Toplumsal Güvenlik.....	s.124
Tablo 7.	Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Meselesi ve Toplumsal Güvenlik.....	s.150
Tablo 8.	2013-2017 Yılları Arası Askere Alım Hedefleri.....	s.169
Tablo 9.	Giyur ve Toplumsal Güvenlik.....	s.182
Tablo 10.	Şabat Meselesinin Boyutları ve Toplumsal Güvenlik.....	s.203
Grafik 1.	Güvenikleştirme ve Güvenlik Dışlaştırma Alanları.....	s.15
Grafik 2.	İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (PEW Araştırma Merkezi) 2016.....	s.52
Grafik 3.	İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (İsrail Merkezi İstatistik Bürosu) 2016.....	s.52
Grafik 4.	İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (İsrail Demokrasi Enstitüsü, Guttman Araştırma Merkezi) 2009.....	s.53
Grafik 5.	Statüko ve Toplumsal Güvenlik Boyutları.....	s.121
Resim 1.	Shinui, 1999 Seçimleri, 'Shinui: Hiloni Hareket'.....	s.116
Resim 2.	Shinui, 2003 Seçimleri, 'Shinui: Hiloni ve Orta Sınıf Partisi'.....	s.116
Resim 3.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'Öklid'.....	s.132
Resim 4.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'İsrail Tevrat'ı Unutmayacaktır (1)'...	s.134
Resim 5.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'İsrail Tevrat'ı Unutmayacaktır (2)'...	s.134
Resim 6.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'Bütçe Kesintileri'.....	s.135
Resim 7.	Yahadut HaTora, 2015 Seçimleri, 'Nesiller İçin Seçim'.....	s.142
Resim 8.	Shinui, 1999 Seçimleri, 'Yeşiva Öğrencileri ve Askerlik (1)'.....	s.156
Resim 9.	Shinui, 2003 Seçimleri, 'Yeşiva Öğrencileri ve Askerlik (2)'.....	s.157

Resim 10.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Hepimiz Harediyiz, Hepimiz İnaniyoruz (İnançlıyız)’	s.162
Resim 11.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Medya Kışkırtması’	s.163
Resim 12.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Kadima Partisi ve Kışkırtma’	s.164
Resim 13.	Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Hat 7’	s.165
Resim 14.	Yahadut HaTora, 2015 Seçimleri, ‘Ev Yanıyor’	s.173
Resim 15.	Şas Partisi, 2015 Seçimleri, ‘Yair Lapid’	s.174
Resim 16.	Şas Partisi, 2013 Seçimleri, ‘Netanyahu’	s.194
Resim 17.	Şas Partisi, 2013 Seçimleri, ‘Liberman’	s.194
Resim 18.	Birleşik Dini Cephe, 1949 Seçimleri, ‘Karar Senin’	s.204
Resim 19.	Şas Partisi, 2009 Seçimleri.....	s.295
Resim 20.	Yaakov Litzman’ın İstifa Mektubu.....	s.297
Fotoğraf 1.	Mea Şearim (1), Kudüs, 2018.....	s.227
Fotoğraf 2.	Mea Şearim (2), Kudüs, 2018.....	s.227
Fotoğraf 3.	Bney Brak, 2018.....	s.229
Fotoğraf 4.	Rabin Meydanı: Habad’ın ‘Mesih Meydanda’ Etkinliği/ Kadın ve Erkekleri Ayracak Olan Branda, 25.06.2018.....	s.298
Fotoğraf 5.	Rabin Meydanı: Habad’ın ‘Mesih Meydanda’ Etkinliği/ Protestocuların Pankartı: ‘Tel Aviv’e Hoşgeldiniz. Eşitliğin Şehrine’	s.299
Fotoğraf 6.	Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alımına Karşı Protesto Gösterisi, Bney Brak, 20.11.2017, ‘Tevrat Öğrencilerine (Bilginlerine) Baskıya Son’	s.300
Fotoğraf 7.	Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alımına Karşı Protesto Gösterisi, Bney Brak, 20.11.2017, ‘Rusya Burası’	s.301
Fotoğraf 8.	Meir Poruş Karşıtı Broşür, Bney Brak, 2018.....	s.302

GİRİŞ

Bu çalışma İsrail'deki ana akım Haredi (Ultra-Ortodoks)¹ siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını Haredi toplumu, siyaseti ve İsrail'deki din- devlet ilişkileri bağlamında analiz etmektedir. Toplumsal güvenlik bir toplumun kolektif güvenliği ile alakalıdır, eğer kimliğin sürekliliği tehlike altına girerse, toplum bir güvenlik sorunu yaşıyor demektir.² Toplumsal güvenlik çalışmalarında olduğu gibi bu çalışma da kolektif toplum kimliğini 'biz' demeyi olanaklı kılmasıyla tanımlamıştır. Bunu yaparken İsrail'de Haredi toplumsal kimliğinin temsilcileri olarak ana akım Haredi siyasi partileri seçilmiştir. Bu partilerin Yahudi dini kimliğine yönelik tehdit algılarını (1) Yahudi inancı ve hukuku olarak Tevrat (Tora)³, (2) İdeal Yahudi toplumu formu olarak Haredi kimliği ve (3) İsrail Devleti'nin Yahudi karakteri (ulusal kimlik olarak Yahudilik) düzleminde tartışmaktadır.

İsrail'de din ve devlet işleri birbirinden kesin hatlarla ayrılmış değildir. Bilakis dini kurumlar, siyasi örgütler, temel dini pratikler modern devletin kurulmasıyla eş zamanlı olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Örneğin Batı ülkelerinden farklı olarak köklerini öncelikle Osmanlı Devleti döneminde (Hahambaşılık), sonrasında ise Britanya Manda döneminde bulan yerleşik bir Baş Hahamlık makamı kurumsal düzlemde ulus devlet sürecine içkin bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Avrupa Hristiyan dünyasında modern devlet kurumsallaşmış ve siyasallaşmış bir kiliseye karşı çıkmışken, Siyonist milliyetçi proje siyasal ve kurumsal bir Yahudi dinini yaratmıştır.⁴ Yahudi halkının birlik ve bütünleşmesi projesi olarak Siyonizm içerisinde başlangıcından beri Yahudilik üzerine dinsel ve milliyetçi kodların üstünlük mücadelesi gerçekleşmektedir.⁵ Kamusal alanda ise tarihsel olarak dinin (Ortodoks Yahudilik) kurumsallaşması din ve devlet ilişkilerine emsalsiz bir yön vermektedir.⁶

¹ Haredi ve Ultra-Ortodoks kelimeleri pek çok çalışmada eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. Bizim tezimizde ise Haredi kelimesi tercih edilmiş ve zaman zaman 'Haredi ultra-ortodoksisi' şeklinde kullanılarak Ortodoksluğun daha katı ve keskin bir yorumu olarak Ultra-Ortodoks yaklaşımının Haredi aktörler tarafından temsil edildiği belirtilmiştir. Bu açıdan böylesi bir kullanım literal anlamda sorunlu değildir.

² Ole Waever vd., **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993.

³ Türkçe'ye Tevrat olarak çevrilen Tora bir bütün olarak Yahudi geleneğini, metinlerini ve Yahudi hukukunu kapsamaktadır. Bu yüzden tez boyunca özellikle Haredi partilerin Tora referanslarının Tevrat olarak çevirmek, Türkçe'de benzer çağrışımları bulunmaması dolayısıyla kelimenin etkisini zayıflatır da doğru çeviridir.

⁴ Gal Levy, "Secularism, Religion and the Status Quo", Jack Barbalet, Adam Possamai, ve Bryan S. Turner (eds.), **Religion and the State: A Comparative Sociology**, London ; New York, Anthem Press, 2011, s.94.

⁵ Shlomo Hasson, "State and Religion in Israel: Possible Scenarios", **The Joseph and Alma Gildenhorn Institute for Israel Studies**, 2015, s.7.

⁶ Margit Cohn, "Taking a Bus from Immanuel to Mea Shearim: The Role of Israel's High Court of Justice in Regulating Ethnic and Gender Discrimination in the Haredi Ultra Orthodox Sector", **SSRN Scholarly Paper**,

Modern bir olgu olarak Ortodoks Yahudilik ise önce modernite, sonrasında ise siyasi Siyonizm karşısında kendini anlamlandıran bir korumacı amaç üzerinde yükselmiş ve geleneğin korunması vazifesini üstlenmiştir.⁷ Özellikle Siyonizm karşısında verilen farklı Ortodoks tepkiler Dindar Siyonizm ve Anti-Siyonizm olguları arasında geniş bir Ortodoks politik alanı ortaya çıkarmıştır. Bu minvalde Britanya Mandası döneminde kurulan Baş Hahamlık makamının ilk Aşkenaz Baş Hahamı Dindar Siyonizm düşüncesinin en büyük fikir insanlarından biri olan Haham Abraham Kook⁸ iken aynı dönemlerde özellikle Kudüs bölgesinde yaşayan ve Eski Yişuv⁹ mensubu Yahudiler ise Siyonist projeye reddiyeci bir noktadan yaklaşmışlardır. Bu noktada kaba hatlarıyla ifade edilen bu iki görüşün tam arasında ise Agudat Israel¹⁰ liderliğinde başlarda Mizrahi¹¹ hareketine bağlı olarak varlığını Dünya Siyonist Örgütü içerisinde sürdüren ve prensip olarak devlet kurulma fikrine sıcak bakmayan Ultra-Ortodoks Yahudiler yer almaktadır. Özellikle Manda dönemindeki kurumsallaşmaları (Siyonist liderlik ve Manda yönetimi ile kurulan pragmatik bağlar), artan toplumlararası çatışma (Arap-Yahudi) ve son olarak ise Holokost'un yaşanması Manda Dönemi sona ererken Agudat Israel liderliğinin Siyonizm karşıtlığını zorlaştırmış ve Siyonist liderlik (seküler ve dindar) ile varılan uzlaşma sonucu Agudat Israel de devlet projesi içerisine aktif bir şekilde dâhil edilebilmiştir.

Agudat Israel hareketi hem ideolojik duruşu hem de devlet ile kurduğu faydacı ilişkiler nedeniyle bu çalışmada Dindar Siyonizm ile Anti- Siyonizm arasında yer alan Siyonist olmayan Ortodoks hareket (Non-Zionist Orthodox) ya da Pragmatik Ortodoks şeklinde

Rochester, NY, Social Science Research Network, 15 Kasım 2012, No:3, <https://papers.ssrn.com/abstract=2176401>.

⁷ Samuel C. Heilman ve Menachem Friedman, **The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?**, New York, Institute on American Jewish-Israeli Relations The American Jewish Committee, 1991; Benjamin Brown, "היהדות החרדית והמדינה" (Haredi Yahudiliği ve Devlet)", Yedidia Stern vd. (eds.) **כשיהדות פוגשת מדינה (Yahudilik Devlet İle Karşılaştığında)**, Israel, Israel Democracy Institute, 2015, ss. 79-268.

⁸ David Singer, "Rav Kook's Contested Legacy", **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, 30, No:3, 1996, s.7.

⁹ Yişuv kelime anlamı olarak yerleşim anlamına gelmektedir ve Filistin'deki Yahudi nüfusu tanımlamaktadır. 19. yüzyıl sonunda Filistin'e kitlesel göçlerden (Aliya) önce Filistin Yahudileri Eski Yişuv olarak adlandırılırken bu tarihlerden sonra gelenler ise Yeni Yişuv olarak adlandırılmaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz Jehuda Reinharz, "Old and New Yishuv: The Jewish Community in Palestine at the Turn of the Twentieth Century", **Jewish Studies Quarterly**, C.1, No. 1, 1993, ss.54-71.

¹⁰ Agudat Israel kelime anlamı olarak İsrail Birliği demektir. Buradaki İsrail ise bir devlet değil Yahudi halkını tanımlamaktadır. 1912 yılında Mizrahi hareket içerisinden koparak kurulan Agudat Israel hareketi İsrail'de halen faaliyet gösteren ve İsrail siyasetindeki en uzun süreli Haredi partidir. Detaylı bilgi tezimizin ilerleyen kısımlarından verilmektedir.

¹¹ Mizrahi 1902 yılında Haham Yitzhak Yaakov Reines tarafından Dindar Siyonist hareket olarak kurulmuştur. Mizrahi kelimesi Merkaz Ruchani (Ruhani Merkez)'in kısaltmasıdır ve Siyonist Örgüt içerisinde pozisyonlarını göstermektedir. Yani İsrail'e yol gösterecek olan Musa'nın yasalarıdır, Ahad Ha'am'ın ve diğer seküleristlerinki değil. Detaylı bilgi için Bkz.David J. Goldberg, **To the Promised Land**, London, New York, Penguin Books, 1997, s.153.

tanımlanmıştır. Bu tanımlamanın temeli deklarasyon ile pratikler arasındaki uyumsuzluk dengesi olarak ifade edilebilir. Söylemde anti-Siyonizme kayan tutumları devlet kurumları ile kurdukları pragmatik ilişkide arka planda kalabiliyordu. Bu geleneğin partileri varlıklarını ve güçlerini bu denge üzerine kurmuşlardı. Bu dengeyi sağlayabilecekleri maddi zemin ortadan kaybolmaya başladığı ya da eskisi kadar iyi işlemediği zamanlarda ise Haredi siyasetinde krizler kendini göstermeye başlamıştır. Bu krizler ise İsrail’de dini statüko ile eşleştirilmiş denge ve istikrarın sallantıya geçtiği dönemlerle eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır.

İsrail Devleti kurulma sürecinde sağlanan uzlaş, daha sonraları statüko mektubu olarak bilinecek olan ve İsrail’de dindar-seküler ilişkilerinin sınırlarını çizen ve dinin devlet içerisinde konumlanması noktasında sembolik bir değeri olan belge ile ilişkilendirilmekte ve hatırlanmaktadır.¹² Devlet kuruluş sürecinde Agudat Israel liderliğinde Haredi toplumuna verilen birtakım özerklikler ile Ortodoks Yahudi kurum ve süreçlerin hayatın pek çok alanında hâkimiyetinin tanınması, İsrail’de din- devlet ilişkileri bağlamında bir tür ortaklaşmacı demokrasi pratiği meydana getirmiştir. Ancak bu durum aynı zamanda İsrail’de din-devlet ilişkilerinin sürekli olarak yeniden üretilen tartışmalı bir düzlemde ilerlemesine de sebep olmuştur.¹³

Başlangıçta bu uzlaşın dindar taraflarının devletin Yahudi karakteri bağlamında Mizrahi ve Hapoel HaMizrahi¹⁴ hareketleriyle temsil edilen Dindar Siyonizm ile Haredi sektörel çıkarlarının korunması noktasında Agudat Israel olduğu görülse de tarihsel süreç içerisinde, bizim de tezimizde dini statüko ve ortaklaşmacı demokrasi pratiğini mümkün kılan koşulların değişmesi olarak sıraladığımız faktörlerden Dindar Siyonist hareket içerisinde ajanda değişimi (yerleşimler ve dış politika odaklı) ve Haredi siyasi hareketinde çoğullaşma (Agudat Israel içerisinde Degel HaTora¹⁵’nin kopması ve Sefarad Şas Partisi’nin¹⁶

¹² Statüko mektubu olarak bilinen meşhur mektup 1947 tarihinde David Ben Gurion, Haham Yehuda Leib Fishman ve Yitzhak Greenbaum imzasıyla Agudat Israel liderliğine gönderilmiştir. Detaylı bilgi tezimizin ilerleyen sayflarında bulunmaktadır. Mektubun orijinali için bkz. The Central Zionist Archives, “(Statüko Mektubu), מכתב הסטטוס קוו”, (Çevrimiçi), <http://www.zionistarchives.org.il/AttheCZA/Pages/-הסטטוס-קוו.aspx>, 22.07.2018

¹³ Sammy Smooha, **Israel: Pluralism and Conflict**, University of California Press, 1978; Asher Cohen ve Bernard Susser, **Israel and the Politics of Jewish Identity: The Secular-Religious Impasse**, Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 2000.

¹⁴ Hapoel HaMizrahi, Mizrahi hareketin İşçi kanadını temsil etmektedir. 1922 yılında kurulmuştur.

¹⁵ Degel HaTora, Tevrat (Tora) Sancağı (Bayrağı) anlamına gelmektedir. 1988 yılında Agudat Israel içerisinde Haham Elazar Shach liderliğinde koparak kurulmuştur. Detaylı bilgi tezimizin ilerleyen kısımlarında verilmektedir.

¹⁶ Şas, kelime anlamı Tevrat’ın Sefarad Koruyucuları demek olan Şomrey Tora Sfaradim’in kısaltmasıdır. 1983 yılında kurulmuştur. Şas Partisi ile ilgili daha detaylı bilgiler tezimizin ilerleyen kısımlarında yer almaktadır. Ayrıca Şas Partisi hakkında daha fazla bilgi için bkz. David Lehmann ve Batia Siebzehner, **Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas**, New York, Oxford University Press, 2006.

kurulması) gibi etkenlerin sonucunda Haredi siyasi partiler olarak Aşkenaz Yahadut HaTora¹⁷ (Agudat Israel ve Degel HaTora) ile Sefarad Şas Partisinin merkezi konuma geldiği görülmektedir. Bu bağlamda Haredi partilerin artık sadece Haredi sektörel kazançlarının korunması noktasında hareket etmesi mümkün olmamış, genel olarak din- devlet ilişkileri bağlamında ortaya çıkan gerilimlerin de en başat aktörleri olmuşlardır.

Dinin kurumsal olarak devlet mekanizması içerisinde yer almasına ek olarak İsraili Yahudiler hakkında yürütülen çalışmaların gösterdiği üzere İsraili Yahudiler dindar ya da seküler olmalarının ötesinde Yahudi dini ve halkı olgusunu önemsemektedirler.¹⁸ Yahudiliğin sadece bir inanç noktasında değil aynı zamanda bir etnik ve kültürel bir kimlik olması dolayısıyla dindar-seküler ayrımı da bulanıklaşmaktadır. Bu durum aynı zamanda din- devlet ilişkilerinin tartışıldığı pek çok alanda ulusal kimlik ya da devletin Yahudi karakteri tartışmasını da beraberinde getirmektedir. Bu sebeple İsrail’de din, hem modern devlet mekanizmasıyla yakın bir ilişki (işbirliği ve çatışmayı kapsayan) içinde, hem de siyasi kampaşma haritasının dini kimlikler ayağında bir toplumsal kimliğin konusu haline gelmiştir. Çalışmamızda ise dini kimliğin toplumsal güvenliğin farklı düzlemlerine (toplumsal kimlik, ulusal kimlik) tekabül etmesinin sebebi budur.

İsrail’de din- devlet ilişkilerinin tarihi aynı zamanda dini statükonun da kurulma ve kurumsallaşma tarihidir.¹⁹ İsrail’de dini statüko; hem Manda dönemi pratikleri, hem devlet kuruluş sürecinde Ben Gurion’un Agudat Israel liderliğine gönderdiği mektup hem de devletin ilk yıllarında dinin kamusal alandaki rolü üzerinde çıkarılmış yasa ve düzenlemelerle oluşturulmuş ve yıllar içerisinde de hem yeniden üretilmiş, hem de ciddi meydan okumalarla karşılaşmıştır. Ancak bu durumu nitelemek için kullanılan statüko kelimesinin kendisinin de işaret ettiği gibi dini modern devlet mekanizması içerisinde konumlandırılan düzenin siyasi gündemin bir parçası haline getirilerek değiştirilmesi kolay değildir. 2019 yılı itibariyle de dini statüko Haredi partilerin hiçbir şekilde değiştirilmesini arzu etmedikleri ve kendi toplumsal kimlikleri ile devletin Yahudi karakterinin güvenliğini eşitledikleri bir siyasi, dini ve sosyal düzeni tanımlamaktadır.

¹⁷ Yahadut HaTora HaMeuhedet kelime anlamı olarak Birleşik Tevrat Yahudiliği anlamında gelmektedir ve Aşkenaz Haredi şemsiye partisidir. Degel HaTora’nın Agudat Israel’den ayrılmasının ardından 1992 yılında bu iki hareket yeniden ittifak yaparak Yahadut HaTora adı altında seçimlere girmeye başlamışlardır. Zaman içerisinde kısa süreli ayrılıklar yaşansa da istikrarlı bir birlik kurmayı başarmışlar ve tezin tamamlandığı 2019 yılı itibariyle seçimlere ortak girmeye devam etmektedirler.

¹⁸ Charles Liebman ve Yaacov Yadgar, “Israeli Identity: The Jewish Component”, Anita Shapira (ed.) **Israeli Identity in Transition**, Westport CT and London, Praeger, 2004, s.1.

¹⁹ Eli’ezer Don-Yehiya, **Religion and Political Accommodation in Israel**, Jerusalem, Floersheimer Institute for Policy Studies Limited, 1999, s.35.

Bu meydan okumaların ortaya çıktığı alanlarda ise Haredi siyasi partiler tehdit algılamışlar ve karşı koymuşlardır. Bu alanlar çalışmamız açısından toplumsal güvenlik bağlamında değerlendirilmiştir. Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algısının izleri; ordu, bürokrasi ve diğer devlet kurumları ile kurdukları ilişkiler, seküler partiler ve Yüksek Mahkeme (Bagatz) ile gerilimli ilişkileri, dindar-Siyonist partilerle sürdürdükleri istikrarsız ilişkiler (gerilim ve işbölümü) ve Haredi toplumu içerisindeki yeni dinamikler bağlamında verdikleri tepkiler üzerinden sürülmüştür.

Tüm bu ilişkilerin tezimizin genel sorunsalı içerisinde anlam kazandığı nokta ise kimliklerin güvenlik- kimlik düzleminde çevrelendiği durumlardır. Burada güvenlik statik bir şekilde ele alınmış değildir, bilakis özneler arası bir ilişki üzerinden inşa edilerek yaratılan ve aynı zamanda aktörlerin çıkarları ve kimliklerini de yeniden belirleyen sosyal yapıların da sürece katıldığı bir üretimdir. Bu noktada Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algıları konusunda her şeyden önce Haredi toplumsal ve siyasal hareketinin tarihsel gelişimi (mikro bağlamı) ve İsrail’de din-devlet ilişkilerini kuran hukuki ve politik yapının (makro bağlam) rolü anlam kazanmaktadır. Hem aktörlerin tarihsel olarak meydana gelişleri hem de aktörlerin hareket ettiği hukuki-siyasi düzenden bağımsız bir güvenlik algısından bahsedilemez. Bugün İsrail’de Haredi partilerin toplumsal güvenlik algıları dendiğinde hem Haredi partiler (Yahudilik, toplum ve kimliğe referansla) hem de İsrail Devleti sorunsallaştırılmalıdır. Tezimizde toplumsal güvenlik yaklaşımının tartışıldığı kuramsal çerçeve bölümünden hemen sonra öne çıkarılan konu da tam da bu yüzden olgu, aktör ve süreçleri anlamdırabileceğimiz bir bağlamı (mikro ve makro düzeylerde) ortaya çıkarmak olmuştur.

Bu minvalde çalışmamız, otantik Haredi toplumunun ne ölçüde kendini devam ettirebileceği sorusundan ziyade, Haredi toplumunun temsilcileri ve İsrail’de din- devlet ilişkilerinin tarafı olarak Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarına yoğunlaşmaktadır. Örneğin Haredi toplumunu düzenleyen norm ve prosedürlere en büyük meydan okumalardan bir tanesi teknolojiye gelmektedir. Ancak siyasal mücadele içerisinde Haredi partilerin bu durumu güvenlikleştirecek araçları ya da toplumsal direnişi kuracak kavramları bulunmamaktadır. Bunun karşısında toplumsal güvenlik tehdidi olarak gördükleri konulardan bir kısmı (örneğin Haredi eğitim özerkliği) doğrudan Haredi toplumsal kimliğinin yeniden üretiminin merkezinde yer alırken, Yahudiliğe geçiş sürecinde (Giyur) Ortodoks hâkimiyetin savunulması ya da ulusal çaplı Şabat düzenlemelerinin getirilmesi gibi birtakım talepler doğrudan Haredi toplumunun kendini yeniden üretmesi ile ilgili bir duruma işaret etmez. Onun yerine İsrail’deki din-devlet ilişkileri bağlamında devletin Yahudi karakteri ve

ulusal kimliğin dini içeriğinin güvenlikleştirilmesi yoluyla Haredi partilerin güvenlik algılarının merkezine alındığı bir sürecin işlediği görülmektedir. Bu süreç ise Haredi özerkliğini tanıyan din- devlet ilişkileri modelinin ve bir toplumsal güvenlik sağlayıcısı olarak dini statükonun tehdit edilişi söz konusu olduğunda ortaya çıkmaktadır. Haredi siyasi partiler için statükonun bazı unsurları doğrudan Haredi toplumuna bazıları ise devletin Yahudi karakteri üzerinden dolaylı bir etkiye sahipse de statüko bir bütündür. Bunun dışında kalan alanlar (teknoloji gibi) ise Haredi partiler dışında aktörlerce gündeme getirilmekte ve ‘soruna’ çözüm aranmaktadır. Teknolojinin yanı sıra toplumsal cinsiyet konusu da dini mekânlarda (örn. Kotel²⁰) kadınların yeri konusu dışında statükonun içerisinde büyük ölçüde yer bulmamaktadır. Ancak Haredi toplumu genel İsrail toplumuna yaklaştığı ölçüde kadın konusu da tartışmaya açık hale gelmektedir. Tezimizde bu konuya yeri geldikçe (özellikle Haredi Teritoryası bağlamında) değinilmiş olsa da çok daha geniş ve derin bir araştırmayı hak etmektedir, bu yönüyle de tezimizin açıklayıcılık iddiasının sınırları dışındadır.

Çalışmamız ana akım Haredi siyasi partileri analiz birimi olarak ele almaktadır. Ancak hem İsrail’de din-devlet ilişkilerinin kurulması ve kurumsallaşması noktasında tarihsel olarak dini statükonun tarafı olan Dindar Siyonist partilere²¹ hem de ana akım Haredi siyasi partilerin dışında kalan parlamento dışı Haredi gruplara veya din- devlet ilişkisinin kurulması sürecine hiç dâhil olmamış, bilakis karşı çıkmış anti-Siyonist gruplara da tez sürecinde referans verilmektedir. Bu referans hem ana akım Haredi siyasi partilerin politikalarını etkileme ve yönlendirme bağlamında hem de toplumsal güvenlik kavramının çerçevesi için önemli olmalarından kaynaklanmaktadır.

Araştırma Sorusu, Tezin Bölümleri ve Yöntem

Tezimizde ‘İsrail’de Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algıları nelerdir?’ sorusu sorulmaktadır. Buna bağlı olarak ‘bu algıların tarihsel ve yapısal (din- devlet ilişkilerindeki kurumsallaşma) kaynakları nelerdir?’, ‘Haredi partilerin toplumsal güvenlik

²⁰ İbranice’de HaKotel ya da HaKotel HaMaaravi (Batı Duvarı) olarak kullanılmaktadır. Ağlama Duvarı ya da İslam kaynaklarında Burak Duvarı olarak da bilinmektedir.

²¹ Günümüzde bu rolü büyük ölçüde HaBayit HaYehudi (Yahudi Evi) partisi sürdürmektedir. Ancak 2019 itibariyle partinin liderleri Naftali Bennett ve Ayelet Şaked öncülüğünde Yeni Sağ hareketi kurularak HaBayit HaYehudi’den ayrılmışlardır. Ancak Yeni Sağ hareket kendi gücünü ‘Sağ’ blok söylemi üzerinden konsolide etmek isteyen Likud lideri Binyamin Netanyahu’ya karşı konumlandırmıştır. ‘Sağ’ ve ‘Yeni Sağ’ farkına odaklandıkları 2019 Nisan seçimleri öncesi yayınladıkları reklam filminde ‘Mavi Marmara’ ve ‘Erdogan’ söylemleri kullanılmış ve Yeni Sağ’ın mevcut Sağ’dan farklı olarak daha sert olacağı ifade edilmiştir. (<https://www.youtube.com/watch?v=oHgitUW52uE>) Bu sebeple her iki partinin de Dindar Siyonist geleneğin içinde olduğunu söylemek mümkünse de Mizrahi hareketlerinin birleşmesi sonucu kurulan Mafdal’ın (Ulusal Dindar Parti <Miflaga Datit Leumit>) halefi HaBayit HaYehudi partisidir. 2019 Eylül seçimlerine her iki parti (ve Tkuma) tek blok (Yamina) altında yarışmışlardır.

algıları ve buna bağılı politikaları arasında ayrımlar nelerdir' gibi sorulara da yanıt aranmaktadır.

Araştırma sorusunun temelinde ise Harediliğin belirli bir kimliği korumak, muhafaza etmek üzerinden tanımlanmasından dolayı toplumsal güvenlik literatürünün kimlik-güvenlik eksenli yaklaşımının açıklayıcı olacağı düşüncesi yatmaktadır. Bu sebeple bu sorulara cevap vermek için ilk olarak toplumsal güvenlik literatürü ve güvenlikleştirme yaklaşımı ele alınmış olup, toplumsal güvenlik yaklaşımı tartışmalarının İsrail'de ana akım Haredi siyasi partileri ve politikalarını anlama, açıklama ve analiz etme noktasında sunabileceği teorik ve kavramsal katkı tartışılmıştır. Bu bölümde ilk olarak güvenlikleştirme yaklaşımı bağlamında güvenlik kelimesinin içeriği tartışılarak toplumsal kimlik ve güvenlik arasındaki ilişki netleştirilmiş ve bir süreç olarak güvenlik ve güvensizlik konuları ve güvenliği ortaya çıkaran ve anlam kazandıran bağlam konusu tartışılmıştır. İkinci olarak ise toplumsal güvenlik literatürü eleştirel bir şekilde özetlenerek üçlü analiz düzeyi sınıflandırması önerilmiş ve İsrail'de din-devlet ilişkilerinin ulusal düzeyde ele alınması gereği ortaya konulmuştur. Son olarak ise toplumsal güvenlik çalışmaları ve din meselesi tartışılmış ve Yahudi dini kimliğinin İsrail'de bir inanç olarak, bir toplumsal kimlik olarak ve bir ulusal kimlik olarak (ya da ulusal kimliğin bileşeni olarak) toplumsal güvenlik çalışmasında incelenebileceği ortaya konulmuştur.

İkinci ve üçüncü bölümlerde ise güvenlik ve güvensizlik algılarına doğrudan etkiye bulunan bağlam konusu İsrail'deki Haredi toplumu ve siyasi partileri açısından değerlendirilmiştir. İkinci bölümde, Haredi toplumsal kimliği ve siyasi hareketinin tarihsel olarak gelişimi mikro bağlam başlığıyla tartışılmış ve Haredi kimliğinin bir direniş kimliği olarak ortaya çıktığı anlatılmıştır. Bu kapsamda ilk olarak modernite karşısında ikinci olarak ise Siyonizm karşısında kendini anlamlandıran ve bu olgulara verilen tepkiler anlamında bölünme yaşayan Ortodoks hareketin evrimi ele alınmıştır. Bu hareket içerisinde Agudat Israel'in ortaya çıkışı ve Haredi siyaset içindeki başat rolü, zamanla Haredi siyasetinin çoğullaşması, Haredi toplumu ve siyaseti içerisinde etnik ve ideolojik farklılıklar ile genel olarak Haredi toplumunun İsrail içerisindeki yeri netleştirilmiştir. Bu bölümün temel amacı Haredi toplumsal ve siyasi kimliğinin bir koruma/yaşatma prensibi üzerinden ortaya çıkmış olduğunu işaret etmektir. Bu durum aynı zamanda neden toplumsal güvenlik kavramının Haredi siyasal hareketi açısından açıklayıcı olabileceğini de göstermektedir. Haredi kelimesinin yahut Ultra-Ortodoks kelimesinin özünde de muhafaza etme arzusu ve koruma misyonu kendini göstermektedir. Analiz birimi olarak ele alınan aktörün kendisi bir

güvensizlik üzerine var olmuştur ve varlığı da bu güvensizliğin sürmesi ile süreklilik kazanmıştır.

Bağlam konusunun ikinci ayağını ise İsrail’de din- devlet ilişkilerinin tarihi ve kurumsal yapısının, ortaklaşmacı demokrasi ve dini statüko kavramları üzerinden makro bağlam başlığıyla açıklanması oluşturmuştur. Siyonist liderlik Haredi ve dindar siyasi partileri; ulusal bir proje olarak Yahudi devleti ideasını paylaşmak ve (özellikle Haredi Agudat Israel’i) devlet kuruluşunun bir parçası haline getirmek (ya da en azından düşmanlığını kazanmamak) adına Haredi ve dindar Siyonist liderlik ile uzlaşma yoluna gitmiştir. Bu süreçte birtakım Ortodoks dini kurum ve pratiklerin yeni kurulacak devlette etkinliğini tanımış ve Haredi toplumsal özerkliğin temel noktalarının bağımsızlığı konusunda güvence vermiştir. Bu uzlaşma ile somutlaşan birtakım karşılıklı tanımlar ise genel olarak dini statüko kavramı ile popülerleşmiş ve İsrail’de dini anlamda Yahudi kimliği için bir güvenlik sağlayıcı vazifesi atfedilmiştir. Statükonun meydan okumaya maruz kaldığı alanlar bu sebeple Haredi partilerce tehdit olarak algılanmıştır. Bu açıdan statükonun varlığı güvenlik, yokluğu ise güvensizlik ile özdeşleştirilmiştir.

Haredi ve dindar siyasi partilerin İsrail’de modern Siyonist devlet örgütlenmesi içerisinde konumlandırılma arayışı olarak görülen dini statükonun hem Yahudi inancının yaşatılması noktasında inancın güvenliği (Şabat’a hürmet gösterme); hem Haredi toplumsal kimliğinin sürekliliğinin güvenliği (Haredi eğitim özerkliği); hem de devletin Yahudi karakteri ve Yahudi ulusunun güvenliği (medeni hukuk alanında Halaha²² hâkimiyeti) noktasında bir karşılığı bulunmaktadır. Bu bölümde temel olarak; dini statükonun ve ortaklaşmacı demokrasi pratiğinin Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını belirleyen ve şekillendiren bir yapı meydana getirdiği iddia edilmiştir.

Dördüncü bölümde ise Haredi siyasi partilerin hem mikro bağlam hem de makro bağlam çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal güvenlik algıları detaylı bir şekilde analiz edilmektedir. Bunu yaparken temel olarak hem geleneksel söylem ve pratikler hem de belirli kriz dönemlerinde ortaya çıkan tepkiler ışında açığa çıkan başlıklar ayrı ayrı ve detaylı olarak tartışılmaktadır. Bu bağlamda, Haredi siyasal partilerin toplumsal güvenlik algıları;

(1) Tarihsel olarak 1949-2015 yılları arasında kurulan tüm İsrail hükümetlerinin koalisyon anlaşmaları ve/veya temel ilkeler ve/veya hükümetin sunuş konuşmaları ve/veya

²² Halaha, Yahudi dini hukuku kurallarının tümünü kapsamaktadır. Gitmek anlamına gelen ‘halah’ kökünden türemiş olup, doğru yol manasını işaret etmektedir. Jewish Virtual Library, “Halakhah”, (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/halakhah>, 05.05.2018 .

hükümetin çalışma metotları belgelerinin taranarak dindar ve/veya Haredi partilerin talepleri konusundaki eğilim, temel vurgular ve süreklilik noktalarının tespit edilmesi,

(2) Tespit edilen noktaların; 2009,2013 ve 2015 yıllarında sırasıyla Likud- Yahadut HaTora, Likud- Şas (2009), Likud- Yeş Atid- HaBayit HaYehudi (2013) ve Likud-Yahadut HaTora, Likud- Şas (2015) arasındaki koalisyon anlaşmaları, hükümet çalışma metodu ve temel ilkeler üzerinden dönem tahlili yapılarak analiz edilmesi,

(3) 2009, 2013, 2015 yıllarında Yahadut HaTora ve bileşenleri ile Şas Partisi'nin seçim kampanyalarında kullandıkları seçim posterleri, bildiriler ve sosyal paylaşımların değerlendirilmesi,

(4) Yine özellikle 2000'lerde ortaya çıkan kriz dönemlerinde görülen kurumsal tepkiler, politika önerileri, siyasi hamleler ile ya da bireysel olarak verilen elit tepkilerinin örneklendirilmesi,

(5) Şas Partisi milletvekili Michael Malchieli, Yeş Atid Partisi 2013-2015 yıllarında milletvekilliği yapan Haham Dov Lipman ve yine aynı dönemde Israel Beytenu adına milletvekilliği yapan Shimon Ohayon ile yüzyüze; Yeş Atid Partisi milletvekili Aliza Lavie ve Şas Partisi milletvekili Yoav Ben Tzur ile 2013-2018 yıllarında Agudat Israel'den Bney Brak belediye başkanı olan Hanoch Zeibert ile de mail yoluyla gerçekleştiren mülakatlar yoluyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu bölümde birincil kaynaklardan elde edilen verilerin, mevcut literatürdeki kaynaklar yardımıyla bir anlatı oluşturmaya sağlanmış, buna anlatı ise Haredi siyaseti konusunda uzmanlarla (akademisyen Menachem Friedman, Nissim Leon ve Bernard Susser ile gazeteci Avishay Ben Hayim) gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerle desteklenmiş ve sorgulanmıştır. Bu açıdan tezimizdeki mülakatları konunun öznelere ile uzmanları arasındaki ayrım üzerinden kategorize etmek mümkündür. Atfı yapılan görüşmelerin tümünde, görüşme içeriklerinin tezimizde veri olarak kullanılacağı kendilerine ifade edilmiştir. Muhtemelen bu sebeple özellikle mail yoluyla yapılan mülakatlarda sorulara daha genel yanıtlar alınmıştır. Koalisyon anlaşmaları (ve tamamlayıcı belgeler) ise tezimizde Haredi siyasal partilerin pozisyonları ve önceliklerinin açık bir şekilde görüldüğü en temel kaynaklardır. Tezimizde kullandığımız koalisyon anlaşmalarının dijital kopyaları Knesset internet sitesinde mevcut olup, kaynakça bölümünde gösterilmiştir. Seçim afişleri ise kavramsal tartışmaları, güvenlik endişelerini ve kimlik referanslarını çeşitli metaforlar ekseninde resmeden önemli kaynaklardır. Seçim afişleri ise Ulusal Kütüphane arşivi, dijital arşiv ve çeşitli internet

sayfalarından derlenmiştir. Seçim posterlerinin seçiminde İbranice çevirilerinde birtakım tarihsel, dilsel ve siyasal atıfların yakalanması önceliğimiz olmuştur. Bu sebeple bahsi geçen seçim dönemlerinde birtakım önemli referansları içeren seçim afişlerini kaçırmamız söz konusu olmuş olabilir.

Bulgular

Bu minvalde ortaya çıkan bulgular temel olarak hem Yahadut HaTora'nın hem de Şas Partisi'nin Yahudi dini kimliği üzerinden tehditler kümesi oluşturdukları yönündedir. Bu tehditler kümesi çok temel olarak dini statükoyu referans almakta ve tehdit ise çok genel olarak 'statükonun ihlal edilmesi' ile anlamlandırılmakta ve tanımlanmaktadır. Britanya Mandası döneminden günümüze ulaşan ve din-devlet ilişkilerinin soyut ve dinamik bir ifadesi olan dini statüko, çalışmamız açısından çok daha doğru bir ifadeyle 'Haredi partilerin statüko anlayışı', haline gelmiş ve Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik anlayışlarını ortaya koymuştur. Tam da bu noktada Haredi siyasi aktörler statükodan ne anlıyorlar sorusu bu açıdan onların toplumsal güvenlik algılarını yansıtmakta olup bu soruya yönelik cevap olarak dört nokta tespit edilmiştir.

- (1) Değişik kademelerdeki Haredi eğitim kurumlarının bağımsızlığının güvenceye alınması ve bütçe kesintilerinin yaşanmaması;
- (2) Yeşiva²³ öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması;
- (3) Evlilik, boşanma ve Yahudiliğe geçiş (Giyur) konusunda Halaha'ya uygunluk ve Baş Hahamlık'ın otoritesinin sıkı bir şekilde uygulanması;
- (4) Devlet kurumlarında ve kamusal alanlarda Şabat gününe riayet edilmesidir.

Bu noktalardan Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulma konusu hariç tamamı statüko mektubunda bir ölçüde kendine yer bulmuşsa da bugün itibariyle sahip oldukları içerik, aktörlükler ve referanslar büyük ölçüde değişim göstermiştir. Örneğin mektup yeni kurulacak devletin resmi tatili olarak Şabat gününü düzenlemiş olmasına rağmen, Şabat günü ne yapılıp yapılmayacağı, hangi alanlarda çalışmanın devam edip etmeyeceği gibi konular devlet kurulduktan sonra çıkarılan yasa ve düzenlemelerle belirlenmiştir. Ancak buna rağmen Şabat gününün dini olarak kamusal hayatı nasıl ve ne ölçüde düzenleyeceği sorusu temel

²³ Yeşiva kelime anlamı olarak oturma, toplanma anlamına gelmekle beraber çeşitli düzeydeki dini eğitim verilen Yahudi eğitim kurumlarını ifade eder. Detaylı bilgi için bkz. William B. Helmreich, **The World of the Yeshiva: An Intimate Portrait of Orthodox Jewry**, Hoboken, New Jersey: Ktav Pub Inc, 2000.

çatışma noktası olarak kalmaya devam etmiştir. Günümüzde dahi Şabat gününe saygısızlık olarak ele alınan noktaların sınırları ve bağlamı değişmeye devam etmektedir.

Benzer şekilde Giyur konusunun tartışıldığı bağlam da büyük ölçüde değişmiştir ve özellikle 1990’larda İsrail’e gelen yoğun göç konuyu belirli bir düzeyde din-devlet ilişkilerinin bir alanı değil, çözülmesi gereken sosyal bir kriz halini almasına sebep olmuştur. Koşer konusu da Haredilerin zaman zaman dile getirdiği bir durum olmakla beraber genel olarak Ortodoks denetim noktasında bir merkezîyet talebini (muhafazasını) ortaya koymaktadır. Bir diğer yönden ise devletin Yahudi karakterinin devamlılığının bir sembolü olarak anlam taşımaktadır. Ancak diğer unsurların toplumsal kimlik bağlamında daha fazla siyasal mücadelelere sebep olması ve koşer tartışmalarının arka planda kalması sebebiyle çalışmamızda ayrı bir başlık olarak ele alınmamaktadır.

Bu sebeple dördüncü bölümde, Haredilerin tarihsel olarak statüko anlayışlarını temel olarak yansıtan bu dört konu; inanç olarak dini kimlik, toplumsal grup olarak dini kimlik ve ulusal kimlik olarak dini kimlik ayrımlarını gözeterek detaylı bir şekilde tartışılmaktadır. İlk olarak Haredi toplumsal kimliğinin kalbi olarak nitelendirdiğimiz Haredi eğitim kurumlarının özerkliği tartışmaları ele alınmıştır. Bu konu Haredi siyasal partiler tarafından büyük ölçüde Haredi toplumsal yeniden üretimi noktasında sorunsallaştırılmıştır. Buna ek olarak Haredi toplumunun Yahudi dinini muhafaza etme misyonu, eğitim özerkliğine karşı uygulanan politikaları aynı zamanda Yahudi inancına yönelik tehditler olarak dile getirmelerine de sebep olmaktadır. İkinci olarak ise eğitim özerkliği ile bağlantılı bir şekilde Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyeti konusu tartışılmaktadır. Bu konu da Yeşiva kurumlarının Haredi toplumu ve Yahudi dini ve geleneklerini yeniden üretmedeki merkezi rolü üzerinden ele alınmakta ve tüm hayatlarını Tevrat öğrenmeye adanmış öğrencilerin Yeşiva’dan uzaklaştırılması bağlamında Haredi toplumsal kimliğine bir saldırı olarak resmedilmektedir. Ancak özellikle Şas Partisi tarafından Yeşiva öğrencileri imgesi Yahudi halkının ruhani ve fiziki olarak korunması ayrımı üzerinden anlamlandırılmakta, Yeşiva eğitiminin ulusal misyonu öne çıkarılmak suretiyle Yahudi ulusal kimliğine yönelik bir tehdit olarak öne sürülmektedir. Üçüncü olarak ise Haredi toplumsal kimliğiyle doğrudan alakalı olmayan, daha çok din- devlet ilişkilerinin kurulması sürecinde anlam kazanan ve yine devletin Yahudi karakteri ve Yahudi halkının ‘asimile olmadan’ varlığını devam ettirebilmesi üzerinden tanımlanan Giyur konusu (ve dolaylı olarak medeni hukuk konusu) tartışılmaktadır. Son olarak ise Şabat’ın statüsü öncelikle Haredi partilerin (özellikle Yahadut HaTora) devlet ile gerilimli ilişkileri bağlamında dini kaidelere bağlılığı güvenlikleştiren yaklaşımının getirdiği

krizler ekseninde Litzman Olayı (2017) örneğinde tartışılmaktadır. Ardından ise devletin Yahudi karakteri bağlamında ulusal çaplı Şabat düzenlemeleri tartışmalarında ve kamusal alanın dinsel organizasyonu bağlamında ve Süpermarket Yasası (2018) örneğinde tartışılmaktadır. Üçüncü olarak ise Şabat'ın Haredi toplumsal kimliğine doğrudan temas ettiği 'Haredi Teritoryası' bağlamında tartışma yürütülmüştür. Bu son bölüm aynı zamanda daha genel Haredi kamusal alanı tartışmasını açarak hem teknolojik gelişmeler, hem toplumsal cinsiyet konularında Haredi toplumsal kimliğinin Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarının dışındaki karşılığını da ele almaktadır.

Haredi eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencileri ve Giyur konusundaki örnekler 2009, 2013 ve 2015 seçim süreçleri üzerinden tartışılmıştır. Bunun çok temel iki sebebi bulunmaktadır. Bunlardan ilki dini statüko argümanının etkisinin azalması ancak yerine herhangi bir toplumsal mutabakatın geçmemiş olması dolayısıyla ortaya çıkan belirsizliğin devam ediyor olmasından kaynaklı bugünün baz alınarak geçmişe gidilmesi ihtiyacıdır. İkinci olarak 2013 seçimleri sonrasında kurulan ve Haredi partileri içermeyen kısa süreli 33. hükümetin merkeze alınmak istenmesidir. Bunun da en önemli sebebi Haredi partiler ile iktidar koalisyonu arasındaki ilişkinin açığa çıkarılma arzusudur. 2009 ve 2015 yıllarındaki seçimler sonucunda koalisyonda yer almalarına karşın Haredi partiler 2013-2015 döneminde koalisyonda yer almamıştır. Şabat konusunda ise seçim süreçleri dışındaki birtakım güncel kriz noktaları ve Haredi Teritoryası olgusu üzerinden analiz yapılmıştır. Bunun sebebi ise Şabat konusunun her üç bağlamda da tartışılabilmesi (bir inanç olarak, bir ulusal kimlik olarak ve bir toplumsal kimlik olarak) ve bu tartışmaların işaret ettiği örneklerin seçilmesidir.

Tez çalışmamızın literatüre iki yönlü bir katkısı bulunmaktadır. Bunlardan ilki toplumsal güvenlik literatürünün etnik kimlik merkezli ve fiziki güvenlik noktasına sıkışan çalışmalara dini kimlik ve dini kimliğin çeşitli boyutları (dini inanç, ulusal kimlik <ulusal kimliğin bileşeni> ve toplumsal kimlik) ile askeri olmayan güvenlik konularının dâhil edilmesi yoluyla toplumsal güvenlik literatürünün zenginleşmesidir. İkinci katkısı ise Haredi siyasal partilerin analiz edilmesinde kimlik ve güvenlik ekseninden açıklama getirilme amacıyla hem İsrail'de din-devlet ilişkilerine hem de Haredi siyaseti araştırmalarına katkı sağlanmasıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE: TOPLUMSAL GÜVENLİĞİ ÇALIŞMAK

Toplumsal güvenlik çalışmaları özellikle 1990'lı yıllarda Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle Avrupa'daki yeni güvenlik tehditlerini anlamak ve açıklamak üzere kullanılan ve ulus altı toplumsal kimliklerin karşı karşıya kaldıkları tehdit ve güvensizlikleri ulusal güvenlik bağlamından ayrı bir yerde konumlandırma ihtiyacının bir sonucu olarak gelişmiştir. Bu açıdan toplumsal güvenlik çalışmaları, güvenlik literatürü içerisinde 1980'lerden beri süregelen genişleme ve derinleşme süreci ve devlet merkezli geleneksel güvenlik yaklaşımlarına getirilen eleştiriler ışığında artış göstermiştir. Bu çerçevede tezimizin teorik bölümü öncelikle güvenlik kavramının kendisine, sonrasında ise 1980'lerden itibaren güvenlik çalışmalarında görülen çeşitliliğe ve bir özgül yaklaşım olarak toplumsal güvenlik kavramına, onun teorik katkı ve kısıtlarına yoğunlaşmaktadır.

Bu bölüm ayrıca toplumsal güvenlik yaklaşımının İsrail'de Haredi siyasi partilerin analizinde hangi ölçüde açıklayıcı olacağı, sahip olduğu kısıtların nasıl aşılacağı üzerine de tartışma yürütmektedir. Bölümün temel tezi ise toplumsal güvenlik ve güvenlikleştirme yaklaşımlarının tüm kısıtlarına rağmen, ortaya koyduğu düşünsel perspektif ve kavram seti dolayısıyla İsrail'deki din-devlet ilişkisini açıklamak ve Haredi siyasi partilerin argümanlarını ve politikalarını anlamlandırmak, açıklamak için faydalı olduğudur. Bu bağlamda bölüm ilk olarak güvenlik kavramının konstrüktivist* niteliğini açıklayacak olup, sonrasında ise güvenlik kavramının genişlemesi ve derinleşmesi bağlamında toplumsal güvenlik kavramının ortaya çıkışı, toplumsal güvenliğin analiz düzeyleri, kavramın sınırları tartışılmaktadır. Sonuç bölümünde ise kavramın tezimizde neden kullanıldığı ve sınırların nasıl aşılacağı anlatılmaktadır.

1.1. Güvenlik Orada Mı? Güvenliğin Sosyal İnşası

Soğuk Savaş'ın devletleri merkeze alan ve nükleer bir kıyametle sonuçlanması muhtemel iki kutuplu dünya sisteminde hâkim olan realist güvenlik anlayışının iki temel ön kabulü bulunmaktaydı: (1) Güvenlik her şeyden bağımsız olarak vardır, daha fazla güvenlik

* Konstrüktivizm ile sosyal inşacılık tez içerisinde birbirleri yerine kullanılmış olup her ikisi de İngilizce Social Constructivism kavramını ifade etmektedir.

daha iyidir ve (2) güvenliğin dar ve keskin bir alanı vardır.²⁴ Buna göre objektif veya sübjektif olarak sınıflandırmaya ihtiyaç duyulmayan ya da söylemsel olarak oluşturulmayan bir güvenlikten söz edilebilir ve bu güvenlik de dar kapsamlı olarak devlet güvenliği olarak yorumlanmalıdır. Kavramın içeriğine yönelik bu ısrar belirli ölçüde teorik bir tutarlılığın korunması olarak ifadesini bulmuştur. Yani devletler herhangi bir üst otoritenin yokluğunda kabul etseler de etmeseler de ya da farkında olup olmadıklarına bakılmaksızın kendi algılarından bağımsız bir şekilde objektif olarak tespit edilen, varsayılan güvenlik sorunlarına sahiplerdir. Bu anlayış, en temel realist varsayımlardan bir tanesi olan kendine yardım (self help) ilkesiyle de uyumluluk arz etmektedir. Buna göre uluslararası sistemin başat ve en üst unsuru olarak görülen devlet egemenliğiyle bağlantılı olarak güvenlik, devlet güvenliği ile eşleştirilmiştir. Soğuk Savaş dönemi uluslararası politikasında yaşanan Amerika Birleşik Devletleri ve Sovyetler Birliği arasındaki askeri rekabet ortamının sağladığı gerçeklik de bu anlayışa maddi bir zemin oluştuyordu.

Geleneksel güvenlik yaklaşımlarına kapsamlı bir şekilde ilk olarak Kopenhag Çatışma ve Barış Araştırma Enstitüsü'nden Barry Buzan, Ole Wæver, Jaap de Wilde'nin yazınları ile ortaya çıkan ve sonraki süreçte Bill McSweeney tarafından 'Kopenhag Okulu' olarak adlandırılan ekolün temsilcilerinden eleştiri gelmiştir.²⁵ Temel eleştirilerden bir tanesi 'güvenlikleştirme' literatürünün de gelişmesini sağlayacak olan geleneksel anlayışının güvenliği verili kabul etmesi ve bu güvenliğin devletlerin askeri güvenliği olarak algılamasıdır. Bu bağlamda öncelikli olarak Avrupa güvenliği özelinde çalışmalar yürüterek 'güvenlikleştirme', 'toplumsal güvenlik' ve 'bölgesel güvenlik kompleksi' gibi kavramları güvenlik tartışmalarının içerisine sokmuşlardır.²⁶ Özellikle güvenlikleştirme (securitization) ile güvenlik dışılaştırma (desecuritization) süreçlerine vurgu yaparak güvenliğin dinamik yapısına vurgu yapmışlardır. Buna göre güvenlik 'orada', dış dünyada zaten bulunan bir olgu değil, tam tersine pek çok aktörlerin katılımıyla çoklu süreçler sonucunda inşa edilen bir kavramdır. Buna göre meseleler güvenlikleştirme yolu ile güvenlik alanına dâhil olur, güvenlik dışılaştırma süreci ile meseleler güvenlik alanının dışarısına çıkarılarak politika alanına dâhil edilir.

²⁴ Ole Wæver, "Securitization and Desecuritization", Ronnie D. Lipschutz (ed.), **On Security**, New York, Columbia University Press, 1995, ss.46-47.

²⁵ Bill McSweeney, "Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School", **Review of International Studies** C. 22, No:1, 1996, ss. 81-93.

²⁶ Jef Huysmans, "Revisiting Copenhagen: Or, On the Creative Development of a Security Studies Agenda in Europe", **European Journal of International Relations**, C 4, No:4, 1998, s. 480.

Bu anlamda, Kopenhag Okulu'nun getirdiği sorular güvenliğin referans nesnesi (tehdit altında olan nedir?) ve güvenliğin söz edimi (speech act) yoluyla söylemsel inşası etrafında şekillenmekteydi. Bu yönüyle de güvenlikleştirme yaklaşımı sosyal inşacılık ve dil felsefesinin birleşiminden ortaya çıkmıştı ve şu temel soruları soruyordu: (1) Kim güvenlikleştiriyor? (Güvenlikleştirici Aktör), (2) Hangi konu? (Varoluşsal tehdit), (3) Kim için? (Referans nesnesi), (4) Niçin, ne zaman ve hangi koşullar altında? ²⁷

Bu yaklaşım herhangi bir konunun hangi süreçler sonucunda ve hangi aktörlerin katılımıyla bir güvenlik meselesine dönüştüğüne yoğunlaşmaktadır. Bu noktada, meseleleri güvenlik konusu haline getiren temel aktörler siyasi liderler, lobiler ve baskı grupları olarak sıralanmaktadır.²⁸ İktidarların bu yöndeki girişimlerinin en büyük amacı ise meselelerin güvenlik dairesine getirildiğinde olağanüstü önlemlerin alınmasının meşru hale gelmesi ve eğer demokratik ülkelerden bahsediliyorsa, insan hakları ve diğer bir takım 'normal' koşullarda alınamayacak önlemin yürürlüğe sokabilme gücüdür.²⁹ Bu açıdan Ole Waever, güvenlikleştirme karşısında meselelerin güvenlik dışılaştırılmasını ve politika zeminine yani olağan zemine çekilerek 'askeri ve polis tedbirlerinden' 'müzakere' alanına çekilmesini savunur.³⁰ Bunun karşısında ise 'eleştirel güvenlik' yaklaşımının en önemli temsilcilerinden Ken Booth ise güvenliğin içeriğindeki gelişmeyi, geleneksel güvenlik anlayışının devletçi, militarist ve maskülen hegemonyasına bir karşı çıkış olarak olumlamaktadır. ³¹

Grafik 1. Güvenlikleştirme ve Güvenlik Dışılaştırma Alanları



Kopenhag okulunun sorduğu sorular güvenlik meselelerinin Arnold Wolfers'in ayrımını yaptığı öznel (subjective) ve nesnel (objective) ayrımından³² daha öte söylemsel (discursive)

²⁷ Barry Buzan, Ole Waever, ve Jaap de Wilde, **Security: A New Framework for Analysis**, Boulder, Colo, Lynne Rienner Pub, 1997, s.32.

²⁸ A.e., s.40.

²⁹ Barry Buzan, **People, States, and Fear: The National Security Problem in International Relations**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1983; Waever, "Securitization and Desecuritization", s.51; Buzan, Waever, ve Wilde, **a.g.e.**, s.21; Thierry Balzacq, "The Three Faces of Securitization: Political Agency, Audience and Context", **European Journal of International Relations**, C.11, No:2, 2005, s.181; Rita Floyd, "Towards a consequentialist evaluation of security: bringing together the Copenhagen and the Welsh Schools of security studies", **Review of International Studies**, No: 33, 2007, s. 329.

³⁰ Waever, "Securitization and Desecuritization", s.55.

³¹ Ken Booth, "Security and Self: Reflections of a Fallen Realist", Keith Krause ve Michael C. Williams (eds.), **Critical Security Studies: Concepts And Strategies**, 1997, s.111.

³² Arnold Wolfers, "'National Security' as an Ambiguous Symbol", **Political Science Quarterly**, C.67, No:4, 1952, ss. 481-502.

bir boyutu olduğunu ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda güvenlikleştirme “*tehditlere vücut veren birbirleriyle ilişki içerisindeki pratikler ve onların üretim, yayılma ve karşılanma/tebdil süreçleridir.*”³³ Bir siyasal topluluk içerisinde öznel arası ilişkinin merkezi rolüne vurgu yapan bir yaratım, bir inşa sürecidir. Waever’a göre meseleler elitler onları dile getirdiklerinde güvenlik problemi haline gelirler.³⁴ Austin’in söz edimi kuramına referans ile her sözcelem (utterance) bir söz edimidir.³⁵ Yani bir şey dile getirilirken aynı zamanda yaratımı da gerçekleşmektedir. Güvenlik kelimesi de sadece bir durumu ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda bir eylem olarak güvenliği ya da güvensizliği yaratır.³⁶

Herhangi bir konuyu güvenlik alanına güvenlikleştirme yoluyla taşıma sürecinin önemli halkalarından bir tanesi de alımlayıcı kitle (audience) tarafından kabul görmesidir. Bu yüzden referans nesnesine yönelik belirli bir konunun varoluşsal tehdit olarak sunulması bir güvenlikleştirme eylemidir ancak alımlayıcı kitle tarafından kabul görmemesi durumunda ise başarılı bir güvenlikleştirme olmayacaktır.³⁷ Alımlayıcı kitlenin karakteri ise kesinlikten yoksundur. Siyasi meseleler açısından demokratik ülkelerde alımlayıcı kitle parlamento iken otoriter rejimlerde yönetici gruplar ya da elitler olabilmektedir.³⁸ Toplumsal meselelerde yahut çevre ile ilgili konularda ise alımlayıcı kitle daha da muğlaklaşmaktadır. Örneğin çevre örgütleri belirli konuları çevreye karşı varoluşsal bir tehdit olarak dile getirip, geleneksel olarak güvenlikleştirici aktör olarak bilinen siyasi liderleri harekete geçme yönünde ikna etmeye çalıştıklarında yöneticiler alımlayıcı kitle haline gelebilmektedirler.³⁹ Benzer bir durum insan hakları gruplarının eylemlerinde de görülmektedir ve klasik güvenlikleştirici aktörler olan devlet yöneticileri ve elitler alımlayıcı kitle olmaktadır. Toplumsal güvenlik meselesinde ise alımlayıcı kitle; toplumsal güvenlik tehdidinin referans nesnesi, düzeyi ve toplumsal kimliğin türüne göre farklılık göstermektedir. Bu yüzden toplumsal güvenlik sorusu ortaya çıktığı ve analiz edildiği bağlamdan ayrı düşünülemez.

³³ Thierry Balzacq, “Constructivism and Securitization Studies”, Victor Mauer ve Myriam Dunn Cavelty (eds.), **The Routledge Handbook of Security Studies**, Milton Park, Abingdon, Oxon, New York, Routledge, 2011, s.3.

³⁴ Waever, “Securitization and Desecuritization”, s. 54.

³⁵ John L. Austin, **How to Do Things with Words**, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1975.

³⁶ Thierry Balzacq (ed.), **Securitization Theory: How Security Problems Emerge and Dissolve**, Milton Park, Abingdon, Oxon, New York, Routledge, 2010, s.61.

³⁷ Buzan, Waever, ve Wilde, **a.g.e.**, s.25.

³⁸ Juha A. Vuori, “Illocutionary Logic and Strands of Securitization: Applying the Theory of Securitization to the Study of Non-Democratic Political Orders”, **European Journal of International Relations**, C.14, No: 1, 2008, ss. 65-99; Lene Hansen, “The Little Mermaid’s Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School”, **Millennium**, C. 29, No: 2, 2000, ss. 285-306.

³⁹ Thorsten Gromes ve Thorsten Bonacker, “The Concept of Securitisation as a Tool for Analysing the Role of Human-Rights- Related Civil Society in EThno-Political Conflicts”, **SHUR Working Paper Series**, 2007, No:7; Vuori, **a.g.e.**, s. 77.

Her ne kadar Kopenhag Okulu tarafından geliştirilmiş olsa da yaklaşımın açıklayıcı içeriği ve kavram seti (söz edimi, alımlayıcı kitle, güvenlikleştirici eylem, vs.) okulun daha sonraki temsilcileri ve okul dışından düşünürlerce de meydan okumalara maruz kalmış, reform edilmiş ve teorik açıklayıcılık noktasında geliştirilmiştir. Örneğin Balzacq, Kopenhag Okulu'nun söz edimi kuramının kendine işaret eden (self-referential) ve öznelar arası karakterinin bir tutarsızlık yarattığını, okulun daha çok kendine işaret eden bir yönelimi benimsediğini ifade etmiştir. Buna göre öznelar arası ilişki; güvenlikleştirici aktör, bağlam ve alımlayıcı kitle arasında anlaşılabilirirdi.⁴⁰

Bağlam konusu; hangi ortak kavramların, deneyimlerin ve referansların belirli bir konuyu güvenlikleştirme yönünde harekete geçirileceği noktasında önemlidir, çünkü dış gerçekliğe vurgu yapmadan bir güvenlikleştirmeden bahsedilemez.⁴¹ Kopenhag Okulu'nun güvenlik kavramının söz ediminin yapıcı kuralları aracılığıyla bağlamı yaratacağı fikrine karşı çıkan Balzacq, güvenlik ifadelerinin alımlayıcı kitleyi kazanmak için dışsal gerçeğe (bağlam) uygun olması gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre güvenlikleştirme eyleminin başarısını aktörün, alımlayıcı kitlenin güvenlik meselesini kabul edebileceği bir zamanı seçmesiyle bağlantılıdır.⁴² Bu yönde bir eleştiri aslında temel olarak alımlayıcı kitlenin söylenen her şeyi alıp olduğu gibi kabul edecek bir boş levha (tabula rasa) olmamasından kaynaklanmaktadır. Ortak korkular, tarihsel deneyimler, önyargılar, vs. alımlayıcı kitlenin güvenlikleştirme sürecine yaklaşımını etkilemektedir. Bu yüzden güvenlikleştirme süreçlerinde referans verilen tarihi olaylar, kullanılan metaforlar birtakım ortak korkuları harekete geçirebilmektedir. Bu noktada da dil yine bağlamdan ayrılamamaktadır.

Yine benzer şekilde alımlayıcı kitlenin sürece etkisi de eleştiri almıştır. Bu noktada iki temel eleştiriden bahsedilebilir. Balzacq, alımlayıcı kitleyi formel ve enformel olarak ikiye ayırmış, formel kitleyi kararı vermede somut etkisi olanlar, enformel kitleyi ise kamuoyu olarak saptamıştır.⁴³ Böylece aslında kararın alınabilirliği ile etik boyutunu birbirinden ayırmış oluyordu. Yani bir konu güvenlik meselesi olarak çizilip bu konuda harekete geçmek istendiğinde liderler parlamentoyu ikna edebilir ve olağanüstü eylemleri yürürlüğe sokabilirdi, ancak bu karar halk nezdinde meşru kabul edilmeyebilirdi. İkinci eleştiri ise Paul Roe'nun 'tanımlama süreci' (stage of identification) ve 'harekete geçirme süreci' (stage of mobilization) ayırımından ileri gelmektedir. Buna göre varoluşsal tehdidin varlığı kabul

⁴⁰ Balzacq, "The Three Faces of Securitization".

⁴¹ A.e., s. 176.

⁴² A.e., s. 182.

⁴³ A.e., s. 185.

edilmiş olabilir, ancak buna yönelik alınacak olağanüstü tedbirler alımlayıcı kitle tarafından kabul edilmeyebilirdi. ⁴⁴

Güvenikleştirme yaklaşımının temel prensiplerine bir eleştiri/ katkı da söz ediminin rolünün, güvenlikleştirici pratikler ve görsel imgelerin rolüne dikkat çekmektedir. Paris Okulu olarak tanınan yaklaşımın önde gelen düşünürü Didier Bigo bürokratik pratiklerin güvenlikleştirici rolünden bahsetmiş ve güvenlikleştirmenin rutin olarak her gün üretildiğini ifade etmiştir. Örnek olarak ise göçün güvenlikleştirilmesi konusunda sınır kontrolleri için yetkilendirilmiş güvenlik elitlerinin (profesyonellerin) rolüne odaklanmıştır. Ona göre, *“güvenikleştirme işi gündelik teknolojilerle yürümektedir; gücün istisnai değil düzenli etkileri yoluyla, siyasi mücadeleler yoluyla ve özellikle önemsiz çıkarların söz konusu olduğu profesyonel güvenlik alanı içindeki kurumsal rekabet yoluyla.”* ⁴⁵ Bu noktada güvenlik elitlerinin rolü, mesela özel askeri şirketlerin çıkar ve öncelik tanımlamadaki rolü de tartışılmıştır. ⁴⁶

Ancak pratiklerin rolü üzerine konuşurken de Balzacq’ın bağlam meselesi yine önem kazanmaktadır. Çünkü birtakım pratiklerin yürürlüğe konulabilmesi için bile hem yasal düzenlemeler hem de bu pratiklerin uygulanması gereğinin kabul edilmesi gerekir. Örneğin Frontex’in Avrupa Birliği (AB) sınır güvenliği üzerine politika önerisi ve aktif faaliyetleri göçmen rotalarını ve düzensiz insan hareketliliğinin güvenlikleştirmektedir. Ancak öteki tarafta ise bu rol onun kuruluş sebebidir ve güvenlikleştirmeyi yaratan değil, bir kez yaratıldıktan sonra yeniden üreten bir role sahiptir. Yine de pratikler üzerinden güvenlikleştirme de teorik zenginleşmeye katkıda bulunmuştur.

İkinci olarak ise görsel temsillerin güvenlikleştirme üzerindeki rolü tartışılmıştır. Bu sadece söz edimi üzerine değil aynı zamanda güvenlikleştirici aktörün rolü üzerine de eleştiri getirmektedir. Klasik güvenlikleştirme yaklaşımına göre devlet elitlerinin öncelikli bir pozisyonu bulunmaktadır. Ancak bu öncelik özellikle iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle beraber sanatçılar, tanınmış figürler ve medya kuruluşlarının da dâhil olduğu bir çeşitliliğe dönüşmüştür. ⁴⁷ Güvenikleştirme üzerindeki görsel etkinin bir örneği olarak Hansen

⁴⁴ Paul Roe, “Actor, Audience(s) and Emergency Measures: Securitization and the UK’s Decision to Invade Iraq”, **Security Dialogue**, C. 39, No: 6, 2008, s. 616.

⁴⁵ Didier Bigo, “Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease”, **Alternatives: Global, Local, Political**, C. 27, No: 1, 2002, s. 73.

⁴⁶ Anna Leander, “The Power to Construct International Security: On the Significance of Private Military Companies”, **Millennium - Journal of International Studies**, C. 33, No: 3, 2005, s. 813.

⁴⁷ Matt McDonald, “Securitization and the Construction of Security”, **European Journal of International Relations**, C. 14, No: 4, 2008, s.569.

Danimarkalı bir dergideki peygamber karikatürlerini örnek olarak göstermiştir.⁴⁸ Bu konuda bir başka örnek ise güvenlikleştirme sürecinde söz edimine ek olarak 11 Eylül 2001 saldırılarında uçakların kulelere çarpma anının tekrar tekrar gösterilmesi yoluyla görsel etkinin, Başkan Bush'un konuşmasından daha büyük bir etki yaratması noktasında verilmiştir.⁴⁹ Görsel imgelerin ya da videoların kullanılması özellikle toplumsal güvenliğin göç ve göçmenler düzleminde kendisine yer bulan başka bir etkisi de sosyal medyanın güçlenmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Söz ve görüntünün (resim ya da kısa video) birleşimiyle üretilen mimler (meme) aracılığıyla sosyal medyanın düşünce yaratımı, paylaşımı noktasında belirgin bir gücü bulunmaktadır. Bu ise sadece görüntüler aracılığıyla güvenlikleştirmenin ötesine geçen bir unsur haline gelmektedir. Bu mimler ortak dil, anlayış, tecrübeler aracılığıyla, daha doğrusu Balzacq'ın bağlam dediği mefhumun içerisinde ortaya çıktığı ve hızlı bir şekilde yayıldığı için güvenlikleştirme sürecinde, geleneksel aktörün imtiyazını da ortadan kaldırarak etkili olmaktadır. Türkiye'de Suriyeli genç erkeklerin toplumsal bir tehdit olarak algılanması üzerinden hem maskülen hem de militarist pencereden üretilen internet mimlerinin etkisi görülmektedir. Bu ise geleneksel güvenlikleştirici aktörün imtiyazının elinden alınmasının Booth'un ifade ettiği maskülen ve militarist hegemonyaya son vermek anlamına gelmemesi noktasında bir karşı örneği oluşturmaktadır.⁵⁰

Özet olarak güvenliğin bir yaratım olduğu üzerine yoğunlaşan güvenlikleştirme teorisi, ilk ortaya çıkışından itibaren geçirdiği dönüşüm ve eleştirel katkılar sayesinde güvenlik çalışmalarında önemli bir açıklayıcılık sunmaktadır. Sadece tutarlı ve bütüncül bir teori olması noktasında değil, önerdiği kavram setiyle çeşitli sektör ve düzlemlerde teorik ve yöntemsel bir katkı sunmaktadır. Özellikle devlet merkezli askeri güvenlik yaklaşımlarının tekelinin kırıldığı bir dönemde farklı güvenlik nesneleri etrafında şekillenen tartışmaları geniş bir açıdan ve derinlemesine tartışmaya olanak sunmaktadır. Özellikle toplumsal güvenlik yaklaşımının muğlak veya tutarsız görülen yönlerinin mikro düzeylerde desteklenmesi ve ele alınan toplumsal grubun tanımlanması, aktörlüklerinin ortaya çıkarılması, aktörlüklerin toplum ile bağının ortaya çıkarılması, kimlik ve güvenlik ilişkisinin hangi bağlamlarda kurulduğunun anlaşılması ve alımlayıcı kitlenin çoğulluğu noktasında kavramsal bir katkı sunmaktadır.

⁴⁸ Lene Hansen, "The Politics of Securitization and the Muhammad Cartoon Crisis: A Post-Structuralist Perspective", *Security Dialogue*, C. 42, No: 4-5, 2011, ss.357-369.

⁴⁹ Bezen Balamir Coşkun, "Words, Images, Enemies: Macro-Securitization of the Islamic Terror, Popular TV Drama and the War on Terror", *Turkish Journal of Politics*, C. 3, No: 1, 2012, ss.37-51.

⁵⁰ Ferit Belder, "Revisiting Societal Security in Refugee Host Countries: The Discursive Construction of 'Young Syrian Male' Image in Turkey", *ISA Annual Convention*, San Francisco: 4-7 April, 2018.

Bu noktada bir toplumsal güvenlik çalışmasının güvenlikleştirme yaklaşımı açısından incelenmesinden ziyade güvenlikleştirme yaklaşımının sağladığı kavram setinden faydalanarak toplumsal güvenlik algıları ve bu algılar yönünde üretilen politika ve siyasal sürecin analizi daha tutarlı bir strateji sunmaktadır. İsrail’de Haredi toplumsal güvenliğinin anlaşılmasında ve siyasi partilerin algılarının şekillenmesi sürecinde de güvenlikleştirme literatürü katkı sunmaktadır. Bu çerçevede, liderlerin konuşmaları, parti deklarasyonları (seçim bildirgeleri, parti görüşleri) resmi belgeler (koalisyon anlaşmaları), görsel (seçim afişleri), işitsel (1990’larda kasetler) ürünler ve gündelik pratiklerin (eğitim) toplumsal güvenlik söyleminin şekillenmesinde etkisinin incelenmesi gereği ortaya çıkmaktadır. Ya da aynı şekilde mikro ve makro bağlamlar konusunun detaylı olarak dikkate alınması gereği de yine Balzacq’ın eleştirileri ışığında ortaya çıkmaktadır. Ancak bu tartışmalardan önce özerk bir kavram olarak toplumsal güvenliğin, ulusal güvenlik ya da güvenliğin diğer sektörlerinden farklı olarak ne anlama geldiği tartışılmalıdır.

1.2. Güvenlik Kavramının Genişlemesi ve Derinleşmesi: Bir Sektör Olarak Toplumsal Güvenlik Yaklaşımından Bir Referans Nesnesi Olarak Topluma

20. yüzyılın son on yıllarında uluslararası politikada etkisini gösteren teknolojik gelişmeler, insan hareketliliğindeki artış, iç savaşlar (ve ulus altı çatışmalar), çevresel sorunlar gibi pek çok konunun katkısıyla güvenliğin analitik ve teorik okumaları daha önce hiç değinilmeyen ya da düşünsel olarak çeperde kalmış boyutlarına da temas etme ihtiyacı duymuştur. Nükleer tehdidin ezici bir şekilde güvenlik tahayyüllerini şekillendirmesinin son bulmasının ardından askeri olmayan (non-military) konular da güvenlik çalışmalarında yer almaya başlamış; çevre, kimlik, ekonomi gibi konular tartışılmaya başlamıştır. Stephen Walt, 1970’lerin ortalarından itibaren bu anlamda bir yeniden canlanma yaşandığından bahsetmiştir.⁵¹ Bu yönüyle 1980’lerle beraber güvenlik kavramının içeriğinin genişlediği (widening) ve derinleştiği (deepening) söylenebilir.⁵² İki kutuplu dünyanın sıkı güvenlik çelişkileri gevşemeye başladığında yazarlar devletlerin farklı güvensizlik türlerine de yoğunlaşmaya başladılar. Bu bakımdan güvenlik kavramının genişlemesi ve derinleşmesi de yine devlet merkezli olarak başlamıştır.

⁵¹ Stephen M. Walt, “The Renaissance of Security Studies”, *International Studies Quarterly*, C. 35, No:2, 1991, ss. 211-39.

⁵² Barry Buzan, *The Evolution of International Security Studies*, Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2009.

İlk defa 1983 yılında yayınlanan ünlü çalışması *‘İnsanlar, Devletler ve Korku: Uluslararası İlişkilerde Ulusal Güvenlik Problemi’* isimli kitabında Barry Buzan devletin askeri güvenliğinin üstün konumuna karşı farklı güvenlik sektörlerin varlığından söz etmiş ve bu sektörlerin de ciddi bir biçimde devletin güvenliğini tehdit edebileceğini ileri sürmüştü.⁵³ 1991 yılında kitabın ikinci baskısında ise bu sektörleri askeri, siyasi, ekonomik, toplumsal ve çevresel sektörler olarak sıralamıştır.⁵⁴ Bunu yaparken devletlerin askeri olmayan, bir diğer deyişle doğrudan dış devletlerden kaynaklanmayan yeni güvensizlik türlerine ve bunların kaynaklarına işaret etmiştir. Bu çalışma, güvenlik konusunda devletin ana aktör olarak güvenliğin referans nesnesi olması rolünün altını oymamış ancak yine de bu rolün eskisi kadar istikrarlı olmadığını da farklı meseleleri (sektörleri) güvenlik kavramı içerisinde değerlendirerek göstermiştir. Daha önemlisi, devlet güvenliği için askeri boyutun yegâne rolüne yönelik getirdiği eleştiri, dönemin mevcut güvenlik algılamaları ve politikaları açısından bir kırılmaya işaret ediyordu. Öte yandan, her ne kadar Buzan yeni sektörleri sürece dâhil etse de, bu yönlerden gelecek tehditler askeri tehditlere nazaran ikinci planda yer almaktaydı.

Bu sektörlerden biri olan toplumsal sektör de tıpkı diğer sektörler gibi yine devlet merkezli bir yaklaşım içinde ele alınmıştı. Toplum bir referans nesnesi olarak değil devletin temsil ettiği kimliğin egemenliği noktasında anlam kazanıyordu. Bu tanımlamaya göre, devletlere toplumsal sektörden gelen tehditler Soğuk Savaş sonrası Avrupa’sından görüldüğü üzere devletlerin sosyal uyum ve ulusal bütünlüklerinin bozulmasıyla devletlerin dağılmasına yol açan güvenlik tehditleriydi.

“Ulusal güvenlik meselesi olarak toplumsal tehditlerle ilgili temel zorluk, bunların çoğunun devlet içerisinde gerçekleşmesidir. Eğer toplumsal güvenlik kabul edilebilir bir evrim ile dil, kültür, dini ve etnik kimliklerin ve geleneklerin örüntüsünün sürdürülebilirliği ile ilgiliyse, bu değerlere yönelik tehditler çoğunlukla devletlerin dışından değil içinden gelmektedir.”⁵⁵

Her ne kadar devletlerin, toplumsal yönden böylesi bir tehdit algılaması, dönemin güvenlik anlayışı içerisinde bir farklılık yaratsa da, özellikle Soğuk Savaş sonrası yeni gerçeklikle pek uyuşmuyordu. Soğuk Savaş’ın sonunda pek çok sebepten dolayı güvenlik düşüncesinin merkezi devlet dışı aktörlere kaymaktaydı. Bu sebeplerden bazıları; küreselleşme söylemi, medeniyetler çatışması düşüncesi, ideolojik kamplarda yaşanan çöküşün devlet altı toplumsal kimlikleri ve aktörleri harekete geçirmesi olarak sıralanabilir.

⁵³ Buzan, **People, States, and Fear: The National Security Problem in International Relations**, s.75.

⁵⁴ Barry Buzan, **People, States, and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era**, New York, Harvester/Wheatsheaf, 1991.

⁵⁵ A.e., 123.

Küreselleşme söylemi Batılı kültürel hegemonyanın yayılması noktasında kimlik krizlerini de beraberinde getirmiş ve özellikle Soğuk Savaş'ın ardından demokratikleşme ve piyasa ekonomisi yönündeki yapısal uyum paketleri ile Doğu Avrupa'ya yönelik Batı'nın kültürel hâkimiyeti korkusu söz konusu olmuştu.⁵⁶ Buzan, aynı şekilde Soğuk Savaş sonrasında hem Ortadoğu hem de Avrupa toplumları arasında bir yanda göç bir diğer yanda kültürel hâkimiyet noktasında karşılıklı toplumsal endişelerin var olduğunu söylemiştir.⁵⁷

Bu tür askeri olmayan güvenlik endişelerine ek olarak, Yugoslavya'nın şiddetli çatışmalar sonucu trajik bir biçimde dağılması ve Sovyetler Birliği bakiyesi ülkelerde yaşanan kimlik çatışmaları da devlet güvenliğinden ayrılmış toplumsal güvenlik konularının da güvenlik gündemine girmesine sebep olmuştur. Bu ülkelerden bazılarında devlet dışı gruplar kendi toplulukları için pek çok yöntemi birleştirdikleri silahlı bir mücadelenin içerisinde yer almışlardır. Bu açıdan '*Kimlik, Göç ve Avrupa'nın Yeni Güvenlik Gündemi*' isimli çalışmasında Ole Waever toplum güvenliğini devlet güvenliğinden ayırmış ve tıpkı devletin egemenliğini korumasının en büyük amacı olması gibi toplulukların da kimliklerinin korumasını öncelikleleriyle bağlantılı farklı bir varlık yokluk mücadelesi yürüttüklerini ve amaçlarının da devletlerden bu yönde çok farklılaşabildiğini yazmıştır. Buna göre devlet güvenliği ile toplumsal güvenlik iki ayrı şeydir ve zaman zaman birbirine karşı gelebilirdi.⁵⁸

Bu deneyimlerin sonucunda devletlerin ve toplumların güvenlik algılamaları ve güvenlik referanslarının birbirinden farklı olabileceği görüşü ağırlık kazandı. Pek çok örnekte toplumlar ulus devletler ile özdeşleştirilmiştir ve devlet güvenliği aynı zamanda toplumsal güvenlik anlamına gelmektedir. Herhangi bir yabancı ülke tarafından işgal gerçekleşmesi durumunda yalnızca devletin egemenliği tehdit edilmiş olmayacak aynı zamanda hâkim olan yerel kültürün kullanımında da sınırlandırmalar ve hatta kültürün yeniden üretiminin önünde engeller yaşanabilecektir. Ancak Waever'in Soğuk Savaş sonrası Avrupa bağlamında dile getirdiği güvensizlikler genel olarak kurulu devlet düzeniyle çatışkı içerisinde olan etnik toplumsal kimliklerin güvenlik algılamalarıdır.⁵⁹ Pek çok modern ulus devlette azınlık grupları devletin çoğunluğun sahip olduğu kültür lehine baskılara uğrayabilmekte ve özellikle nüfusun fiziksel ya da kültürel anlamda homojenleştirilmesi yönünde atılan adımlar sonucu

⁵⁶ Barry Buzan, "Introduction: The Changing Security Agenda in Europe", Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, s. 5.

⁵⁷ A.e., 5.

⁵⁸ Ole Waever, "Societal Security, The Concept", Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, s. 25.

⁵⁹ Waever, "Societal Security, The Concept"; Ole Waever, "The Changing Agenda of Societal Security", Hans Günter Brauch vd. (eds.), **Globalization and Environmental Challenges**, Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace, C.3, Berlin Heidelberg, New York, Springer, 2008, ss. 581-93.

azınlık kimlikleri tehdit algılayabilmekte, yeniden üretim araçlarından mahrum kalabilmekteydiler. Bunun yanı sıra pek çok örnekte aksi görüldüğü üzere modern devlet bizzat her toplumsal kimliğin güvensizlik durumunda başvuracağı bir güvenlik dağıtıcı olarak işlev görebilmektedir. Bu yönden devlet ve ulusal kimlik ile etnik/dini gruplar ile toplumsal kimlik örtüşmese dahi mutlaka birbirleriyle çatışma yaşamaları gibi bir durum söz konusu değildir. Bu kimliklerin birbirlerine karşı nasıl konumlandıkları ve bir ulusal projenin ne ölçüde birtakım toplumsal kimliği içerdiği ya da dışladığı gibi faktörler belirleyici olmaktadır.

Bu çerçevede örneğin etnik kimlikler noktasında İsrail örneğinde nüfusun yüzde 20'sini oluşturan Filistinli (Arap) nüfusun kimliği ile İsrail'de yaşayan Dürzi toplumunun İsraili Yahudi kimliği ile kurdukları ilişki birbirinden farklıdır. Filistinli Arap kimliğinin kurgusu ve politik içeriği ile İsraili Yahudi kimliğinin kurgusu ve politik içeriği birbirini dışlamaktadır. Bu koşullarda da Filistinli kimliğinin daha fazla güvenli olması İsrail'in Yahudi kimliğinin daha az güvenli olması anlamına gelecektir. Ancak tarihsel ilişkiler, demografik büyüklük, bölgesel çatışmalar, milliyetçiliklerin evrimi gibi noktalar dikkate alındığında benzer bir durum Dürzi toplumu için söylenmeyecektir. Çünkü bu iki kimlik arasındaki ilişkinin kurulması birbirlerine karşı varoluşsal bir tehdit argümanı üzerine bina edilmemiştir. Ancak 2018 yılında İsrail Parlamentosu Knesset'te geçirilen 'İsrail: Yahudilerin Ulus Devleti' isimli temel yasa devletin Yahudi karakterini ülkedeki diğer kimlikler pahasına ön plana çıkardığı zaman Dürzi toplumu kimlik noktasında buna itiraz etmişti.⁶⁰ Benzer şekilde Arapça dilinin İbranice dili karşısında eşit anadil statüsünden özel statülü bir dil olarak tanımlanması İsrail'de Filistinli kimliğinin tehdit edilmesi ve toplumsal güvensizliğin oluşmasına sebebiyet vermiştir.⁶¹ İsrail Devleti açısından ise hem dini kimlik olarak Yahudiliğin⁶² hem de milliyetçi bir proje olarak Yahudi kimliğinin⁶³ güvenlikleştirildiği görülmektedir. Bu ise farklı etnik ve dini grupların güvensiz hissetmelerine sebebiyet vermektedir. Toplumsal güvenlik meselesinin ulus- altı düzeyde ortaya çıkması durumunu Paul Roe ise toplumlararası güvenlik ikilemi olarak tanımlamıştır.⁶⁴ Bu konu toplumsal güvenlik kavramının ulus-altı düzey bölümünde daha detaylı tartışılmaktadır.

⁶⁰ Haaretz, "Druze Rally Against Israel's Nation-state Law: 'We're Here to Tell Jews It's Patriotic to Protest'", 05 Ağustos 2018, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-druze-rally-in-israel-we-re-here-to-tell-jews-it-s-patriotic-to-prot-1.6341636?172>, 05.08.2018.

⁶¹ Ferit Belder, "Daha Fazla Yahudi, Daha Az Demokratik: 'İsrail-Yahudilerin Ulus Devleti' Yasası", İstanbul, **Ordaf**, 2018, <http://ordaf.org/wp-content/uploads/2018/07/dd14-israiliyasa.pdf>.

⁶² Carsten Bagge Laustsen ve Ole Wæver, "In Defence of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization", **Millennium - Journal of International Studies**, C. 29, No: 3, 2000, s. 721.

⁶³ Ronnie Olesker, "National Identity and Securitization in Israel", **Ethnicities**, C.14, No:3, 2013, ss.371-391.

⁶⁴ Paul Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**, London, New York, Routledge, 2004.

Toplumsal güvenlik temel olarak kimlik ile ilgilidir. Hem Buzan hem de Waever toplumu kimlik ve hayatta kalma (survival) ile birlikte düşünmüşlerdir. Buzan’a göre *“toplumlar temel olarak kimliklerle ilgilidirler. Onlar bir grup insanın kendilerine ‘biz’ diyebildiği şeyle ilgilidirler.”*⁶⁵ Benzer şekilde Waever’a göre;

“Toplumsal kimlik ‘biz’ kelimesinin kullanılmasını olanaklı kılabilir... Mensupları, hepsinin bir varlığı hep beraber oluşturma hissiyatına sahiptirler: Bir ulus, bir topluluk... Toplum şunlardan her ikisi olarak tasarlanmıştır: Her bir toplumlarından bir derece daha fazla ve bireylere indirgenemez... Toplum kimlik ile ilgilidir, toplulukların benlik algılamaları (self-conception) ile ilgilidir ve bireylerin kendilerini bir topluluğun üyesi olarak algılamalarıyla ilgilidir.”⁶⁶

Biz duygusu etrafında şekillenen toplum tanımlamasının sonucunda ise Waever şöyle bir toplumsal güvenlik tanımlaması yapmaktadır:

“Toplumsal güvenlik, değişen koşullar altında ve muhtemel ya da gerçek tehditler karşısında toplumların esas karakterini sürdürebilme becerisiyle ilgilidir. Daha özel olarak, o (toplumsal güvenlik) sürdürülebilirlik ile ilgilidir, evrimin makul koşulları altında dil, kültür, cemiyet ve dini ve milli kimlikleri ve geleneklerinin sürdürülmesiyle ilgili... Toplumsal güvenlik, toplumların kimlik anlamında güvenlik tehdidi algıladıkları durumlarla ilgilidir.”⁶⁷

Bu noktada tehditlerin ortaya çıkması farklı coğrafyalarda, tarihsel ve sosyolojik evrimlerin ortaya çıkardığı değişik siyasal, sosyal, kültürel yapılarda kendine özgü biçimlerde gerçekleşebilir. Yine benzer şekilde meydana geliş süreçleri itibariyle birbirlerini dışlayan kimlikler birbirlerine yönelik tehdit (gerçek ya da algısal olarak) yaratmaya daha yatkındır. İsrail ulusal kimliği ile Filistinli kimliği bu noktada açıklayıcı bir örnektir. Bu noktada kimlikler kendiliğinden değil bir tarihsel inşa sürecinin sonunda meydana geldikleri ve halen gelmekte oldukları yaratım olarak ele alınmaktadır. Buzan, bu kategoride Batı – İslam karşılaştırmasını örnek olarak göstererek İslami köktencilerin Batı’nın kültürel yayılmasını tehdit olarak algılamakta Avrupalıların da Avrupa kimliğinde göçü bir toplumsal tehdit olarak gördüklerini ifade etmiştir.⁶⁸ Bu noktada tehdidin güvenlik algılaması açısından gerçekliğe ne ölçüde tekabül ettiğinin bir önemi kalmamaktadır. Benzer şekilde Avrupa’da ve diğer pek çok coğrafyada belirli bir kültürün (Amerikanlaşma) ve dilin (İngilizce) hâkim hale gelerek, ulus devletlerin sınırlarını aşarak yerel ulusal kimliklerce bir tehdit olarak algılanabilmektedir.⁶⁹ Bu farklı örnekler toplumsal güvenliğin, devlet güvenliği ya da ulusal güvenliğin bir sektörü değil kendi başına bir referans nesnesi olduğunu göstermektedir.

⁶⁵ Buzan, “Introduction: The Changing Security Agenda in Europe”, s. 6.

⁶⁶ Waever, “Societal Security, The Concept”, ss. 17-24.

⁶⁷ A.e., s. 23.

⁶⁸ Barry Buzan, “Societal Security, State Security and Internationalisation”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, s. 44.

⁶⁹ A.e., s. 45.

Toplumsal güvenliğe tehditler, kimliklerin sözel ve pratik anlamında ifade edilmesinin sınırlandırılmasından, kimliklerin yeniden üretim becerisi ve kapasitesine doğrudan müdahaleye kadar geniş bir minvalde tanımlanmaktadır. Bu durum “*dil, isimler ve kıyafetlerin kullanımının yasaklanmasından başlayarak, eğitim ve ibadet yerlerinin kapatılmasına ve bir topluluğun tüm üyelerinin sürgün edilmesi veya öldürülmesine kadar giden*” bir sürecin tümünü kapsamaktadır.⁷⁰ Toplumsal güvenliğe gelen tehditlerin bu kadar geniş bir alanda yer almasına rağmen tümünün toplumsal güvenlik dairesi içerisinde değerlendirilmesi tıpkı devlet güvenliğinin beş sektörü olduğu gibi toplumsal güvenliğe de farklı sektörel tehditlerin tanımlanmasını zorunlu kılmıştır. Bu sektörel tehditlere pek çok yenisi eklenebilecek olmasına rağmen analitik olarak en kullanışlı olanlarından söz etmekte yarar var. Bu sektörler aynı zamanda devlet güvenliğine yönelik ortaya koyulan sektörlerle de benzerlik göstermektedir.

Topluma yönelik **askeri** güvenlik tehdidi, herhangi silahlı bir gücün toplumun tümüne ya da belirli bir bölüme, devlet adına ya da devlet dışı bir yapı adına askeri güç uygulamasıyla ortaya çıkar.⁷¹ Askeri sektör, fiziksel güvenlik ile alakalıyken, **siyasi** sektör toplumun kültürel yeniden üretim kapasitesiyle tanımlanmıştır. Devletlerin milliyetçi saiklerle homojenleştirme adına uyguladıkları pratikler azınlık grupların kendi kimliklerini devam ettirebilmeleri önünde en temel tehditlerden bir tanesidir. Buzan’ın açık bir şekilde özetlediği üzere,

“Hükümetlerin etnik bir taraf tuttuğu yerlerde (Sırlar- Hırvatlar, Sri Lankalılar- Tamiller, Beyazlar-Siyahlar) veya devletin ulusal kimliğini (Ruslaştırma, Çinileştirme) genişlettiği veya anti-etnik ideolojik kimliğini (komünist, İslami) yaymaya çalıştığı yerlerde, çoğunlukla birbirine rakip kimliklerden oluşan toplumlara en temel tehdidi oluşturlar”.⁷²

Toplumsal kimliğin merkeze alındığı bir güvenlik anlayışında siyasi sektör ile **toplumsal** sektör benzeşmektedir. Çünkü siyasi sektör varlığın kendisiyle yani toplum ile ilgilidir. **Ekonomik** boyuttan bakıldığında, homojenleştirme ve standartlaştırmanın da eşlik ettiği küresel kapitalizmin zorlayıcı gücü karşısında yerel kimliklerin, kültürlerin kendilerini savunabilmeleri pek olasılık dâhilinde gözükmemektedir.⁷³ **Çevresel** tahribat da kendilerini yeniden üretebilmelerinin çevresel koşullara bağlı olduğu belli toplumlar için tehdit oluşturmaktadır. Kirlilik, aşırı nüfus artışı, iklim değişikliği bu bağlamda toplumlara yönelik en temel tehditleri oluşturmaktadır.⁷⁴ Görüldüğü üzere toplumsal güvenlik açısından da askeri araçlar temsil edilen kimliklere yönelik tek tehdit ve bunun karşılığında ise kimliğin

⁷⁰ A.e. s. 43.

⁷¹ A.e. s. 47.

⁷² A.e. s. 49.

⁷³ A.e. s. 51.

⁷⁴ A.e. s., 56.

korunması adına tek güvenlik mekanizması değildir. Belirli bir toplum kimliğine yönelik tehdit hissettiğinde pasif ve kültürel olarak ya da askeri ve zorlayıcı olarak karşılık verebilir.⁷⁵ Askeri olmayan araçlar, algılanan güvensizlik karşısında kimliği güçlendirmek için daha yaygın bir şekilde kullanılan önlemlerdir. Yine de toplumsal gruplar kimliklerini üyelerini silahlandırarak da koruma yoluna girebilirler.⁷⁶

Roe'nun tanımladığı üzere toplumsal güvenlik ihtiyaçları egemenliğe dayanan devlet güvenliği ihtiyaçlarından farklılık arz etmektedir. Bu noktada devlet ile toplumsal güvenlik arasındaki ilişkiler de tek tip değildir. Belirli durumlarda devletin kendisi toplumsal güvenlik ihtiyaçlarına tehdit oluşturabilmekteyken, başka durumlarda ise bizzat toplumsal güvenlik sağlayıcısı bir role sahip olabilmektedir. İsrail'deki Haredi toplumu örneğinde görüldüğü üzere ise devlet her iki özelliğe aynı anda sahip olabilmekte, toplum-altı aktörlüklerin farklılaşmasından devleti yöneten iktidar koalisyonlarının değişmesine kadar çeşitli etkenler bu çoğullaşmayı sağlamaktadır. Haredi siyasi partiler için İsrail Devleti Haredi kimliğine hem bir tehdit hem de kimliğin güvence altına alınması noktasında başvurulmuş bir kurum ve içerisinde yer alınacak bir organizasyondur.

Ulus devlet inşası pek çok kez azınlık grup kimlikleri ve haklarına karşı etnik temizlikten kültürel baskılamaya kadar çeşitli ihlalleri de beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede Roe, toplumsal güvenlik ihtiyaçlarının bağlam-sınırlı (context- bounded) olduğunu vurgulamış ve bu ihtiyaçları anadilde eğitim taleplerinden, dini pratikler ve kimlikle alakalı diğer uygulamaları yerine getirme taleplerine değin uzandığını belirtmiştir.⁷⁷ Grup kimliğinin hayatta kalması güçlü bir biçimde anavatan metaforuna veya ülkesel bir alana bağlılık duymaması durumunda kültürel özerklik ile sağlanır.⁷⁸ İsrail özelinde Haredi toplumsal kimliğin şekillenmesi büyük ölçüde bu durumu örneklemektedir. Diasporada şekillenen ve modernite karşısında geleneğin korunması anlamında içe kapanarak, hem modernitenin etkilerini en aza indirmeye çalışan hem de toplumun yeniden üretilmesi yönünde eğitim kurumları (Yeşiva) yoluyla mücadele eden Haredi kimliği, günümüzde modern İsrail devleti içerisinde birtakım özerklikler yoluyla muhafaza edilmektedir. Bu özerklikler ise Haredi toplumsal kimliğinin ana hatlarını ve sınırlarını oluşturmaktadır.

⁷⁵ Alam Saleh, "Broadening the Concept of Security: Identity and Societal Security", **Geopolitics Quarterly**, C.6, No: 4, 2010, s. 236.

⁷⁶ A.e., 234.

⁷⁷ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**, s. 72.

⁷⁸ A.e., 72.

Toplumsal güvensizlik büyük, devletten bağımsız olarak kendi kendini devam ettirebilen toplulukların herhangi bir gelişmeyi kendi topluluklarının varoluşuna yönelik bir tehdit olarak tanımladıklarında ortaya çıkar.⁷⁹ Bu topluluklar sosyal gruplardan farklıdır ve literatürde toplumsal güvenliğin temel analiz birimleri genel olarak etnik- ulusal ve dinsel kimlikler olarak ele alınmaktadır.⁸⁰

Tablo 1. Devlet Güvenliği ve Toplumsal Güvenlik Karşılaştırması: Askeri/Siyasi ve Toplumsal/Siyasi Düzlemler

Birim	Devlet Güvenliği		Toplumsal Güvenlik			
Güvenlik Sektörü	Askeri & Siyasi	Toplumsal & Siyasi	Askeri & Siyasi		Toplumsal & Siyasi	
Referans Nesnesi	Egemenlik	Toplumsal Birlik	Toplum Üyeleri		Kimlik	
Varoluşsal Tehdit	İşgal	Etnik & Dini Ayrılmaklılık	Siyasi ve Fiziksel Baskı		Siyasi ve Kültürel Baskı	
Tehdit Yönü	Dış	İç	İç	Dış	İç	Dış
Tehdidin Kaynağı	Egemen Devletler	Etnik & Dini Siyasi Ayrılmaklı Gruplar Etnik & Dini Askeri Ayrılmaklı Gruplar	Devletin Askeri Kurumları: Ordu, Polis Diğer Toplumsal Grupların Askeri Kanatları & Milisler	Yabancı İşgal Güçleri (Devlet & Devlet-Dışı)	Devletin Bürokratik Kurumları: Yargı, Eğitim Kurumları	Yabancı Kültürler
Tehdidin En Aşırı Formu	İşgal	Bölünme	Etnik Temizlik / Soykırım		Kültürel Temizlik / Asimilasyon	
Güvenlik Sağlayıcı Kurum	Devlet (Self-Help)	Devlet (Sovereignty)	Askeri Toplumsal Örgütler		Devlet Kültürel Kurumlar: Okullar	

⁷⁹ Waever, “The Changing Agenda of Societal Security”, ss. 582-83.

⁸⁰ Waever, “Societal Security, The Concept”, ss. 22-23.

Toplumsal güvenlik referans nesneleri ve sektörleri Tablo 1’de verilmektedir. Ekonomik ve çevresel faktörler, çalışmamız açısından doğrudan bir etkiye sahip olmadığı için aşağıdaki kategorilerde bulunmamaktadır. Yine de özellikle ekonomik faktörlerin Haredi toplumu için ortaya çıkardığı tehdit çalışma içerisinde yeri geldikçe tartışılmaktadır. Siyasi sektörün hem askeri hem de toplumsal sektörlerle iç içe geçmiş yapısı dolayısıyla, aşağıdaki tablo devlet ve toplumların askeri-siyasi ve toplumsal-siyasi sektörlerini kategorize ederek toplumların askeri ve toplumsal güvenlik kaygılarının analitik düzlemde ayrılması gerektiğini vurgulamıştır. Bu ayrım toplumsal güvenlik çalışmalarında ulusal ve ulus-altı düzlemler arasındaki farklılıkların anlaşılması için de belirleyici bir etkiye sahiptir.

1.3. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarında Üç Analiz Düzeyi

Toplumsal güvenlik çalışmalarına yahut toplumsal kimlik ve tehditler konusuna temas eden çalışmalara bakıldığında çalışmaların analiz düzeyi bağlamında üç düzeyden bahsetmek mümkündür. Bunlar; ulusaşırı düzey, ulus-altı düzey ve ulusal düzeydir. Bu ayrımlar keskin hatlarla birbirinden ayrılmış değildir, bilakis iç içe geçmeler ve birden farklı düzeyi içeren konular ve çalışmalar da bulunmaktadır. Bu üçlü kategori hali hazırdaki toplumsal güvenlik çalışmalarını ve diğer çalışmaların doğrudan ya da dolaylı olarak toplumsal güvenliğe temas eden boyutlarının sınıflandırmaya yardımcı olmaktadır. Etnik ve dini devlet- altı gruplara ek olarak; göçün güvenlikleştirilmesi, küreselleşme karşıtı hareketler, din-devlet ilişkilerindeki gerilimler, İslamofobi, antisemitizm ve yabancı düşmanlığı ve diğer pek çok başlık bir ölçüde toplumsal güvenlik konusuna temas etmektedir. Bu bölümde üçlü analiz düzeyi kategorizasyonu tanımlanarak bunlar üzerinden toplumsal güvenlik literatürü ele alınarak eleştirel bir şekilde özetlenmekte, bugüne kadar yapılan çalışmaların sınırlılıkları ve Haredi toplumsal güvenlik çalışmasının literatürde teorik olarak nerede konumlandırılacağı ele alınmaktadır. Toplumsal güvenlik üzerine literatür özetinin eleştirel bir muhasebesi analiz düzeyleri üzerinden bir kategorileştirme ile daha açıklayıcı olmaktadır.

1.3.1. Ulusaşırı Düzey: Ulus Aşan Tehdit Algıları ve Kimlik

Toplumsal güvenlik çalışmalarının analiz düzeylerinden ilki ulusaşırı düzeydir ve büyük ölçüde makro-kimlikler, küreselleşme, göç ve ulus-üstü örgütlenmelerin ulusal kimliklere

etkisi bağlamında ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, toplumsal güvenlik kavramının gelişim gösterdiği 1990'lı yıllarda, Samuel Huntington tarafından ortaya atılan ve Soğuk Savaş sonrası uluslararası politikayı anlamada kültür ve medeniyet gibi konuları analizin parçası olmaya davet eden 'Medeniyetler Çatışması' tezi, bu alanda makro kimlikler üzerinden bir karşılıklı tehdit imgesi yaratmıştır. İdeolojik anlamda kullanılan Doğu- Batı zıtlığına yeni bir içerik kazandırarak Soğuk Savaş'ın ideolojik ayrımlarının yerini alan medeniyet temelinde ayrımları içeren bir şekilde kullanıma olanak vermiştir. Bu teze göre, Soğuk Savaş'ın galibi Batı'nın ideolojik anlamda tehdit edecek bir karşı öteki bulunmamaktaydı ancak Batı medeniyetine en büyük meydan okuma İslam dünyasından gelecekti.⁸¹

Buzan da aynı yıl Avrupa'nın güvenlik algılamaları üzerine yazarken Avrupa'nın Ortadoğu ve İslam'dan gelecek toplumsal güvenlik tehditleri algılarından söz ediyor, Avrupa ve Ortadoğu arasında spekülatif bir 'toplumsal soğuk savaş' durumunu dile getiriyordu.⁸² Elbette burada tehditlerin ne ölçüde gerçek ya da ne ölçüde gerçekdışı olmasının olmasının önemi azalmakta, algılar ön plana çıkmaktadır. Toplumsal soğuk savaş tabiri bağlamında İslam temelli bir tehdit İslami rejime sahip bir devletin ordusundan ziyade, göçün (göçle beraber gelen Müslümanların) Avrupa için yaratabileceği bir toplumsal güvenlik tehdidi, bir kimlik sorunu endişesini işaret ediyordu. Bu nokta Huntington'ın medeniyetler ayrımından farklılık gösterse de makro kimlikler üzerinden yaratılan tehdit imgesinin varlığı argümanını devam ettiriyordu.

Avrupa özelinde toplumsal güvenlik endişelerinin büyük ölçüde göç olgusu ile el ele yürüdüğü ve kültürel korumacılık arzusundan bağımsız olmadığı görülmektedir. 'Avrupa'nın İslamileşmesi' korkusu İran ya da Suudi Arabistan gibi İslamcı yönetimlerin rejim ihracı ya da bizzat askeri tehdidinden ziyade Müslüman nüfusun çoğunlukta olduğu ülkelere gelen göçmen ve mültecilerin sayısının artmasından kaynaklanmaktadır. Britanya'da 2016 yılında düzenlenen ve AB'den ayrılma kararının oylandığı referandum (Brexit) göç, güvenlik ve kimlik boyutlarını tartışmaya taşıması açısından önemli bir örnektir. Benzer şekilde, aşırı sağcı partilerin Fransa (Ulusal Cephe) ve Hollanda (Özgürlük Partisi) gibi ülkelerde mevcut sisteme meydan okuma gücüne erişmesine, ya da siyasetin düşünsel aurasının sağa kaydığı diğer Avrupa ülkelerine bakıldığında, göçün kontrol edilmesi ve sınır güvenliğine yönelik başlıkların seçim süreçleri ve gündelik politik tartışmaların merkezine oturduğu görülmektedir. Bu durum özellikle Ortadoğu'daki ayaklanmalar sonrası ortaya çıkan siyasi alt

⁸¹ Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?", **Foreign Affairs**, C. 72, No:3, 1993, ss. 22-49.

⁸² Barry Buzan, "Europe and the Middle East: Drifting Towards Societal Cold War", Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, s. 147.

üst oluş neticesinde göçün normal seyrinden büyük ölçüde kopuş göstererek artması ile daha da görünür hale gelmiştir.

Bu noktada, İslamofobi merkezli tartışmalar, hem artan Avrupalı toplumsal güvensizliğin yansıması hem de bunun doğrudan bir sonucu olarak Müslümanların toplumsal ve bireysel güvensizliklerini ifade etmektedir. Tam da bu noktada toplumsal güvenliğin bu ikili tarafı ve toplumsal güvenliği konuşmanın getirdiği tehlikeler söz konusu olur. Zira bir meselenin güvenlik sorunu olduğu takdirde öncelik kazanacağı ve olağanüstü tedbirlerin uygulanmasını olanaklı kılacağından güvenlikleştirme bölümünde bahsetmiştik. Burada da, ırkçı veya faşist politikacıların, aslında ekonomik ve politik düzenlemelerin madun kıldığı insanların öfkesini yabancı düşmanlığına ve öteki karşıtlığına dönüştürme konusunda kimlik ve ulusal değerler etrafında örülen güvenlik zırhından faydalanabildikleri görülmektedir.

Batı dünyasında göç mevhumu hali hazırda genel olarak Batılı değerlere özel olarak ise ulusal değerlere bir tehdit olarak ele alınabilmektedir. Örneğin, Macaristan'da göçmenler Macar toplumsal kimliğine tam bir tehdit olarak resmedilmekte ve popülist başbakan tarafından terörle ilişkilendirilerek kamusal güvenliğe bir zehir olarak lanse edilmektedir.⁸³ Bu süreci olanaklı kılan, hiç değilse hızlandıran şey, konunun güvenlik dairesine çekilebilmiş olmasıdır. Göçün güvenlikleştirilmesi, toplumsal güvenlik bağlamında Avrupalı alımlayıcı kitle tarafından algılanan bir başlığı temsil etmektedir. Elbette bu doğrudan kimlikle değil aynı zamanda terör eylemlerinin varlığıyla yani fiziksel güvenlikle de ilgilidir. Ancak terörizmin algılanması ve söylemsel inşası İslam ve terörizmi ya da Müslümanlar ile teröristleri ilişkili bir şekilde inşa etmektedir. Bu yüzden hem AB'nin terörle mücadele (fighting against terrorism), hem de ABD'nin terörler savaş (war on terror) söylemi ötekinin kimliğiyle iç içe geçmiş bir şekilde yükselmektedir.

Aslında bu yöndeki toplumsal güvenlik tartışmalarının üzerini örttüğü sosyokültürel koşulların açığa çıkarılması meseleyi başka bir minvale çekebilir. Bu ise terörizm ile toplumsal kimlik arasındaki kurulan bağıntıyı dışlamayı gerekli kılar. Zira aşırı sağın yükselmesini, artan göç ve İslam'ın toplumsal görünürlüğünün artmasına bağlı olarak hâkim toplumsal kimliklerde bir korku yaşanmasıyla açıklamak; son on yıllardaki başarısız entegrasyon stratejileri ile değişik düzeydeki ayrımcı politikalar ve ekonomik dağılımdaki eşitsizliklerin sürdürülemez hale gelmesi gibi konuları görünmez kılmaktadır. Terörizmin

⁸³ Sadie Levy Gale, "Hungarian prime minister calls migrants entering Europe a 'poison'", **Independent**, 27 Temmuz 2016, (Çevrimiçi) <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/refugee-crisis-hungary-migrants-europe-prime-minister-viktor-orban-asylum-seekers-a7157871.html>, 30.07.2016

temel güvenlik meselesi olarak Batı’da ilk sıraya yerleşmesinden önce de göçmen topluluklar toplumsal politikanın birer parçasıydılar. Soğuk Savaş sonrası Avrupa ülkelerinde göçün organizasyonunun, göçmenlerin beklentileri önemszenmeksizin gerçekleştirilmişti. “*Bu asimilasyon süreci göçmenlerin ev sahibi toplumun dili, gelenekleri ve değerlerini kabul etmek ve uyum sağlamak zorunda olması anlamında tek yönlüydü*”.⁸⁴ AB’nin Soğuk Savaş sonrası genişlemesi de benzer bir tek yönlülük göstermekteydi. Asimilasyoncu ve entegrasyona yönelik politikaların başarısızlığa uğraması çokkültürlülüğe yönelik kuşkuları artırmış ve göçmen karşıtlığı ya da İslamofobi’ye ve her türlü toplumsal ayrımcılığa giden yolu açmıştır. Gittikçe artan sayıda Avrupalı, sosyal problemlerin kaynağının bir zamanlar övülen farklılıklar üzerine kurulu toplumdan kaynaklandığını belirtmektedir.⁸⁵

Göç, aynı zamanda Waever’in toplumsal güvenlik gündemiyle alakalı altını çizdiği dört konudan bir tanesidir ve sadece Batı’ya özgü bir durum değildir. Alexseev’in Rusya’da göçmen karşıtlığının da toplumsal güvenlik düzleminde ortaya çıktığını anlatmaktadır.⁸⁶ Yine göç üzerinden ancak bu kez göçmen topluluğu bağlamında Collet ve Bang de özellikle mülteci okulları üzerinden Güney Kore’de Kuzey Koreli, Ürdün’de ise Hristiyan Iraklı mülteciler bazında toplumsal güvenlik algılarını incelemiştir.⁸⁷ Waever’in altını çizdiği diğer üç unsur ise yatay rekabet (diğer toplumların kültürel etkisinin üstün gelmesi), dikey rekabet (AB gibi birleştirici projeler veya Yugoslavya gibi ayrılıkçı hareketler) ve nüfusun azalmasıdır. (savaş, kıtlık, doğal afet, vb.).⁸⁸

Bu bağlamda, Avrupa Birliği projesi de toplumsal kimlik tartışmalarını alevlendirmiş ve ulusal kimliklere ulusaşırı düzeyde meydan okumalardan bir tanesini meydana getirmiştir. Öncelikle, bir yandan geleneksel devlet-toplum ilişkileri ve bağlılıklarını dönüştürürken, diğer yünden yeni tür karşı çıkışları beraberinde getirmiştir. Bu karşı çıkış ve Avrupa şüphecililiğinin son örneği Britanya’da düzenlenen AB referandumunun ayrılık yönünde sonuçlanmasıdır. Elbette Britanyalı seçmenlerin temel önceliklerinin toplumsal endişeler olduğunu söylemek iddialı olacaktır. Ancak kamuoyu araştırmalarına göre, Britanyalı katılımcılar AB’nin Britanya’ya göçü teşvik ettiğini ve göçmenlerin Britanyalı kültürel yaşamı zenginleştirmek

⁸⁴ Martin Heisler ve Zig Layton-Henry, “Migration and the Links Between Social and Societal Security”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, s.160.

⁸⁵ Kenan Malik, “The Failure of Multiculturalism”, **Foreign Affairs**, C. 94, No:2, 2015, ss. 21-32.

⁸⁶ Mikhail A Alexseev, “Societal Security, the Security Dilemma, and Extreme Anti-Migrant Hostility in Russia”, **Journal of Peace Research**, C. 48, No: 4, 2011, s. 509-23.

⁸⁷ Bruce A. Collet ve Hyeyoung Bang, “The securitisation of refugee flows and the schooling of refugees: examining the cases of North Koreans in South Korea and Iraqis in Jordan”, **Compare: A Journal of Comparative and International Education**, C. 46, No: 2, 2016, ss. 272-92.

⁸⁸ Waever, “The Changing Agenda of Societal Security”, s. 584.

yerine onun altını oyduğunu düşünmektedirler.⁸⁹ Ancak AB'ye karşı gösterilen direnç ve ayrılma isteği karışık bir şekilde Britanya'nın kendi birlikteliğini sorgular hale getirmiştir. İngiltere ve Galler AB'den çıkma yönünde oy kullanırken İskoçya ve Kuzey İrlanda'da kalma lehine karar çoğunluk kazanmıştır. Bu noktada AB entegrasyonundaki bir başarısızlık durumu resmin diğer tarafında içeride birlik durumuna da sorgulanır hale getirebilmektedir.

Yine AB bağlamında Eamon Butler Macaristan örneğini incelediği çalışmasında komşu ülkelerdeki Macar azınlıkların haklarının korunması noktasında tanımladığı toplumsal güvenlik politikasını uygulama noktasında Macaristan'ın AB üyeliğinin sürece etkisini tartışmıştır. Ancak bu örnekte toplumsal güvenlik tartışması toplumlar merkezinde değil, devletin toplumsal güvenlik sektörü bağlamında daha fazla anlam kazanmaktadır.⁹⁰

Yatay rekabet bağlamında küreselleşme söylemi ise kitlesel standartlaştırma ve belirli formda yaşam pratiklerinin (İngilizce ya da Amerikan yaşam tarzı) kültürel hâkimiyetini temsil etmesi bakımında dikkat çekmektedir. Dillerin, kültürlerin, yerel adetlerin ve geleneksel bağların kaybolmasına yönelik korku, güvensizliğin gerçek bir ölçümü olmamasına rağmen toplumsal güvensizlik algılarını yükseltebilmektedir. Burada da toplum merkezli bir güvenlik anlayışı ile devletin toplumsal güvenliği ayırımı ortaya çıkmaktadır. Örneğin de Soysa küresel kapitalizm ve toplumsal güvenlik ilişkisini tartışırken devlet içerisinde toplumun refahına odaklanarak fiziki olarak silahlı çatışma, toplumsal silahlanma ve siyasi istikrarsızlık gibi kavramlara başvurarak bir toplumsal güvenlik resmi çizmiştir.⁹¹ Bir başka deyişle küreselleşme karşısında yerel kimliklerin, geleneklerin ve tüketimin tehdit edilmesi hem toplum bazlı hem de devlet merkezli okunabilir.

Waever toplumsal güvenlik meselelerini ulusaşırı, ulus-altı ve ulusal olarak sınıflandırmamıştır. Ancak devlet otoritesinin ortadan kaybolması sonucunda etnik ve dini grupların hem birbirleriyle olan karşılıklı ilişkilerinde hem de devlet mekanizmasını elinde tutan grup ile diğerleri arasındaki ilişki noktasındaki dikey rekabetin ulus-altı özelliği ile küreselleşme ya da göç ile beraber sadece nüfus anlamında değil aynı zamanda kültürel olarak

⁸⁹ Scott Blinder ve William Allen, "UK Public Opinion toward Immigration: Overall Attitudes and Level of Concern", **The Migration Observatory**, University of Oxford, 2016.

⁹⁰ Eamonn Butler, "Hungary and the European Union: The Political Implications of Societal Security Promotion", **Europe-Asia Studies**, C. 59, No: 7, 2007, ss. 1115-44.

⁹¹ Indra de Soysa, "Capitalism & the 'new wars': free markets and societal insecurity before and after the cold war, 1970–2013", **Civil Wars**, C.18, No: 1, 2016, ss. 1-24.

da etkisini artıran yabancı kültür ve görünürlüğün yarattığı yatay rekabetin ulusaşırı boyutu arasında kategorik olarak bir farktan söz etmiştir.⁹²

1.3.2. Ulus Altı Düzey: Toplumsal Güvenlik İkilemi (!)

Ulus-altı düzeyde gerçekleştirilen çalışmalar, ulusaşırı ve ulusal düzeyde yapılan çalışmalarla karşılaştırıldığında toplumsal güvenlik çalışmalarının en yaygın ve gelişmiş versiyonunu temsil etmektedir. Bunun çok temel iki sebebi bulunmaktadır. Öncelikle toplumsal güvenlik kavramının özellikle 1990’larda değişen Avrupa güvenlik meseleleri bağlamında geliştiği düşünülürse, Soğuk Savaş sonrası Avrupa’da Sovyetler Birliği ve Yugoslavya’nın dağılmasıyla meydana gelen etnik çatışmaların ve gerilimlerin tartışılması kavramın yerleşik hale gelerek analitik bir düzlem sunmasına katkıda bulunmuştur. İkinci olarak ise merkezi devlet otoritesinin ortadan kalkması veya bölünme süreçleri, toplumsal aktörlerin güvenliklerini ön plana alarak hareket etmelerinin en çok beklendiği zamanlardır. Bu dönemde toplumsal güvenlik üzerine örnek olay çalışmaları da büyük ölçüde belirsizlikler ya da iç savaşların yaşandığı ülkeler olarak Yugoslavya⁹³, Romanya⁹⁴, Ukrayna, Rusya, Kafkasya ve Orta Asya⁹⁵ üzerine yoğunlaşmıştır.

Soğuk Savaş’ın sona ermesiyle beraber, çatışmaların ve savaşların türü devletlerarası nitelikten devlet altı düzeylere kaymıştır. Bu ise 1990’lı yıllarda araştırmacıların devlet-altı çatışmaları ve etnik ve dini kimlikleri güvenliğin referans nesnesi olarak almaya başlamalarına yol açmıştır. Bu noktada teorik ve kavramsal gelişme ile maddi koşullar arasında doğrudan bir bağ bulunmaktadır. 1990’lı yıllarda meydana gelen elli yedi silahlı çatışmadan yalnızca üç tanesi devletlerarasında cereyan ederken, geri kalanların tamamı devletlerin içinde gerçekleşmiştir.⁹⁶ İç Savaş ve çatışmaların sayısındaki artış araştırmacılara devlet altı şiddeti açıklamak için uluslararası ilişkilerde kullanılan pek çok kavramı yeniden değerlendirerek işlevselleştirmelerine yol açmıştır. Bu minvalde, anarşik uluslararası sistem tasavvurunda devletlerarası ilişkilere uygulanan ‘güvenlik ikilemi’ yaklaşımı da devlet altı

⁹² Waever, “The Changing Agenda of Societal Security”.

⁹³ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**; Hakan Wiberg, “Societal Security and the Explosion of Yugoslavia”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, ss. 93-109.

⁹⁴ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**.

⁹⁵ Pierre Lemaitre, Kristian Gerner, ve Torbe Hansen, “The Crisis of Societal Security in the Former Soviet Union”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York Palgrave Macmillan, 1993, ss. 110-30.

⁹⁶ Saleh, “Broadening the Concept of Security: Identity and Societal Security”, s. 229.

aktörlerin davranışlarına ve yaşanan süreçlere uygulanmaya başlanmıştır. Buna göre ulus-altı düzeydeki toplumlar arasında ya da toplum ile devlet arasındaki yanlış anlamalar, belirsizlikler ve çatışma riskleri bağlamında ortaya çıkan korkulara dayalı güvensizlikleri inceleyen çalışmalar ‘güvenlik ikilemi’ kavramına başvurmuşlar ve ‘etnik güvenlik ikilemi’, ‘toplumsal güvenlik ikilemi’ ya da ‘toplumlararası güvenlik ikilemi’ kavramsallaştırmalarına gitmişlerdir.

Güvenlik ikilemi modeli ilk ortaya atıldığından beri dünyadaki çeşitli çatışmaları açıklamak için kullanılmış, zaman içinde Herz⁹⁷, Butterfield⁹⁸ ve Jervis⁹⁹ gibi kurucular veya temel figürlere referans verilerek geliştirilmiş, eleştirilmiş ve her halükarda uygulama alanı daha zenginleştirilmiştir. Güvenlik ikilemi kısaca “*hükümeti (ya da başka bir aktörü) güvende tutmak için atılan adımın, onun güvenliğini azaltması ile başka bir reaksiyon üretmesidir.*”¹⁰⁰ Yani güvenlik motivasyonu ile atılan bir adımın diğer aktörlerce güvensizliğe yol açması sonucunda aldıkları önlemler neticesinde güvenlik azaltıcı etkisine yoğunlaşmaktadır.

Teoriyi kullanan pek çok yazarın güvenlik ikilemi olması için gerekli koşullar konusunda farklılaştıkları görülmektedir. Yine de üç özelliğin teori için varoluşsal bir niteliğe haiz olduğu söylenebilir. Bunlar “*anarşi (belirsizliğe, korkuya ve hayatta kalma ve güvenlik için kendine yardıma dayanmaya yol açan), her iki taraf için de kötü niyetin yokluğu ve belirli bir düzeyde güç birikimidir. (saldırı kapasitesini de artıran)*”¹⁰¹. Eğer herhangi bir ilişkide açık bir habis niyetin varlığı söz konusu ise orada bir ikilemden değil doğrudan bir tehditten bahsedilecektir. Bu ise güvenlik ikileminin sarmal modelinden (spiral model) ziyade, etki-tepki sürecini açıklayan caydırıcılık modeline (deterrence model) daha yakın olacaktır.¹⁰²

Soğuk Savaş’ın sona ermesinden itibaren bu model büyük ölçüde etnik karakterdeki ulus-altı çatışmalara da uygulanmaya başlanmıştır. Brian Job¹⁰³ ve Barry Posen¹⁰⁴ bu modeli ulus-altı düzeye uygulayan öncülerdendir. 1993 yılındaki çalışmasında Posen, büyük ölçüde

⁹⁷ John H. Herz, **Political Realism and Political Idealism: A study in Theories and Realities**, University of Chicago Press, 1951.

⁹⁸ Herbert Butterfield, **History and Human Relations**, Collins, 1951.

⁹⁹ Robert Jervis, **Perception and Misperception in International Politics**, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2017.

¹⁰⁰ Patrick Morgan, “Security in International Politics: Traditional Approaches”, Alan Collins (ed.), **Contemporary Security Studies**, Oxford, Oxford University Press, 2013, s.18.

¹⁰¹ Shiping Tang, “The security dilemma and ethnic conflict: toward a dynamic and integrative theory of ethnic conflict”, **Review of International Studies**, C. 37, No: 2, 2011, s. 514.

¹⁰² Alan Collins, **The Security Dilemmas of Southeast Asia**, Great Britain, Macmillan, 2000, s. 18.

¹⁰³ Brian Job, **The Insecurity Dilemma: National, Regime, and State Security in the Third World**, Brian Job (ed.), **The Insecurity Dilemma: National Security of Third World Countries**, Boulder, Lynne Rienner, 1992, ss.11-35.

¹⁰⁴ Barry R. Posen, “The security dilemma and ethnic conflict”, **Survival**, C. 35, No: 1, 1993, ss. 27-47.

Avrasya bölgesinde ortaya çıkan ulus-altı gerilimlerde geleneksel güvenlik ikilemi formülasyonunu kullanmıştır.¹⁰⁵ Bu modelin Soğuk Savaş'ın ardından eski Sovyetler Birliği coğrafyasına veya Yugoslavya'ya uygulanabilmesinin en önemli sebebi tam ve yetkin bir biçimde egemenliği icra eden devletlerin ortadan kalkması veya kalkmaya başlaması ile çeşitli toplumsal-siyasal birimlerin kendilerini belirsizlik ve korku altında bulmalarıdır. Böylesi bir durumda, herhangi bir aktörün hiç de yayılmacı ya da tehditkâr bir niyet olmaksızın attığı bir adım, karşı taraf veya taraflardan kendi güvenliklerini azalttığı için güçlü bir muhalefet görebilecektir. Bu durum devletlerarası ilişkilerde daha belirgindir, zira anarşik bir sistemde bir devletin silahlanmasının ardında hem savunma ihtiyaçlarının karşılanması hem de saldırı kapasitesinin artırılması yatabilir. Posen da Yugoslavya'ya yaklaşırken, savunma ve saldırı eylemlerini ayırmanın mümkün olmadığı bir süreçten bahsetmiştir. Ancak onun Hırvat-Sırp örneğinde, bu argümanla çelişen bir şekilde 'habis niyetinin bol miktarda işareti' olduğundan söz etmiştir.¹⁰⁶ O aynı zamanda ilk saldırı ve uygun koşulların (fırsatlar ve kırılganlıklar) göreceli avantajından söz ederek, bu durumun anarşik yapı içerisinde şiddetin ortaya çıkışını olanaklı kıldığını belirtmiştir. Bunu yaparken, neorealizmin uluslararası düzeydeki prensiplerinden üst otoritenin yokluğunun devletler üzerindeki etkisinin benzerini hali hazırdaki devletin çökmesiyle 'ortaya çıkan anarşi' koşullarının toplumsal aktörlere etkisine uygulamıştır.¹⁰⁷

Posen'a benzer şekilde Stuart Kaufmann da güvenlik ikilemi yaklaşımını Yugoslavya ve Dağlık Karabağ örneklerine uygulamış ve anarşi ile sembolleştirilen yapısal ikileme (structural dilemma) etki-tepki döngüsüne açık olan algısal ikilemi (perceptual dilemma) eklemiştir. Bunu yaparken Miloseviç'in tarihsel etnik kimlikleri ve nefretleri çağıran elit-bazlı (elite-led) şiddetini yerleşik karşılıklı nefretin hâkim olduğu kitle-bazlı (mass-led) olandan ayırmıştır. Buna göre Miloseviç'in politik tahayyülü üzerine attığı hamleler algısal bir güvensizlik yaratmış, bunun karşısında alınan önlemler ise yapısal bir ikilemin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁰⁸

Yugoslavya üzerine yapılan çalışmalardan bir tanesinde de Erik Melander'in çalışmasıdır. Melander Bosna'da yaşanan etnik şiddetten bahsederken temel odak noktası liderlerin 'ortaya çıkan anarşi' durumunda süregiden süreci yanlış yorumlamalarıdır. Burada

¹⁰⁵ A.e.

¹⁰⁶ A.e., ss. 30, 37.

¹⁰⁷ A.e., ss. 27.

¹⁰⁸ Stuart J. Kaufman, "An 'International' Theory of Inter-Ethnic War", **Review of International Studies**, C. 22, No: 2, 1996, ss. 149-71.

Melander de, çok etnisiteli devletlerde mevcut merkezi otoritenin ortadan kalkma durumunu açıklarken Posen'in 'ortaya çıkan anarşi' kavramsallaştırmasını ödünç almıştır.¹⁰⁹ Öte taraftan Yosef Lapid ve Friedrich Kratochwill, Posen'ın böylesi bir kavramsallaştırması ekseninde ortaya çıkan çatışma durumunu eleştirmektedirler. Onlara göre Posen birimler arasındaki farklılığı görmezden gelmiş ve hali hazırda devlet aygıtını kontrol eden gruplar ile devletsiz birimler arasında ayrım yapmamıştır. Bu durumda, tarafların tümünün en kötü senaryo (worst case scenario) anlayışıyla hareket ettiği kabul edilmiş ve tarihsel olarak Çekoslovakya'nın barışçıl bir biçimde ayrılması ya da 1905'te Norveç'in İsveç'ten yine barışçıl bir biçimde ayrılması deneyimleri görmezden gelinmiş oluyordu.¹¹⁰

Bunlara ek olarak ulus-altı şiddetin açıklanmasında 'toplumsal güvenlik ikilemi' kavramsallaştırmasını kullanan Paul Roe, Brian Job ve John Glenn'e referansla, zayıf devletlerin (weak states) toplumsal güvenlik ikilemine uygun zemin yarattığından bahsetmiştir. Devletin zayıflığını ise '*yönetici güç ile çeşitli toplumsal gruplar arasındaki ortaklık eksikliği*' ile açıklamıştır.¹¹¹ Bu eksiklik egemen devletin temel işlevlerini yerine getirdiği durumlarda toplumsal güvenlik tartışmaları ulusal düzeyde yani devlet aygıtının hala bir düzeye kadar güvenlik sağlayıcısı rolünü oynayabildiği düzlemde yürümektedir. Ancak devlet egemenliğinin ortadan kalkmasıyla ortaya çıkan anarşi durumunda (Suriye, Libya) ya da devletlerin bu rolü oynamaya devam ettiği ancak tam olarak başarılı olmadığı durumlarda ise toplumsal güvenlik ulus-altı düzeylerde gerçekleşmekte ve fiziki güvenlik ile toplumsal güvenlik birbirlerine ulusaşırı ya da ulusal düzeyde olduğundan çok daha fazla yaklaşmaktadır.

Ulus-altı düzeyde kimlik güvenliği toplumun fiziki güvenliğiyle de doğrudan alakalıdır. Suriye'de yaşanan iç savaş sonucunda ortaya çıkan anarşi durumundan faydalanan IŞİD (Irak-Şam İslam Devleti) Irak'ın belirli bölgelerine ek olarak Suriye'de yayılma imkânı bulmuş ve radikal cihatçı motivasyonları ile devlet-altı diğer toplumları hem kimlik bakımından hem de fiziki olarak tehdit etmişlerdir. 2014 yılında Ezidi toplumunun maruz kaldığı katliam ulus-altı toplumsal güvenlik bağlamının mutlak ifadesidir ve toplumsal güvenlik tam olarak kimlik ile fiziki güvenliğe yönelik tehdit ve saldırıyı açıklamaktadır. Pınar Tank'ın Kıbrıs'ın AB üyeliği

¹⁰⁹ Erik Melander, **Anarchy Within: The Security Dilemma Between Ethnic Groups in Emerging Anarchy**, Uppsala, Uppsala Universitet, 1999.

¹¹⁰ Yosef Lapid ve Friedrich Kratochwill, "Revisiting the National: Toward an Identity Agenda in Neorealism", Yosef Lapid ve Friedrich Kratochwill (eds.), **The Return of Culture and Identity in IR Theory**, London, Lynne Rienner Pub, 1996, ss. 113-14.

¹¹¹ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**, s.66.

bağlamında tartıştığı Kuzey Kıbrıs'taki Türk kimliğinin güvenlikleştirilmesi durumu da¹¹² tarihsel olarak Kıbrıs Cumhuriyeti'nin toplumlara güvenlik sağlayıcı rolünü kaybetmeye başladığı dönemde ortaya çıkan etnik çatışmalar ve kimliğe yönelik tehditlerin bir uzantısı olarak göze çarpmaktadır.

Toplumsal güvenlik ikileminin ortaya çıkması için pek çok yazarın ön koşul olarak sunduğu 'ortaya çıkan anarşi' koşulu da tartışmadan muaf değildir. Bir çatışmanın ulus-altı düzlemde cereyan ettiğinin söylenebilmesi için eskinin egemeninin yasal sınırların tamamı üzerinde tam olarak kontrol etme yetisinin kaybolduğundan bahsetmek gerekir. Yani kontrol ve egemenlik ortadan kaybolursa bu anarşinin olduğu anlamına gelir ve toplumsal gruplar ona göre hareket eder. Ancak tam da bu noktada Ali Bilgiç, Alexander Wendt'in anarşi eleştirisini gündeme getirerek, toplumsal güvenlik ikilemi için önkoşul olarak verilen anarşik durumun nasıl inşa edildiğini sormaktadır.¹¹³ Ona göre, *'toplumsal güvenlik ikilemi siyasi yapının anarşi olmasından kaynaklanmaz, fakat aktörlerin eylemleri eninde sonunda anarşik bir siyasi yapı inşa edeceği yönde tercih etmesiyle nedeniyle ortaya çıkar.'*¹¹⁴ Benzer şekilde Lapid ve Kratochwill de Yugoslavya'da şiddetin patlak vermesini merkezi otoritenin yokluğu ile tanımlamaz, bilakis onun köklerini Miloseviç'in ultra-milliyetçi saldırgan politikalarında bulur.¹¹⁵

Buradan yola çıkarak açıkça söylenebilir ki, devletin güvenlik sağlayıcı rolü ve var olan toplumsal sözleşmenin altı pek çok pratik ile oyulabilir. Bu merkezi otoritenin ortadan kalkması gözlenmeden çok önce dahi olabilir. Bu ise aslında bizim ulusal ve ulus-altı analiz düzlemlerimizi ayıran noktadır. Zira herhangi bir toplumsal güvenlik konusu ulusal düzeyde temsil edilirken, karşılıklı pratikler ve süreç içerisinde ulus-altı düzlemde değerlendirilmeye başlanabilir. Her ne kadar bir karşılıklı yapım süreci de olsa yine de kıstas merkezi otoritenin ortadan kalkmasıyla 'ortaya çıkan anarşi' durumudur.

Toplumsal güvenlikle ilgili ya da doğrudan toplumsal güvenlik perspektifinden yapılan bu çalışmalar; kavramın, güvenlik sağlama rolü ile itaat bekleme meşruiyetini kaybetmekte olan (ya da çoktan kaybeden) rejimlerdeki etnik (veya dinsel) kaynaklı şiddetin ötesinde tartışılmasına müsaade etmemektedir. Yani, bu çalışmalar toplumların askeri tehdit kaynaklı

¹¹² Pinar Tank, "‘Re-solving’ the Cyprus problem: Changing perceptions of state and societal security", **European Security**, C. 11, No: 3, 2002, ss. 146-64.

¹¹³ Ali Bilgiç, "Towards a new societal security dilemma: comprehensive analysis of actor responsibility in intersocietal conflicts", **Review of International Studies**, C. 39, No: 1, 2013, s. 185-208.

¹¹⁴ **A.e.**, s. 191.

¹¹⁵ Lapid ve Kratochwill, "Revisiting the National: Toward an Identity Agenda in Neorealism", s. 116.

güvensizlikleri üzerinedirler. Bu, ana aktör olarak devletlerinin yerine katı ve somut (pek çok zaman silahlı mücadele yürütme kapasitesi olan) toplumsal grupların yerleştirilmesinin görece kolay olmasıyla belli bir dereceye kadar anlaşılabilir. Ortaya çıkan anarşi durumunda toplumların davranışları ile uluslararası anarşik yapı içerisindeki devletlerin davranış modelleri arasında benzerlik kurulmaktadır. Ancak böylesi bir durum kavramın ‘toplumsal’ güvenlik endişelerini askerileştirmekte ve toplumsal grupların fiziki güvenlik endişelerinin meydana getirdiği ilişkiler ağını incelemeye hapsolmaktadır. Pek çok zaman tehditler askeri olmayan yönlerden gelse bile askeri sonuçlar üretebilmektedir, bu durum da yaklaşımını askeri merkezli gitmesine katkı sağlamaktadır.

Her ne kadar Paul Roe toplumsal güvenliğe askeri olmayan tehditlerin önemine dikkat çekmişse de toplumsal güvenlik ikilemi üzerinden giden çalışmaların pek çoğu ikilemin fiziksel çatışmaya döndüğü olayları ele almaktadır. Bu noktadan bakıldığında ulus-altı düzeyin, fiziksel şiddet ve askeri araçların kullanıldığı durumlar için daha geçerli bir düzlem olduğunu kabul etmek gerekir. Ve aynı zamanda teorik açıdan daha sağlam örnekler ortaya koyması bakımından toplumsal güvenlik literatürünün bu zeminden yükselmesi bir taraftan kavramı sağlamlaştırmakta iken bir diğer taraftan kavramı sınırlamakta ve askeri araçlar – güvenlik ilişkisinin ana zemininden özerkleşmesine olanak tanımamaktadır.

Bunun karşısında üretilen ve doğrudan askeri önlemler ya da fiziki güvenliğini ilgilendirmeyen toplumsal güvenlik ikilemi bazlı çalışmalar ise aşağıda tartışılacağı üzere ulusal düzeyde anlam kazanmaktadır. Bunun yanı sıra Safia Swimelar’ın Bosna’daki Boşnak, Hırvat ve Sırp eğitim pratiklerini kimlik merkezli ve birbirlerini dışlayan yapısı dolayısıyla toplumlararası güvenlik ikilemi yarattığının iddia ettiği çalışması ise hem egemen bir devlet olarak Bosna Hersek ulusal düzeyinde hem de tarihsel olarak devlet inşa sürecinin deneyimleri ve bölünmüş devlet yapısı içerisindeki pratikleri bağlamında ulus-altı düzeyde tartışılabilmektedir.¹¹⁶

Yine benzer şekilde ulus devlet düzeyinde azınlıklara uygulanan fiziki baskı da hem ulusal düzeyde hem de ulus-altı düzeyde tartışılabilmektedir. Ya da ayrılıkçı hareketlerin belirli noktalarda ulusal düzlemde cereyan etmesine rağmen uluslararası etkileri bulunabilmektedir. (Yugoslavya ve Çekoslovakya). Bununla beraber, AB gibi entegrasyon projelerinin yarattığı güvensizlik algılamaları ulusal düzeyde gerçekleşmesine rağmen tehdidin kaynağı olması bağlamında uluslararası karaktere sahiptir. Benzer şekilde Sovyetler

¹¹⁶ Safia Swimelar, “Education in Post-war Bosnia: The Nexus of Societal Security, Identity and Nationalism”, *Ethnopolitics*, C. 12, No: 2, 2013, ss. 161-82.

Birliği'nin dağılması da ulusal ve ulusasıırı karaktere sahiptir. Bu sebeple düzey tartışmaları arasındaki geçirgenlik dikkatlerden kaçmamalıdır.

1.3.3. Ulusal Düzey: Ulus-Devlet ve Krizleri

Toplumsal güvenlik çalışmalarının son düzeyini ise ulusal düzey oluşturmaktadır. Buradaki en temel faktör ise ulus-devletin kendisidir. Ulusal kimliğin egemen olunan topraklar üzerindeki siyasal, ekonomik ve kültürel olarak hâkim kılınma stratejilerinin azınlık grupların kimliklerine birer tehdit oluşturmalarıyla ya da bizzat ulusal birliğin bu unsurlar tarafından tehdit edilmesiyle ortaya çıkar. Toplumsal güvenliğin devlet güvenliğinin bir sektörü olarak ele alınması durumunda, bu ulusal kimlik ya da toplumsal uyuma karşı bir tehdit olarak görülür ve yukarıdaki tabloda gösterildiği üzere bunun en ileri ucu ayrılıkçı bir hareketin ortaya çıkması ve ülkenin bölünmesidir. Ancak merkeze toplumlar alındığında, ulus-devlet pratiklerinin homojenleştirici uygulamalarının yerel kimliklerin yeniden üretim süreçlerine verdiği zarar (dilini konuşulmasının engellenmesi, eğitim kurumlarının kapatılması vs.) toplumsal güvenlik algılamalarının temel sorunu haline gelmektedir.

Pek çok zaman toplumsal endişeler, herhangi verili bir politik yapıda toplumlar arasındaki ya da devlet ile toplumlar arasındaki 'uzlaşmaz' talepleri ve çıkarları temsil edebilir. Bu noktada toplumlararası güvenlik ikilemi bağlamında pek çok araştırmacının analiz düzeyi ulusal düzey olmuştur. Özellikle İsrail- Filistin meselesi araştırmacılara bu noktada önemli bir vaka örneği sunmuştur.¹¹⁷ Yine son olarak 2018 yılında kabul edilen ulus-devlet yasasıyla İsrail, Arap yurttaşlarını kimlik noktasında daha güvensiz hale getirmiş öte yandan devletin Yahudi karakterini güçlendirmiştir. Bu, birbiriyle zıt yönlerde gelişme gösteren kimlikler açısından bazen sıfır toplamı bir oyuna dönüşebilir. Gerçekten de ulus devlet projeleri pek çok zaman devletin yaratmaya çalıştığı kimlik ile toplumların hali hazırda sahip oldukları kimliklerle çatışma eğilimindedir. Bu noktada, birden çok güçlü etnik kimliğin bir arada var olduğu devletler diğerlerine göre bu tarz gerilimlere daha müsaittirler.

¹¹⁷ Ronnie Olesker, "Israel's Societal Security Dilemma and the Israeli-Palestinian Peace Process", **Nationalism and Ethnic Politics**, C. 17, No: 4, 2011, ss. 382-401; Bjørn Møller, "National, Societal and Human Security: Discussion — Case Study of the Israel-Palestine Conflict", Hans Günter Brauch vd. (eds.), **Security and Environment in the Mediterranean: Conceptualising Security and Environmental Conflicts**, Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace, Berlin, Heidelberg, Springer, 2003, ss. 277-88; Tuğçe Ersoy, "Çatışan Kimlikler: İsrail'de Toplumlararası Güvenlik İkilemi", Yayınlanmamış Doktora Tezi, **Marmara Üniversitesi**, 2016.

Ulusal düzeydeki toplumsal güvenlik ikilemi özelindeki çalışmalara başka bir örnek olarak Türkiye verilebilir. Kardaş ve Balci 2009 Kürt Açılımını tartıştıkları çalışmalarında Türkiye’deki üç siyasi blok olarak öne sürdükleri yargı ve ordu ile temsil edilen devlet, hükümette yer alan siyasal İslam ile parlamento ve sivil toplumda etkin olan Kürt hareketi arasındaki mücadele ve ilişkileri toplumlararası güvenlik üçlemi olarak nitelendirmişlerdir.¹¹⁸ Yine Litvanya’da Rusça konuşan azınlıkların çeşitli açılardan yaşadıkları güvensizlikler¹¹⁹ veya Romanya’nın Transilvanya Macarlarıyla olan ilişkileri¹²⁰ de ulusal düzeyde görülen karşıtlıklar da toplumsal güvenlik ikilemi örnekleri olarak literatürde tartışılmaktadır.

Ancak tüm bu süreçlerin bir ikilem üzerinden gitmesi, devlet otoritesinin bir şekilde ortadan kalktığı durumlar ve anarşik yapının etkisiyle toplumsal aktörlerin kendi güvenliklerini ele alarak, devletin güvenlik dağıtıcı işlevinden tam olarak koptukları süreçleri ifade eden ulus altı düzey örnekleriyle ciddi farklılıklara sahiptirler. Bir etnik kimliğin daha fazla tanınması, kültürel yeniden üretim süreçlerini daha etkin bir şekilde kullanması ve bunların idealize edilen hâkim ulus-devlet pratiği ve varlığına tehdit olarak görülebilmesi bir ikilem değildir. Bir tarafın kendi güvenliğini sağlamak için attığı bir adım diğeri için güvensizlik yaratıp yaratmayacağı her şeyden önce hesaplanabilir. Bu yönde atılan her adım güvensizlik yaratmaz. Nitekim Türkiye’de Kürtçe konuşmak bir dönem devlet güvenliğine tehdit olarak görülürken bizzat devlet televizyonunda Kürtçe kanal açılması bu endişeyi yaratan koşul, algılama, tarihsel süreç, kurumsal yapı ve bağlamın değiştiğini göstermektedir. İkilemde habis niyetlerin yokluğu önemlidir, ancak bahsi geçen örneklerde niyetin öneminden ziyade, oyunun sıfır toplamı yönü vurgulanmaktadır. Elbette aktörlükler, çıkarlar ve kimliklerin temsilinin değişen doğası sebebiyle bu tanımlamanın da tam ve eksiksiz olarak gerçeği yansıtmadığı notunu düşmek gerekir. Buna ek olarak güvenlik ikilemlerinde ilk adımın yıkıcı etkileri söz konusu olduğu için askeri sektöre daha uyumludur. Askeri olmayan güvenlik süreçlerinde ise ikilemin kurgulanacağı zaman dilimi daha uzundur ve bu ise sürecin yanlış anlamalar, hatalar üzerinden inşa edilmesine karşı aktörlere yeniden harekete geçme zamanı verir.¹²¹

Bu sebeplerden dolayı toplumsal güvenlik ikileminin bir devlet otoritesinin egemenliğini sürdürdüğü politik sistemlerde ya da asgari (fiziki) güvenlik sağlayabildiği

¹¹⁸ Tuncay Kardaş ve Ali Balci, “Inter-societal security trilemma in Turkey: understanding the failure of the 2009 Kurdish Opening”, *Turkish Studies*, C. 17, No: 1, 2016, ss. 155-80..

¹¹⁹ Žaneta Ozoliņa, **Societal Security: Inclusion - Exclusion Dilemma : A Portrait of the Russian-Speaking Community in Latvia**, Zinatne, Publishers, 2016.

¹²⁰ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**.

¹²¹ Tuncay Kardaş ve Ali Balci, **a.g.e.**, s.159.

durumlardan ziyade devlet otoritesinin ortadan kalkmasıyla (ya da azalmasıyla) beraber toplumların hem diğer toplumlar hem de örgütlü diğer gruplar ile ilişkilerinin anlaşılmasında daha uygun bir kavramsal yaklaşım sunmaktadır. Hali hazırda pek çok ulus devlet örneğinde görüldüğü üzere ayrılıkçı hareketler merkezi devlet ile silahlı bir mücadele yürütmektedir. Bu noktada devlet ile ayrılıkçı grupların savaşları ile merkezi otoritenin ortadan kalktığı koşullarda (ki bunun da aktörler arası ilişkiden kaynaklandığı ifade edilmişti) toplumsal grupların birbirleri arasındaki ilişkiler birbirinden ayrı değerlendirilmelidir. İkilem durumu, ikinci örnekler için daha açıklayıcıdır. Birinci örnekte ise doğrudan bir çatışma ya da savaş durumu söz konusudur.

Bu minvalde, ülkelerdeki etnik ve dini toplumsal gruplar meselesi ulusal düzeyde toplumsal güvenlik tartışmalarının yürütüleceği özelliklere sahiptir. Bunların temelinde de ulusal kimliğin tüm etnik ve dini gruplar için kuşatıcı bir formda inşa edilememesi gösterilebilir. Bu çerçeveye görüşe ek olarak ulusal düzlemde ele alınan tartışmaların etnik azınlıklar üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Oysa toplumsal güvenlik noktasındaki etnik kimliklere alternatif olabilecek en güçlü kimlik Weaver'ın da altını çizdiği üzere dinsel kimliktir.¹²² Ancak dini kimlik, etnik kimlikten farklı olarak birden çok minvalde değerlendirilmiştir. Bu noktada toplumsal güvenlik çalışmalarında dinin rolünü ve analiz düzeylerini daha detaylı bir şekilde tartışmayı hak etmektedir. Bu aynı zamanda İsrail örneğinde Haredi siyasal partiler özelinde tartışma yürütülmesi açısından kavramsal bir katkı sağlamaktadır.

1.4. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarında Din Olgusu

Genellikle ulus-altı düzeylerde, dini kimliğin bağımsız bir kimlik olarak yer almasından ziyade Yugoslavya örneğinde görüldüğü üzere etnik-milliyetçi çatışmalarda etnik bir işaret olarak işlev görmüştür. Boşnaklar, Sırp ve Hırvatlar arasındaki ayrımlar sırasıyla Müslüman, Ortodoks Hristiyan ve Katolik Hristiyan olarak ayrımlarla işaretlenmişlerdi.¹²³ Bunun yanında ulusal düzeyde görüldüğü üzere bir dinsel azınlık olarak toplumların ulus-

¹²² Weaver, "The Changing Agenda of Societal Security".

¹²³ Roe, **Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**; Weaver, "The Changing Agenda of Societal Security"; Ivan Ivekovic, "Nationalism and the Political Use and Abuse of Religion: The Politicization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav Successor States", **Social Compass**, C. 49, No: 4, 2002, ss. 523-36.

devlet ile yahut hâkim dinsel grup ile ilişkileri bağlamında bir dini toplumsal kimlikten ve dolayısıyla bir toplumsal güvenlik olgusundan bahsedilebilir.

Bunun yanında ulus-altı ya da ulusal düzeylerde ortaya çıkan ve bir analiz birimi olarak dini toplum ile uluslararası düzeyde ifadesini bulan bir inanç ve bu inancın temsili olarak o dinin mensupları birbirinden ayrı iki kategoridir. Bu ayrım aynı zamanda Waever'in, dinin toplumsal güvenlik sektörüne dâhil olabileceği gibi toplumsal cinsiyet ile beraber toplumsal güvenliğin ötesinde ayrı sektörler olarak ele alınabileceği görüşüyle de uyumludur.¹²⁴ Buzan da bu ayrımı toplumsal güvenlikten ayrı olarak ve bir inanç olarak dinin tıpkı ideolojiler gibi makro-güvenlikleştirme için uygun kimlikler olarak ele almaktadır.¹²⁵ Zira bu kimlikler ulus-devlet sınırlarıyla kısıtlanamamaktadır. Waever ve Laustsen 2000 yılında yazdıkları makalede inanç olarak din ile topluluk (community) olarak din ayrımını yaparak, ikincinin toplumsal güvenlik bağlamında değerlendirilirken, ilkinin herhangi bir kimlik ya da topluluğu değil gerçek inanç bağlamında uluslararası bir karaktere sahip olduğunu ifade etmişlerdir.¹²⁶

Bu kategorik ayrımlar, bizim analiz düzeyi gruplarımızda uluslararası ve ulusal/ulus-altı ayrımına tekabül etmektedir. Buna göre bir inanç olarak ve makro-güvenlikleştirme noktasında anlamlı bir kimlik olarak din uluslararası düzeyde toplumsal güvenlik çalışmalarının nesnesidir. İslam örneğinde, hem göç, vb. dinamiklerle Batılı ülkelerde dini sembollerin, birbirinden bağımsız ve aynı dili dahi konuşmayan Müslüman bireylerin algılanması olarak toplumsal güvenlik, hem de İslamofobinin yükselişi ile beraber giden İslam karşıtlığının politik ve sosyal düzlemde etkinlik kazanması noktasında Müslümanların inançlarının yaşamaları bağlamında toplumsal güvenlik şeklinde tezahür etmektedir. Ya da doğrudan Müslümanların kimliklerini yaşamasından öte bir şekilde Peygamber karikatürlerinin İslam inancına bir hakaret olarak algılanması noktasında inancın tehdit edilmesi şeklinde görülmektedir. Benzer bir durum yine antisemitizm örneğinde de kendini göstermektedir. Bunun karşısında bir topluluk kimliği olarak din ise genel olarak ulus-altı ve ulusal düzeyin araştırma nesnesidir. Bu durum Yugoslavya ve Suriye örneklerinde olduğu gibi ulus-altı düzeylerde görülebilirken, dini azınlıkların statüleri, politikaları, kimlik talepleri gibi tartışmalarında ulusal düzeyde de incelenebilmektedir.

Laustsen ve Waever dinin güvenlik noktasında uluslararası politikaya dâhil olduğu üç durumun varlığından bahsetmektedirler. Bunlar; (1) bir devletin varlığına yönelik bir dini

¹²⁴ Waever, "The Changing Agenda of Societal Security".

¹²⁵ Barry Buzan ve Ole Wæver, "Macrosecuritisation and security constellations: reconsidering scale in securitisation theory", **Review of International Studies**, C. 35, No: 2, 2009, s.257.

¹²⁶ Laustsen ve Wæver, **a.g.e.**, s. 709.

gruptan gelen tehdit, (2) inanca din dışı aktör veya süreçlerden gelen tehditler (devletler, teknoloji, endüstrileşme, modernleşme, vb.) ve (3) inanca başka bir dini söylem veya aktör tarafından getirilen tehditler.¹²⁷ Bu üç duruma örnek verilirken ise; (1) seküler devlete yönelik içeriden gelen tehdit olarak laikliğin devlet aklı (reason d'etre) olduğu Türkiye'de siyasal İslam (makalenin 2000 yılında yazıldığı vurgulanmalıdır), dışarıdan gelen tehdit olarak ise Amerika Birleşik Devletleri'ne (ABD) karşı Usame Bin Ladin gösterilmiştir. (2) İnancın güvenlikleştirilmesi olarak ise İsrail örneği verilmiştir. İsrail'e ek olarak Pakistan ve Afganistan örnekleri de yine bu minvalde sunulmuştur. (3) Dini söylemler arasındaki mücadele bağlamında ise Kudüs'ün statüsü örnek olarak verilmiştir. Aynı şekilde Hindistan'daki Babri (Ayodhya) Camisi de örnek olarak verilmiştir.¹²⁸

Bu üçlü tehdit örnekleri, çalışmamızda belirtilen üçlü analiz düzeyine oturtulduğunda inanç olarak din ile topluluk kimliği olarak din ayrımı daha belirgin hale gelecek ve daha açıklayıcı olacaktır. Bu düzeyler aynı zamanda devlet merkezli toplumsal güvenlik ile toplum merkezli toplumsal güvenlik anlamında da açıklayıcı olmaktadır. Örneğin Türkiye'de laik devlet yapısı içerisinde siyasal İslam *ulusal* düzeyde bir meydan okuma gerçekleştirdiği örneğinde devletin toplumsal sektörden tehdit edilmesi durumu tartışılmaktadır. Oysa Usame Bin Ladin'in *inanç olarak dinin* güvenlikleştirilmesi yoluyla köktenci eylemleri *ulusaşırı düzeyde*, Wæver ve Laustsen'in ifade ettiği gibi dışsal olarak anlam kazanmaktadır.

Ulus-devlet içerisinde bir etnik işaret olarak dini toplumsal kimliklerin bir topluma işaret etmesi daha kolay tespit edilirken, uluslararası düzeyde ortaya çıkan kimlik meselelerinin (örneğin Avrupa'daki Müslümanlar) inancın mı yoksa belirli bir toplumsal grubun mu karşı karşıya kaldığı bir tehdit olarak ele alınacağı açık değildir. Örneğin inancın güvenlikleştirilmesi konusunda İsrail örnek verilirken, Yahudiliğin katı Ortodoks yorumu olarak Haredi kimliğinin hangi ölçüde inancı hangi ölçüde ise belirli bir toplumu güvenlikleştirdiği keskin hatlarla ayırlanamamaktadır. Üstelik bu güvensizlik algısı Wæver ve Laustsen'in verdikleri örneğin tam zıttı bir minvalde modern İsrail Devleti'nden kaynaklanmaktadır. İşte bu noktada analiz düzeyi, meselenin bağlamını ve ele alınma yöntemini belirlemektedir. Çünkü tehditler ve güvensizlik algıları bağlam temelinde anlaşılabilir ve analiz düzeyinin belirlenmesi de bağlamı ortaya koymanın bir adımıdır. Çünkü Haredi partiler tarafından dini inancın güvenlikleştirilmesi küresel düzlemde İslamın güvenlikleştirilmesinden farklı olarak ulusal sınırlar içerisinde anlam kazanamaktadır. Ancak

¹²⁷ Laustsen ve Wæver, **ag.e.**, s. 720.

¹²⁸ **A.e.**, ss. 722-23.

Haredi toplumsal güvenliğini çalışma başlığına geçmeden önce, toplumsal güvenlik çalışmalarının sınırlarından ve bu sınırların Haredi toplumsal güvenliği çalışmasına etkisinden bahsetmek gerekiyor.

1.5. Toplumsal Güvenlik Çalışmalarının Sınırları

Toplumsal güvenlik çalışmalarına yöneltilen eleştiriler ve mevcut literatürün kısıtları üzerine bakıldığında dört temel sınırlılıktan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki bizzat toplum kavramının kendisine odaklanır ve güvenlik bağlamında bir aktörlük sorununa işaret eder. Buradaki temel nokta toplumsal güvenlik çalışmalarında toplum nasıl gözlemlenebilir sorusu üzerine yoğunlaşır. İkinci olarak devlet ve toplum arasında kurulan ayrımın net olmaması ve işaret edilen aktörlerin devlet-toplum ilişkilerindeki konumunun belirsizliği üzerinedir. Üçüncü olarak ise bizzat güvenliği konuşmanın getirdiği tehlikenin kendisi yer almaktadır. Son olarak ise teorik tartışmalar bağlamında sorunsallaştırdığımız analiz düzeyi meselesinin kendisidir.

Toplumsal güvenlik çalışmalarına yönelik belki de en temel eleştiri toplumun somut, katı, gözle görülebilir ve hareketleri ölçülebilir bir birim olarak ele alınmasıdır. Bu yönüyle güvenliğin verili bir şey olarak kabul edilmemesi gereken bir şey olduğunu ifade eden bir düşüncenin toplumu verili olarak kabul etmesinin yarattığı çelişki ön plana çıkmaktadır. Bu durum bizzat toplumsal güvenlik çalışanlar tarafından da kabul edilmiş bir ikilemdir.¹²⁹ Anthony Giddens da toplumu iki açıdan tanımlamaktadır: Etkileşim olarak toplum ve bir analiz birimi olarak toplum.¹³⁰ Bu ayrımı yaptıktan sonra ise toplumsal çalışmalarda toplumun ölçülebilir bir birim olarak kullanılmasının ancak toplumun bir analiz birimi olarak kullanılmasıyla mümkün olduğunu belirtmiştir.¹³¹ Waever da Giddens'ın bu yaklaşımının toplumsal güvenlik çalışmalarında uygulanacak toplum tanımında kullanılabileceğini vurgulamıştır.¹³²

Öte yandan yine de toplumun bir aktör olarak ele alınamayacağı yönünde eleştiriler gelmeye devam etmektedir. Özellikle toplum kimlerden oluşur ve toplum nasıl konuşur soruları tam olarak yanıtlanabilmiş değildir. Zira konuşan toplumun kendisi değil, toplum

¹²⁹ Waever, "Societal Security, The Concept".

¹³⁰ Anthony Giddens, **The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration**, Cambridge Cambridgeshire, Polity Press, 1986.

¹³¹ Giddens, **a.g.e.**

¹³² Waever, "Societal Security, The Concept", s. 19.

içindeki bazı aktör ve kurumlardır.¹³³ Toplumsal güvenlik çalışmaları için toplumu ölçülebilir bir tanımlama içine almak isteyen Theiler, bu konuda sosyal kimlik yaklaşımını kullanmış ve böylece onu bağımsız bir değişken olarak güvenlik çalışmalarında kullanılabileceğini iddia etmiştir.¹³⁴ Theiler'a göre sosyal kimlik kuramı toplumu sosyal amiller/aktörler (agents) olarak somutlaştırmak ile toplumun analitik bir değişken olduğunu reddetmek arasında üçüncü bir yol sunmaktadır. Gruplar; grupluk (groupness) durumunun ve dolayısıyla da tanımlamaların, tercihlerin ve davranışların temsillerine yol açan içselleştirilmiş kategorilerdir.¹³⁵

Toplumsal güvenlik çalışmalarında bu ikiliği aşmanın bir önerisi olarak çalışmamız tarihsel ve kurumsal bağlamın ortaya çıkardığı aktörlükler üzerinden toplumu tanımlamaktadır. Güvenikleştirme en temelde bir güvenikleştirici aktöre ihtiyaç duymaktadır. Bu sebeple tehdit söyleminin dile getirildiği bir aktörlük toplumsal güvenliği tartışmayı mümkün kılacaktır. Zaten hali hazırdaki devlet merkezli toplumsal güvenlik devlet elitlerinin, kurumlarının, toplum merkezli toplumsal güvenlik ise devlet dışı aktörlüklerin süreci yönlendirmesiyle ortaya çıkmıştır. Yani çalışmamızda ele aldığımız Haredi siyasi partilerin Haredi toplumsal güvenliğinin tanımlama, şekillendirme ve yönetme becerisinin bulunduğu iddia edilmektedir. Bunun dışında toplumun tanımlanması noktasında ise Buzan ve Waever'ın 'biz' demeyi mümkün kılma noktasındaki tanımlamaları güvenliğin söylemsel yaratımı noktasında bir engel teşkil etmemektedir.

Toplumsal güvenlik çalışmalarında görülen sınırlamalardan ikincisi ise devlet ile toplumun hangi ölçüde birbirinden ayrılmış birimler olarak ele alınabileceği sorusudur. Düşünsel olarak her ikisinin işgal ettiği yerler farklı olabilir, ancak pratik olarak bunlar iç içe geçmiş yapılardır ve çoğu zaman aktörler ve kurumları devlet- toplum ayrımı üzerinden tam olarak yerleştirmek mümkün değildir. . Buradan hareketle siyasal partileri de olası bir devlet- toplum ikiliğinde yerleştirmek zordur. Bu durum topluma bakışta olduğu gibi devlete bakışta da dinamik bir süreci göz ardı etmemek gerektiğini göstermektedir. Bu yönüyle, devlet- toplum ikiliğini ya da devlet güvenliği-toplumsal güvenlik ayrışmasını kavramsal düzlemde kabul edilebilmesine rağmen, pratikte bu ayrımların iç içe geçtiğini kabul etmek gerekiyor. Aktörler, söylemler ve pratikler de belirli bir zaman diliminde oluşturulan bağlama göre

¹³³ Waever vd., **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, s. 187.

¹³⁴ Tobias Theiler, "Societal Security and Social Psychology", **Review of International Studies**, C. 29, No: 2, 2003, ss. 249-68.

¹³⁵ **A.e.**, s. 263.

anlam kazanmaktadır. Bu sebeple Haredi örneğinde görüleceği üzere devlet otoritesi ve kurumlar hem güvensizlik kaynağı hem de güvenlik sağlayıcı rol oynayabilmektedir.

Toplumsal güvenlik çalışmalarındaki üçüncü ve aynı zamanda normatif bir meydan okuma olarak güvenlik konuşmanın getirdiği inceleme, olağanüstü hale getirme gibi özelliklerin yarattığı tehlikedir.¹³⁶ Bir meselenin güvenlik çizgisinde ele alınması onu önceler ve durumun çözülmesi için olağan politik tedbirler dışında olağanüstü bir sürecin başlamasına olanak tanır. Bu durumda ise genel olarak güvenlik, özel olarak da toplumsal güvenlik söylemleri, aslında devletlerin ya da hükümetlerin dışındaki aktörlerin toplum adına harekete geçmesini tetikleyebilir. Bu aynı zamanda güvenlik tedarik eden devletin bu misyonuna da bir saldırıya yol açabilir. Ancak sosyal inşacı bir yaklaşımla güvenliğin aktörlerin yaratımı olduğu kabul edildiğinde, güvenliğin konuşulmasının maddi koşullar ve kavramsal süreçler itibarıyla masum olmadığı söylenebilir. Huysmann'ın ifade ettiği üzere güvenliği konuşmak ve yazmak bu açıdan normatif bir ikilem yaratmaktadır.¹³⁷ Haredi toplumsal kimliği açısından da böylesi bir sorun mevcuttur. Çünkü Haredi partilerin kimlik güvenliği üzerine kurdukları dil ve politik tercihleri İsrail toplumunun diğer kesimleri tarafından toplumsal ödevin paylaşılmasında eşitsizlik veya dini baskının bir ifadesinden başka bir şey değildir.

Ancak yine de toplumsal grupların kimlikler üzerinde 'tehdit' algılarını nasıl formüle ettiklerini, bu formülasyonun hangi yapısal ve davranışsal kalıplar içerisinde meydana geldiği anlamak, neden bazı kimliklerin bazı durumlarda güvenlik ekseninde argümente edilirken, benzer kimliklerin farklı bağlamlarda farklı yollar izlediğini görmek analiz değeri taşımaktadır. Kısacası, Waever'in dediği gibi toplumsal güvensizliklerin sosyal inşasını izlemeyebilmek için bu risk alınmak zorunda olunan bir risktir.¹³⁸

Toplumsal güvenlik çalışmalarının burada belirtilecek son sınırı ise düzey sorununun pek çok çalışmada kendini göstermesidir. Özellikle 'toplumsal güvenlik ikilemi' bağlamında yürütülen pek çok çalışma temel olarak bir ikilem ve belirsizlikten ziyade bir demokrasi problematiğini göstermektedir. Herhangi bir ulus-altı kimliğin kendini yeniden üretme becerisini artırması, görünür olması belirli dönemlerde ulusal kimlikler için bir tehdit olarak algılanmıştır. Ancak bu bir ikilemden ziyade karşılıklı kimliklerin güvenlileştirilerek sıfır

¹³⁶ Paul Roe, "Societal Security", Alan Collins (ed.), **Contemporary Security Studies**, Oxford, Oxford University Press, 2013, ss. 176-89.

¹³⁷ Jef Huysmans, "Language and the Mobilisation of Security Expectations. The Normative Dilemma of Speaking and Writing Security", **ECPR Sessions Workshop redefining Security**, Mannheim, 1999, <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/9f2ae4f9-18ae-4132-8a00-9abe1910a3f1.pdf>.

¹³⁸ Waever vd., **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, s. 189.

toplamlı bir oyun haline getirilmesidir. Düzey sorunu aynı zamanda bağlamın çok daha açık bir şekilde resmedilmesi ihtiyacını ortaya koymaktadır. İsrail'deki Haredi toplumsal güvenliğinin tanımlanması Haredi özerkliği ile devletin Yahudi karakteri bağlamında anlam kazanırken bu durum antisemitizm bağlamında İsrail dışında yaşayan Haredi toplulukların yaşadığı güvensizlikten farklıdır. İkincisi bizzat fiziki güvensizlik olarak da ifadesini bulmaktadır.

1.6. Toplumsal Güvenlik ve Harediler

Toplumsal güvenlik ve güvenlikleştirme yaklaşımlarının teorik ve kavramsal olarak öne çıkardığı noktalar analiz edildikten sonra; İsrail'de ana akım Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik yaklaşımı açısından analiz edilmesi teorik uygunluk, toplumsal güvenliğin yönü, bağlam, aktörlük, düzey ve yöntem noktasında bir takım sorulara yanıt verdiği görülmektedir.

Bu bağlamda ilk olarak İsrail'deki Haredi siyasi hareketi ve toplumuna yönelik bir çalışma; güvenlikleştirme ya da toplumsal güvenlik teorilerinin doğrudan test edilebileceği bir alan olarak görülmemektedir. Daha ziyade belirtilen yaklaşımların teorik perspektifleri (güvenliğin söylemsel inşası, vs.) ya da kavramlarının (alımlayıcı kitle, güvenlikleştirici aktör, referans nesnesi, toplum, kimlik, vs.) Haredi siyasal hareketinin temel argümanları, pratikleri ve performanslarını anlama ve açıklamada işlevsel olduğu ileri sürülmektedir. Bu yüzden ana akım Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algıları hem Haredi toplumuyla kurdukları ilişki (istikrarlı ve kriz yaratan yönleriyle) hem de devlet kurumları (bakanlıklar, ordu, Baş Hahamlık, vs.) ile tarihsel olarak geliştirdikleri ve halen de dinamik olan bir ilişki sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden her şeyden önce Haredi toplumu ile alakalı güvensizlik noktalarından bahsederken bunların ne ölçüde gerçek, ne ölçüde bir yaratım olduğu konusu çalışma boyunca tartışmalarda yer alacaktır.

İkinci olarak ana akım Haredi siyasi partilerin öne sürdüğü ve çalışmamız içerisinde toplumsal güvenlik bağlamında ele alınan dört konunun (Yeşiva öğrencilerinin askerlik hizmeti (giyus), eğitim özerkliği, Yahudiliğe geçiş (Giyur) ve Şabat) Haredi siyasi partiler tarafından ele alınışı, dile getirilişi ve eylemleri ele alınmıştır. Bu açıdan İsrail özelinde 'kulturkampf' tartışmalarından¹³⁹ ya da seküler toplum - Haredi toplum (daha genel bir tabir

¹³⁹ Gideon Katz, "The Israeli Kulturkampf", *Israel Affairs*, C. 14, No: 2, 2008, ss.237-54; Baruch Kimmerling, "Between hegemony and dormant Kulturkampf in Israel", *Israel Affairs*, C. 4, No: 3-4, 1998, ss. 49-72; Ilan

ile dindar toplum) ikiliği ve belirli politikalarda *dini baskı* tartışmalarından ziyade ana akım Haredi siyasi partiler aktörlüğünde Haredi toplumsal güvenlik algısı ele alınmaktadır.

Haredi toplumsal kimliğinin temsili olarak Haredi siyasi partilerin seçilmesi ise hem tarihsel süreçte özellikle Aşkenaz Agudat Israel hareketinin evrimi ve İsrail Devleti ile kurduğu ilişkinin Haredi kimliği üzerine (özellikle Siyonizm bağlamında) etkisi hem de kurumsal olarak İsrail siyasetinin parti bazlı toplumsal temsillere izin veren yapısı ile savunulmaktadır. Seçim sonuçları, kendini Haredi olarak tanımlayanların büyük çoğunluğunun Haredi siyasi partilere oy verdiğini ve Haredi toplumsal kimliği açısından sembol şehirler ve mekânlarda mutlak bir Haredi üstünlüğü bulunduğunu göstermektedir. Özellikle Aşkenaz Haredi toplumunun temel özelliklerinden bir tanesi de toplumun yapısı itibarıyla istikrarlı oy verme davranışdır, bu sebeple Haredi partilerin oy örüntüleri Merkezi İstatistik Bürosu'nun Haredi toplumunun büyüklüğü ve coğrafi dağılımını ölçmek için kullandığı yöntemlerden bir tanesidir.¹⁴⁰ Nisan 2019 seçimlerinde örneğin Bney Brak'ta Haredi partiler (Yahadut Hatora ve Şas) oyların %88'ini almışlardır.¹⁴¹ Bunun yanında her iki Haredi parti de (özellikle Şas), İsrail'de din- devlet ilişkilerinin yıllar içerisinde başat aktörleri haline gelmişlerdir.

Ana akım Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik yaklaşımı açısından analiz edilmesi için hem Haredi toplumunun tarihsel olarak ortaya çıkışı, geliştirdiği korumacı pratikler, liderlik meselesi ve krizlerini içeren mikro bağlamı ortaya konulmalıdır hem de İsrail'de din-devlet ilişkilerinin tarihsel ve kurumsal olarak nasıl kurulduğu, dini statükonun oluşumu, sürdürülmesi ve dinamik yapısı ve Haredilerin İsrail siyasi sistemi içerisindeki konumları bakımından makro bağlamı. Bu sebeple çalışmanın ikinci bölümü mikro bağlam, üçüncü bölümü ise makro bağlamı tartışmaktadır. Haredi siyasi partiler örneğinde öncelikle mikro bağlam noktasında anlam kazanan ve önce modernite ve sonrasında Siyonizm karşısında (ve günümüzde teknoloji) sahip olunan güvensizlikler ve tehdit üzerine kurulu bir Haredi kimliği vardır. Bu ise Haredi kimliğinin zaten korumacı bir düzlemde ortaya çıktığını gösterir. Manda dönemi Filistin'de ve daha sonra devlet kurulum süreci sonrasında İsrail Devleti içerisinde ise yasal ve siyasi bir takım kurumsal düzenlemeler yoluyla yani makro

Peleg, "Israel's Constitutional Order and 'Kulturkampf': The Role of Ben-Gurion", **Israel Studies**, C. 3, No: 1, 1998, ss. 230-50; Aviezer Ravitzky, "Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?", **IDI Position Paper**, Jerusalem, 2000.

¹⁴⁰ Alex Weinreb ve Nachum Blass, "Trends in Religiosity Among the Jewish Population in Israel", **Taub Center for Social Policy Studies in Israel Policy Paper**, Jerusalem, 2018, s. 30, http://taubcenter.org.il/wp-content/files_mf/trends_in_religiosity.pdf.

¹⁴¹ Knesset Seçim Sonuçları, 2019, (Çevrimiçi), <https://votes21.bechirot.gov.il/cityresults?cityID=2610>, 01.09.2019.

bağlamın kurulmasıyla bu endişe ve tehdit algısının kontrol edildiği görülmektedir. Ancak yine makro bağlamda meydana gelen değişimler (1977 seçimleri sonrası daha belirgin hale gelen) hem de mikro bağlamda Haredi aktörlüklerin becerisi ve esnekliğinde yaşanan değişimler sonucu Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik söylemleri güç kazanmış, dönüşüm geçirmiş ve belirli dönemlerde kriz halini almıştır. Bu sebeple çalışmamız hali hazırda güvensizlik üzerine kurulan Haredi kimliğinin güvenlik algısının (dini statüko referansı) ana akım Haredi siyasi partilerce nasıl temsil edildiği, dönüşüm geçirdiği ve hangi durumlarda alarma geçirdiğini incelemektedir. Ulusal düzeyde yürütülecek bir tartışma aynı zamanda devleti hem Yahudi kimliğinin savunucusu ve güvenlik sağlayıcı bir aktör hem de Haredi toplumsal kimliğine karşı bir tehdit olarak nasıl ortaya çıktığının ve değerlendirildiğinin anlaşılmasına olanak verir.

Bu bağlamlar aynı zamanda Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algıları bağlamında dini kimlik ve toplumsal güvenlik ilişkisi bakımından İsrail özelinde üç durumundan bahsetmek mümkündür. İnanç olarak dini kimlik, topluluk olarak dini kimlik, ulusal kimlik olarak dini kimlik. İlk iki bağlam, büyük ölçüde Waever ile Laustsen'in altı çizdiği boyutlar olmakla beraber¹⁴² İsrail Devleti'nin Yahudi kimliğini aynı zamanda milliyetçilik bağlamında bir ulusal kimlik olarak da anlam kazanmaktadır. Haredi siyasi partilerin analizinde dini kimliğin hangi türünün kullanılacağı meselesi ise analiz düzeyinin belirlenmesiyle aşılmaktadır. Çalışmamızda önerdiğimiz üzere ulusal düzeyde yürütülecek bir çalışma Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarının ve söylemlerinin hem topluluk olarak Haredilik, hem inanç olarak Yahudilik ve hem de (özellikle Şas Partisi tarafından) alternatif bir Yahudi ulus tasavvuru olarak şekillendiği görülecektir. Çalışmamızda Şabat günü başlığında detaylıca tartıştığımız konu her üç kategoriye de örneklendirmektedir. Şabat günlerinde ulusal çapta kamusal alanın düzenlenmesi çabaları ve bu çabalar ekseninde üretilen Yahudi toplumu ve devleti söylemleri ulusal kimlik olarak Yahudiliği öne çıkarmaktadır. Ancak Şabat günü devlet kurumlarının çalışmaması üzerinde zaman zaman kendini gösteren krizlerde kullanılan temel söylem ise 'Şabat'a hürmetsizlik' (Hilul Şabat) yani inanca yönelik bir saygısızlık ve bir tehdide işaret etmektedir. Haredi ve dini toplulukların yaşadıkları bölgelerde Şabat günü mekanın örgütlenmesi noktasındaki mücadele ise bir topluluk olarak Haredi toplumsal kimliğini koruma arayışı olarak resmedilmektedir.

¹⁴² İsrail'de Yahudiliğin İnanç olarak dini kimlik bağlamı ile Waever ve Laustsen'in bağlamı birbirinden farklıdır. Aslında her ikisi de inancın güvenlikleştirilmesi üzerine durmakla beraber, çalışmamızda bunun bağlamı bir ulus-devlet iken Waever ve Laustsen bunun ulusaşırı düzlemde ele almaktadırlar.

İKİNCİ BÖLÜM

MİKRO BAĞLAM: İSRAİL'DE HAREDİ TOPLUMU, TARİHSEL GELİŞİMİ VE AKTÖRLERİ

Bu bölümde Haredi toplumsal kimliğinin ortaya çıkışı, İsrail'deki Yahudi toplumu içerisindeki konumları, diğer dindar gruplardan farkları ele alınmaktadır. 18. yüzyılın sonundan itibaren bir korumacı kimlik olarak ortaya çıkan Haredi toplumunun temel tehdit algıları tarihsel olarak ele alınmış olup, İsrail'deki ana akım Haredi siyasi partiler, ideolojik, etnik veya teolojik farkları betimleyici bir şekilde anlatılmıştır. Bu minvalde ilk olarak Yahudi toplumu içerisinde din algısı ve din ile ilişkiler bağlamında toplumsal kategoriler ele alınarak Haredi dini kimliği tanımlanmıştır. İkinci olarak ise Haredi kimliğinin ya da ultra-Ortodoks Yahudiliğin öncelikle modernite karşısında bir direniş kimliği olarak ortaya çıkışı, daha sonrasında ise Yahudi milliyetçi bir proje olarak Siyonizm karşısındaki tepkileri bağlamında yeni bölünmeler veya aktörlüklerin ortaya çıkışı tartışılmıştır. Son olarak ise günümüzde İsrail'deki ana akım Haredi siyasi partiler ele alınmış ve bir inanç olarak, bir topluluk olarak ve alternatif milliyetçi bir tahayyül olarak Haredilik temsillerine yer verilmiştir.

2.1. İsrail Yahudi Toplumu İçerisindeki Din Algısı ve Toplumsal Dini Kategoriler

İsrail'deki Yahudi dindar siyasal hareketler dini anlayış ve yaklaşım, siyasal örgütlenme, etnik referans ve toplumsal eylemlilikler noktasında önemli çeşitlilikler göstermektedir. Bu çeşitlilik, hem Yahudi dindar siyasal hareketlerin gelişip dönüşmesine hem de dindarlık temsilleri ile modern devlet ilişkilerinin şekillenmesine katkıda bulunmaktadır. 'Siyonist Yahudi Devleti' fikrini ve projesini bir bütün olarak reddeden radikal dini akımlardan, İsrail Devleti'ne *kurtuluş* müjdecisi rolü biçerek onu kutsallaştırmaya kadar giden bir izge üzerinde tarihsel olarak öğretilerin, gerilimlerin ve pazarlıkların inşa ettiği çok zengin bir Yahudi dini-siyasal hareketi mevcuttur. Çalışmamızda analiz ettiğimiz ana akım Haredi siyasi partiler ise genel anlamda din-devlet ilişkileri özel olarak da Yahudi dini-siyasi hareketler bağlamında ayrı bir yer tutmaktadır.

Öte yandan Yahudiliğin İsrail ulusal kimliği içerisinde sahip olduğu özel rol geleneksel dindar-seküler ayrımının net çizgilerle çekilmesine büyük ölçüde mani olmaktadır. Siyasal ve toplumsal hayatın pek çok veçhesinde dini alan- seküler alan ayrımı yapmak da bu noktada

çok mümkün değildir. *Dindar* tanımlaması başlı başına bu muğlak alanlar içerisinde hem ideolojik anlamda hem de sıradan gündelik pratikler bakımından farklı tezahürleri ortaya çıkarmaktadır. Mesela ülkede büyük ölçüde *koşer*¹⁴³ tüketiminin gözetilmesi ya da *Yom Kippur*¹⁴⁴ günü oruç tutma gibi dinin gündelik ve kültürel pratiklerinin kendini seküler olarak tanımlayan insanların da hayatlarının bir parçası olması dindar- seküler ayrılığının ilk etapta açıklayıcı olmaktan uzak olduğunu göstermek için sıkça verilen bir örnektir. Bunun yerine ise kemikleşmiş bir dörtlü kategorinin varlığı daha yaygın olarak kabul görmektedir.¹⁴⁵ Elbette bu kategorileştirme de belirli genellemeler yapılarak, hatta bir takım önemli detayların göz ardı edilmesi ve ayırım çizgilerinin kaba hatlarla çizilmesiyle ortaya çıkarılabilmektedir. Ancak yine de dindar- seküler gibi daha genel bir ikilik yerine ya da ‘dindar’ gibi daha muğlak bir tanımlamaya alternatif sunduğu için önem taşımaktadır. Bu ayırım aynı zamanda Yahudi dini ve geleneklerinin modernite karşısında korunması amacıyla ortaya çıkan Haredi siyasi hareketlerin nasıl din- devlet ilişkisi bağlamında merkeze geldiği noktasının ve Dindar Siyonist partiler ile ilişkisinin anlaşılması açısından da işlevsellik sunmaktadır.

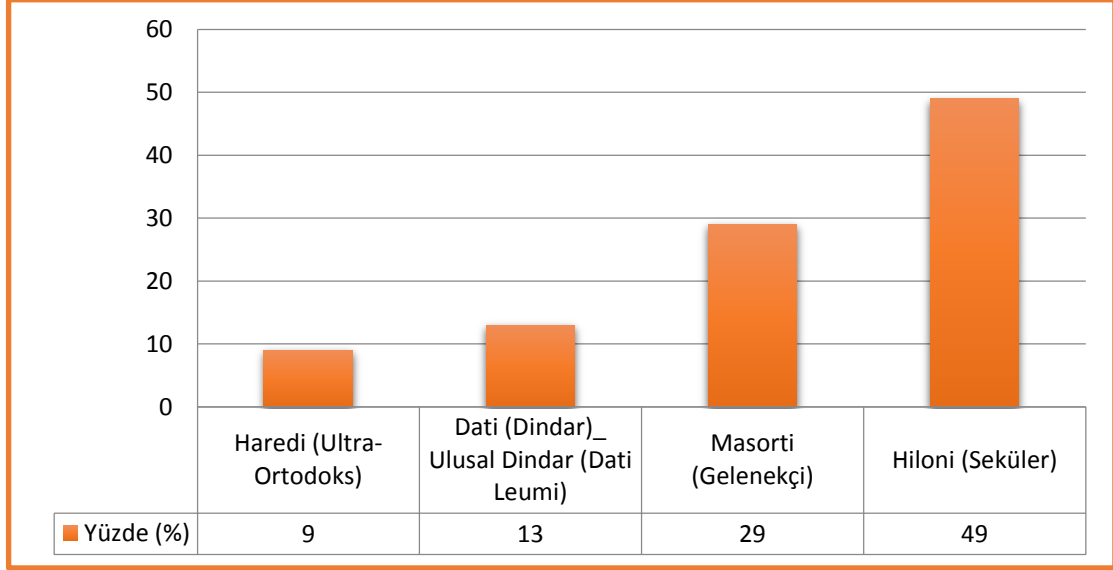
Bu yüzden bu kategorilerden bahsederken, bu grupların da kendi aralarında ayrışmakta olduğunu, belirli bir siyasal kalıp içerisinde tanımlanamayacağını (Haredi kamp partileri bu noktada daha tutarlıdır) ve bazı durumlarda iç içe geçmelerinin yaşandığının kabul edilmesi gerekir. Bu gruplar şunlardır: (1) *Hiloni* (seküler) (2) *Dati* (dindar) (3) *Masorti* (gelenekçi) ve (4) *Haredi* (ultra-Ortodoks dindar). İsrail Yahudi toplumunda bu dörtlü kategorinin nüfus içerisindeki dağılımı noktasında PEW Araştırma Merkezi, İsrail Merkezi İstatistik Bürosu ve İsrail Demokrasi Enstitüsü’nün sağladığı veriler hem bu gruplar hakkında genel bir tablo çizmekte hem de alt kategorilerin varlığına bir ölçüde dikkat çekmektedir.

¹⁴³ Yahudi dini kurallarınca tüketilmesine izin verilen gıda ve içecekler. Kaşrut ise Yahudi dini pratiklerine uygun besin kurallarıdır. Kelime anlamı olarak ‘uygun’ (Yahudi Hukukuna) anlamına gelmektedir. Bkz. Jewish Virtual Library, “Jewish Dietary Laws (Kashrut): How to Keep a Kosher Kitchen”, (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/how-to-keep-a-kosher-kitchen>, 02.02.2019.

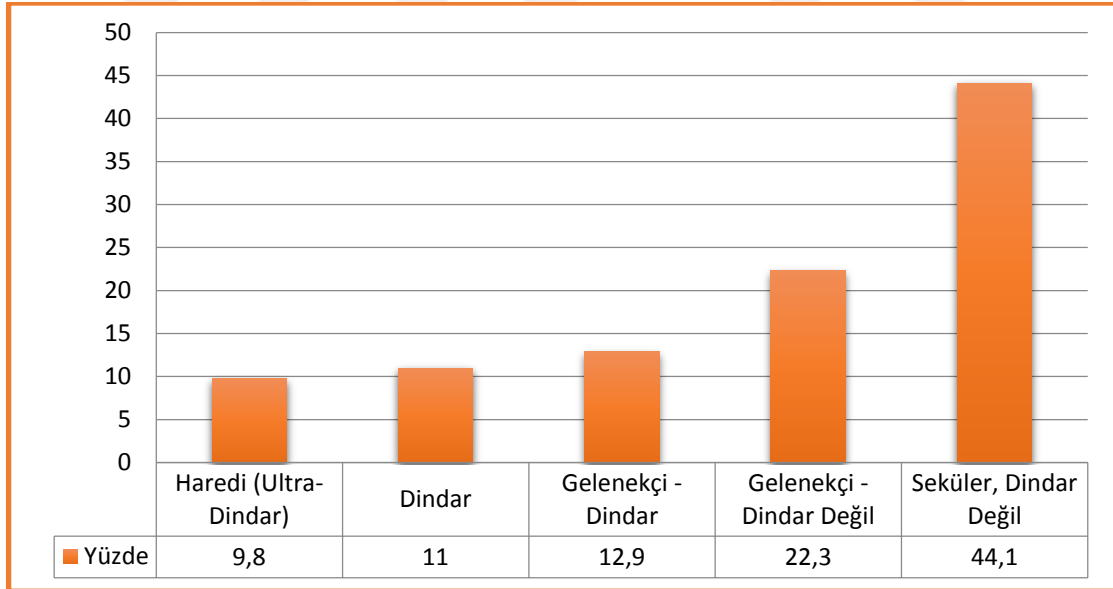
¹⁴⁴ Yom Kippur, Yahudilikte en önemli dini günlerden bir tanesidir ve Yahudiler için kutsal sayılan Kefaret günüdür. İbrani takvimine göre Tışri ayının 10. gününe denk gelmektedir. Bu kefarete gününde günbatımından bir sonraki günbatımına değin 24 saat boyunca oruç tutulur ve geçmiş yılın günahlardan bağışlanma dilenir. Yom Kippur günü çalışılmaz. Oruç; yeme-içme gibi kısıtların yanında yıkanmama, kozmetik, deodorant, vs. kullanmama, deri ayakkabı giyme ve cinsel münasebetlerden uzak durma gibi kuralları içerir. Bkz. Jewish Virtual Library, “Yom Kippur: History & Overview”, (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/yom-kippur-history-and-overview>, 02.02.2019.

¹⁴⁵ Daniel J. Elazar ve Shmuel Sandler, “Introduction: The battle over Jewishness and Zionism in the post-modern era”, *Israel Affairs*, C. 4, No: 1, 1997, s. 16; Matt Evans, “Exacerbating Social Cleavages: The Media’s Role in Israel’s Religious-Secular Conflict”, *Middle East Journal*, C. 65, No: 2, 2011, ss. 235-51; **Pew Research Center**, “Israel’s Religiously Divided Society”, 08 Mart 2016; Daniel J. Elazar, “Introduction: Religion in the Public Square: Jews Among the Nations”, *Jewish Political Studies Review*, C. 11, No: 3/4, 1999, ss. 1-10; Jeff Levin, “Religious Observance and Well-Being among Israeli Jewish Adults: Findings from the Israel Social Survey”, *Religions*, C. 4, No: 4, 2013, ss. 469-84.

Grafik 2. İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (PEW Araştırma Merkezi) 2016¹⁴⁶



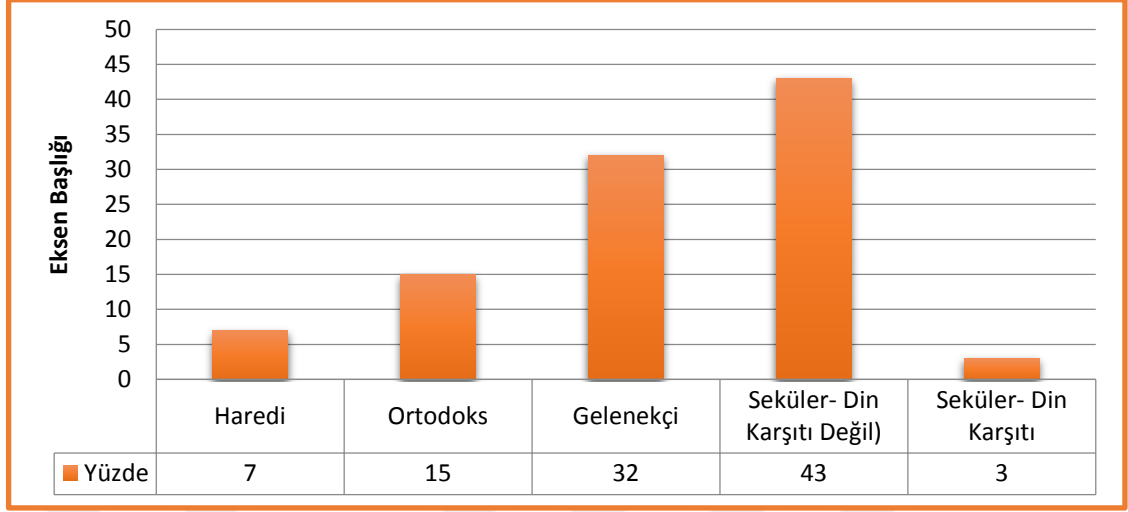
Grafik 3. İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (İsrail Merkezi İstatistik Bürosu) 2016¹⁴⁷



¹⁴⁶ Pew Research Center, "Israel's Religiously Divided Society".

¹⁴⁷ İsrail Merkezi İstatistik Bürosu, 2016, (Çevrimiçi), <https://www.cbs.gov.il/EN/pages/default.aspx>, 27.11.2017.

Grafik 4. İsrail Yahudi Toplumunda Dini Tanımlamalar ve Dağılım (İsrail Demokrasi Enstitüsü, Guttman Araştırma Merkezi) 2009¹⁴⁸



Yukarıdaki verilerde ilk göze çarpan özellik İsrail Yahudi toplumunda kendini seküler olarak tanımlayan kesimlerin yaklaşık olarak ülke Yahudi nüfusunun yarısına tekabül ederken en küçük oranı ise Haredi toplumunun oluşturmaktadır. Haredi toplumu toplam Yahudi nüfusunun yaklaşık olarak %7-10'unu oluşturmaktadır. Ancak Haredi toplumunda her ne kadar düşme eğiliminde de olsa toplumun geri kalanı ile karşılaştırıldığında (2.9) yüksek bir doğum oranı (6.5) göze çarpmaktadır. Bu rakamlar baz alındığında ise 2028'de nüfusun 5'te 1'inin Haredi olacağı öngörülmektedir.¹⁴⁹ Haredi nüfusu diğer dinsel kategorilerle karşılaştırıldığında kemikleşmiş bir tanıma sahiptir ve sınırları diğerlerine nazaran daha keskindir. Burada Haredi toplumunun yaşadığı kapanma trendinin aşınması, teknoloji devrimi, liderlik krizleri ve yeni elitler, genel İsrail toplumuyla daha fazla entegrasyon içerisinde olmaları, iç ve dış baskılar gibi sebeplerle bu duvarın geçmişe nazaran daha hassas, daha aşılabilir olduğunun altını çizmek gerekir.¹⁵⁰

Bu dördü kategorizasyon içerisinde hem tarihsel hem de kurumsal anlamda en muğlak alanı Masorti grubu temsil etmektedir. **Masorti** İbranice gelenek anlamına gelen masoret

¹⁴⁸ Asher Arian, "A Portrait of Israeli Jews: Belief, Observance, and Values of Israeli Jews 2009", **Guttman Center for Surveys of the Israel Democracy Institute**, Jerusalem, 2012.

¹⁴⁹ Amiram Gonen ve Bezael Cohen, "The Ongoing Transformation of Haredi Population in Israel: Past Developments and Future Options in Education and Employment", **The Jerusalem Institute for Policy Studies Center for the Study of Haredi Society**, Jerusalem, 2015, s. 4.

¹⁵⁰ Nurit Stadler, Edna Lomsky-Feder, ve Eyal Ben-Ari, "Fundamentalist Citizenships The Haredi Challenge", Guy Ben-Porat ve Bryan S. Turner (eds.), **The Contradictions of Israeli Citizenship: Land, Religion and State**, London, Routledge, 2014, s. 140.

kelimesinden türetilmiş ve geleneksel (ve gelenekçi) anlamına gelmektedir. Din ile kurdukları ilişki bağlamında toplumsal olarak dindar Yahudiler (Haredi ve Dati) ile seküler Yahudiler (Hiloni) arasındaki büyük boşlukta yer almaktadırlar. Diğer kategorilerle karşılaştırıldığında oldukça heterojen bir kesimi temsil etmektedirler. Tanrı'ya inanmakla beraber Yahudi dini pratiklerinin hangilerini ne ölçüde yerine getirecekleri konusunda daha az bağlılık göstermesi ya da seçici olmaları bağlamında dindarlığın daha mutedil yönünü temsil etmektedirler.¹⁵¹ Ancak buradaki geleneksel ya da gelenekçi tanımlaması, Ortodoks Yahudiliğe Reform Yahudiliği ile birlikte eleştiri getiren iki akımdan bir tanesi olan ve özellikle Kuzey Amerika'da güçlü olmasına karşın zaman zaman İsrail'deki dini içerikli siyasal tartışmalara da etki eden Muhafazakâr Yahudilik (Conservative Judaism) ile karıştırılmamalıdır.

Gelenekçilik tutarlı ve bütüncül bir görüşten ziyade pratik alanda anlam kazanan bir tanımlamadır. Kavramsal olarak hem dindarlar tarafından dini tam olarak yaşamadıkları için hem de seküler kesim tarafından yeterince modern olamadıkları için eleştirilebilmektedirler ve diğer grupların aksine kurumsallaşmış bir eğitim sistemine sahip değildirler.¹⁵² Bu sebeple gelenekçi görüş ve davranış, tüketim kültürü ile dini elitlerin ihtarları arasında sıkışmışlardır.¹⁵³ İsrail Merkezi Büro İstatistikleri verilerinde de bu ayrım göze çarpmaktadır. Bir kısım gelenekçi kendini dindar kategorisine daha yakın görürken bir kısmı da kendini seküler dünya görüşüne daha yakın hissetmektedir. Genel kategorileştirme içinde ise dindarlar (datim¹⁵⁴) ile birlikte spektrumun ortasında yer almaktadırlar ancak dindarlar Haredi toplumuna daha yakın tutum alırken gelenekçilerin de büyük bir kısmı (İsrail Merkezi Büro İstatistiklerine göre 2/3'ü) seküler kesime daha yakındır.¹⁵⁵

Temel olarak gelenekçilik, Yahudiliğin minimum düzeyde dini pratiklerin yerine getirilmesi, seküler yaşama şüphe, mitzvot¹⁵⁶ olmadan Yahudiliğin olamayacağına inanma ama aynı zamanda Şulhan Aruh'a¹⁵⁷ uygun Ortodoks yaşam konusunda çekinceli olma

¹⁵¹ Eliezer David Jaffe, "The Role of Nonprofit Organizations Among the Haredi (Ultra-Orthodox) Jewish Community in Israel", *Journal of Social Work and Policy in Israel*, C. 7, No: 8, 1993, s. 46.

¹⁵² Tamir Sorek ve Alin M. Ceobanu, "Religiosity, National Identity and Legitimacy: Israel as an Extreme Case", *Sociology*, C. 43, No: 3, 2009, s.481.

¹⁵³ Liebman ve Yadgar, *a.g.e.*, s. 26.

¹⁵⁴ Dindarlar anlamına gelmekte olup dati (dindar) kelimesinin çoğuludur.

¹⁵⁵ Eliezer Ben Rafael ve Yochanan Peres, *Is Israel One: Religion, Nationalism, And Multiculturalism Confounded*, Leiden, Boston, Brill Academic Pub, 2005, s. 75.

¹⁵⁶ Mitzvot, Mitzva kelimesinin çoğuludur. Mitzva ise kelime olarak emir anlamına gelmektedir ve Tanrı'nın buyrukları ve dini emirleri kast etmektedir. Bkz. Jewish Virtual Library, "Jewish Concepts: Mitzvot", (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/mitzvot>, 07.02.2019.

¹⁵⁷ Şulhan Aruh, Yahudi hukukunda uyulması gereken kuralları anlatan ve 16. Yüzyılda Joseph Karo tarafından yazılan Yahudi hukuk kitabı derlemesidir. Bkz. Jewish Virtual Library, "Jewish Holy Scriptures: The Shulkhan Arukh", (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-shulkhan-arukh>, 07.02.2019.

durumu ile tanımlanabilir. Geçmişteki Yahudi yaşam tarzının bugün sürdürülmesini olanaksız gören, tarihsel akışın dışında değil bizzat modernite ile barışık yaşayan ve geleneğin dinamik doğasına vurgu yaparak hahamların dahi dini otorite konusunda model olmalarına mesafeli olma gelenekçileri ifade eden genel özellikleridir.¹⁵⁸

Doğu ülkelerinden gelen Yahudilerin çoğunluğu kendini gelenekçi olarak tanımlamalarına rağmen gelenekçilik tutarlı ve sürekli bir siyasal kamp oluşturmamıştır. Bu açıdan İsrail Merkezi İstatistik Bürosu'nun gelenekçilerin din ile olan ilişkilerini de gündeme getirerek yaptığı ayırım daha anlamlı gözükmetedir. Bu açıdan bakıldığında dindar gelenekçiler tabiri ile son otuz yılda Şas Partisi'nin (Likud ve Dindar Siyonist partilerle birlikte) temsiliyet çeperine (oy havuzuna) girerek bir ölçüde referans verme noktasında bir toplumsal realiteye karşılık geldiklerini söylemek mümkündür.

Hiloni kategorisinde bulunan Yahudilerin büyük çoğunluğu bazı dini pratikleri yerine getirmelerine rağmen kamusal hayatta dini kuralların uygulanmasına büyük ölçüde karşı çıkmakta ve dini kültürel bir değer olarak görmektedirler ve Yahudi geleneklerine dinsel içerik atfetmeden sahip çıkmaktadırlar.¹⁵⁹ İsrail Demokrasi Enstitüsü bünyesinde yürütülen çalışma ise seküler toplumu iki kategoride incelemektedir. Buna göre İsrail'de Yahudilerin %43'ü kendini din karşıtı olmayan seküler olarak tanımlarken %3'lük bir kesim ise kendini seküler ve din karşıtı olarak tanımlamaktadır. Bu durum, İsrail'de dini siyasetin ya da dinin bir referans nesnesi olarak siyasette tekabül ettiği noktayı görmek açısından önemlidir. İsrail'de yaşayan pek az Yahudi bir bütün olarak dinin siyasal ve sosyal hayattaki etkisine bütünüyle karşı çıkmaktadır. Bu sebeple bazı çalışmalarda bu kategorinin dindar olmayanlar (non-religious) olarak tanımlanarak kategorinin 'seküler' ya da 'laik' olarak tanımlanmasının yaratacağı sıkıntılara işaret edilmektedir.

Mesela Rafael ve Peres dindar olmama durumuyla alakalı olarak iki önemli noktaya işaret etmektedir. Bunlardan ilki dindar olmasa da pek çok Yahudi'nin geleneklere uyma konusundaki yükümlülükleri ulusal ruh, kimlik ya da toplumsal normları dikkate alarak yerine getirmesidir. İkinci durum ise geleneklere uymada yaşanan seçicilik durumunun kendilerini tanımlarken dindar- seküler ayırımına nazaran daha belirleyici olmasıdır. Buna göre dindar olmasa da Hanuka'da¹⁶⁰ mum yakma, Şabat akşamı (Cuma akşamı) yemek seremonisi

¹⁵⁸ Yaacov Yadgar, **Secularism and Religion in Jewish-Israeli Politics: Traditionists and Modernity**, London ; New York, Routledge, 2010, s. 261.

¹⁵⁹ Tamir Sorek ve Alin M. Ceobanu, **a.g.e.**, s. 481.

¹⁶⁰ Hanuka, Yahudi takvimine göre Kislev ayının 25'inde başlayarak sekiz gün Yahudi bayramıdır. Işıklar bayramı olarak da bilinir

gerçekleştirme, özellikle dini yılbaşı olana Roş HaŞana ve Yom Kippur günlerinde sinagoga gitme, büyük ölçüde koşer kurallarına bağlı kalma gibi pratikler dindar olmayanların da yerine getirdiği yaygın gündelik pratikler olarak dikkat çekmektedir.¹⁶¹

Öte yandan Hiloni kategorisinde yer alanlar, Haredi siyasal partilerin toplumsal yaşam üzerinde ulusal düzeyde uygulamaya çalıştığı politikaların dini baskı yaratmasından rahatsızlık duymaktadırlar.¹⁶² Yurt çapında uygulanan Şabat düzenlemeleri ve özellikle medeni hukuk, Giyur ve dini meselelerde Baş Hahamlık makamı otoritesinin ve Ortodoks hâkimiyeti bu politikalara örnek teşkil etmektedir. 1990’larda Eski Sovyet coğrafyasından gelen göçmenlerin büyük çoğunluğu ideolojik olarak ve gündelik pratikler açısından seküler bir anlayışa sahiptirler. Bu nedenle bu zaman diliminde yaşanan göçler İsrail’de dini açıdan ciddi bir demografik etki yaratmıştır. 1990-2004 yılları arasında bu bölgelerden gelen göçmenlerin sayısı yaklaşık bir milyondur.¹⁶³ Ancak genel seküler nüfus içindeki Yahudi geleneklerini sürdürme eğilimi Rusça konuşan topluluk arasında da kabul görmektedir.¹⁶⁴

Bu anlamda, İsrail’de seküler olmak din ile zorunlu bir çatışma yaratmıyor. Seküler Yahudiler geleneklere uyarken belirli bir örüntü içerisinde hareket ederler ancak bunu doğrudan Halaha’ya bir itaat olarak değil, seküler Yahudilere ait bir folklor çerçevesinde görürler. Bu bağlamda seküler Yahudi en azından hayatının belirli alanlarında, özellikle kamusal hayata dair tercihlerde bulunurken, Halaha ve dini otoriterlerden bağımsız karar alabilen kişidir ve seküler olmak kişiyi Yahudi değerlerinden, metafizik ve ruhani değerlendirmelerinden veya Yahudi tarihsel anlatısından etkilenmediği anlamına gelmez.¹⁶⁵ PEW Araştırma Merkezi’nin raporuna göre Hiloni nüfus içerisinde Tanrı’nın varlığını değişen düzeylerde kabul edenlerin oranı %56’dır.¹⁶⁶ Bu yönüyle de siyaset üretim sürecinde Yahudi değerlerinden isteyerek ya da istemeden etkilenmiş bir seküler kültür ya da toplumdan bahsetmek mümkündür.¹⁶⁷ Bu özellikle İsrail’de seküler ajandalı partilerin politikalarını anlamada önemli bir boyuttur.

¹⁶¹ Rafael ve Peres, **a.g.e.**, ss. 64-65.

¹⁶² Arian, “A Portrait of Israeli Jews: Belief, Observance, and Values of Israeli Jews 2009”.

¹⁶³ Jewish Virtual Library, “Immigration to Israel: Total Immigration, by Country per Year (1948 - Present)”, 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/total-immigration-to-israel-by-country-per-year>, 02.11.2018.

¹⁶⁴ Adam S. Ferziger, “Religion for the Secular”, **Journal of Modern Jewish Studies**, C. 7, No: 1, 2008, s. 68.

¹⁶⁵ Charles S. Liebman, “Secular Judaism and its prospects”, **Israel Affairs**, C. 4, No: 3-4, 1998, ss. 29-48.

¹⁶⁶ **Pew Research Center**, “Israel’s Religiously Divided Society”, s. 97.

¹⁶⁷ Charles S. Liebman, “Reconceptualizing the Culture Conflict among Israeli Jews”, **Israel Studies**, C. 2, No: 2, 1997, s.179.

Dati kategorisi ise dindar (Ortodoks) Yahudileri tanımlamaktadır. Bu gruptaki Yahudiler Halaha'ya uymanın ve ona uygun bir yaşam sürmenin Tanrı'nın emri olduğunu kabul eden modern Ortodokslardır.¹⁶⁸ Reform ve Muhafazakâr¹⁶⁹ akıma mensup Yahudiler de kendilerini dindar olarak nitelendirmelerine rağmen, İsrail bağlamında 'dati (çoğulu datim)' dindar Ortodoks tanımlaması ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.¹⁷⁰ Haredi Yahudilerin toplumsal yaşam anlamında daha kapalı yapılarına kıyasla İsrail toplumuna çok daha önceden ve çok daha fazla bütünleşmişler, ulusal kimlik ile dini kimlik arasındaki ilişkiyi ihtilaflı bir çizgiden uzlaşmacı bir çizgiye taşımayı başarmışlar, hatta dindar Siyonizm bu iki kimliğin birbirini beslemesi üzerinden yükselmiştir. Bu gruptakiler ulusal- dindar (dati leumi) ya da dindar Siyonist olarak adlandırılmaktadırlar.¹⁷¹ Haredilerden farklı olarak erkekler askere gitmekte kadınlar ise bir ya da iki yıl ulusal hizmette bulunmayı tercih etmektedirler.¹⁷² 1960'larda özel Tevrat eğitim birimlerinin (Hesder Yeşivot) ordu içerisinde kurulması ve dini eğitim ile askerlik hizmetinin birleştirilmesi ulusal dindarların ordu ile bağını kurmayı kolaylaştırmıştır.¹⁷³ Bu durum özellikle önemlidir, zira İsrail'de din-devlet ilişkilerinin merkezi noktalarından bir tanesi de askerlik hizmetidir. Bu noktada Haredilerin büyük ölçüde askerlik hizmetine karşı çıkması ile ulusal dindarların askerlik hizmetini yerine getirmesi bu iki grubun bir bütün olarak ideolojilerinin, devlet kurumları veya Siyonizm ideolojisi ile kurdukları ilişkinin temel farklılığını doğrudan yansıtmaktadır.

Ulusal dindarlar Siyonist milliyetçi projeye erken sayılabilecek yıllarda eklemlenmişlerdi.¹⁷⁴ İsrail siyasi tarihinin büyük bir kısmında 1956 yılında yine iki ulusal dindar parti olan HaMizrahi ve HaPoel HaMizrahi'nin birleşimiyle kurulan Mafdal (Ulusal Dindar Parti) tarafından temsil edilmişlerdir. Mafdal 1977 yılına kadar her koalisyonda yer alarak devletin kurucu İşçi Siyonist ideolojisinin ortağı, dindar tamamlayıcısı ve aynı

¹⁶⁸ Jaffe, **a.g.e.**, s.46.

¹⁶⁹ İsrail'de Yahudiler arasında 3 temel dini akım bulunmaktadır. Ortodoks, Reform ve Muhafazakâr. Ancak sayısal olarak Yahudilerin çoğunluğu Ortodoks'tur ya da herhangi bir akıma sempati duymamaktadır. Reform ve Muhafazakâr Yahudilik İsrail'de çok küçük bir orana sahiptir. Bkz. **Pew Research Center**, "Israel's Religiously Divided Society".

¹⁷⁰ Benjamin Brown, "Orthodox Judaism", Jacob Neusner ve Alan Avery-Peck (eds.), **The Blackwell Companion to Judaism**, Malden, Mass, Wiley-Blackwell, 2003, s. 325.

¹⁷¹ Kavramsal olarak bu iki tanımlama metin içinde birbirlerinin yerine de kullanılmışlardır. Bazı çalışmalar bu ikisi arasında özellikle dindar Siyonizm ideolojisi bağlamında fark koymaktadırlar. Onlara göre dindar Siyonizm sadece İsrail ile sınırlı değildir ve sadece modernite ile Siyonizm fikrinin Yahudi geleneksel dini doktrinleriyle uyuşmasından farklı bir biçimde mesihçi bir takım proje ve tahayyüllere sahiptir. Bu argüman savunulabilir, ancak İsrail bağlamında ve literatürde bu kavramlar iç içe geçmiştir ve bunları ayırmak kaynak gösterilen literatürde de bir takım itirazları beraberinde getirecektir. Bu yüzden çalışmamızda bu iki kavram eş olarak kullanılmış, özellikle vurgulanması gereken noktalarda ise bu fark ayrıca açıklanmıştır.

¹⁷² Ferziger, **a.g.e.**, s. 68.

¹⁷³ Claudia Baumgart-Ochse, "Opposed or Intertwined? Religious and Secular Conceptions of National Identity in Israel and the Israeli-Palestinian Conflict", **Politics, Religion & Ideology**, C. 15, No: 3, 2014, s. 408.

¹⁷⁴ Tamir Sorek ve Alin M. Ceobanu, **a.g.e.**, s. 481.

zamanda taşıyıcısı olmuştur. Aynı dönemde Haredi partilerin koalisyonlara katılmıyor oldukları göz önüne alınırsa kuruluş dönemi ve ilk otuz yılda İsrail’de din-devlet ilişkilerinin başat aktörünün ulusal dindarlar olduğu görülmektedir. Bu dönemde Haredi partiler merkezden uzak bir çizgide Mafdal’ın sağladığı dini imtiyazlar sayesinde ve yine Mafdal’ı da eleştirerek ideolojik tutarlılıklarını korumaktaydılar. Bununla beraber dindar Siyonizm özellikle 1967 Savaşı’ndan sonra ve 1970’ler boyunca ‘yerleşimler’ ya da Gershon Shafir’in ifadesiyle ‘kolonizasyon’¹⁷⁵ merkezli yayılmacı bir milliyetçi çizgiye kaymıştır. 1980’lerde ulusal dindarların yönelebileceği alternatiflerin ortaya çıkması ise Mafdal’ın zayıflamasına sebep olmuştur.¹⁷⁶ Tüm bu sebepler Mafdal’ın din – devlet ilişkilerindeki başat rolünün altını oymuştur. 2018 itibariyle ise ulusal dindarların oyları bölünmüş olsa da ideolojik bir devamlılık noktasında Mafdal’ın halefi ‘Yahudi Evi’ (HaBayit HaYehudi) partisi tarafından temsil edilmektedir.

Çalışmamızın merkezinde yer alan **Haredi** (çoğulu Haredim) ise kelime anlamı olarak ‘(Tanrı korkusu) korku sahibi’ ya da dini bir ifadeyle ‘takva sahibi’ anlamına gelmektedir. Literatürde ultra- Ortodoks olarak bilinmelerine rağmen kelimenin aşırı, radikal gibi negatif çağrışımlar yapması dolayısıyla Haredi kavramını tercih etmektedirler. Benzer şekilde Ortodoks Yahudiler de bu kelimeyi ‘daha Ortodoks’ ya da ‘daha dindar’ anlamına gelecek şekilde anlamakta ve karşı çıkmaktadırlar.¹⁷⁷ Haredi kelimesi, Ortodoks ve Ultra- Ortodoks gibi modern tanımlamaların aksine İbranice kökenlidir. Kelimenin kaynağı Yeşeya kitabından (66:5) gelmektedir.¹⁷⁸ “*Rab’ın sözünden titreyenler (Haredim), kulak verin onun söylediklerine.*” (Yeşeya 66:5). Ancak Harediler kendilerini daha sıklıkla Yiddiş dilinden *Yidn* (Yahudiler) ya da *Erlicher Yidn* (Erdemli Yahudiler) olarak tanımlamaktadırlar. Bu bakımdan kendilerini ayrı bir dini mezhep grubu olarak değil bilakis Yahudiliğin en temel, saf tanımı olarak görmektedirler.¹⁷⁹ Harediler Halaha’ya sıkıca bağlıdırlar. İsrail Devleti’nde yönetim sistemine değişik düzey ve biçimlerde katılmakla beraber, Halaha ile demokratik siyasal sürecin ya da yargı kararlarının çatışma yaşadığı zaman ki bu özellikle 1990’lardan itibaren

¹⁷⁵ Gershon Shafir, **A Half Century of Occupation: Israel, Palestine, and the World’s Most Intractable Conflict**, Oakland, California, University of California Press, 2017.

¹⁷⁶ Asher Cohen ve Bernard Susser, “Stability in the Haredi camp and upheavals in nationalist Zionism: an analysis of the religious parties in the 2009 elections”, **Israel Affairs**, C. 16, No: 1, 2010, s. 88.

¹⁷⁷ Nicola Mathie, “Jewish sectarianism’ and the State of Israel”, **Global Discourse**, C. 6, No: 4, 2016, ss. 601-29.

¹⁷⁸ Samuel C. Heilman, **Defenders of the Faith: Inside Ultra-Orthodox Jewry**, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1992, s. 12.

¹⁷⁹ Samuel C. Heilman ve Menachem Friedman, “Religious Fundamentalism and Religious Jews: The Case of Haredim”, Martin E. Marty ve R. Scott Appleby (eds.), **Fundamentalisms Observed**, Chicago: University of Chicago Press, 1992, s. 199.

sıkça yaşanmaktadır, Halaha'nın hâkim kılınması gereğini en azından söylemsel düzlemde tekrar etmektedirler.

Diğer toplumsal kategorilerle karşılaştırıldığı zaman Harediler en tutarlı ve bütüncül kategori olsa da nihai olarak yekpare bir sosyal grubu ifade etmemektedir. Kavram pek çok farklı alt grubun tamamını ve hatta din, modernite veya Siyonizm eksenli tartışmalarda birbirlerine karşıt grupları da tanımlamaktadır: Hasidiler (Hasidim¹⁸⁰) ile Hasidi olmayanlar (Mitnagdim¹⁸¹), Lubavitch Hasidileri ile Satmar Hasidileri, Agudat Israel ile Kudüs'teki Eda Haredit¹⁸² grubu. Grupların tümü kendi yollarına ve liderliklerine bağlıdır.¹⁸³ Bu karşıtlıkların yoğunluğu ve derinliği de birbirlerinden farklıdır. Mesela Agudat Israel devlet kademelerinde yer alırken Eda Haredit İsrail Devleti'ni meşru görmemektedir. Bu temel ayrıma karşın Agudat Israel (Hasidim) ile Degel HaTora (Mitnagdim) partileri Yahadut HaTora altında beraber siyasi mücadele yürütebilmektedir. Bu açıdan Harediler ya da Haredi siyasal hareket dendiğinde bir tür genelleme yapılarak içsel ayrımların bir ölçüde göz ardı edildiği düşünülmelidir. Ana akım Haredi siyasi partiler olarak temelde Şas, Agudat Israel ve Degel HaTora ele alınmasına rağmen Haredi toplumu bu partilerin seçmenlerinden ibaret değildir.

Harediler temel olarak kendilerinin Yahudi sembollerinin, geleneklerinin ve kimliğinin koruyucuları olarak ilan etmişler ve buradan da edindikleri meşruiyet ile mücadelelerini sürdürmektedirler. Kendi saf toplumsal dini pratiklerinin yozlaşmış dış dünya ile etkileşimini minimuma indirecek bir strateji ortaya koymuşlar bunun sonucunda ise Haredi toplumunu genel İsrail toplumundan ayıran bir kapanmacı yönelim ortaya çıkmıştır. Bu yüzden yıllar içerisinde en az değişikliğe uğramış toplumsal kesim olarak da ön plana çıkmaktadırlar. Harediler hayatlarının tamamını kapsayan, gündelik rutinlerini organize eden bir sosyal sistem yaratmışlardır. İbadet, öğrenme ve din kurallarının gündelik hayata tatbik edilmesinin içeren Haredi Yahudiliği disiplinini merkeze alan bir dünya kurmuşlardır.¹⁸⁴

Harediler ile ulusal dindarlar ise hayatın hemen hemen her alanında farklı tahayyüller ve pratikler geliştirmişlerdir. Kıyafet seçiminden, kullandıkları dile, ikamet bölgelerinden, eğitim aldıkları kurumlara, seküler kültüre bakışlarından, dini öğreniminin boyutları ve derinliğine,

¹⁸⁰ Hasidim Hasidi kelimesinin çoğuludur.

¹⁸¹ Mitnagdim kelime anlamı olarak karşı çıkanlar anlamında gelmektedir ve Hasidiliğe muhalif olmaktan gelmektedir. Bahsi geçen bağlamda, kavram Hasidi olmayan Litvanyalı Yahudileri tabir etmektedir.

¹⁸² Kudüs'te varlığı Eski Yışuv Yahudilerine dayalı anti-Siyonist Haredi grup

¹⁸³ Aviezer Ravitzky, "Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry", Peter Y. Medding (ed.), **Studies in Contemporary Jewry: Volume V: Israel: State and Society, 1948-1988**, New York, Oxford, Oxford University Press, 1989, s. 89.

¹⁸⁴ Heilman ve Friedman, **The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?**

seküler eğitime ve üniversite eğitimine yaklaşımlarından askerlik hizmetine bakışlarına, evlilik yaşından, ailenin büyüklüğüne, aile ve toplum içerisinde kadının konumundan, yaşamlarını sürdürdükleri kaynaklara, takip ettikleri dini liderlerden oy verdikleri siyasi partilere kadar ayrılmışlardır.¹⁸⁵

Ortodoks – Ultra- Ortodoks akımlarının ortaya çıkışları ve ideolojik, pratik alanlarda birbirlerinden ayrışmaları Yahudiliğin önce modernite ve emansipasyon¹⁸⁶ karşısında özünü koruma iddiası ve bu yöndeki eylemliliklerine, daha sonrasında ise Siyonizm ile kurdukları çatışmalı ilişkilere dayanıyor. Bu sebeple Haredi toplumsal kimliği, siyasi mücadelesi, bölünmeler, bir araya gelmeler gibi olay ve olguları anlamlandırmak için bu iki tarihsel olguyu ziyaret etmek gerekir. Bu süreç aynı zamanda Haredi hareketin çatışma, karşıtlık ve direniş üzerinden tanımlanan kimliği ile bu kimliğin tarihsel olarak politik-dini içeriğinin temel olarak koruma ve güvenlik (Yahudi geleneklerini ve kimliği) arayışı üzerine kurulduğunu görmek bakımından büyük önem taşır. Çünkü Yahudilik açısından Ortodoks kelimesinin kendisi bile koruma, savunma, direniş tanımlamalarıyla uyum içerisinde ortaya çıkmış modern bir kavramdır. Bu tarihsel anlatı aynı zamanda günümüz Haredi- Dindar Siyonist ayrımının ya da Haredi toplumu içerisindeki ayrımların referanslarını ortaya koyması bakımından da önem taşımaktadır.

2.2. Modern Bir Olgu: Toplumsal Güvenlik Arayışı Olarak Ortodoks Yahudilik

Yahudilik düşüncesi içerisinde büyük bir ayrılığı, kopuşu temsil eden seküler- dindar ayrışmasının temellerini atan ve bir düşünsel akım, bir toplumsal örgütlenme olarak Ortodoks Yahudiliğin ortaya çıkması 18. yüzyıl sonunda modernleşme sürecine denk gelmektedir. Modernleşmenin Yahudi kimliğine etkisi ile mücadele etme arayışının bir sonucu olarak Ortodoks Yahudilik modern bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede Ortodoks Yahudilik modernleşmeye verilen ilk savunmacı tepkidir. 19. Yüzyıl sonlarında ise dönemin liberalizm ve milliyetçilik akımlarının bir ürünü olarak siyasal Siyonizm bir kez daha geleneksel Yahudi toplumunun işleyiş, düşünüş ve hali hazırdaki geleneksel liderliğine

¹⁸⁵ Brown, “Orthodox Judaism”, s. 321.

¹⁸⁶ Yahudi Emansipasyonu. Emansipasyon kelime anlamı olarak özgürleşme anlamına gelir. Yahudi Emansipasyonu ise 19. Yüzyıl’da Avrupa’da ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik hareketlerinden Yahudilerin de faydalanarak toplumun eşit üyeleri olarak görülmeye başladıkları tarihsel süreci ifade etmektedir.

meydan okuma yaratmıştır.¹⁸⁷ Siyonizm projesinin ivme kazanması ve sonucunda öncelikle Filistin’de örgütlü Yahudi varlığı (Yeni Yişuv¹⁸⁸) kurumlarının sonrasında ise bağımsız devletin başarıya ulaşması Ortodoks Yahudilik içerisinde başka bir kimlik krizi ve güvensizliği körüklemiştir ve bu iki süreç günümüz Modern Ortodoks –Ultra-Ortodoks hareketlerin şekillenmesine doğrudan etkide bulunmuştur.

Ortodoks Yahudi hareketin evrimini Benjamin Brown üç dönem üzerinden açıklamaktadır. (1) 18. yüzyıl sonlarından 19. yüzyıl sonlarına kadar süren ve önce Almanya ve Macaristan, daha sonra ise Doğu Avrupa’da ortaya çıkan ve birbirlerinden farklı eğilimler gösteren moderniteye bir direnç olarak Ortodoks Yahudilik. Buradaki temel amaç emansipasyon döneminde Batı ve Orta Avrupa’da ortaya çıkan din değiştirme (vaftiz olarak Hristiyanlığa geçme), din değiştirmeden asimilasyon ya da Yahudilikte reform arayışları gibi yeni tehditler karşısında geleneksel Yahudi toplumunun korunması ve geleneksel Yahudiliğin temelleri etrafında koruyucu duvarlar kurmaktır. (2) 19. yüzyılın sonundan Holokost’a kadar uzanan bazı dini pratiklerde birlik oluşturulabilmesine rağmen Siyonizm’in getirdiği siyasal durum karşısında ayırım yaşayan Ortodoks Yahudilik. (3) 1948’de İsrail Devleti’nin kurulmasından itibaren başlayan ve Siyonizm’e karşı yaklaşımın siyasal bir mesele olmaktan çıkarak Ortodoksiyi sosyal ve dini ayrımlar üzerinden bölerek günümüzde hala geçerliliğini koruyan Dindar Siyonist – Haredi ayırımını ortaya çıkaran süreç.¹⁸⁹ Brown’ın çizdiği bu tarihsel süreç farklı modernleşme süreçlerine karşı oluşan Ortodoks hareketlerin birleşme süreçleri ve Siyonizm ile yeni ayrımların yaşanmasını özetleyen ve bu yönüyle de bugünkü politik çizgileri tanımlamaya olanak veren tarihsel bir dönemlendirmedir.

2.2.1. Geleneğin Direnişi: ‘Ortodoks Yahudiliğin’ Doğuşu

18. yüzyıldan itibaren Avrupa’da aydınlanmanın Fransız Devrimi ile doruğa çıkan akılcı hareketi Yahudiler de dâhil olmak üzere tüm toplumsal kesimlere eşit haklar vaat etmişti ve pek çok Batı ülkesinde bu söz gerçekleşti. O zamana değin önlerinde bulunan yasal, politik,

¹⁸⁷ Brown, “Orthodox Judaism”, s. 312.

¹⁸⁸ İsrail Devleti kurulmadan önce Filistin’deki Yahudi toplumu Yişuv olarak adlandırılmaktadır. Siyonizm’in Filistin’e Yahudi göçünü örgütlediği 1880’lerle önceki Filistin geleneksel Yahudi toplumu Eski Yişuv olarak adlandırılırken, bu dönemden itibaren Aliya olarak adlandırılan Filistin’e kitlesel Yahudi göçüyle gelenlerin kurduğu ve geleneksel Yahudilerden farklı motivasyon ve yaklaşıma sahip topluluğa ise Yeni Yişuv denmektedir. Detaylı bilgi için bkz. .Reinharz, “Old and New Yishuv: The Jewish Community in Palestine at the Turn of the Twentieth Century”.

¹⁸⁹ Brown, “Orthodox Judaism”, ss. 312-25.

ekonomik ve sosyal kısıtlamaların kaldırılmasıyla Avrupa Yahudileri açısından içlerinde yaşadıkları toplumlara karışma, asimile olma şansı ortaya çıkmıştı.¹⁹⁰ Bu süreç genel olarak emansipasyon (yurttaşlığa kabul <naturalization>, asimilasyon <assimilation>, sivil ıslah <civic betterment>, karışma <amalgamation> olarak da adlandırıldığı görülmektedir) olarak adlandırılmıştır ve bu süreçte Yahudi bireyler bağlı bulundukları Yahudi toplumunun kontrolü ve yaptırımlarından azade olmuşlardır.¹⁹¹ Emansipasyona ek olarak bu sürecin entelektüel ve ideolojik dönüşümü ise Yahudi aydınlanması (Haskala¹⁹²) olarak adlandırılmıştır. Haskala Yahudiliğin rasyonel yorumuna yaslanmaktadır ve Halaha'nın esasına ve otoritesine değil geleneklere (minhagim) yönelik eleştirel tavrı ortaya koymaktadır.¹⁹³

18. yüzyıl biterken Orta ve Batı Avrupa Yahudileri arasında bu modernleşme sürecinin getirdiği kriz, geleneği zamanın koşulları ve ihtiyaçları doğrultusunda adapte etmek isteyenler ile onu hiçbir şekilde değiştirilmeden muhafaza etmek taraftarı olanlar arasında bölünmeye sahne oldu. Modernleşme eğilimi dinsel yenilenme, canlanma hareketlerinin de yükselişine sebep olurken (Reform, Pozitif Tarihse Yahudilik) bu akımların tam karşısında ise Ortodoks düşünce yer almıştır.¹⁹⁴ Bu çerçevede Reform Yahudiliği liderleri de Yahudiliği girdiği her çevrede zenginleşmeyi sürdürebilen, yaşayan, adapte olabilen ve akışkan bir inanç olarak görmüşlerdir.¹⁹⁵ Bu görüşe göre reform ve değişim geleneğe içkindir ve bu yüzden geleneği terk etmekten ziyade onu korumaya çalışmaktadırlar, zira onun özünün sürekli değişime olanak veren doğasını kavramakta zorlananlar yüzünden gelenek zamanın şartlarında yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır.¹⁹⁶ İlerlemeci Yahudilik ya da liberal Yahudilik olarak da adlandırılan Reform Yahudiliği temel olarak modern toplum normlarıyla Yahudi inanç ve pratiklerini uzlaştırma gayesindedir.¹⁹⁷

¹⁹⁰ Gary S. Schiff, **Tradition and Politics: The Religious Parties of Israel**, Detroit, Wayne State University Press, 1977, s. 19.

¹⁹¹ Heilman ve Friedman, "Religious Fundamentalism and Religious Jews: The Case of Haredim", s. 200.

¹⁹² Haskala olarak bilinen Yahudi aydınlanması 18. yüzyılın sonunda Moşe Mendelson tarafından başlamıştır. Mendelson'un niyeti bir tür canlanma idi. Ancak 19. Yüzyılda takipçileri onu radikalleştirdi ve Reform hareketi olacak süreci başlattılar. Bkz. Benjamin Brown, **מדרוך לחברה החרדית: אמונות וזרמים (Haredi Toplumu Rehberi: İnançlar ve Akımlar)**, Tel Aviv, Am Oved Publishers Ltd, 2017, s. 18.

¹⁹³ Emanuel Etkes, "Immanent Factors and External Influences in the Development of the Haskalah Movement in Russia", Jacob Katz (ed.), **Toward Modernity: European Jewish Model**, New Brunswick, U.S.A, Routledge, 1987, ss. 13-32.

¹⁹⁴ Moshe Samet, "The Beginnings of Orthodoxy", **Modern Judaism**, C. 8, No: 3, 1988, s. 249.

¹⁹⁵ Richard Steinbrink, "Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought", Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, s. 33.

¹⁹⁶ Leora Batnitzky, **How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought**, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2013, ss. 49-50.

¹⁹⁷ Dana Evan Kaplan, "Reform Judaism", Jacob Neusner ve Alan Avery-Peck (eds.), **The Blackwell Companion to Judaism**, Malden, Mass, Wiley-Blackwell, 2003, s. 291.

Ortodoks ve Reform hareketlerinin ortasında yer alarak her ikisinin de geleneksel Yahudiliği temsil etmediğini iddia eden Muhafazakar Yahudilik ise Reform hareketinin iddia ettiğinin aksi bir biçimde Yahudiliğin birtakım esaslarını ortadan kaldırdığını, oysa ritüel emirlerin (mitzvot maasiot) dinin temel yapısını oluşturan önemli bir parça olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁹⁸ Muhafazakârlar, geleneksel Yahudi kurallarına uymakla beraber, bu ilkelerin uygulanmasında Ortodoks Yahudiler kadar katı değillerdir.¹⁹⁹

Ortodoks Yahudilik ise, emansipasyon ve aydınlanma süreçlerinde Yahudilerin kendi inanç ve geleneklerini terk etme eğilimlerine ve içinde yaşadıkları toplumlara benzemelerine, Yahudilerin ‘seçilmiş halk’, ‘kurtuluş’ (redemption) gibi kavramlarına aykırı hareket etmelerine tepki gösterdi.²⁰⁰ Ortodoks kelimesi de ilk olarak 19. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan modernleşme karşıtı Yahudileri, karşıtları tarafından damgalanmak suretiyle Hristiyan dünyasındaki bölünmelere atıfla Batı Avrupa’da ortaya çıkmış, daha sonra ise hareket tarafından kullanılmaya başlanmıştır.²⁰¹ Bu bağlamda Ortodoks Yahudilik olgusu geleneksel Yahudiliğin doğal evriminde eriştiği bir noktadan ziyade tarihsel bir yeniliktir.²⁰² Modernleşmenin bir tehdit olarak algılandığı, buna karşı da geleneğe bağlılığın yüceltildiği tarihi bir yenilik.

Tarihsel ve sosyolojik olarak verdikleri farklı tepkilere rağmen Ortodoks Yahudilik(ler) dini kurallara sıkı bir şekilde riayet eden, geleneğe ve öğretilere bağlılıkla tanımlanmaktadır.²⁰³ Amerikan Ortodoks Yahudiliğinin önemli isimlerinden Haham Leo Jung Ortodoksiyi Yahudiliğin Yahudi ifadesi (Jewish expression of Judaism) olarak ifade ederek Ortodoks Yahudiliğin Yahudi dinini ve Tevrat’ın kadim inancını hakiki bir biçimde temsil ettiğini ifade etmiştir.²⁰⁴ Ortodoks Yahudiler, Tevrat yasalarına Tanrı’nın iradesinin doğrudan ifadesi olarak kutsal, sonsuz ve değişmez bir doğa atfederek Halaha’yı tarihsel, sosyolojik ve psikolojik zemine indirerek değerlendirmeyi reddetmektedirler.²⁰⁵ Bu görüşe göre Halaha

¹⁹⁸ Samuel Chiel, “Conservative Judaism”, Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, s. 47.

¹⁹⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, **Yaşayan Dünya Dinleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

²⁰⁰ Heilman ve Friedman, **The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?**, s. 2.

²⁰¹ Brown, “Orthodox Judaism”, s. 312.

²⁰² Jacob Katz, “Orthodoxy in Historical Perspective”, Peter Y. Medding (ed.), **Studies in Contemporary Jewry II**, Indiana University Press, 1984, s.249; Kimmy Caplan, “Studying Haredi Mizrahi in Israel: Trends, Achievements, and Challenges”, Peter Y. Medding (ed.), **Sephardic Jewry and Mizrahi Jews: Volume XXII**, Oxford ; New York, Oxford University Press, 2008, s.170.

²⁰³ Heilman ve Friedman, **The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?**, s. 1.

²⁰⁴ Leo Jung, **The Jewish Library**, Bloch Publishing Co., 1928, s. 116.

²⁰⁵ Brown, “Orthodox Judaism”, s. 324.

Yahudilerin dünya içerisindeki konumlarını ve dini konularda görüşlerini belirleyen ve hayatın her alanını kapsayan en yüce otoritedir.²⁰⁶

Ortodoks Yahudiliğin en önemli entelektüel savunucularından Samson Raphael Hirsh Yahudiliğin her çağda ve her zaman geçerli olduğunu iddia ederek Yahudiliğin tarihsel olarak değişmediğini vurgulamıştır.²⁰⁷ Bu yönüyle Ortodoks Yahudilik, Yahudi dininin yeni bir formu olarak görülmez, sadece eski düşünce ve pratikleri koruma fikri vardır. Öte yandan Hirsch'in Neo-Ortodoksi yaklaşımının modern kültürel imgesi onu Ortodoks kavramsallaştırma içinde istisna haline getirir.²⁰⁸ Hirsch de zamanının asimilasyon ve Yahudilikten yabancılaşma tehdidi ile mücadele etmiş ancak kapanmacı ve savunmacı bir yaklaşımdan ziyade takipçilerine Tevrat'ı daha iyi anlayabilmeleri için seküler eğitimin önemine ve Tevrat'ın ancak modern teknik ve metotlarla geleceğe aktarılabilmesine vurgu yapmıştır.²⁰⁹

Sekülerleşme ve emansipasyon önce Batı Avrupa'da kendini gösterirken daha sonraki dönemlerde Doğu Avrupa'ya ulaştı. Yahudilerin genel olarak bu sürece verdikleri karşılık üç noktada özetlenebilir: (1) Asimilasyon (Alman, Fransız, vb.) (2) Kültürleşme (acculturation) (Fransız Yahudisi, Alman Yahudisi, vb.) ve (3) Karşı Kültürleşme (counter- acculturation) (Ortodoksi).²¹⁰ Bu çerçevede asimilasyonu seçenler Yahudi kimliklerinden vazgeçerken, kültürleşme yaklaşımını benimseyenler yerel Yahudi topluluğu bağlarından öteye geçerek Yahudi olmayan dünyanın kavram ve değerlerini de alıp içlerinde yaşadıkları topluma Yahudi kimliklerini bırakmadan katılma amacı gütmüşlerdir. Haskala'nın özellikle Alman toplumundaki önemli temsilcileri emansipasyonu kültürleşme ile eşleştirerek Yahudi dini kimlikleri ile Alman dili ve kültürünü birleştirdiler.²¹¹ Bir siyasi ideoloji olarak Siyonizm de bu kültürleşme yaklaşımını benimseyenler arasından liberalizm, ulus devlet, sosyalizm gibi seküler ve modern kavramlar üzerine bina edilmiştir.²¹² Siyasal Siyonizm düşüncesinin kurucu entellektüelleri bu sürecin başarısız olduğunu gördüklerinde tek yolun bağımsız bir Yahudi

²⁰⁶ Kurt Klappholz, "Orthodox Judaism", Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, s. 23.

²⁰⁷ Batnitzky, **a.g.e.**, s.53.

²⁰⁸ Katz, "Orthodoxy in Historical Perspective", s. 4.

²⁰⁹ Klappholz, **a.g.e.**, s.24.

²¹⁰ Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 2.

²¹¹ Uriel Abulof, "The Roles of Religion in National Legitimation: Judaism and Zionism's Elusive Quest for Legitimacy", **Journal for the Scientific Study of Religion**, C. 53, No: 3, 2014, s.522. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Michael Meyer ve Michael Brenner (ed.), **German-Jewish History in Modern Times, Volume 2: Emancipation and Acculturation, 1780-1871**, New York, Columbia University Press, 1997.

²¹² Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 2.

ulus devleti olduğunu fikrini benimsediler.²¹³ Sadece kültürel, seküler bir milliyetçilik Yahudi azınlığı ayrı bir ulus-devlet formunda birleştirebilir ve onu modern ulus devletler topluluğunun bir üyesi olarak normalleştirebilirdi.²¹⁴ Theodor Herzl de Yahudi sorunun sosyal veya dini bir mesele olmaktan öte ulusal bir mesele olduğunu ifade etmiş ve çözümün de ancak siyasi olarak tartışılabilceğini ve uygar dünyanın ulusları tarafından çözümlenebileceğini savunmuştu.²¹⁵

Ortodoks Yahudiler ise 19. yüzyılın ortasında bölünmüş bir yapıda bulunmaktaydı.²¹⁶ Modernleşme sürecinin etkilerinin boyutu ve derinliği mekânsal ve zamansal açıdan farklılık gösterdiği için Ortodoks grupların bu süreçlere verdikleri tepkiler de içlerinde yaşadıkları politik sistem, ekonomik ve sosyal bağlam bazında değişiklikler gösterdi.²¹⁷ Bu süreçte en şiddetli tepki Macaristan'dan gelirken, Almanya'daki tepki daha ılımlı olmuş ve Halaha'nın modernite karşısında korunması başlıca hedef halini almıştır. Doğu Avrupa'ya ise modernleşmenin Yahudi kimliği ve toplumsal yapısına getirdiği meydan okumalar 19. yüzyılın sonlarına kadar ulaşmamıştı.²¹⁸ Onun yerine Doğu Avrupa ruhani ve mistik deneyime vurgu yapan Hasidiler ile Halaha metinlerini çalışma ve gözetmenin üstün olduğuna vurgu yapan ve Rabbani geleneği sürdüren karşı görüş (Mitnagdim) arasındaki mücadelelere sahip oluyordu.²¹⁹ Bu mücadele modernitenin bir tehdit olarak algılanarak bu akımları birlikte hareket etmeye itene kadar azalarak da olsa devam etti ancak ortak rakip karşısında iki taraf kendilerini beraber mücadele ederken buldular.²²⁰

Sonuç olarak, tarihsel süreçte Ortodoks Yahudilik, dinde reform, Haskala, sekülerizm ve Siyonizm'e bir reaksiyon olarak gelişme göstermiştir. Ortodoks Yahudiliğin tarihi ise bu meselelere verilecek en uygun cevap yolun iç anlaşmazlıkların tarihidir. Ancak Siyonizm'e

²¹³ Dreyfus Olayı olarak bilinen ve Fransız ordusunda görev yapan Yahudi asıllı Alfred Dreyfus'un 1894 yılında Almanya adına casusluk yapmakla itham edilerek yargılandığı dava süreci modern antisemitizmin Yahudilere içlerinde yaşadıkları topluluklara entegre olmaktan alıkoyduğu düşüncesini pekiştirmiştir. Dava, aynı zamanda siyasal Siyonizm'in anahtar figürlerinden Theodor Herzl'in takip ettiği ve düşüncelerini etkilediği bir süreçtir. Bkz. Jacques Kornberg, **Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism**, Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press, 1993, s. 190; Yoram Mayorek, "Herzl and the Dreyfus affair", **Journal of Israeli History**, C.15, No:1, 1994, s.83.

²¹⁴ Sultan Tepe, **Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey**, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2008, s. 73.

²¹⁵ Theodor Herzl, **The Jewish State**, New York, Dover Publications, 1989, s. 5.

²¹⁶ Jacob Katz, **Emancipation and Assimilation: Studies In Modern Jewish History**, Gregg International Publishers Limited, , 1972, s. 15.

²¹⁷ Samet, **a.g.e.**, s. 249.

²¹⁸ Shmuel Almog, **Nationalism & Antisemitism in Modern Europe, 1815-1945**, Jerusalem, Pergamon Press, 1990.

²¹⁹ Yoel Finkelman, "Ultra-Orthodox/Haredi Education", Helena Miller, Lisa D. Grant, ve Alex Pomson (eds.), **International Handbook of Jewish Education**, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2011, s. 1066.

²²⁰ Brown, "Orthodox Judaism", s. 315.

verilen tepkilerdeki farklılaşma bir bölünmeyi getirdi ve bu ayrılık 20. yüzyılın ilk yarısında büyük ölçüde siyasi olsa da yüzyılın ikinci yarısında derin bir sosyal ve dini bir ayrıma dönüştü. (*Modern Ortodoks, Ulusal Dindar & Ultra- Ortodoks, Haredi*). Bu dönemden sonra ise sadece Siyonizm’e yahut devlet fikrine bakışlarındaki farklılıklardan ziyade dinsel kimlik ve Halaha’yı yaşam tarzları itibariyle de birbirlerinden ayrılmaya başladılar.²²¹

2.2.2. Siyonizm ve Üç Tarz-ı Ortodoksi: Dindar Siyonizm, Anti- Siyonizm ve Pragmatik Ortodoksi

18. yüzyıl liberalizminin yerini 19. yüzyılda milliyetçilik almaya başladığında özellikle yerel düzeyde Yahudiler oluşturulan yeni ulusal konsensüsün dışında kalmaya başladılar. Politik anti-semitizmin ortaya çıkması, asimilasyon ve kültürleşmenin Yahudileri asla Avrupa’da ortaya çıkan milliyetçi projelerin asli bir parçası haline getirmeyeceğini ve tek yolun Yahudilerin de tıpkı diğer uluslar gibi kendi modern ulusal devletlerine sahip olmaları gerektiği düşüncesinden hareketle filizlenen siyasal Siyonizm’in büyümesinin önünü açtı.²²² 19. yüzyıl milliyetçilikleri Fransız Devrimi’nden etkilenmişlerdi, Yahudi milliyetçiliği ise devrimci ideallerin başarısız olmasının bir sonucuydu.²²³ Geleneksel Yahudiler ise bu sorunlara gelip geçici ihtiyaç ve olgulardan ziyade dini bakış açısı ve tarihsel yorumuyla ele alıyorlardı.²²⁴

Ancak Siyonizm’in tahayyül ettiği Yahudi ulusu fikri çok ciddi bir tartışmayı da beraberinde getirmişti. Özellikle Yahudi geleneğindeki bir inancın ‘seçilmiş’ kişileri olma vurgusunun Yahudileri diğer uluslar (goyim) arasında herkesle eşit muamele ve hak talep eden normal bir ulus (goy) olarak yeniden kurgulanmasında yaşanan çelişki bu tartışmanın temelini oluşturmuştur.²²⁵ Siyasal Siyonizm Yahudi karakterinin modern uluslar toplumu içerisinde eşit bir üye olarak normalleştirme arayışındayken, Ortodoks Yahudilik bu normalleşmeye karşıydı ve içeriği yeniden doldurulan ‘kurtuluş’ (redemption) kavramının

²²¹ A.e., ss. 319-20.

²²² Schiff, a.g.e., s. 19.

²²³ Goldberg, a.g.e., s. 3.

²²⁴ Gustav Karpeles, *Jews and Judaism in the Nineteenth Century*, Jewish Publication Society of America, 1905, s. 63.

²²⁵ Amnon Rubinstein, *The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back*, New York, Schocken Books, 1984.

Tanrı'nın otoritesine karşı geldiğini ve Yahudilerin seçilmiş karakterinin altını oyduğunu ortaya koymuştu.²²⁶

Ortodoks Yahudilerinin Siyonizm'e tepki göstermesinin tek sebebi Eretz Israel'e²²⁷ kitlesel göçü başlatma arzuları ya da Yahudi devleti kurma amaçları değildi. Siyonist liderlik Yahudiliği modern milliyetçi bir şekilde kurgulayarak geleneksel Yahudi toplumu, temsili ve liderliğine de karşı çıkıyor, bu ise Ortodoks Yahudilerin tehdit hissetmesine sebep oluyordu.²²⁸ Seküler Siyonistler için Halaha bir anakronizmdi ve modern, gelişmiş ve ilerici bir toplum olma yönünde bir engel olarak görülüyordu.²²⁹ Bu açıdan kaynağını 19. yüzyıl milliyetçiliğinden alan Siyonizm eski dünyayı temsil eden Ortodoks Yahudiliğe de bir tepki olarak ortaya çıktığı görülmektedir.

Filistin'e ilk gelen Yahudi öncülerin Yahudi halkına, tarihine karşı olan saygı, hürmetine karşın Yahudi dinine bakışları öyle değildi ve temel amaçları geleneksel ritüel ve seremonilere Siyonist-Sosyalist içerik kazandırmaktı.²³⁰ Bu manada yeni Yahudi temsilleri eski Yahudi temsiline tam karşısında ve normatif olarak ona üstün bir biçimde kurgulanmıştır. Eretz Israel'de inşa edilecek toplum ve bu toplum içerisindeki 'Yeni Yahudi' de sürgündeki Yahudi'nin antitezi olarak görülmüştür.²³¹ Kurulacak İsrail Devleti'nin de ilk başbakanı olacak olan Ben Gurion hahamların görüşlerine önem vermekle beraber onların Yahudiliğin doğası ya da sınırları üzerindeki otoritesini reddetmiştir. Ona göre örneğin Yahudilikte Baş Hahamlık diye bir makam yoktu. Osmanlı (hahambaşılık) ve Manda dönemindeki ve günümüzdeki Baş Hahamlık, otoritesini Halaha'dan değil devletten alıyordu.²³²

Siyonizm karşısında Ortodoks tutum ise iki noktadan yükselmişti. Bunlardan ilki 1902 yılında Haham Yitzhak Yaakov Reines tarafından kurulan ve kendini Siyonist hareket içerisinde Dindar – Siyonist olarak tanımlayan ancak ilk zamanları hariç dönemin etkili haham veya diğer ruhani liderlerinden çoğu zaman destek alamayan Mizrahi hareketidir. Buna karşın doğrudan Siyonizm'i karşısına alarak 1912 yılında kurulan Agudat Israel hareketi çok sayıda saygın hahamın (özellikle Gur Hasidi grubunun 3. hahamı olan Avraham

²²⁶ A.e., s. 20-21.

²²⁷ İsrail Toprağı/Yurdu anlamına gelir.

²²⁸ Tamir Sorek ve Alin M. Ceobanu, a.g.e., s. 480.

²²⁹ Menachem Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accommodation in Israel: Fallacy and Reality", S. Ilan Troen ve Noah Lucas (eds.), **Israel: The First Decade of Independence**, Albany, State University of New York Press, 1995, s. 51.

²³⁰ Liebman ve Yadgar, a.g.e., s. 1.

²³¹ Menachem Mautner, **Law and the Culture of Israel**, Oxford, Oxford University Press, 2011, s. 107.

²³² Don-Yehiya, **Religion and Political Accommodation in Israel**, ss. 79-80.

Mordechai Alter) desteğini kazanmış ve harekete danışman ruhani bir yapı olarak ‘Tevrat Bilginleri Konseyi’ (ya da Tevrat Büyükleri Konseyi) (Moetzet Gdoley HaTora) kurulmuştur.²³³

Başlangıçta Mizrahi hareket içerisinde yer almasına karşın 1911 yılındaki 11. Siyonist Kongrede Siyonist Kültür Programının Doğu Avrupa’da ve Filistin’de uygulanmasının kabul edilmesine bir tepki olarak Agudat Israel bağımsız bir örgütlenme halini almıştır.²³⁴ Kendi bağımsız ruhani liderliğini kurması kendini sadece Siyonistlerden (Dünya Siyonist Örgütü) değil aynı zamanda Mizrahi hareketinden de ayıştırmış oluyordu.²³⁵ Bu ayrılma daha sonraki dönem açısından Yahudi dini toplumunda çok önemli bir yarılmaya işaret etmektedir. Böylece Dindar Siyonizm (ulusal dindarlık) ile Haredi siyasal çizgisi birbirinden kurumsal olarak ayrışıyor ve bu ayrım ana hatlarla somutlaşıyordu. Agudat Israel liderlerinden ve Poaley Agudat Israel’in de ilk lideri olan Yitzhak Breuer Filistin’de bir Yahudi Devleti’nin ancak Tevrat’a uygun ve Tanrı’nın emirleri doğrultusunda kurulabileceğini ve dönemin şartları itibarıyla de böyle bir durumun mümkün olmadığını ifade etmiştir. Çünkü siyasal Siyonistler Tevrat’ı değil modern ulus fikrini esas alıyorlardı. Dolayısıyla kendileri açısından Yahudi Devleti’nden ziyade seküler hükümetin dini konularda eşit haklar verdiği bir Filistin Devleti tercih edilebilirdi. Bu görüş 1929 Arap İsyanı ve toplumlararası şiddetin tırmanması ve Yahudilere uygulanan şiddetin de etkisiyle Siyonistlerle işbirliği yapmaya evrilmiştir.²³⁶

Reines ve arkadaşları başlangıçta Siyonist ideallerin pratik bir ifadesini yansıtan bir ideoloji benimsemişlerdi ve Siyonizm mesihçi bir kurtuluş ifadesinden ziyade Yahudilerin içlerinde yaşadıkları toplumlarda gördükleri zararları engelleyici pratik bir adımdı. Bu sebeple Reines Britanyalıların Yahudilere ulusal yurt olarak Uganda’yı vaat etmesi planına destek vermişti.²³⁷ Mizrahi harekete göre Siyonizm modernleşmeye verilen kültürleşmeci yanıtın yarattığı ikilemi çözüyordu. Siyonist bir devlet hem onlara ideal bir vatandaş olma şansı hem de Yahudi kalma olanağı tanıyordu.

²³³ Brown, “Orthodox Judaism”, ss. 315-18.

²³⁴ Yosef Salmon, “Zionism and Anti-Zionism in Traditional Judaism in Eastern Europe”, Shmuel Almog, Jehuda Reinharz, ve Anita Shapira (eds.), **Zionism and Religion**, Hanover, London, Brandeis University Press, 1998, s. 32.

²³⁵ Schiff, **a.g.e.**, s. 70.

²³⁶ Gershon Greenberg, “Between Holocaust and Redemption: Silence, Cognition and Eclipse”, Steven T. Katz (ed.), **The Impact of the Holocaust on Jewish Theology**, New York and London, New York University Press, 2007, s. 134.

²³⁷ Bu durum Filistin’e Yahudi göçü artarak toplumlararası çatışmalar şiddetlendiği zaman değişmeye başlayacaktır. Bkz. Eliezer Don-Yehiya, “Messianism and Politics: The Ideological Transformation of Religious Zionism”, **Israel Studies**, C. 19, No: 2, 2014, s. 242.

Bununla beraber, Britanya Manda döneminde 1921 yılında kurulan Baş Hahamlık makamına ilk gelen isim olan Abraham Yitzhak Kook' ve sonraki yıllarda oğlu Zvi Yehuda Kook İsrail Devleti'ne dini bir görev atfetmişler ve devletin kurulmasını Yahudilerin binlerce yıllık sürgününü sona erdirecek bir müjde olarak kurgulamışlardı.²³⁸ Bunu yaparken, Kook Siyonist hareket içerisindeki seküler ve ateist kesimler ve liderliğin oluşturduğu paradoksu ise tarihin karmaşık diyalektik sürecinin ürünü olduğu şeklinde açıklamıştır.²³⁹ Seçilmiş halk, Tevrat veya kutsal toprakların önemi hakkında geleneksel Rabbani düşünceye meydan okumamıştır ancak seküler Siyonist projeye nihayetinde ruhani bir amacın gereği olarak bakarak teleolojik bir anlam yüklemiştir.²⁴⁰ Genel olarak ise Eretz Israel'e dönüş konusunda Haredi pasifliğinin aksine dindar Siyonistler (özellikle mesihçi kanat) kutsal toprakların kurtarılarak Mesih'in gelmesinin önünün insan çabasıyla açılabilceği görüşündedir.²⁴¹

Bunun karşısında Agudat Israel ise reformist ve seküler Siyonist eğilimlere direnmek maksadıyla pek çok Ortodoks grubu bünyesine katarak kurulmuştur.²⁴² Aslında Ortodoks grupların büyük bir kısmı Siyonizm'i sekülerleşme ve asimilasyon üzerinden tanımlayarak geleneksel Yahudi yaşam tarzı ve değerlerine bir tehdit olarak görmekteyken Haham Reines gibi çok az istisna böyle düşünmüyordu. Ancak her iki akım da Filistin dışında kurulmuş olmalarına rağmen ilk olarak Eski Yişuv'dan destek almışlardır.²⁴³ Ancak Eski Yişuv Yahudileri de Kook'un Filistin'de Siyonist hareketin seküler aktivitelerine karşı yürüttükleri kendi mücadelelerini baltaladığını düşündükleri gerekçesiyle eleştiriyorlardı ve bu çerçevede Baş Hahamlık makamını da tanımadılar.²⁴⁴ Mizrahi ve Agudat Israel hareketlerini birbirinden ayıran noktalardan önemli bir tanesi de Eretz Israel fikrinin Tevrat zorunluluklarından biri olup olmamasıdır. Mizrahi toprak meselesini Tevrat'a içkin bir mesele olarak görürken Agudat Israel toprak meselesini Tevrat'ın gerçekleştirilmesinin pek çok yolundan biri olduğuna yönelik daha faydacı bir görüş benimsemişti.²⁴⁵ Bu çerçevede Haham Kook, Filistin'e seküler Siyonist göç ve yerleşimleri dini bir bakış açısıyla yorumlayarak meşrulaştırırken²⁴⁶, Avrupa'da pek çok haham anti-Siyonist duruşları sebebiyle Yahudilerin

²³⁸ Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 7.

²³⁹ Brown, "Orthodox Judaism", s. 318.

²⁴⁰ Goldberg, *a.g.e.*, s.155.

²⁴¹ Baumgart-Ochse, *a.g.e.*, s. 414.

²⁴² Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 4.

²⁴³ Schiff, *a.g.e.*, ss. 66-67.

²⁴⁴ Brown, "Orthodox Judaism", ss. 318-26.

²⁴⁵ Schiff, *a.g.e.*, ss. 66-67.

²⁴⁶ Menachem Friedman, "The First Confrontation between the Zionist Movement and the Jerusalem Orthodoxy After the British Occupation", Daniel Carpi ve Gedalia Yagev (eds.), **Zionism: Studies in the History of the Zionist Movement and of the Jewish Community in Palestine**, Massada Publishing Company, 1975, s. 82.

Filistin'e göç etmesine engel olmuşlardı.²⁴⁷ Söylemsel düzlemde ise dindar Siyonistler seküler Siyonist projeye destek vermeleri sebebiyle Agudat Israel liderliği tarafından dine küfretmekle suçlanmaları karşısında kendilerini müdafaa etmek durumunda kalıyorlardı.²⁴⁸

Haredi liderlik dindar Siyonistlerden farklı olarak kurtuluşun insan eliyle başlatılabilecek bir şey olmadığını ve Yahudilerin sürgün hallerinin Filistin'de de devam edeceğini savunmuştur. Siyonizm'e muhalefet devlet kurulduktan sonra da yok olmadı. İsrail'de he üç ana akım Haredi partide de etkinlik göstermiş olan Haham Eliezer Menahem Shach²⁴⁹ Yahudi sürgününün Mesih gelmeden sonlanamayacağını, Eretz Israel'de bulunmanın da bu durumu değiştirmeyeceğini ifade etmişti.²⁵⁰ Aksine pek çok Haredi lider için Yahudiler tarafından yönetilen bir devlet içerisinde sürgün olma bilinci Yahudi olmayanların (gentile) otoritesi altında sürgünde yaşama fikrinden ideolojik olarak daha zor bir durumu ifade etmektedir.²⁵¹

Komemiyut Moşav'ı²⁵² hahamı olan Binyamin Mendelson ise kutsal topraklarda dindar olmayan Yahudilerin buyruğu altında yaşamının en zor sürgün olduğunu ifade ederek bu duruma günahkâr olmalarının sebep olduğunu ifade etmiştir.²⁵³ Agudat Israel liderlerinden ve kendisi de Holokost'ta hayatını yitiren Haham Elhanan Bunem Wasserman da Siyonizm'i Sovyetler Birliği'nde Komünist Parti'nin Yahudi birimi olan Yevseksia'ya benzetmiş, her ikisinin de amacının din ve geleneği yok etmeyi amaçladığını söylemiştir. Ancak son kertede Yevseksia Yahudi olmayan bir yönetimin kolaydı. Siyonizm ise tam olarak Yahudi kimliği üzerinden yükselmekte ve Yahudi toplumsal kimliğine sahip çıkmakta ve onun adına eylemde bulunmaktaydı.²⁵⁴ Günümüzde de söylem düzeyinde bu görüşün izlerini görmek mümkündür. Yani Yahudilerin bir devleti vardır ancak bu Yahudi devleti değildir çünkü Halaha'ya uygun olarak şekillendirilmemiştir ya da Halaha kurallarını uygulamaz.²⁵⁵ Bu görüş pek çok zaman

²⁴⁷ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accomodation in Israel: Fallacy and Reality", s. 58.

²⁴⁸ Ervin Birnbaum, **The Politics of Compromise: State and Religion in Israel**, Rutherford, Fairleigh Dickinson University Press, 1970, s. 70.

²⁴⁹ Haham Shach Agudat Israel içerisinde yer almış, 1984'te Şas Partisinin kuruluş süreci ve ilk yıllarında partinin yanında olmuş, dört yıl sonra da 1988'de Litvanyalı Haredilerin kurduğu Degel HaTora partisine 2001 yılındaki ölümüne kadar ruhani liderlik yapmıştır.

²⁵⁰ Ravitzky, "Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry", s. 90.

²⁵¹ Avishay Ben Haim ile Mülakat, 2018.

²⁵² Moşav, başlangıçta tarımsal kolektif üretimin yapıldığı yerleşimlere verilen addır ve kelime anlamı olarak yerleşim, koloni anlamına gelir.

²⁵³ Ravitzky, "Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry", s. 91.

²⁵⁴ Menachem Friedman, "The State of Israel as a Theological Dilemma", Baruch Kimmerling (ed.), **The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers**, Albany, State University of New York Press, 1988, s. 177.

²⁵⁵ Michael Malchieli ile Mülakat, 2018.

Haredi partilerin kimlik ve kültür noktasında devleti yıkıcı bir öteki olarak konumlamalarına sebep olduğu görülmektedir.

20. yüzyılın başlarında Siyasal Siyonizm karşısında yaşanan bu ayrım hem Manda döneminde hem de İsrail Devleti kurulduktan sonra kurumsallaşarak toplumsal, siyasal bir parçalanmanın önünü açmış oldu. Kendini dindar Siyonist olarak tanımlayanlar Modern Ortodoks; Siyonizm ve Siyonist kurumlarla pratik bir ilişki (söylemsel düzlemde karşıtlık, pratik konularda temas) kurarak ideolojik bir meşrulaştırma içine girmeyenler ise Ultra-Ortodoks ya da Haredi olarak adlandırılmışlardır. İlk grup Mizrahi ve daha sonra Mizrahi'nin bir alt fraksiyonu olarak kurulan HaPoel HaMizrahi partileri tarafından temsil edilirken ikinci grup Agudat Israel ve onun bir alt fraksiyonu olarak kurulan Poaley Agudat Israel tarafından temsil edilmişlerdir.

Bu gruplara ek olarak yine kaynağını modernleşme, sekülerleşme ve Siyonizm doğrultusundan alan ve ilk dönemlerde Agudat Israel ile hareket eden anti-Siyonist hareketler de kendi bağımsız örgütlenmelerine gidip, Ortodoks hareket içerisinde bir diğer akımın nüvelerini attılar. Bu hareketlerin ortak özellikleri ise Siyonizm'in Midraş'ta²⁵⁶ yer alan üç büyük sözün Yahudileri ilgilendiren iki tanesi olan sürgün bulundukları uluslara isyan etmeme ve Eretz Israel'e toplu göç etmeme prensiplerinin açık şekilde ihlal edilmesine duyulan tepkidir.²⁵⁷ Modern Ortodoks harekete yabancılaşan eski Yişuv Haredileri esas olarak Anti-Siyonizm'in temel sütunu haline geldiler.

1920'ler boyunca Agudat Israel'e katılırken, bir kısmı Kudüs'te Eda Haredit'i (Haredi Toplumu) kurarak ayrı bir mücadele yürütmeye başladı. 1930'lar sürecinde bu iki hareketin araları Agudat Israel'in Siyonist hareket ile kurduğu faydacı bağlar nedeniyle bozularak Eda Haredit'in daha radikal Macar hahamlarla işbirliği yapmasına yol açtı. 1936 yılında Eda Haredit'in pek çok militan üyesi Siyonist siyasal düzene ölçülü bir şiddet kullanımını da içeren Kanna'im (Zealots) gurubunu kurdu. Bu grup daha sonra Neturei Karta (Şehrin Muhafızları) ismini aldı.²⁵⁸ Bu hareketlere göre İsrail'in kurulması Tanrı'ya açık bir isyandır. Siyonizm de modern Yahudiliğin en büyük sapkınlığıdır.²⁵⁹ Hareketin ismi de Yahudilerin kolektif olarak Mesih'ten önce Eretz Israel'e yerleşme projesine gösterdikleri karşıtlık olarak

²⁵⁶ Midraş; Tevrat metninin yorumu mahiyetindeki pasaj, kitap ve tefsir geleneğinin bütününe verilen isim. Bkz.Salime Leyla Gürkan, **Anahatlarıyla Yahudilik**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018, s. 214.

²⁵⁷ Greenberg, **a.g.e.**, s. 134.

²⁵⁸ Brown, "Orthodox Judaism", s. 318; Norman Lamm, "The Ideology of the Neturei Karta: According to the Satmarer Version", **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, C. 12, No: 2, 1971, ss. 38-53.

²⁵⁹ Charles S. Liebman ve Eliezer Don-Yehiya, **Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State**, Berkeley, University of California Press, 1983, s. 17.

‘Şehrin Muhafızları’ olarak seçilmiştir.²⁶⁰ Günümüzde ise hareketin mensupları İsrail’de, Amerika ve Avrupa ülkelerinde yaşamakta ve bulundukları yerlerde İsrail Devleti’ne yerleşim ve işgal politikalarına karşı çıkmaktadırlar. Bu karşı çıkış, dünyanın pek çok ülkesinde protesto gösterilerine katılmaktan Batı Şeria’da İsrail ordusunun öldürdüğü ya da hapsedtiği Filistinlilere baş sağlığı ziyaretlerine gitmeye kadar uzanıyordu.²⁶¹ Ayrıca hareketin önemli liderlerinden Moşe Hirsh’in Yaser Arafat ile yakınlığı ve ilişkisinden ötürü ‘Arafat’ın Yahudi İşlerinden Sorumlu Bakanı’ olarak tanımlanmıştı.²⁶²

Özetle, Ortodoks Yahudiliğin Siyonizm ve bağımsız Yahudi devletine ilişkin yaklaşımlarındaki farklılık 20. yüzyılın ilk yarısında Filistin’de Britanya Mandası döneminde kabaca üç akımın net çizgilerle ayrıştığını ve kurumsallaştığını görmek mümkündür. Yahudi Devleti’nin kurulması için sosyalist seküler liderlik ile işbirliği yaparak devletin kurulmasını Yahudilerin kurtuluşu için bir adım olarak gören ve bir ölçüde kutsallaştıran ve Haham Abraham Kook’un öğretileriyle ideolojik bir duruş kazanan *Dindar Siyonizm* bu akımların ilkidir. Filistin’de bir Yahudi devletinin kurulmasının her yönden Tanrı’nın otoritesine mutlak bir isyan olarak algılayan Siyonizm’i sapkınlık olarak gören Anti- Siyonistler ise bu akımların ikincisidir. Üçüncü akımı ise bu iki uç arasında konumlanan dindar (özellikle Haredi) toplumun çıkarlarının ve kimliğinin korunması için mücadele eden ve devlet ile olan ilişkilerinde daha faydacı bir yol çizen *Siyonist Olmayan Harediler* (Pragmatik Ortodoksi) oluşturmaktadır. Bu açıdan Neturei Karta gibi radikal küçük gruplar dışında Haredi hareketleri anti-Siyonist olarak tanımlamak, Haredilerin İsrail siyaseti ve kamusal alandaki işbirliği ve çatışmayı da içinde barındıran varlıkları dikkate alındığında mümkün görünmemektedir. Harediler tüm pratik amaçlarını mevcut düzende aramaktadırlar.²⁶³

Bu akımlar pek çok açıdan değişime uğrasa da günümüzde Yahudi dindar siyasal toplumu içerisindeki ayrımları, çatışmaları ve işbirlikleri büyük ölçüde açıklamaya yardımcı olmayı sürdürmektedir. Çalışmamız açısından Siyonist olmayan ana akım Haredi siyasi partiler ele alınmaktadır. Her ne kadar din- devlet ilişkileri Haredi partiler ekseninde büyük ölçüde tartışılsa da Britanya Mandası döneminden itibaren kurumsallaşmaya başlayan din-

²⁶⁰ Yoni Goldstein, “Neturei Karta: Israel’s Jewish enemy”, **National Post**, C. 9, No: 44, 2006, s. 44.

²⁶¹ The Yeshiva World, “Neturei Karta Makes Solidarity Visit To Family Of Ahed Tamimi; Jailed For Slapping IDF Soldier”, 30.01.2018, (Çevrimiçi), <https://www.theyeshivaworld.com/news/israel-news/1459235/photos-neturei-karta-makes-a-solidarity-visit-to-the-family-of-ahad-tamimi.html>, 07.01.2019; Neturei Karta International, “Neturei Karta Condemns Israeli Attack on Flotilla”, 31 Mayıs 2010, (Çevrimiçi), <http://www.nkusa.org/activities/Press/20100603Flotilla.cfm>, 07.01.2019.

²⁶² Independent, “Rabbi Moshe Hirsch: Ultra-Orthodox Jewish leader who became an adviser to Yasser Arafat”, 07 Mayıs 2010, (Çevrimiçi), <https://www.independent.co.uk/news/obituaries/rabbi-moshe-hirsch-ultra-orthodox-jewish-leader-who-became-an-adviser-to-yasser-arafat-1965588.html>, 07.01.2019.

²⁶³ Rafael ve Peres, **a.g.e.**, s. 64.

devlet ilişkileri düzenlemelerinin, kurulan ortaklaşmacı demokratik düzenin ve yaratılan statükonun önemli bir aktörü olması sebebiyle Dindar Siyonizm'e özellikle tarihsel süreç içerisinde yer vermemek imkânsızdır. Aynı şekilde anti-Siyonist duruşlarını özellikle pratik anlamda kaybeden Haredi siyasal partilerin kendilerini söylemsel düzeyde tanımlarken kullandıkları referanslar ve anti-Siyonist radikal hareketler ile söylemsel ve belli durumlarda eylemsel örtüşme de ana akım Haredi partileri incelerken anti-Siyonist grup ve figürlere referans vermeyi zorunlu kılmaktadır. Ancak bu kategorileştirme temel olarak Haredi siyasi partiler ile İsrail Devleti arasındaki ilişkinin nasıl kurgulandığını göstermektedir.

2.2.3. Günümüz İsrail'de Haredi Siyasi Akımlar

İsrail'de ana akım Haredi siyasal hareketi genel olarak etnik hatlar üzerinden iki kesim olmak üzere üç akımdan oluşmaktadır. Elbette her akım içerisinde alt ayrışmalar yahut grup ötesi hareketlilikler de mevcuttur. Tablo 2'de görüldüğü üzere İsrail'de Haredi toplumu köken bakımından Orta ve Doğu Avrupa ağırlıklı coğrafyadan gelen Aşkenazlar ile kökenleri Balkanlar, Batı Anadolu, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'ya uzanan bir coğrafyadan gelen Sefaradlar²⁶⁴ olarak ayrılmaktadır. Aşkenaz toplumu ise Hasidiler ve Litvanyalılar olarak ikiye ayrılırken, Hasidiler de kendi içlerinde sayısız alt gruba bölünmüşler, her grup yüksek statüdeki kendi Hahamının rehberliğindedir. Haredi-Mizrahi (Sefarad) bileşenin bir kısmı Litvanyalı kurumlar ve topluma bağlı, diğerleri ise farklı toplumsal çevrelere sahiptir. Ancak bu kimlik gruplarının tamamını birleştiren olgu ise İsrail'de gelişmiş olan Haredi ideolojisi ve yaşam tarzına olan ilgileri ve bağlılıklarıdır.²⁶⁵ İsrail'de Haredi nüfusunun %40'ı Hasidi, %30'u Litvanyalı, %30'u ise Sefarad'dır.²⁶⁶ Bu üç gruba ek olarak daha küçük olmakla beraber iki grup daha eklenebilir (1) Kudüslüler (Eski Yişuv kalıntıları): Bunlar farklı Hasidi gruplara ayrılanlar veya Mitnagdiler içerisindeki Peruşiler (2) Macarlar (şu anda çoğunluğu Hasidilerin bir alt grubu)²⁶⁷

²⁶⁴ Mizrahi ve Sfaradi sözcükleri kelime anlamı olarak Doğulu ve İspanyol olarak çevrilseler de pek çok çalışmada birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu çalışmada özellikle siyasal örgütlenme noktasındaki süreçler nazarında Sefarad sözcüğünün daha kullanışlı olduğuna karar verilmiştir. Ancak bahsi geçen cümlelerin referansında bu üçüncü akım Haredi-Mizrahi akım olarak tanımlanmıştır

²⁶⁵ Nissim Leon, "The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach", Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016, s. 131.

²⁶⁶ Brown, **מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים (Haredi Toplumu Rehberi: İnançlar ve Akımlar)**, s. 17.

²⁶⁷ A.e., s. 17.

Tablo 2. İsrail’deki Haredi Toplumu (Etnik Köken Bakımından)

Aşkenaz Yahudileri		Sefarad Yahudileri
Hasidiler	Litvanyalılar	

Tablo 3’de ise Haredi toplumu Siyonist ulus devlet ile kurdukları ilişki bağlamında kategorize edilmiştir. Buna göre genel hatlar itibariyle modern kurumları ve seküler İsrailliler ile ilişkilerinde (1) içe dönük bir kamp yaklaşımı sergileyenler ile (2) dışa dönük ve hatta karşı ulusal bir tahayyül geliştirme çabası içine girenler bu bağlamda birbirlerinden ayrılmaktadır. Haredi yaşam tarzını devam ettirme, onu dış dünyanın yozlaştırıcı etkilerinden koruma prensibine sahip kamp yaklaşımına sahip Harediler de kendi içlerinde iki temel grupta sınıflandırılabilir. (1a) İlk grup radikal ayrılıkçı bir çizgi izleyerek modern devlet ve seküler kurumlarla, kısaca Haredi olmayan dış dünya ile minimum ilişki kurmaktadır. Bunun karşısında (1b) ana akım Haredi yaklaşım ise pragmatik araçsal bir yol izleyerek Haredi olmayan dünya, devlet ve seküler kurumlarla değişik düzeylerde birtakım ilişkiler içerisine girmektedir.²⁶⁸

Tablo 3. İsrail’de Haredi Toplumu (Modern Devlet ve Seküler Kurumlarla Kurulan İlişki Bakımından)

Kamp Yaklaşımı		Kamp Ötesi Görüş
<u>Radikal- Ayrılıkçı</u>	<u>Pragmatik- Araçsal</u>	<u>Karşı Ulusal</u>
(Neturei Karta, Eda Haredit, Satmar Hasidizmi, vd.)	Aşkenaz Haredi Siyasi Partiler Yahadut HaTora (Birleşik Tevrat Yahudiliği) - Agudat Israel - Degel HaTora	Şas Partisi

Bu üç gruptan ilki (1a) anti-Siyonizm ile özdeşleşmektedir. Örnek olarak 1874’te kurulmuş olan Kudüs’ün Mea Şearim muhitinde yaşayan ve kökenleri eski Yişuv’a dayanan Eda Haredit grubu gösterilebilir. (1b) Pragmatik- araçsal yaklaşıma sahip kamp partileri ise Siyonist olmayan Haredi gruplar pozisyonundadır ve Hasidi Agudat Israel ile Litvanyalıların

²⁶⁸ Leon, “The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach”, s. 131.

oluşturduğu Degel HaTora (ya da bu iki partinin birleşerek oluşturduğu Yahadut HaTora <Birleşik Tevrat Yahudiliği>) bu kategoridedir. Degel HaTora 1988 yılında Agudat Israel içinden Litvanyalı gurubun kopmasıyla kurulmuştur. Bu kopuş yine de siyaseten özellikle seçim süreçlerinde seçim barajını (yüzde 3.25) aşmak için birlikte hareket etmelerine engel teşkil etmemektedir.

Özellikle Aşkenaz toplumu içerisinde ortaya çıkan bu ayrımların kökleri de önce modernleşme sürecinde, sonrasında ise Siyasal Siyonizm ile girdikleri mücadele sonucunda kemikleşmiştir. İdeolojik olarak anti-Siyonizm’e kayan vurguları ise özellikle Holokost’tan sonra büyük ölçüde ortadan kaybolmuştur. Bu durum Siyonizm’i benimsedikleri anlamına gelmiyor ancak de facto bir kabulleniş söz konusudur.²⁶⁹ Bu kabulleniş ise deklarasyonlar/söylemler ile pratiklerin birbirleriyle çelişmesi durumunu yaratıyor. Bu çelişki liderlerin söz sahibi olduğu, toplumlararası ya da toplum- devlet ilişkilerinin liderlerce yönetildiği ve liderlerin toplumsal meşruiyetlerinin sorgulanmadığı dönemlerde ciddi bir kriz yaratmamış olsa da özellikle Haredi toplumu içerisinde alternatif liderliklerin ortaya çıktığı ve teknolojik gelişmelerin dini konulardaki siyasal tartışmalarını göz önüne getirmesiyle beraber Haredi liderlerinin bu çelişkiyi sürdürmesini zorlaştırmıştır. Zira ilan edilen politik duruşlar maddi gerçeklikle çeliştiği zamanlarda sürdürülen görüşmeler anlık olarak herkes tarafından takip edilmektedir ve Haredi liderlerin deklare ettikleri pozisyon üzerinde daha sert tutum takınmalarına sebep olmaktadır.

(2) Haredi kampı ötesine geçerek siyaset yapan ise Sefarad Şas Partisi’dir. Hatta bazı Şas Partisi temsilcilerinin geçmiş yıllarda partiyi Siyonist olarak tanımladıkları da olmuştur. Elbette bu tanımlamalar mevcut haliyle Siyonizm’e değil ideal gördükleri şekliyle Siyonist fikre yeşil ışık yakmaktadırlar. Ancak bu durum da çelişkili söylemleri beraberinde getirmektedir. Örneğin Ovadia Yosef Mizrahi Yahudilerinin gerçek Siyonist olduğunu (hâkim Siyonist hareket ve ideolojiden bağımsız olarak) ifade ederken, Arye Deri Siyonizm’i Mizrahi Yahudilerinin kültürel ve ruhani olarak yok olmasına sebep olmakla suçlamıştır.²⁷⁰ Yine de tarihsel süreklilik, kurumsal yapı ve ideolojik söylemin kurgusu anlamında Şas Partisini Siyonist olmayan Haredi parti olarak tanımlamak daha uygundur. Elbette bu tanımlama partinin alternatif milliyetçi söylem üretmesi durumunu görmezden gelmeyi gerekli kılmaz.

²⁶⁹ Martin Edelman, “The New Israeli Constitution”, *Middle Eastern Studies*, C. 36, No: 2, 2000, s. 4.

²⁷⁰ Tikva Honig-Parnass ve Toufic Haddad, **Between the Lines: Israel, the Palestinians, and the U.S. War on Terror**, Chicago, Haymarket Books, 2007, s. 198.

Şas Partisi dini geleneğe dayalı siyasal vizyonunun kitlelere ulaştırma çabası içerisinde olan dışa dönük bir Haredi temsilini yansıtmaktadır.²⁷¹ Bu durum kuşkusuz Aşkenaz Ortodoks toplumu ile Sefarad Ortodoks toplumlarının ve kurumlarının tarihsel olarak ortaya çıkış süreciyle alakalıdır. Aşkenaz Haredi grupların oluşum süreçleri 18. yüzyıl sonundan 19. yüzyıla kadar sürmüş ve Batı, Orta ve Doğu Avrupa farklı grupların ortaya çıkmasıyla gerçekleşmişken Sefarad Harediliğin ortaya çıkışı 20. yüzyıl başlarından 1950'ler sonuna kadar uzanmaktadır.²⁷² Şas Partisi'nin en önemli siyasal liderlerinden Arye Deri de bu durumun altını çizmektedir. Ona göre Siyonizm ve Yahudi dini arasındaki gerilim Sefarad toplumlarında meydana gelmemiştir, bu toplumlarda devlet kurma fikri Tanrı'ya karşı bir isyan olarak algılanmamıştır.²⁷³

Sefarad Haredi siyasal temsili ise ana akım Aşkenaz Haredi partilerin yaklaşımına göre çok daha yenidir. Kaynağını modernleşme sürecinde bulmaz, kendini doğrudan doğruya kapalı bir toplumla ifade etmez ve ortaya çıkışı da pek çok açıdan İsrail siyasal sisteminin dönüşümler yaşadığı ve kurucu Siyonist vizyonun (İşçi Siyonist hegemonyasının) krize girdiği yıllara (1977 ve sonrası süreç) rastlar. Varlığını da Sefarad dindar ve gelenekçiler üzerinden bir ulusal tahayyül ile sunar. Bu ulusal tahayyül ve kamp ötesi yaklaşımı parti temel sloganı olan 'erdemli kitlelere ulaştırmak' ideasında görmek mümkündür. Bu açıdan Aşkenaz Haredi siyasal partilerin aksine Şas Partisi ideolojik politik kurgusu itibarıyla İsrail Devleti realitesi içerisinde ortaya çıkmış ve bu realitenin ürünüdür. Şas Partisi'nin geleneksel hedef kitlesi de sadece Haredi toplumu olmamıştır, gelenekçiler Şas Partisi'ni destek aldığı temel kategorilerden biridir.²⁷⁴ Tam da bu sebeple Kimmy Caplan Şas Partisi ile Haredi tanımlaması arasındaki bir probleme de işaret etmektedir.²⁷⁵ Bu durum büyük ölçüde kavramın modern tarihine bakılırken Avrupa kökenli oluşunun dikkat çekmesiyle uyumlu olsa da Şas Partisi'ni İsrail'deki Haredi siyaseti dışında görmek mümkün değildir.

Öte yandan kurulduğu anda Agudat Israel'in tarihi ve entelektüel birikim sürecinden yoksun olduğu için kurulduktan hemen sonraki süreçte Agudat Israel'in prensiplerine bağlı kalmışlardır.²⁷⁶ Her ne kadar Sefarad Yahudiliği eski ihtişamlı günlerine döndürmek şiarını

²⁷¹ Leon, "The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach", s. 103.

²⁷² Brown, **מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים (Haredi Toplumu Rehberi: İnançlar ve Akımlar)**, s. 18.

²⁷³ Arye Deri, "דיוקנה של תנועה" (Hareketin Portresi)", 2018, **צריך עיון**, (Çevrimiçi), <https://iyun.org.il/article/-דיוקנה-של-תנועה>, 06.06.2018.

²⁷⁴ Asher Cohen, "Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century", Alan Dowty (ed.), **Critical Issues in Israeli Society**, Westport, Conn, Praeger, 2004, s. 75.

²⁷⁵ Caplan, "Studying Haredi Mizrahim in Israel: Trends, Achievements, and Challenges", s. 170.

²⁷⁶ Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 11.

öne çıkarsa da dini eğitim ve pratiklerin içeriği büyük ölçüde Aşkenaz içerikliydı.²⁷⁷ Şas hareketinin ruhani liderleri başta Ovadia Yosef olmak üzere de Aşkenaz kurumlarında dini eğitimlerini tamamlamışlardı ve başlangıçta temel olarak karşı çıktıkları şey Aşkenaz dini kurumlarında Sefaradların ayrımcılığa uğramasıydı.²⁷⁸ Hatta başlangıçta Şas Partisi'nin ruhani liderlerinden Haham Shach da doğulu Yahudilerin yüksek dini eğitime liderlik etmesine ve İsrail'i yönetmesine şüpheyile yaklaştığını ifade etmiştir.²⁷⁹ Aslında Aşkenaz kurumlar içerisinde Sefaradların pozisyonuna duyulan itiraz sadece Şas Partisi örneğinde ortaya çıkmamıştı. Tami Partisi'nin 1981 yılında Mafdal'dan kopması da partinin üst kademelerinde Sefarad temsiline yeterli olmamasıydı.²⁸⁰

Yukarıdaki iki tablo (Tablo 2 ve 3) beraber değerlendirildiğinde İsrail siyasi sistemi içerisinde parti düzeyinde üç ana akım siyasi parti ön plana çıkmaktadır.²⁸¹ Bu akımlar, Sefarad Haredilerin liderliğindeki Şas Partisi ile Aşkenaz hâkimiyetindeki Yahadut HaTora partisi ve onun bileşenleri olan Agudat Israel ve Degel HaTora'dır. Bu hareket, akım ve partilerin sınıflandırılmasının dinamik bir zeminde gerçekleştiğini ve belirli tarihsel süreçlerin ürünleri olduklarını belirtmek gerekiyor. Günümüzde din-devlet ilişkileri ve çatışmasının ana aktörleri bu partiler iken, Manda dönemi Filistin'de ya da İsrail tarihinin ilk yarısında bu aktör Dindar-Siyonist hareketler ve bu hareketin partileriydi. 1967 Savaşı'ndan itibaren başlayarak ve 70'ler sürecinde bu hareketin yerleşimci yayılmacı bir ultra-milliyetçi dil üzerinden kendini yeniden formüle ederek dinin devlet içerisindeki konumu ya da dini konulardaki pazarlık ve temsiliyet alanını büyük ölçüde Haredi partilere devretmeye başladı. Oysa Yişuv döneminde Mizrahi ve HaPoel HaMizrahi partileriyle bu partilerin 1956'da birleşimi sonucu kurulan Mafdal (Ulusal Dindar Parti) özellikle 1977'ye kadar din-devlet ilişkilerinde merkezi bir role sahipti. Bu geri çekiliş, Haredi partilerin de pratiklerinde, tutumlarında, siyaset algılarında değişikliğe yol açmıştı.

Benzer şekilde Şas Partisi'nin neden 1984'te ortaya çıktığı, daha önceki Sefarad parti deneyimlerinin başarısız olduğu fakat Şas Partisi'nin ayakta kaldığı ya da 1990'larda İsrail seçimlerinde en büyük üçüncü parti (1999) olabilmesi de İsrail siyasi hayatındaki yapısal dönüşümlerle anlam kazanmaktadır. Yine başlangıçta Haredi sektörel çıkarları ve toplumsal

²⁷⁷ Lehmann ve Siebzehner, **a.g.e.**, s. 1.

²⁷⁸ **A.e.**, s. 75.

²⁷⁹ Norman A. Stillman, **Sephardi Religious Responses to Modernity**, Luxembourg, Harwood Academic Publishers GmbH, 1995, s. 78.

²⁸⁰ Robert O. Freedman, "Religion, Politics, and the Israeli Elections of 1988", **Middle East Journal**, C. 43, No:3, 1989, s. 411.

²⁸¹ Her ne kadar çeşitli zamanlarda yeni parti, oluşum, kişiler bu üç akımdan ayrı oluşumlar içerisine girmişlerse de bu hareketlerin İsrail politikasında kalıcı bir yer tutmadıkları görülmektedir.

özerklik fikrinin Haredi siyasal ajandasının merkezinde iken; özellikle dindar Siyonizmin geleneksel rolünü kaybetmesi ya da Şas'ın kamp ötesi yaklaşımının da etkisiyle günümüzde din-devlet ilişkileri ve devlet içerisinde dinin rolünün artırılması üzerine de mücadele yürütüldüğü görülmektedir.

Ana akım Haredi siyasal partiler arasındaki genel eğilime bakıldığında devlete araçsal bir anlam biçtikleri görülmektedir. Bu durum büyük ölçüde devletin meşruiyetinin de kabul edildiği anlamına gelir çünkü dini alanda kazanılan imtiyazların sürdürülebilmesi için siyasal partilerin güçlü olması gerekir. Siyasal partilerin de güçlü olması için Haredi toplumunun da oy verme sürecine aktif olarak katılmaları gerekir. Bu gereklilik pek çok zaman Haredi partilerin seçmenlerine de ulaştırdıkları bir mesajdır. İşte tam da bu oy verme seferberliği hali ve Haredilerin devlet otoritesi ile kurdukları bu maddi ilişkinin meşrulaştırılması ihtiyacı doğar. Bu minvale üretilen söyleme göre ise devlet, diğer pek çok olgu ve kurum gibi tarihsel bir gerçekliktir ve İsrail Devleti'nin de diğer devletlerden herhangi bir farkı yoktur. Bu yüzden Harediler İsrail Devleti'ne herhangi bir rol biçmeden burada yaşayabilirler. Bu devlet kutsal bir devlet değildir ve Yahudilerin yönettiği bir devlette Diaspora hayatı devam etmektedir.²⁸²

Bu ince çizgiyi gösteren en açık sembolik örneklerden bir tanesi Agudat Israel (ve Degel HaTora) çizgisinde siyaset yapan milletvekillerinin her ne kadar partileri İsrail siyasal tarihinin belli dönemleri dışında iktidar koalisyonlarına girse de kendileri kabinede görev almayı reddetmeleridir. Bunun yerine toplumsal çıkarlar anlamında kendilerini en çok ilgilendiren alanlarda (örneğin Eğitim Bakanlığı) bakan yardımcılıkları, komisyon başkanlıkları gibi daha alt düzey pozisyonlar alarak sektörel çıkarların korunması için çalışmaktadırlar. Böylece hem zorunlu devlet gerçekliğini kabul ettiklerini (ki eğitim ve kimlik olarak yeniden üretim kurumlarının devlet tarafından desteklenmesi gereklidir) hem de Halaha'ya uygun olmayan kararların yasalaşarak İsrail'de tüm Yahudileri etkilemesini de kabul etmedikleri, benimsemediklerini göstermektedir. Ancak bakan yardımcılığı konumu bir bakanın yetkileriyle tanınıyor ve böylece Haredi milletvekili bakan yardımcısı olsa da bakan gibi hareket etmesinin önü açılıyordu. Haredi toplumsal çıkarlarının önce tanımlanması sonrasında ise korunması noktasında, ki bu aynı zamanda kimliğin tanımlanması anlamına da gelmektedir, izlenen bu siyasal stratejik yol 2015 yılında Yüksek Mahkeme'nin Yahadut HaTora'nın Agudat Israel kolu adına Sağlık Bakan yardımcılığı yapan Yaakov Litzman'ın

²⁸² Dov Harbertal, "Religion and State, One and the Same", Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016, s. 123.

bakan yardımcılığı pozisyonu ve bakanlık yetkileriyle iş yapamayacağına ilişkin bir karar verince sekteye uğradı. Bunun karşısında Tevrat Büyükleri Konseyi'nin (Moetzet Gdoley HaTora) onayıyla 1952 yılında Yizthak Meir Levin'in Ben Gurion hükümetindeki Refah Bakanlığı'ndan istifa etmesinin ardından ikinci defa bir Agudat Israel milletvekili bakanlık pozisyonuna getirildi.²⁸³ Ancak 2017 Kasım ayında ise İsrail Demiryolları'nın yenileme çalışmalarına Şabat günü devam etmesinin ardından bağlı bulunduğu Hasidi Gur lideri Yaakov Arye Alter'in direktifi sonucunda hükümetin Şabat gününe hürmetsizlik gösterdiği iddiasıyla ve hiçbir şekilde bu hürmetsizliğin parçası olmamak adına Sağlık Bakanlığı pozisyonundan istifa ederek bir koalisyon krizine sebep olmuştu.²⁸⁴ Litzman'ın istifası sonrası Binyamin Netanyahu'nun resmi olarak bakan olmasından sonra Ocak 2018'de gerçekleştirilen yasal düzenlemeyle Litzman tekrar bakanlık yetkileriyle Sağlık Bakanı yardımcılığı görevine getirildi.²⁸⁵ Bu durum Yahadut HaTora'nın sadece Haredi toplumsal çıkarlarının sürdürülmesi noktasında siyaset yaparak, ideolojik söylemini korumasının olanağını yitirdiğinin ve siyasetin sathının ulusal düzeyde genişlediğinin en net göstergelerinden bir tanesidir ve değişen bu düzen Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını da dönüştürmektedir.

Haredi siyasi partiler liberal demokratik bir tahayyüle sahip olmasalar da İsrail demokrasisinin vazgeçilmez bir parçasıdır. Seçim sistemi, düşük seçim barajı, koalisyon kalıpları gibi faktörler; nüfus, ekonomik ağırlık gibi verilerle karşılaştırıldığında Haredi partilere büyük bir siyasal güç vererek iktidar partileri ile çetin pazarlıklara girmelerine olanak vermektedir. Böylece Haredi partiler; siyasi, ekonomik, hukuki ve sosyal alanlarda farklı biçim ve değişen yoğunluklarda etkinlik sağlamakta, modern devlet içerisinde temsil iddiası taşıdıkları dini konularda kendileri dışındaki her tür düzenleme talep ve kimi zaman ısrarlarına karşı ise 'statüko' (dini statüko) söylemi ile bir tür güvenlik alanı oluşturmaktadırlar. Bu yönüyle de hem günümüz İsrail dindar-seküler ilişkilerinin hem de din- devlet ilişkilerinin birincil aktörleri olmaya devam etmektedirler.

Ancak bu aktörlükleri zorunlu olarak Haredi partileri dindar Yahudilerin temsilcisi yapmamaktadır. Hatta Haredi toplumundaki çoğulluk onların Haredi toplumunu temsil etme konusunda dahi iddialı olmalarını engellemektedir. Ana akım Haredi toplumunda dahi son

²⁸³ Bu durumun bir istisnası 1959 seçimlerinin ardından Poaley Agudat Israel partisinden Binyamin Mintz'in Agudat Israel ve Poaley Agudat Israel'in çatı örgütü olan Birleşik Tevrat Cephesi adına Posta Hizmetleri Bakanlığı'nda bakanlık koltuğuna oturmasıdır.

²⁸⁴ Yediot Ahronot, "Health Minister Litzman resigns over Shabbat train work, throwing government for a loop", 24 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5047388,00.html>, 25.11.2017.

²⁸⁵ Jerusalem Post, "New Law Allows Litzman to Head Health as Deputy Minister", 10 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jpost.com/Israel-News/New-law-allows-Litzman-to-return-to-Health-Ministry-as-deputy-minister-533366>, 10.01.2018.

yıllarda daha ılımlı ve daha radikal yönlerden bir takım eleştiriler geleneksel seçmenleri nazarında da temsil sorunu yaşadıklarını göstermektedir. Yine de demokratik siyasal sistem içerisinde Haredi toplumsal kimliğini tanımlama, yeniden üretme ve savunma konularında başat aktör olmayı sürdürdükleri açık bir şekilde söylenebilir. Bunun iki çok temel sebebi bulunuyor.

Bu sebeplerin ilki olarak Haredi siyasi partilerin hala çok etkili, köklü dini hareketlerin ve saygın otoritelerin, üst düzey Hahamların desteklerini almaları ve entelektüel liderlik ile uyumlu olmaları gösterilebilir. Bunun en net örneği seçim dönemlerinde basılan afiş, poster, bildiri gibi materyallerde net olarak görülmektedir. Dindar çevrelerce tanınan anahtar figürlerin bahsedilen partiler lehindeki konuşmaları ana propaganda malzemeleri olarak kullanılmaktadır. Bu şekilde oy verme davranışı dini bir seferberlik haline getirilmekte, dini-siyasal bir mücadele dili canlı tutulmakta ve propaganda çalışmaları dini liderliğin gölgesinde sürdürülmektedir.

Haredi toplumunda geleneksel olarak dini liderlerin toplum üzerinde büyük etki ve otorite sahibi oldukları görülmektedir. Bu bir çeşit dini liderlerin yönetimi (Şiltona Maranim) anlamına gelmektedir.²⁸⁶ Hem Hasidiler hem Litvanyalılar hem de Sefaradlar açısından durum büyük ölçüde bu noktada cereyan etmiştir. Örneğin Hasidiler, mutlak otorite sahibi, ilahi yol gösterici, ruhani kaynak ve tzadik²⁸⁷ olarak kendi karizmatik Rebbe'lerine²⁸⁸, Litvanyalılar ise Yeşiva başkanları, hocaları ve rol modellerine idealleri olarak yaklaşmakta ve onlara bağlı kalmaktadırlar.²⁸⁹ Haredi siyasal hareketinde dini otorite ile siyasal otorite arasında bir ayrım görülmemektedir. Örneğin Hasidi Agudat Israel lideri Litzman özellikle din-devlet ilişkileri noktasında adım atarken Gur lideri Haham Yaakov Arye Alter'a danışmaktadır. Aynı şekilde Litvanyalı Degel HaTora hareketi içinde de büyük Hahamlar ön planda olmuşlardır. Şas hareketi açısından da benzer bir durum söz konusudur. Bu noktada hareketin efsanevi ruhani lideri ve 1973-83 yıllarında Sefarad Baş Hahamlık makamında bulunmuş Ovadia Yosef'in hem parti içerisinde hem de Sefarad Haredi toplumu içerisinde büyük bir saygınlığı vardı. Bu noktada Şas'tan farklı ve önemli bir detay olarak Aşkenaz Haredi liderliğin tarihsel olarak Baş Hahamlık makamına mesafeli durduğunu belirtmek

²⁸⁶ Avishay Ben Hayim ile Mülakat, 2018.

²⁸⁷ Hasidi cemaatlerde dini lider, Bkz.Gürkan, **a.g.e.**, s. 219.

²⁸⁸ Rebbe ve Rabbi kelimeleri aynı kökten gelmektedir. Rebbe, Admor, Hasidilerin bağlı bulundukları akımlarının liderlerine verilen isimlerdir.

²⁸⁹ Heilman ve Friedman, *The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?*, s. 3.

gerekiyor. Manda döneminde kurulduğunda da anti-Siyonist gruplar kadar Agudat Israel'e bağlı dindarlar tarafından da tanınmamıştı.²⁹⁰

Seçim sürecinde ve diğer dönemlerde dini liderlerin çağrısı toplum ile buluşturulmakta ve topluma yol göstermek ya da toplumu belirli bir amaca yönlendirme konusunda hahamların liderliği görülmektedir. Bu noktada seçim süreçlerinde dini figürlerin ön planda olması da kaçınılmaz bir hal almıştır Örneğin 2009 seçimleri hem Yahadut HaTora için hem de Şas Partisi için geleneksel liderliğin seçim kampanyası sürecinde çağrıları ve dualarıyla başı çektiği bir seçim sürecini yansıtmaktadır. Haredi siyasal geleneği seçimlerde üst düzey Hahamların seçmenlere, kendi destekledikleri partiye oy vermelerine yönelik çağrıda bulundukları ve bu kimselere dua ettikleri, kutsadıkları afiş ve bildiriler ile doludur. Aslında seçim yasası, seçmenlere yönelik herhangi bir partiye oy verilmesi karşılığında kutsanmasına izin vermemektedir. Bu durum ise çeşitli örgütlerin Yahadut HaTora'yı zaman zaman eleştirmelerine sebep olmaktadır.²⁹¹ 1990'larda 'dine dönüş' (teshuva <ya da Türkçe okunuşuyla> tşuva ²⁹²) kaset kültürünün Şas Partisi'nin siyasi mesajını kurma ve kitlelere iletmesindeki rolü²⁹³ gibi örnekler dini ve siyasal söylem ve liderlik konusunda bir birliktelik halini göstermektedir. Aynı şekilde pek çok kez Ovadia Yosef adına seçmenlere muska dağıtımı kampanyası da epey eleştirilmiş veya yasaklanmıştı.²⁹⁴

Geleneksel liderlerin yüksek düzey hahamlar (Maran) genellikle ana akım partiler olan Agudat Israel veya Degel HaTora'ya ya da birleşik cephe olarak Yahadut Hatora'ya yönelik destek mesajları yayınlamaya devam ettiler. Örneğin 2009 seçimlerinde kullanılan seçim afişlerinden birinde Yahadut HaTora'nın Litvanyalı kanadının ölümüne kadarki (2012) lideri Yosef Shalom Eliyashiv ile başta Gur ve Vizhnitz olmak üzere Hasidi grupların âlimleri Yahadut HaTora'ya oy vermenin ve bunun ötesinde başkalarını da oy verme konusunda etkilemek için çalışmanın bir seçim değil bir zorunluluk olduklarını ifade etmektedirler.²⁹⁵ Yine başka bir afişte ise benzer şekilde 'kutsal topraklarda' dini yok etmek, Yahudilik

²⁹⁰ Shulamit Eliash, "The Political Role of the Chief Rabbinate of Palestine during the Mandate: Its Character and Nature", **Jewish Social Studies**, C. 47, No: 1, 1985, s. 35.

²⁹¹ Haredim 10, "עם ברכות למצביעים" "ה'קול קורא' (Seçmenleri kutsayan deklarasyon yayınlamayı durdurun)", 02 Mart 2015, (Çevrimiçi), <http://www.ch10.co.il/news/144572/#.XBPjKdszbiU>, 05.11.2018.

²⁹² Tşuva (teshuva) İbranicede cevap ve tövbe anlamına gelmektedir .

²⁹³ Nissim Leon, "The Political Use of the Teshuva Cassette Culture in Israel", **Contemporary Jewry**, C. 31, No: 2, 2011, ss.91-106.

²⁹⁴ Yediot Ahronot, "Shas fined for handing out 'election amulets'", 21 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4335370,00.html>, 06.04.2018; Haaretz, "Rabbi Kedouri Plans to Sue Shas Over Election Amulets", 15 Nisan 2002, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/1.5198245?172>, 04.04.2018.

²⁹⁵ Yahadut HaTora, 2009 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126914/NNL_Ephemera

duvarlarını yerle bir etmek üzere olan din düşmanlarının büyüklüğü karşısında mücadele edenlerin yayında kimlerin yer alacağına dair parti bildirileri yer almaktaydı.²⁹⁶ 2009 seçimlerinde Yahadut HaTora'nın temel sloganı olarak ise 'Sorumluluk Zorunludur' ifadesi kullanılmıştır.

Şas Partisi, Yahadut HaTora'ya benzer şekilde hareketin ideolojik ve ruhani lideri Ovadia Yosef'in çağrılarını çalışmaların merkezini oluşturmaktadır. Yahadut HaTora'nın dini otoriteler anlamında çoğulculuğu ile karşılaştırıldığında Yosef'in Şas içerisinde mutlak bir otorite ve referans noktası olduğu görülmektedir. 2013'te gerçekleştirilen yerel seçim kampanyalarında ise aynı yıl vefat etmiş olmasına rağmen Ovadia Yosef'in karizması ve otoritesi kullanılmaya devam etmiştir. Beit Shemesh'teki seçim afişinde Yosef'in resmi, seçmen kabini ve partilerin logolarının bulunduğu seçim kartları yer almaktadır. Resmin yanında ise geleneksel Şas seçmenlerine seslenilmektedir ve denilmektedir ki, *"perdelerin arkasında yalnız değilsin, Maran tertemiz gözleriyle seni görmektedir ve kağıda (seçim kağıdı) uzanan elini sınamaktadır"*²⁹⁷

2013 yılında ise bu eğilim bir ölçüde devam etmiştir. Leon bu seçimleri eğitim özerkliği ve Yeşiva öğrencilerinin askerlik hususu noktasında tabu olarak nitelendirirken, Haredi dini liderlerin merkeze alındığı kampanya noktasında ise totem siyaseti olarak nitelendirmiştir.²⁹⁸ Farklı grupların, hiziplerin kendi destekçilerine yönelik farklı bildirileri yerine bir birleşik ses çıkarılmasına özen gösterilmiştir. Bu dönemin seçim sloganı ise 'Hepimiz Harediyiz' olmuştur. 2015 seçimlerinde de içlerinde dönemin Degel HaTora fraksiyonu ruhani lideri Aharon Yehuda Leib Shteinman'ın da bulunduğu 26 hahamın imzasıyla yayınlanan bildiride Yahadut HaTora'ya oy vereceklerin kutsanacağı ifade edilmiştir.²⁹⁹

Elbette Haredi siyasi partilerin telkin aldıkları, bağlı bulundukları birtakım Haredi grupları veya aileleri diğerlerine nazaran daha fazla öne çıkmaktadır. Örneğin Hasidi Agudat Israel partisi üzerinde Gur hanedanlığının etkisi büyüktür. Bu durum bazı siyasal tartışma süreçlerinde ve hatta temel toplumsal güvenlik konularında dahi Aşkenaz Haredi siyasi birliğinde (Yahadut HaTora ve bileşenleri) bazı sorunlara yol açabilmektedir. 2018 yılında

²⁹⁶Yahadut HaTora, 2009 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126907/NNL_Ephemera

²⁹⁷ Israel HaYom, "23 ז'ל", אתר מגיית ש"ס Ekim 2013, (Çevrimiçi), <https://www.israelhayom.co.il/article/125537>, 11.06.2018.

²⁹⁸ Nissim Leon, "An uneasy stability: the Haredi parties' emergency campaign for the 2013 elections", **Israel Affairs**, C. 21, No: 2, 2015, ss. 230-44.

²⁹⁹ Walla, "יהדות התורה גנזה מודעת בחירות עם ברכות של רבנים" (Yahadut HaTora Hahamların Kutsamalarını İçeren Seçim Reklamını Kaldırdı)", 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://elections.walla.co.il/item/2836302>, 01.07.2018.

Yeşiva öğrencilerinin askerlik durumlarını düzenleyen yasa sürecinde Arye Deri (Şas) ve Moşe Gafni'nin (Degel HaTora) rızasına rağmen Yaakov Litzman'ın (Agudat Israel) gösterdiği direnç Gur lideri Yaakov Arye Alter'in etkisinin sonucuydu ve Yahadut HaTora içinde memnuniyetsizlikle karşılandı.³⁰⁰

İsrail ultra-Ortodoks toplumunu küçük radikal gruplar dışında anti-Siyonist olarak tanımlamak çok mümkün değildir.³⁰¹ Ultra-Ortodoksların büyük çoğunluğu kendilerini İsrail toplumunun bir parçası olarak hissetmekte ve İsrail'i evleri olarak tanımlamaktadırlar.³⁰² Ancak son yıllarda geleneksel Anti-Siyonist gruplar ile özellikle Litvanyalılar içerisindeki radikal kanatların pek çok açıdan ortaklaştıkları görülmektedir. Özellikle hareketin liderliğini yapan Yosef Shalom Elyashiv'in 2012 yılındaki ölümünden sonra liderlik üzerinden Haham Aharon Yehuda Leib Shteinman ile Haham Shmuel Auerbach gruplarının birbirlerinden ayrıştığı görülmüştür. Shteinman özellikle son yıllarda Haredi toplumu ile devleti karşı karşıya getiren Haredilerin askere alınması hususunda daha ılımlı bir tavır alırken (bu onaylama anlamına gelmez, sadece tüm gücüyle devlete savaş açmamıştır) Auerbach daha radikal bir çizgide hareket etmiştir. Degel HaTora liderliğinin Shteinman'da kalması ile Auerbach hareketini daha da radikalleşerek, kendisini Litvanyalılar grubu ile Anti-Siyonist hareketler arasında yeniden konumlanmıştır. Haham Auerbach'ın temsil ettiği Kudüs Fraksiyonu³⁰³ ve bu hareketin kurduğu Bney Tora partisi özellikle yerel seçimlerde Birleşik Tevrat Yahudiliği Partisini tehdit etmiş bu yönüyle de sistemin bir şekilde içinde yer almaya devam etmiştir. Öte yandan özellikle Yeşiva öğrencilerinin askere alınması tartışmalarında öğrencilerin askerlik ofislerine gidip tam zamanlı Yeşiva öğrencisi olduklarını beyan etmeleri halinde alabilecekleri tecil belgeleri noktasında dahi devlet kurumlarına gidilmemesini savunarak Eda Haredit gibi anti-Siyonist hareketlerin çizgilerini benimsemiştir. Hatta bazı gösteriler bu iki grubun ortaklaşa yaptıkları eylemlerdir.³⁰⁴

Son birkaç yıldır İsrail'de sıklıkla yaşanan Haredilerin askere alınması konusundaki protestolar Bney Brak'ta Kudüs Fraksiyonu, Kudüs'te ise hem Kudüs Fraksiyonu hem de Mea

³⁰⁰ Kikar HaShabbat, "ראש הממשלה הרגיע את ליצמן: 'אין דד לין לחוק הגיוס' (Başbakan Litzman'ı Sakinleştirdi: Askerlik Yasası İçin Zaman Sınırı Yok)", 14 Ağustos 2018, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/287566.html>, 16.08.2018.

³⁰¹ Rafael ve Peres, **a.g.e.**, s.64.

³⁰² Asher Arian, **Politics in Israel: The Second Republic**, Washington, Congressional Quarterly, Inc., 2005, s. 77.

³⁰³ Haham Auerbach'ın yaşadığı yer olması itibariyle bu ismi almıştır, Haham Shteinman ise bir diğer çok önemli Haredi bölgesi olan Bney Brak'ta yaşamaktaydı.

³⁰⁴ Jerusalem Post, "Analysis: Temper Tantrum of Haredi Faction A Call For Attention, Relevance", 29 Mart 2017, (Çevrimiçi), <http://www.jpost.com/Israel-News/Analysis-Temper-tantrum-of-haredi-faction-a-call-for-attention-relevance-485551>, 27.11.2017.

Şearim gibi geleneksel anti-Siyonist damarın güçlü olduğu yerlerde ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkış zamanı ise askerlik tecili için gerekli işlemi yerine getirmemiş bir Haredi öğrencinin gözaltına alınmasıyla başlamaktadır genellikle. Bu bakımdan genel olarak askerlik konusunda Harediler³⁰⁵ içerisindeki farklılaşma örgütsel olarak devlet ile olan ilişkilerdeki farklılaşmayı da göstermektedir. Protesto yöntemleri de buna dâhil edilebilir. Ana akım Harediler okul önlerinde protesto etmeyi onaylarken caddelere çıkıp yol kesmeyi ve polisle çatışmayı toplumsal olarak bir itibar kaybı ve ultra-Ortodoks düşünceye bir saygısızlık olarak görürlerken³⁰⁶ Kudüs Fraksiyonu yol kapatma taraftarı olup, meseleyi dindar azınlığın devlet karşısında ezilmesine bir tepki olarak görmektedir.

Askerlik meselesine Edat Haredit gibi anti-Siyonistlerin tepkisi ise genellikle toptan yok sayma üzerine bina edilmekte ve özellikle Mea Şearim gibi bölgelerde bayrak yakma (bağımsızlık gününde) ve dindar asker elbisesi giydirilmiş oyuncak bebek asma şekilde (son birkaç yıldır Purim’de özellikle) daha sert ifadelerde kendini bulabilmektedir.³⁰⁷ Ayrıca bu farklılık toplumsal güvenlik tanımlaması ve algıları açısından geleneksel liderlik ve parti yönetiminin (ki ele aldığımız aktörler bunlardır) aldığı karar ve eylemlerinde etkili olan içsel dinamiklerini anlamada da önemli bir bileşendir.

Bu çerçevede özellikle Litvanyalı grup içerisinde bir ana akım ve radikal ayrımı net bir şekilde görülmektedir. Hatta bazı durumlarda bu gruplar karşı karşıya gelmektedir. Degel HaTora’dan dolayısıyla da resmi olarak Yahadut HaTora’dan dışlanan Kudüs Fraksiyonuna bağlı Haredilerin milletvekillerine ya da ana akım Litvanyalı dini liderlere yönelik saldırılarına rastlanmaktadır.³⁰⁸ Devletin Haredi toplumunun yeniden üretimine yönelik zarar verdiği düşünülen politikalarına karşı tepkiyi aynı zamanda Haredi liderliğe karşı da örgütleyen Auerbach’ın Şubat 2018 yılından ölümünün ardından harekete bağlı üst düzey hahamların Haredi toplumunu ilgilendiren konularda Auerbach’ın uzlaşmaz tutumunu

³⁰⁵ Aşkenaz Haredi liderliğin aksine Sefarad Harediler açısından olayları yönlendirebilecek yerel liderlik ve kamp anlayışı bulunmuyor.

³⁰⁶ Yediot Ahronot, “Haredi leader lambasts anti-draft protesters”, 20 Ekim 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5031462,00.html>, 25.10.2017.

³⁰⁷ SputnikNews, “Horifying Sight: IDF Soldier Dummy Hanged in Ultra-Orthodox Jerusalem District”, 03 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <https://sputniknews.com/middleeast/201803021062162729-israel-jerusalem-idf-soldier-doll-hanged/>, 05.05.2018.

³⁰⁸ 2018 Şubat ayında dindar kadınları askere alma konusundaki yeni düzenlemenin onaylanacağı Knesset Dış İlişkiler ve Savunma Komitesi’nin Yahadut HaTora üyesi Uri Maklev’e askerlik karşıtı radikal Harediler evinin önünde tepki göstererek kendisine ‘katil’ diye bağırıldılar.

Bkz. Kikar HaShabbat, “כך חילצו השוטרים את ח"כ אורי מקלב מביתו” (İzle: Polisler MK Uri Maklev’i Evinden Nasıl Kurtardı), 13 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/267178.html>, 04.04.2018. Aynı şekilde Steinman’ın 2017 yılında ölümünün ardından mezarının tahrip edilmesi de bu bağlamda ana akım Haredi liderliğe bir tepkiyi ortaya koyuyor. Bkz. Haredim10, “בתום ‘השבועה’: חולל ציון קברו של מרן הגרא"ל שטיינמן וצ"ל”, 18 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <http://www.ch10.co.il/news/409566/#.WrZpzy5ubIV>, 30.12.2017.

sürdüreceklerine dair bağlılıkta bulunmaları sadece liderler üzerinden giden bir çatışmanın değil daha derine inen ayrışma dinamiklerinin varlıklarını göstermektedir.³⁰⁹

Öte yandan Haredi toplumu içerisindeki gerilim ve dinamikleri sadece radikalleşme yönünde değerlendirmemek gerekiyor. Mesela Nissim Leon, İsrail’de ekonomik ve güvenlik sorunlarının belirli ölçüde aşılmasıyla günümüzde askerlik üzerinden ifadesini bulan Haredi toplumu içindeki çelişkinin açığa çıkmasının esas nedenini orta sınıf (dindar-seküler)- Haredi ikileminin yarattığını ifade etmektedir. Aynı şekilde 90’larda ekonomik olarak dar gelirli olanlarla Haredi ideolojisini birleştirip bir mobilizasyon yaratan Şas Partisi’nin gittikçe azalan gücünü de bir orta sınıf yaratmadaki başarısızlığına bağlamakta, bu alanları dolduran Dindar Siyonizm ve Sekülerist Partilerin varlığının Şas Partisi’ni kendini yeniden Haredi kimliği üzerine tanımlamaya ittiğini savunmaktadır.³¹⁰ Gerçekten de her yıl daha fazla sayıda Haredi orduya ve iş piyasalarına katılıyor.³¹¹ Bu ise Haredi toplumu açısından bir çözülmeyi ve İsrail toplumuyla daha geniş bir entegrasyon arzusunu yansıtıyor. Haredi toplumu içerisindeki radikalleşme ve İsrail toplumu ile daha fazla kaynaşma arzularının aynı anda yaşanması ise ana akım Haredi partileri daha sert bir çizgiye itmektedir. Özellikle Şabat konusunda hem Yahadut HaTora hem de Şas Partisi’ni verdiği mücadele ve bunun yarattığı dini baskı ve bu dini baskının yarattığı çatışma Haredi kimliğinin, çıkarlarının ve güvenliğinin yeniden tanımlanmasının önünü açıyor. Bunun karşısında ise Haredi toplumun entegrasyonu savunan kişi ve aktörler ise ana akım Haredi politik hareketlerinde ayrılma yaşıyorlar. Bu bağlamda Şas’tan ayrılarak Am Shalem partisini kuran Haim Amshalem (2013 seçimlerinde %1.2 aldı), Haredi kadınların kurduğu U’Bizchutan (2015 seçimlerinde 1802 oy aldı) gibi yeni aktörler herhangi bir başarı yakalamamalarına rağmen Haredi toplumu içerisindeki farklı seslerin görünürlük kazanması noktasında önemli adımlardır. 2013 belediye seçimlerinde birbirine zıt kutupta iki yeni ultra-Ortodoks partinin (Ilımlı Tov Partisi ile Auerbach’ın Bney Tora Partisi) yarışması bu iç dinamiklerin zıt yönlerini göstermektedir.

Her ne kadar Kudüs Fraksiyonu ve radikalleşme yönünde ayrılan partilerin görece daha başarılı olduğu söylenebilse de, hala ana akım Haredi partiler olan Şas Partisi ve Yahadut HaTora partisine ciddi bir şekilde meydan okuyacak durumda değildir. Bu ise Haredi toplumu liderliğinde yine bu partilerin aktörlüklerinin her ne kadar geçmişte olduğu gibi

³⁰⁹ Jerusalem Post, “Death of Radical Haredi Rabbi Not The End of Haredi Extremist Struggle”, 25 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jpost.com/Israel-News/Extremists-still-resist-draft-as-hard-liner-sage-Auerbach-laid-to-rest-543593>, 05.05.2018.

³¹⁰ Nissim Leon ile Mülakat, 2018

³¹¹ Eltan Regev, “Patterns of Haredi Integration into the Labour Market”, **Taub Center for Social Policy Studies in Israel**, Jerusalem, 2017.

mutlak bir şekilde olmasa da belirleyici olduğunu göstermektedir. Ancak bu partilerin hem içerideki dinamizm hem de İsrail politikasındaki yaşanan yapısal gelişmeler bağlamında daha çok etki ve yönlendirmeye açık kaldıkları görülmektedir.

Haredi siyasi partilerin başat aktörlüklerini açıklayan ikinci nokta ise Haredi kimliğinin yeniden üretim araçları olan eğitim ve dini kurumlarının finansmanı için anahtar rol oynamalarıdır. Devletin meşruiyeti, Siyonizm fikri, seküler kurumlar gibi Haredi düşüncesinin kabul etmeyeceği olguların üstü örtülü ve fiili kabulüne dayalı siyasal bir argüman geliştirebilmeleri, ki bu son kertede İsrail Devleti'nin dini anlamda bir Yahudi devleti olmadığı söylemiyle mümkün olabilmişti, Haredi partilerin hem kendi varlıklarını istikrarlı bir biçimde sürdürebilmelerine hem de toplumsal ihtiyaçların (özellikle dini anlamda) karşılanması sebebiyle Haredi toplumunda doğal temsilciler olarak var olabilmelerine olanak vermiştir.

Bu temel sebepler, İsrail siyasal sisteminin yapısal özelliklerinin de etkisiyle Haredi siyasi partilerin iktidar koalisyonları içerisinde çeşitli kademelerde yer alarak (bakanlık, bakan yardımcılığı, komisyon başkanlıkları, vs.) veya toptan bir koalisyona girme ön şartı olarak (koalisyon anlaşmaları) veya koalisyona girdikten sonra koalisyonun geleceğini elinde tutarak (hükümeti düşürme, vs.) hem Haredi toplumunun sektörel çıkarlarını gözetme ve geliştirme hem de kimliğin taşınması ve gelecek nesillere aktarılması bakımından tehditleri tanımlayabilecek bir aktörlüğü elde etmelerine olanak tanımıştır.

Aşkenaz Haredi partilerin kamp yaklaşımları ve hükümette yer alma konusundaki çekincelerine karşın Şas Partisi kurulduğundan bugüne hükümet pozisyonları içerisinde yer almayı ve özellikle İçişleri Bakanlığı'nı elde tutmayı önceleyen bir yaklaşım içerisine girmiştir. Şas Partisi için İçişleri Bakanlığı'na sahip olmanın ideolojik ve maddi sebepleri bulunmaktadır. İdeolojik olarak İsrail vatandaşlarının medeni statü değişikliklerini kaydetme (evlilik, boşanma, din değiştirme <kim Yahudi sorusunun nihai yanıtlayıcısı olma>, vs.) ya da devletin Yahudi kimliğinin sınırları üzerine otoriteye sahip olma ön plana çıkmaktadır. Buna ek olarak İçişleri Bakanlığı aynı zamanda fon dağıtımı üzerinde merkezi bir kurum olarak dini kurumların desteklenmesi açısından maddi bir gelir kaynağı olarak görülmektedir.³¹² Aynı şekilde Şas Partisinin Şabat kurallarının ulusal düzeyde uygulanabilirliğinin sağlanması ve kontrol edilmesi açısından İçişleri Bakanlığı'nı bir denetçi olarak tayin etme çabaları da

³¹² Yusuf Sarfati, **Mobilizing Religion in Middle East Politics: A Comparative Study of Israel and Turkey**, Milton Park, Abingdon, Oxon, Routledge, 2013, ss. 67-70.

artmıştır.³¹³ Devletle kurulan bu ilişkilerin tamamı ele alındığında ise Yahadut HaTora ve Şas Partisi ekseninde temsil edilen anaakım İsrail Haredi toplumunu küçük radikal gruplar dışında anti-Siyonist olarak tanımlamak çok mümkün değildir.³¹⁴

Sonuç olarak modern bir olgu, bir direniş kimliği olarak Haredi toplumsal kimliği 18. yüzyıldan günümüze kadar gelişme göstermiş (hala da göstermeye devam etmektedir), kurumsallaşmıştır. Modernite ve Siyonizme verdikleri tepkiler sürecinde tanımladıkları Yahudi kimliğine sahip çıkan Harediler Manda dönemi Filistin’de ve devlet kurulma süreci sonrasında ise İsrail’de ayrı bir toplum olarak varlıklarını sürdürmüşler ve özellikle Siyonizm ya da modern devlet karşısında birtakım ayrışmalar yaşamışlardır. Günümüzde ise Haredi toplumsal kimliği ana akım Haredi partiler tarafından büyük ölçüde temsil edilmektedir. Bu temsil hem kimliğin ortaya çıkışından beri bir korumacı perspektif ile hem de modern din-devlet ilişkilerinin kurulmasının getirdiği bir özerk alan yaratma gayesiyle bir güvenlik hattı üzerinde kurulmaktadır. Bu kapsamda Haredi partiler tarafından hem bir inanç olarak Yahudilik, hem de bu inancı sıkı pratikler yoluyla sahiplenilen Haredi toplumun yeniden üretimi noktasında Yahudilik, hem de bir alternatif bir milliyetçi tahayyül olarak Yahudilik toplumsal güvenlik algılarını şekillendirmektedir.

³¹³ Bkz. Ocak 2018 Süpermarket Yasası (Hok HaMarkolim)

³¹⁴ Rafael ve Peres, **a.g.e.**, s. 64.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MAKRO BAĞLAM: İSRAIL’DE HAREDİ SİYASETİNİN TOPLUMSAL GÜVENLİK ALGILARINI ŞEKİLLENDİREN YAPISAL FAKTÖRLER

Bu bölümde Haredi toplumsal güvenlik algılarının temsilcileri olarak Haredi siyasi partilerin genel olarak İsrail’de din- devlet ilişkileri bağlamında tam olarak nereye konumlandıkları, modern devlet organizasyonu içerisindeki pozisyonları, çelişkileri ve temel gerilim noktaları tartışılmaktadır. Bu minvalde Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını bir topluluk olarak Haredi kimliğine, bir inanç olarak Yahudiliğe ve onun belirli bir formuna (Ortodoks) ve bir ulusal kimlik olarak Yahudiliğe verdikleri referansların yapısal bağlamı ortaya çıkarılacaktır.

Bu çerçevede ilk olarak İsrail’de din- devlet ilişkileri bağlamında ortaklaşmacı demokrasi hem kavramsal hem de tarihsel olarak tartışılmaktadır. Ortaklaşmacı demokratik modelin ortaya koyduğu pratikler, aktörler ve süreçler tartışılmakta ve bu modele olanak tanıyan siyasi, hukuki ve sosyal süreçler incelenmektedir. Bu kapsamda aynı zamanda bir ortaklaşmacı demokrasi pratiği olarak ve İsrail’de din-devlet ilişkilerinde en çok referans verilen kavramlardan biri olan ve tezimiz açısından ise toplumsal güvenlik sağlayıcı bir mekanizma olarak ele alınan dini statüko ve bu statükonun tarihsel olarak değişen tarafları ve statükonun işlevi tartışılmaktadır. Sonrasında ise ortaklaşmacı demokrasinin krize girmeye başladığı bir dönem olarak 1977 seçimleri ve sonrasındaki süreç; İşçi- Siyonist Hegemonyanın zayıflaması, dindar Siyonizm ile gerçekleştirilen tarihi ittifakın sona ermesi, dindar elitlerde yaşanan değişim (değişen dini parti ajandaları ve yeni dini partiler), sekülerist partilerin ortaya çıkması ve özellikle 1990’larda güç kazanması, Yüksek Mahkeme ve yargı aktivizmi gibi statükoyu mümkün kılan toplumsal ve siyasal gerçekliğin değişmesi gibi konular tartışılmaktadır.

Bölümün ana tezi ise başlangıçta dinin devlet mekanizması içerisinde konumlandırılması ve Haredileri sistem içerisinde tutmayı amaçlayarak kurulan dini statükonun dini partilerin (hem Dindar Siyonist hem de Haredi) toplumsal güvenlik hattını oluşturdukları ve Dindar Siyonizm’in 1967 Savaşı’ndan sonra mesihçi bir yerleşimci perspektif ile kendini yeniden tanımlaması sonucu Haredi partilerin statükonun başat savunucusu haline geldikleri iddiasıdır. Bu çerçevede tarihsel bir dinamizm içerisinde tanımlanan statükonun temel sütunları olarak eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askerlik

hususı, Yahudiliğe geçiş konusu (Giyur) ve şabat meselelerinin Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını şekillendirdiği ifade edilmiştir.

3.1. İsrail’de Dinin Konumlandırılma Arayışı Olarak Ortaklaşmacı Demokrasi ve Dini Statüko

İsrail’in, Yişuv döneminden beri sahip olduğu heterojen toplum yapısının siyasi ve toplumsal hayatın belirli alanlarında ve sektörlerinde uygulamaya konulan modeli tanımlarken pek çok kaynak ‘ortaklaşmacı demokrasi’ kavramını kullanagelmektedir.³¹⁵ Bu alanların başında ise İsrail siyasi hayatında uzun süre Mafdal (1956-2008) tarafından temsil edilen ulusal dindarlar (ya da Dindar Siyonistler) ve Agudat Israel (daha sonra şas ve Degel HaTora) tarafından temsil edilen Haredilerin ve bir bütün olarak Ortodoks dini anlayış ve pratiklerin devlet içerisinde konumlandırılması meselesi gelmektedir. Din- devlet ilişkilerinde İsrail’de ortaklaşmacı modelin kurulmasına imkn sağlayan şey ise Yahudi kimliği üzerindeki temel değerlerin belirli düzeylerde keşişmesi idi. İsrail’de Yahudi toplumunun büyük bir çoğunluğu devletin Yahudi karakteri üzerine temel bir konsensüse sahiptir.³¹⁶

Yine de özellikle Haredi partilerin, ideolojik ve pragmatik siyasi pozisyonlarında gözettikleri denge ve hassasiyetler bu partilerin seküler milliyetçi bir projenin taşıdığı Siyonist devlet fikri ve kurumlarına karşı belli bir şüpheyle yaklaşmalarına ve en nihayetinde toplumsal özerklik arayışına girmelerine sebep olmuştur. Bu zerklik arayışı zaman içinde, İsrail siyasi hayatında tarihsel olarak meydana gelen yapısal dönüşümler ve dindar partilerin ideolojik dönüşümleriyle birlikte, Haredi partilerin devletin karakteri üzerine uzlaşmanın/ sürtüşmenin de tarafı olmaya başlamalarıyla dönüşüme uğramıştır. Bu açıdan Haredi siyasi hareket hem toplum odaklı (community based) hem de ulusal bazlı ve çapta söylemler

³¹⁵ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**; Cohen, “Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century”; Reuven Y. Hazan, “Religion and politics in Israel: The rise and fall of the consociational model”, **Israel Affairs**, C. 6, No: 2, 1999, ss.109-37; Dan Horowitz ve Moshe Lissak, **Trouble in Utopia: The Overburdened Polity of Israel**, Albany, State University of New York Press, 1989; Asher Cohen ve Jonathan Rynhold, “Social Covenants: The Solution to the Crisis of Religion and State in Israel”, **Journal of Church and State**, C. 47, No:4, 2005, ss. 725-45; Etta Bick, “Rabbis and Rulings: Insubordination in the Military and Israeli Democracy”, **Journal of Church and State**, C. 49, No:2, 2007, ss. 305-27; Dana Arieli Horowitz, “Referenda in a post-consociational democracy: The case of Israel”, **Israel Affairs**, C. 8, No: 1-2, 2001, s.146-60.

³¹⁶ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 27.

(devletin Yahudi karakteri ve kamusal hayatın düzenlenmesi üzerine) üretmeye ve siyaset yapmaya başlamıştır.³¹⁷

3.1.1. Ortaklaşmacı Demokrasi Tartışmaları: İsrail'deki Tezahürleri

Ortaklaşmacı demokrasi modeli ilk olarak Arend Lijphart tarafından geliştirilmiştir. Ortaklaşmacı demokrasi parçalanmış siyasi kültür içerisinde demokrasiyi ve istikrarı kurma çabası anlamına gelir. Birbirini enine kesen sosyal bölünmelerin istikrarsızlık yaratması beklenirken Lijphart ortaklaşmacı demokrasinin başarıyla uygulandığı ülkelerde bu istikrarsızlığın görülmediğine vurgu yaparak bu rejimleri 'bölünmüş ama istikrarlı' demokrasiler olarak adlandırmaktadır.³¹⁸ Lijphart'ın öne sürdüğü temel nokta ise tarihsel olarak çatışmacı etnik, dinsel veya dilsel ayrımların olduğu alanların ayrıştırılması ve bu ayrıma uygun ortaklıklar üzerinden yönetilmesidir.³¹⁹ Bu bakımdan ortaklaşmacı demokrasi bölünmüşlük ile uzlaşma arayışının sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Ortaklaşmacı demokrasinin başarısını etkileyen bazı faktörler vardır. Lijphart'a göre başarılı bir ortaklaşmacı modelin kurulabilmesinin dört önemli şartı vardır. (1) Elitlerin alt kültürlerin birbiriyle uyumsuz çıkar ve taleplerini uzlaştırma becerileri, (2) elitlerin toplumsal yarılmaları aşarak rakip alt kültürün elitleriyle ortak çaba gösterme becerisi, (3) elitler arasında sistemin devamlılığı üzerine uyum ve istikrarın sürdürülmesi yönünde bağlılığın varlığı, (4) elitlerin siyasal bölünmenin tehlikelerini anlamış olmalarıdır.³²⁰ Görüldüğü üzere bu faktörlerin ortak noktasında elit faaliyetleri ve elitlerin temsil ettikleri alt kültürlerle olan ilişkisi yatmaktadır.

Bu noktada Robert Dahl alt kültürü; düşünce ve davranış kalıplarında görülen pek çok farklılığın çok sayıda düşünce, dil, kimlik ve diğer davranış kalıplarından ortaya çıkardığı özel örüntü olarak tarif etmektedir. Dahl'a göre, alt kültürleri kapsayan çatışmalar diğer konuları da içeren normal siyasi süreçler içerisinde ele alınamazlar ve yine bu çatışmalar sıradan parlamenter muhalefet, pazarlık, siyasi kampanya ya da seçimleri kazanma yolu ile

³¹⁷ Leon, "The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach".

³¹⁸ Arend Lijphart, "Consociational Democracy", Robert A. Dahl, Ian Shapiro, ve José Antonio Cheibub (eds.), **The Democracy Sourcebook**, Cambridge, Mass, The MIT Press, 2003, s.142.

³¹⁹ John McGarry ve Brendan O'Leary, **The Northern Ireland Conflict: Consociational Engagements**, Oxford, New York, Oxford, Oxford University Press, 2004, s. 1.

³²⁰ Arend Lijphart, **Thinking about Democracy: Power Sharing and Majority Rule in Theory and Practice**, London, New York, Routledge, 2007, s. 32.

idare edilemeyecek kadar büyük bir patlama riski taşımaktadırlar.³²¹ Ancak elitler, birbirlerine rakip alt kültürlerin liderleri olarak birbirleriyle rekabetçi bir yarışa girebilir ve bu yarış karşılıklı olarak gerilimlerin artmasına ve siyasi olarak istikrarsızlığa sebep olabilir, ya da liderler bilinçli olarak kültürel bölünmenin muhtemel istikrarsızlaştırıcı etkisinin farkına vararak karşı eylemde bulunabilirler.³²² Bölünmüş bir sistemde elitler arasında işbirliğinin kurulması ya da devam ettirilmesini olanak veren ve kolaylaştıran bazı faktörler vardır. Bunlar; dış tehdit, işbirliğinin gerekliliğinin tanınması ve karar alma mekanizmasına daha az anlam yüklenilmesidir.³²³

Lijphart'a göre alt kültürler arasındaki ayrımların belirgin olması alt kültürlerin içsel bir siyasi tutarlılığa sahip olmasına yol açtığı için ortaklaşmacı demokrasiyi olanaklı kılan bir durumdur. Aynı şekilde alt kültürlerin siyasal çıkarlarının kurumsal bir düzlemde savunulması da (siyasi partiler aracılığıyla) modele işlerlik kazandırmaktadır. Son olarak elitlerin yönetimi ilkesinin genel kabul görüyor olması da bu modelin başarı şansını etkilemektedir.³²⁴ Etkili liderlerin varlığı, kararların ilgili toplum veya toplumlarca kabul edilmesinin ve yeri geldiğinde taviz verilerek sistemin işlerliğinin devam ettirilerek istikrarın korunmasının başlıca şartlarından biridir. Lider faaliyetlerinin veya genel olarak liderliğin sorgulanmaya başlaması ise pragmatik birtakım kararların alınmasına ideolojik engeller çıkarabilmektedir.

Dahl'a göre rekabetçi siyasal bir sistemin bulunduğu bir ülkede toplumun büyükçe bir kesiminin toplumun diğer kesimleri tarafından yaşam tarzlarına veya yüksek değerlerine tehdit oluştuğunu hissettiği zaman kriz çıkar ve bu kriz ülkeyi yeni bir hegemonyaya ya da yeni bir iç savaşa götürebilir.³²⁵ Dahl normal siyasi süreç içerisine sığmayan bu durumlarla başa çıkma yolunda ise altı temel yöntem kullanılabileceğini vurgulamaktadır: Bölünme veya ayrılma, karşılıklı veto, özerklik, oransal temsil, şiddet ve baskı, asimilasyon.³²⁶ Lijphart ise bu yöntemleri üçe indirgemektedir. Bölünme ve ayrılma, şiddet ve baskı entegrasyonun başarısız olduğunu göstermektedir. Asimilasyon ise ortak bir kültür içinde farklı kültürlerin 'başarılı' bir entegrasyonuna işaret etmektedir. Asıl önemli olan ise bu iki ucun arasında yer alan karşılıklı veto, özerklik ve oransal temsil unsurlarının ortaklaşmacı bir niteliğe sahip oluşudur. Ortaklaşmacı bir demokraside alt kültürler mümkün olduğunca özerkliğe sahiptir,

³²¹ Robert A. Dahl, "Some Explanations", Robert A. Dahl (ed.), **Political Oppositions in Western Democracies**, New Haven, Yale University Press, 1966, ss. 357-59.

³²² Lijphart, "Consociational Democracy", s. 142.

³²³ Arend Lijphart, "Consociational Democracy", **World Politics**, C. 21, No: 2, 1969, ss. 217-19..

³²⁴ Lijphart, "Consociational Democracy", s. 146.

³²⁵ Robert Alan Dahl, **Polyarchy: Participation and Opposition**, New Haven, Yale University Press, 1971, s. 105.

³²⁶ Dahl, "Some Explanations", ss. 357-59.

alt kültürlerin elitleri çok önemli kararlarda veto yetkisine sahiptir ve karar verme organlarında oransal bir temsil söz konusudur.³²⁷ Buna ek olarak Lijphart Dahl'dan farklı olarak başka bir yöntemi daha analizine dâhil etmektedir. Ona göre büyük koalisyon modeli de sıkça kullanılan ortaklaşmacı bir pratiktir. Buna göre bölünmüş toplumlarda en tipik ve açık ortaklaşmacı çözüm büyük koalisyon hükümetleridir.³²⁸

İsrail'de ortaklaşmacı demokrasi ise seküler milliyetçi ideolojinin ilk etapta eritemeyeceği ama dönemin koşulları itibariyle de sırtını dönemeyeceği bir toplumsal kimliğe (Ortodoks Yahudiler <modern Ortodokslar ve Harediler>) sistem içerişimde rol verme ve dini kurum ve pratikleri modern devlet mekanizmasını yerleştirme şeklinde tezahür etmiştir. Don Yehiya bu koşullarda, Robert Dahl'ın 'alt kültür' kavramını İsrail örneğine adapte etmekte ve din devlet ilişkilerinde dini bir alt kültürün varlığına işaret etmektedir. Çünkü dini yarılmının temsil edildiği, somutlaştırıldığı bir siyasal kurumsallaşma (siyasal partiler, gençlik örgütleri, sendikalar, tarımsal yerleşimler, vs.) vardır ve bu kurumsallaşmaya ekonomi, eğitim ve kültürel kurumların da eşlik etmesiyle sosyal, kurumsal ve kültürel olarak kendini ayırtılabilmiş bir dini 'siyasi kamp' ya da alt kültür ortaya çıkmıştır.³²⁹

Lijphart ise İsrail'i 1977 seçimlerine kadar bir yarı ortaklaşmacı model olarak tanımlamaktadır.³³⁰ İsrail'in yarı ortaklaşmacı bir sistem olarak değerlendirilmesindeki temel sebep Ortodoks Yahudi – Seküler ayrımında uygulanan uzlaşi siyasetinin diğer siyasal ve toplumsal ayrım noktalarında (Arap- Yahudi, Ortodoks- Reform ve Muhafazakâr) alanlarında görülmemesinden ötürüdür. En büyük siyasal- toplumsal yarılmının Yahudiler ile Araplar arasında olmasına rağmen devletin Yahudi (milliyetçi) olması bu alanda bir ortaklaşmaya izin vermemektedir. Lijphart'ın ortaklaşmacı modeli açısından İsrail'deki sistemin Filistinli bileşeni yoktur.³³¹ Ortaklaşmacı pratikler İsrail Yahudi toplumu içerisinde görülmektedir. Horowitz ve Lissak da İsrail'i yarı ortaklaşmacı bir demokrasi olarak görürler. Onların ayrımına göre ise ortaklaşmacı demokrasilerde çoğulcu topluma içkin merkezkaç eğilimler nüfusun çeşitli kesimlerinin liderlerinin işbirliğine dayalı tutum ve davranışlarıyla dengelenir. Yarı ortaklaşmacı sistemde ise düzenlemeler belirli kültürel, ideolojik ve siyasi anklavlara

³²⁷ Arend Lijphart, "Cultural Diversity and Theories of Political Integration", **Canadian Journal of Political Science**, C. 4, No: 1, 1971, s.10.

³²⁸ Lijphart, "Consociational Democracy", s. 213.

³²⁹ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, ss. 15-16.

³³⁰ Lijphart, "Consociational Democracy", s. 213.

³³¹ Maya Chadda, "Between Consociationalism and Control: Sri Lanka", Ulrich Schneckener, Stefan Wolff (eds.), **Managing and Settling Ethnic Conflicts: Perspectives on Successes and Failures in Europe, Africa and Asia**, London, C. Hurst & Co. Publishers, 2004, s. 96.

hizmetlerin sağlanması konusunda kısmi bir otonomi verir.³³² Don Yehiya devletin ilk yıllarda İsrail toplumunda görülen ayrımlardan etnik kökenli olanlarının asimilasyon, ideolojik kökenli olanlarda (revizyonist akımlar ve Araplar) ise dışlama pratiği gösterdiğini, Ortodoks olmayan akımların ise uzlaşma sistemine dahil edilmediği, uzlaşma siyasetinin Ortodoks Yahudi nüfus ve buradaki dini partiler ve kurumlarla yapıldığının altını çizmektedir.³³³

İsrail'in Arap toplumunu dışarda bırakarak geliştirdiği ortaklaşmacı pratikleri analiz etmek için devlet kurulma sürecinde İsrail Yahudi toplumundaki temel ayrımlara bakmak gerekir. Kuruluş döneminde en büyük ayrım en büyük toplumsal bölünmeler ideolojik ve dini alanlarda yaşanmıştır.³³⁴ Bu minvalden hareket eden Lijphart İsrail toplumunun temelde üç sektörden oluşmakta olduğundan bahseder ve bu sektörlerin toplumsal oranlarını da 1973 seçimlerine kadarki Knesset oylamalarında arar. Buna göre İsrail Yahudi toplumu; (1) sosyalist (toplam oyun %50'si), (2) seküler ama sosyalist olmayan (toplam oyun %25'i) ve (3) dindar (toplam oyun %15'i) olarak ayırmaktadır.³³⁵ Ancak bu toplumsal bölünmelerin genel olarak İsrail siyasi sisteminin istikrarı ya da devletin ilk yıllarındaki ulusal beka kaygısı ve dolayısıyla Yahudi ulusal bütünlüğünün sağlanması ve korunması gibi birincil güvenlik konularıyla ilişkisi bağlamında taşıdıkları önem ve muhtemel bölünmelerin getireceği riskler birbirinden farklı algılanmıştır.

Bu fark İsrail'in işçi Siyonist kurucu partisi ve liderliğini Ben Gurion'un yaptığı Mapai'nin, 1956 yılında dindar Siyonist Mafdal ile kurduğu ve büyük koalisyon olmasa da 'istikrarlı koalisyon' olarak tanımlanabilecek 'tarihi ittifak' politikasında kendini göstermektedir.³³⁶ Bu tarihi ittifak³³⁷ sonraki seçimlerde de varlık göstermiş ve 1977 seçimlerine kadar bu koalisyon başarıyla devam etmiştir.³³⁸ Bu durum aynı zamanda

³³² Arieli Horowitz, **a.g.e.**

³³³ Don-Yehiya, **Religion and Political Accommodation in Israel.**

³³⁴ Daha sonraki yıllarda başta Aşkenaz- Sefarad olmak üzere etnik yarılımlar da siyasal toplumsal ayrımlar haline gelmiştir.

³³⁵ Arend Lijphart, **Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration**, New Haven and London, Yale University Press, 1977, ss. 129-30.

³³⁶ Don-Yehiya, **Religion and Political Accommodation in Israel**, s. 30.

³³⁷ Bu ittifakın kökenleri Yişuv döneminde ortaya çıkmıştı. Dünya Siyonist Örgütü içerisinde yer alan Mizrahi hareketi Siyonist İdare'ye Siyonist kurumlar ve aktivitelerde koşer ve Şabat'a riayet etmedikleri için muhalefet ediyordu. David Ben Gurion'un Siyonist İdare başkanı olmasının ardından Mizrahi hareketinin Siyonist Örgüt'ten kopmaması için çalışmalar yapıldı ve Şabat ve Koşer'in gözetileceği üzerine uzlaşmaya varıldı. Yoav Peled ve Horit Herman Peled, **The Religionization of Israeli Society**, London, New York, Routledge, 2018. 1935'te Lucerne'de düzenlenen Siyonist Kongre'nin sloganı 'Yişuv'da Barış' idi ve bu kapsamda yaşanan yakınlaşmalardan bir tanesi de Mapai ile Mizrahi hareketininkiydi. Bu ise 1977'ye kadar sürecektir olan 'tarihi ittifakın' başlangıcı olarak kabul edilir. Anita Shapira, **Israel: A History**, Waltham, Massachusetts, Brandeis University Press, 2015, s. 127.

³³⁸ Mati Alon, **The Return to Zion**, Trafford Publishing, , 2011, s. 166.

Lijpart'ın öne sürdüğü ortaklaşmacı model yöntemlerinden *büyük koalisyon* fikrinin İsrail'deki yansımalarına da ışık tutmaktadır.

Tablo 4. Mapai'nin 1956-1973 Yılları Arasında Aldığı Oy Oranları ve Milletvekili Sayıları³³⁹

Yıl	Oy Oranları		
1955	Mapai (%32.2 - 40 mv.)	Herut ³⁴⁰ (%15 – 15 mv.)	Ulusal Dindar Cephe ³⁴¹ (%9.1 – 11 mv.)
1959	Mapai (%38.2 – 47 mv.)	Herut (%13.5 - 17 mv.)	Mafdal (%9.9 – 13 mv.)
1961	Mapai (%34.7 – 42 mv.)	Herut (%13.6 – 17 mv.)	Mafdal (%9.8- 12 mv.)
1965	HaMaarah ³⁴² (%36.7- 45 mv.)	Gahal ³⁴³ (%21.3- 26 mv.)	Mafdal (%8.9 – 11 mv.)
1969	HaMaarah (%46.2 – 56 mv.)	Gahal (%21.7 – 26 mv.)	Mafdal (%9.7- 12 mv.)
1973	HaMaarah (%39.6 – 51 mv.)	Likud (%30.2- 39 mv.)	Mafdal (%8.3- 10 mv.)

1955-1973 yılları arası seçim sonuçlarına (oy oranları ve milletvekili sayıları) bakıldığında aslında sayısal olarak Mapai'nin rakipsiz olduğu ve Mafdal ile yaptığı ittifakın siyasal iktidarı kazanmak için mecburen yapılan bir ittifak olmadığını görülmektedir. Bu süre

³³⁹ Knesset Seçim Sonuçları, (Çevrimiçi) https://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_res2.htm,

³⁴⁰ Herut özgürlük anlamına gelmektedir ve 1948 yılında Menachem Begin tarafından kurulmuş olan sağ kanat milliyetçi partidir. Bugünkü Likud partisinin öncüsüdür.

³⁴¹ Ulusal Dindar Cephe Mizrahi ve HaPoel HaMizrahi partilerinin seçim ortaklığıyla kurulmuş bu listedir ve bu ortaklık 1956 yılında her iki partinin Mafdal (Miflaga Datit Leumit- Ulusal Dindar Parti) altında birleşmesiyle devam etmiştir

³⁴² İsrail siyasal tarihinde iki versiyonundan bahsedilebilir. İlk versiyonunda 1965 seçimlerinde Mapai ve Ahdut HaAvoda (İşçi <Emek> Birliği) partilerinin ortak listeyle seçimlere girmesiyle meydana gelmiştir. 1968 yılında ise bu partilere Rafi (Rşimat Poaley Israel – İsrail İşçiler Listesi) de katılarak İsrail İşçi Partisi kurulmuştur. 1969 seçimlerinde İsrail İşçi Partisi'nin Mapam (Mifleget HaPoalim HaMeuhedet- Birleşik İşçiler Partisi) ile ortak listeyle mücadele etmesiyle ikinci versiyonu ortaya çıkmıştır. İsrail İşçi Partisi adı altında birleşen kadar birinci versiyonunda partiler ayrı ayrı varlıklarını korumuşlardır. İkinci versiyonda da İsrail İşçi Partisi ile Mapam kurumsal varlıklarını korumaya devam etmişlerdir. 1984 seçimlerine gidilirken HaMaarah (Alignment) Bağımsız Liberal Parti de katılmıştır. Mapam ise bu seçimler sonucunda Alignment'ın ulusal birlik hükümetine katılmasını protesto ederek birlikten ayrılmıştır. Koalisyonun kurulmasında sonra ise Ezer Weizman liderliğindeki Yahad (Birlikte <Beraber>) Alignment'a katılmıştır. Alignment varlığını 1992 seçimlerinde İşçi Partisi'nin kendi ismiyle girmesine kadar varlığını devam ettirmiştir. Bkz. https://www.knesset.gov.il/faction/eng/FactionPage_eng.asp?PG=26

³⁴³ Gahal, Herut ve Liberal Partinin birlikteliği ile 1965 yılında oluşturulmuştur ve 1973 yılında Likud'un kurulmasına kadar varlığını devam ettirmiştir. Gahal kelimesi Herut ve Liberal Parti Cephesi'nin baş harflerinden oluşmaktadır. (Guş Herut-Liberalim). Bkz. https://www.knesset.gov.il/faction/eng/FactionPage_eng.asp?PG=68

zarfında İşçi hareketinin İsrail siyasetinde 1973 seçimleri hariç tutulursa büyük bir üstünlüğü görülmektedir. Seçim sonuçları tablosu Lijphart'ın da belirttiği gibi İşçi Siyonist hegemonyanın varlığını net bir şekilde göstermektedir. 1977 seçimlerinden sonra ortaya çıkmaya başladığı gibi seçimi kazanan partinin dindar partileri koalisyon içine alarak onların isteklerine boyun eğme gibi zorunluluğu yoktur. İşte ortaklaşmacı pratik tam da bu noktayı; yani kendini kontrol etme, sınırları tanıma ve karşılıklılık gibi ilkelerin içselleştirildiği bir siyasal sistemi tarif etmektedir.

Bu noktada Mapai'nin neden diğer partiler ile değil de Mafdal ile ittifak yaptığı sorusu önem kazanmaktadır. Devlet kurulduktan sonra Mapai'nin stratejisi dindar partileri koalisyona almak, revizyonist hareketleri (Herut), Arapları ve komünistleri de iktidar koalisyonundan uzak tutmak idi. Uluslararası politika bağlamında İsrail'in meşru bir aktör olarak kabul edilmesinin önünde engel çıkarabilecek militan görüşlerin ve pratiklerin önünün alınması gerekiyordu. Radikal sağ ve solun dışlanma arzusu Ben Gurion'un meşhur 'Herut ve Maki (Komünist Parti) olmadan' deyişinde de açıkça görülmektedir.³⁴⁴ Siyonist paramiliter örgüt Irgun'un kapatılmasından sonra Menachem Begin tarafından 1948'te kurulan Herut'un demokratik prensipleri benimsediği ve devletin ilk yıllarında bu prensipleri uygulayacağı konusunda şüpheler vardı.³⁴⁵ Ve buradaki amaç tüm gruplar için yönetime katılımın mümkün olduğu kadar geniş ölçüde sağlanması ya da sayısal olarak en büyük koalisyonu kurmaktan ziyade siyasi istikrarı (özellikle ulusal kimlik noktasında) güvence altına almaktır.

Mapai'nin devletin kurulmasından itibaren kurduğu koalisyonların çerçevesine ve özellikle Mafdal ile kurduğu tarihi ittifaka bakıldığında iki nokta dikkat çekmektedir. Bu noktalardan ilki Mapai siyasi ideolojisine tehdit edebilecek unsurlar iken diğer nokta devletin ulusal kimliğine tehdit oluşturabilecek unsurlardır. Don Yehiya'nın bu noktada ileri sürdüğü üzere Herut İsrail toplumunda bir alt kültürü temsil etmediği için pekâlâ dışlanabilirdi, öte yandan koalisyona girmesi ise Mapai ideolojisine bir meydan okumayı beraberinde getirebilirdi. Bunun tam tersi olarak ise dindar partiler belirli bir kesime hitap eden kamp partileri oldukları için koalisyona girdiklerinde ya da genel olarak ulusal düzlemde Mapai'nin ideolojisine büyük bir meydan okuma yaşatamayacak kadar sınırlı bir etkiye sahiptiler. Ancak bu grupların temsil ettiği kitlenin, değerlerin ve söylemin siyasi istikrarı büyük ölçüde tehdit etme potansiyeline sahip olduğu görülmüştü ve koalisyona alınmamaları veya kendileri için önemli buldukları bir takım konularda göz ardı edilmeleri birlik ve istikrarı bozabilirdi. Bu

³⁴⁴ Peter Y. Medding, *The Founding of Israeli Democracy, 1948-1967*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1990, s. 188.

³⁴⁵ Shapira, *a.g.e.*, s. 195.

yüzden dindarlar koalisyona dâhil edilirken, organize bir alt kültürü temsil etmeyen ama genel İsrail Yahudi toplumunu harekete geçirme potansiyeli ile Mapai'ye meydan okuma gücüne sahip Herut koalisyondan dışlandı.³⁴⁶

Böylece sayısal olarak en geniş konsensüs kurulmamış olmasına rağmen ulusal birlik yolunda sağlam bir işbirliği gelişmiş oluyordu. Bu işbirliği bir yandan bir siyasal ideoloji olarak Siyonizm'in din ile yaşadığı paradoksal durumun, diğer taraftan ise dindar partilerin seküler (hatta Yahudi devleti kurma yönünde anti-dini olarak sayılabilecek) bir ideoloji olarak Siyonizm ve bu ideolojinin hayata geçirilen projesi olarak İsrail Devleti ile kurdukları paradoksal ilişkinin kontrol altında tutulması anlamına geliyordu. Bu dönemde çok partili bir düzen ve çeşitli toplumsal bölünmelerin olduğu bir yapıda siyasal sisteme istikrar kazandıran şey Mapai ile Mafdal'ın kurdukları ortaklık olmuştur.³⁴⁷

Mapai ile Mafdal'ın tarihi ittifakının oluşturduğu elitler arası ortaklık İsrail'deki ortaklaşmacı yapının temel taşlarından biridir. Agudat Israel ise bu sürece dolaylı olarak katılmıştır. 1952- 1977 yılları arasında koalisyonlarda yer almamıştır. Buna karşın İsrail Devleti'nin meşruiyetine ilişkin bir karşı eylemde bulunmaması, bunun karşılığında ise pek çok konuda siyasi iktidarın tek taraflı verdiği imtiyaz ve tavizler elit düzeyinde bir karşılıklı tanımanın söz konusu olduğunu göstermektedir. Bu dönemde iktidar belirli konuları siyasetin dışına çıkarma yoluna gitmiştir. 1951 yılında dini sebeplerle askerlikten muaf tutulan kadınlara ulusal hizmet yapmasını öngören yasanın Mapai ve daha sonrasında İşçi Partisi tarafından uygulanmaması, bu konuya çok katı bir şekilde yaklaşan ve kadınların askere alınmasının dine aykırı olduğunu düşünen Agudat Israel liderliğinin bu konuda pazarlık yapmayacağını bilmesinden kaynaklı iktidarın kendini sınırlama yoluna gitmesinin bir sonucudur.³⁴⁸ Zaten bir yıl sonra da benzer bir sebeple Agudat Israel lideri Yitzhak Meir Levin, kadınlara ulusal hizmeti getiren yasayı protesto etmek için istifa ederek, Agudat Israel koalisyondan çekilmiştir.³⁴⁹ Bu yıldan sonra Agudat Israel uzun bir süre koalisyonda yer almamış 1977 seçimlerinden sonra Likud'un iktidar olmasıyla koalisyona geri dönmüştür.

Dini meselelerin ortaklaşmacı bir zeminde çözülmesine olanak veren unsurların başında gelen Mafdal'ın İsrail koalisyonlarına girmesinin Agudat Israel liderliği ve hareketi için de önemli etkileri olmuştur. Mafdal 1958-59 dönemindeki kısa bir süre haricinde İsrail koalisyonlarının asli bir parçası olurken diğer taraftan Agudat Israel'in de dolaylı olarak

³⁴⁶ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 17-19.

³⁴⁷ Schiff, **a.g.e.** s. 31.

³⁴⁸ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 29.

³⁴⁹ Ravitzky, "Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry", s. 107.

sistem içerisinde kalmasına katkı sağlıyordu. Çünkü Mafdal (Mafdal öncesi de dindar Siyonistler) Yişuv döneminden devletin kuruluş sürecine geçilirken ve sonrasında inşa edilen din- devlet ilişkileri formunun (ve dinsel statükonun) da asli unsurlarındandır. Mafdal'ın koalisyon içerisindeki pragmatik tavrı ve varlığı Agudat Israel'in uzlaşmaz çizgisinin yıkıcılığını engelliyor ve sistemin işlemesine katkı sağlayarak bir tür katalizör rolü oynuyordu.

Bu rol Agudat Israel açısından da fayda sağlayan bir gelişmeydi zira kendi talep ve sözlerinin çerçevesini oluştururken kendisini çok da fazla sınırlamak durumunda kalmıyordu. 1952 yılında koalisyondan çekildiği zaman Mafdal'ın varlığı ciddi bir krizin önünü kapatıyordu. Agudat Israel (ve Poaley Agudat Israel) herhangi bir şekilde dini konularda pazarlık yapmayarak ve uzlaşmayarak daha sert bir tutum alıyordu. Agudat Israel varlığını dayandırdığı toplumun bağımsız eğitim, devlet finansmanı ya da askerlikten muafiyet gibi sektörel sorunlarını gündeme getirirken, Mafdal hem sektörel hem de genel konularda bir katılım gösteriyor ve böylece Ortodoks partiler arasında bir çeşit iş bölümü ortaya çıkıyordu.³⁵⁰

Agudat Israel'in 1949 yılında ilk defa koalisyona girmesinin ardında da sektörel çıkarların korunması yatıyordu. 1949'da Agudat Israel'in koalisyona katılımını eleştiren Amerika'nın önde gelen hahamlarından Aaron Kotler'e cevaben yazdığı mektupta Agudat Israel'in İsrail hükümetinde bakanlık pozisyonu alan lideri Haham Yitzhak Meir Levin hükümet kuruluşlarında dindarların varlığı ve etkisi olmamasının yol açabileceği dramatik sonuçları ortaya koymuştur. Bu dramatik tablo Agudat Israel'in İsrail Devleti ile ilişkilerine de ışık tutmaktadır. Bu mektupta, Levin eğer dindarlar hükümet makamlarında olmazsa Şabat gününün kutsiyetinin korunamayacağı, koşer olmayan et ithalatının durdurulamayacağını, Yeşiva öğrencilerinin askere alınacağını, Haredilerin bağımsız eğitim kurumlarının (Bağımsız Eğitim Ağı- Hinuh Atzmai) savunmasız kalacağını ve diğer dini ihtiyaçların karşılanamayacağını belirtmişti.³⁵¹

1977 yılına kadar süren 'tarihi ittifak' Lijphart'ın uzlaş modelindeki geniş koalisyon anlayışının İsrail'deki yansıması olarak kabul edilebilir. Buna ek olarak özerklik, oransal temsil ve karşılıklı veto pratikleri de bir bütün olarak din –devlet ilişkilerinde ortaya çıkabilecek problemleri başarıyla engelleyebilmişti. Bu noktada Don Yehiya statükoyu

³⁵⁰ Cohen, "Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century", s. 74.

³⁵¹ Ravitzky, "Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry", s. 106.

Dahl'ın karşılıklı veto yöntemiyle ilişkilendirerek sistemin tüm aktörlerinin katılımının olmadığı bir değişimin engellenmesi durumu ile tanımlamaktadır.³⁵² Statüko prensibi tartışmalı konuların kriz çıkarmasının engellenmesi için bu konularda karar vermekten kaçınma çabasını göstermektedir.³⁵³ İsrail siyasi tarihinde Haredi partilerin dâhil olduğu koalisyon anlaşmalarının neredeyse hepsinin temel maddelerinden bir tanesi din-devlet ilişkileri yahut dini konularda statükonun sürdürüleceği ya da Haredi partilerin onay vermediği bir kararın alınamayacağına peşinen kabul edilmesidir. Bu kabul ve statüko referansı dini konularda değişimin arzu edilmediği müddetçe gerçekleştirilemeyeceğini garanti altına alıyordu.

Ancak İsrail örneğinde statükonun diğer ortaklaşmacı yöntemleri (karşılıklı veto, özerklik, oransal temsil) de içine alacak şekilde söylemsel olarak geliştiğini ve İsrail siyaseti açısından işlevsel bir karşılığa kavuştuğu söylenebilir. Bunu yaparken karşılıklı veto ile eşleştirilmesinden ziyade farklı bir olguya işaret etmektedir. Öncelikle karşılıklı veto, toplumsal ve siyasi fay hatları üzerinde tarafların uygun görmediği değişimlerin yapılmamasını öngören bir tür koşulları dondurma durumudur. İsrail'de statüko ise tarihsel olarak gelişme göstermekte ve tarafların atfettikleri anlam da değişmektedir. Buna ek olarak özerklik ve özellikle dini kurumlar ve eğitim kurumlarına kaynaklar üzerinden sağlanan dağılım da statüko söylemi içerisinde kendine yer bulmuştur. Ya da Ben Gurion'un statüko mektubunda somutlaşan statükonun temel sütunlarından bir tanesinin Haredi eğitim kurumlarının özerkliğinin korunması olduğu görülmektedir. Bu sebeple İsrail'de statüko, diğer ortaklaşmacı pratikler olan özerklik ve oransallığı da büyük ölçüde içermektedir.

3.1.2. Bir Toplumsal Güvenlik Sağlayıcısı Olarak Dini Statüko

Statüko, İsrail'de din devlet ilişkilerini tanımlayan sosyal ve politik bir çerçevedir. Tarihsel olarak pek çok açıdan yazılı olmayan bir anayasa işlevi görmüştür. Dini meselelerin çözümündeki merkezi rolü sebebiyle İsrail'de din- devlet ilişkilerinin tarihi aynı zamanda statükonun da tarihidir denilebilir.³⁵⁴ Statüko mantığı genel ve esas olarak tarafların yasalar ve politik düzenlemeler çerçevesinde yahut süregiden teamüller çerçevesinde, daha önce

³⁵² Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 98.

³⁵³ Eliezer Don-Yehiya, "Public Policy and Management of Major Political Cleavages", Dani Korn (ed.), **Public Policy in Israel: Perspectives and Practices**, Lanham, Md, Lexington Books, 2005, s. 22.

³⁵⁴ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 35.

üzerinde uzlaşmış pek çok konunun yeniden politikanın merkezine getirilmemesi üzerine kuruludur. Statüko 16 Haziran 1947 tarihinde Yahudi Ajansı başkanı sıfatıyla David Ben Gurion ve onunla beraber dönemin dindar Siyonist liderlerinden Haham Yehuda Leib Fishman (Maimon) ve Yitzhak Greengbaum imzasıyla Agudat Israel liderliğine gönderilen meşhur mektup ile özdeşleştirilmiştir.³⁵⁵

Statüko mektubu olarak bilinen bu mektubu ortaya çıkarak bağlam aslında Yişuv döneminde ortaya çıkan pratiklerin, aktörlüklerin de İsrail Devleti ile olan ilişkisini ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda mektup hem statükonun taraflarını hem de içeriğini somutlaştırmıştır. Ancak mektubun içeriği statükonun sütunları olarak tarif edilebilecek konular üzerindeki siyasi tartışmaların, pazarlıkların, kurumsallaşmaların ve düzenlemelerin Yişuv döneminde büyük ölçüde ortaya çıkmakta olduğu göstermektedir. Bu yönüyle mektup, genel olarak ifade edildiği şekliyle statükoyu yaratmış değildir, daha ziyade statükoyu görünür kılmış ve statüko unsurlarını bir ölçüde politika dışına çıkarmıştır. Yani bu konular üzerinde tartışma yürütülmeyeceği üzerine niyet beyan edilmiş oluyordu. Bu durum ise daha sonraki dönemde dindar aktörlerce bir tür aktif ‘tabulaştırma’ şeklinde ele alınmıştır. Yani bu konular üzerinde dini otorite ya da Haredi toplumunun çıkarları aleyhine düzenlemeler bir tehdit olarak algılanmış, ancak siyasal sistem ve ortamın olanak verdiği ölçüde ise bu alanlar genişletilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda mektup aslında statükoyu kelime anlamına aykırı bir şekilde statikleştirmemiştir. Bunun en açık kanıtı da mektupta yer almamasına karşın pek çok meselenin tarihsel süreç içerisinde ve günümüzde statüko bağlamında tartışılıyor oluşudur. Buna en önemli örnek ise Yeşiva öğrencilerinin askerlik ile olan ilişkisidir. Yine de statüko olgusunu tartışmaya onu somutlaştırması nedeniyle mektupla başlamak gerekiyor.

Mektup, Birleşmiş Milletler (BM) tarafından yetkilendirilen Anglo-Amerikan Tahkik Komitesi’nin (Anglo American Committee of Enquiry) kurulduğu döneme rastlamaktadır. Bu komite 1946 baharında Filistin’e gelecekti. Yahudi Ajansı ise Agudat Israel’in komite karşısına Yahudi devleti karşıtı tezlerle çıkmasından endişe ediyordu.³⁵⁶ Çünkü Agudat Israel liderliği seküler Siyonist bir proje olarak kurulacak bir devleti toplumsal ve kimliksel varlığı olarak tehdit olarak görüyordu. 1937’de Peel Komisyonu’nun taksim önerisinden itibaren İsrail Devleti’nin kurulma ideası pratik bir gerçeklik haline dönüşmüştü ve Ortodoks Yahudilerin seküler bir Yahudi devletinde yaşamaları için minimum koşulların sağlanması

³⁵⁵ Daphne Barak-Erez, “Law and Religion under the Status Quo Model: Between Past Compromises and Constant Change”, *Cardozo Law Review*, C. 30, No:6, 2009, s.2496.

³⁵⁶ Friedman, “The Structural Foundation for Religio-Political Accommodation in Israel: Fallacy and Reality”, s. 52.

yönünde görüşmeler başlamıştı.³⁵⁷ Temel meseleler ise Şabat gününün statüsü, koşer gıda meselesi, medeni hukuk ve eğitim alanları etrafında şekillenmekteydi.³⁵⁸ 1947 yazında Agudat Israel temsilcileri Ben Gurion ile buluşarak dini taleplerinin kurulacak olan yeni devletin anayasasında yer alması konusunda garanti verilmesi karşılığında Agudat Israel liderliğinin Yahudi Devleti fikrinin desteklemeye hazır olduklarını dile getirmelerine rağmen Ben Gurion anayasa konusunda garanti veremeyeceğini, bu konunun ulusal meclisin işi olduğunu vurgulamıştır. Bunun üzerinde Agudat Israel beş konuda garanti istedi: (1) Evlilik konuları (seküler medeni nikâh olmayacak), (2) Şabat, (3) koşer gıda, (4) eğitim özerkliği ve (5) dini inanç hürriyeti. Bu görüşmeden on gün sonra ise Ben Gurion'un meşhur mektubu Yahudi Ajansı'ndan Agudat Israel bürosuna gönderildi.³⁵⁹

Mektupta³⁶⁰ Ben Gurion'un görüşmede de ifade ettiği gibi kuruluş aşamasında olan Yahudi devletinin anayasasını önceden belirlemesine ne Yahudi Ajansı'nın ne de herhangi başka bir varlığın yetkisi olduğunun altı çizilmiştir. Bunun yanında kurulacak olan devletin BM tarafından tanınması gerektiği için teokratik bir devletin kurulmasının imkânı yoktur, hem yeni kurulacak devlet içerisinde Hristiyan ve Müslümanlar da bulunduğu için din ve vicdan hürriyetinin herkes için sağlanması gerekiyordu. Bununla beraber mektupta Yahudi Ajansı'nın Agudat Israel'in taleplerini anladığını ve bu talepler karşısındaki pozisyonlarının ise şöyle olduğu ifade edilmiştir: (1) Yahudi Devleti'nin resmi tatili Şabat günü olacaktır ve diğer dinlerin mensuplarına da kendi haftalık tatilleri için izin verilecektir. (2) Yahudilere hizmet veren kamu kuruluşlarının mutfaklarında koşer gıda servis edilecektir. (3) Medeni hukuk konusunda ise Yahudi Ajansı problemin ciddiyeti ve temel zorlukların farkındadır ve dinin gereklilikleri mümkün olduğunca yerine getirilecek ve İsrail halkının (İsrail Evi- Bayit Israel) ikiye bölünmesinden kaçınılacaktır. (4) Tüm eğitim akımları tam özerkliğe sahip olacaktır ve hükümet hiçbir Yahudi grubunun dini inanç ve statüsüne zarar vermeyecektir. Devlet, İbranice, tarih, bilim gibi minimum zorunlu dersleri belirleyecek ve kontrol edecektir ancak her akımın kendi eğitimini yürütmesine karışmayacaktır.

Mektupta doğrudan net sözler verilmemesine karşın dindar Ortodoksların pek çok temel talebini kayıt altına almıştır. Aslında Ben Gurion siyasi pozisyonu itibarıyla dinin Siyonist

³⁵⁷ Friedman, "The State of Israel as a Theological Dilemma", s. 84.

³⁵⁸ Zvi Zameret, "The Decision to Sanction the 'Fourth Stream': The Agudat Israel Educational Network", Yisrael Rich ve Michael Rosenak (eds.), **Abiding Challenges: Research Perspectives on Jewish Education : Studies in Memory of Mordechai Bar-Lev**, London, Freund Publishing House Ltd., 1999, s. 123.

³⁵⁹ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accommodation in Israel: Fallacy and Reality", ss. 62-63.

³⁶⁰ The Central Zionist Archives, "(Statüko Mektubu), מכתב הסטטוס קוו".

proje içinde merkezi bir rol oynayabileceğini düşünmemişti. Kurulan statüko mekanizmasını da ideolojik argümanlarla savunmuştu. Ben Gurion'a göre ulus inşa süreci kimlik meselelerinin tartışılacağı değil kolektif meselelerin çözülmesi gereken bir süreç idi.³⁶¹ Agudat Israel ile yapılan pazarlık da bu çerçevede anlam kazanmaktadır. Ben Gurion dinin tamamen politika dışına çıkarılamasa da en azından dindar partilerin alanında kaldığını ve İsrail'in ise seküler bir devlet olarak kalacağını düşünmüş; bu anlamda dindarların bir parti olarak değil de bir baskı grubu ya da kamusal bir hareket olarak kalacağını ümit etmişti.³⁶² Dindar partilerin, özellikle Agudat Israel partilerinin, o dönemdeki kamp partisi olarak görülmeleri de bu açıdan mektup içeriğinin uzun dönemde seküler devlete karşı bir tehdit olarak görülmemesini sağladı. Temelde ise mektup bir geçiş sürecini temsil ediyordu.

Bu dönemde Ben Gurion'un dini konulardaki politikaları ve din- devlet ilişkilerine yaklaşımı açısından Haredilerin dönemsel olarak gücünü abartarak seküler çoğunluğu hafife aldığı yönüyle eleştiriye uğramaktadır.³⁶³ Bu kısmen doğrudur çünkü Ben Gurion Yahudi kimliği üzerinde herhangi bir ideolojik kavganın zaten hassas bir zeminde ilerleyen ulus inşa sürecine doğrudan zarar vereceğini düşünmüştü. Bununla beraber Ben Gurion ve seküler kanat Haredilerin uzun erimde bu normalleşme projesi içerisinde Yahudi ulusu tarafından asimile olacağı beklentisindeydi. Diasporada kültürel muhafazlık vazifesinin İsrail'de bir karşılığının olmayacağı, ikinci ve üçüncü kuşakların genel İsrail toplumu içinde şekilleneceği ve 'Yeni Yahudi' profiliyle barışık olacakları öngörülmüştü.³⁶⁴

Bu yönüyle de Haredi liderliğiyle yapılan anlaşma nihai bir uzlaşıdan ziyade taktiksel geçici bir taviz olarak görülmüştü. Statükonun korunması devleti Yahudi kolektif kimliğinin merkezinde gören Mapai'nin mamlahtiyut (devletçilik) yaklaşımının da güvene alınması olarak değerlendirilmiş ve daha sonraki yıllarda Mafdal liderliği ile varılan uzlaşa da o dönem için çok daha elzem görülen dış politika ve güvenlik politikaları gibi konularda İşçi hegemonyasının kurulmasına olanak vermişti.³⁶⁵ Böylece dindarlar açısından devletin

³⁶¹ Arieli Horowitz, **a.g.e.**, s. 149.

³⁶² Avraham Avi-Hai, **Ben Gurion, State-BUILDER: Principles and Pragmatism, 1948-1963**, New York, Toronto, Jerusalem, Transaction Pub, 1974, s. 96.

³⁶³ Peleg, **a.g.e.**, s. 237.

³⁶⁴ Ravitzky, "Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?", s. 17.

³⁶⁵ Guy Ben-Porat, **Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel**, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, s. 33; Cohen ve Rynhold, **a.g.e.**, s. 729.

minimum Yahudi dayanağı kurulmuş olurken devlet de ulusun birliğini garanti altına almış oluyordu.³⁶⁶

Aslında mektupta konu edilen hususlar devlet öncesi dönemi gerilimleri, tartışmaları ve belirli alanlarda hali hazırda oluşmuş düzenlemeler ile bir devamlılık arz etmektedir. Yani statüko bir anda ortaya çıkmış değildi. Statüko her ne kadar Ben Gurion'un mektubu ile özdeşleşse de bu mektupla başladığını söylemek yanlış olur. Yişuv döneminde statükonun temel unsurlarının belirginleştiği görülmektedir.³⁶⁷ Bu açıdan eğitim özerkliği örnek olarak diğer maddelerden bir farklılık arz etmektedir, çünkü Britanya Manda döneminde ortaya çıkan ve Manda rejimi tarafından da tanınan farklı ideolojik akımların okullarının tanınacak olması bir sistemin devamlılığıdır. Diğer maddelere bakıldığında ise üzerinde somut bir çözüm ya da plan ifade ediyor değildi.³⁶⁸ Hatta devletin ilk yıllarında din- devlet ilişkileri meselelerinde ortaya çıkan krizlerin çözüm arayışında mektuba referans verilmediği görülmektedir.³⁶⁹

Eğitim konusunda ise Haredi eğitim sisteminin özerkliği Yişuv döneminden itibaren gelişme göstermiş olup Ben Gurion'un devletçi yaklaşımı kapsamında getirilen eğitimde ulusal birlik projesi dışında kalmayı başaraabilmiştir. İkinci Knesset ulusal eğitim yasasını çıkarıp daha önce var olan İşçi ve Genel akımları ortadan kaldırarak ulusal dindar akımı tanımasıyla devlet ve devlet-dini eğitim akımları yaratılmıştı. Bunun yanında Agudat Israel'in okul sisteminin devamı olan Bağımsız Eğitim Sistemi'nin de (Hinuh Atzmai) özerklik bağlamında varlığına devam etmesiyle İsrail'de üç temel eğitim sistemi yerleşmiş oluyordu.³⁷⁰

Devlet öncesi döneme bakıldığı zaman eğitim alanında ortaya çıkan ciddi ayrımların ve kurumsallaşmaların statüko mektubunda yer alan diğer alanlar için ise kısmen geçerli olduğu görülür. Bu sebeple Friedman mektubun eğitim alanında oluşmuş düzenlemeler haricinde diğer alanların muğlak bırakılarak aslında tanıma ve statik bir durum yaratma sonucunu doğurmadığını belirtirken haklı bir noktaya işaret ediyordu. Örneğin Şabat gününün resmi tatil olması kabul edilmişti ancak bu güne özel hangi kuralların işleyeceği üzerine bir vaat içermiyordu.³⁷¹ Yine de bu konuların da devlet öncesi dönemin tartışmaları arasında

³⁶⁶ Uri Ram, "Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel", **International Journal of Politics, Culture, and Society**, C. 21, No: 1-4, 2008, s. 65.

³⁶⁷ Charles S. Liebman ve Eliezer Don-Yehiya, **Religion and Politics in Israel**, Bloomington, Indiana Univ Press, 1984, s. 31.

³⁶⁸ Friedman, "The State of Israel as a Theological Dilemma", ss. 63-65.

³⁶⁹ Liebman ve Don-Yehiya, **Religion and Politics in Israel**, s. 43.

³⁷⁰ Schiff, **a.g.e.**, s. 176.

³⁷¹ Friedman, "The State of Israel as a Theological Dilemma", ss. 63-65.

olduğunun altını çizmek statükonun tarihselliğini göstermek açısından önemlidir. Örneğin Şabat meselesinin kökleri 1898 yılındaki 2. Siyonist Kongre'ye uzanmaktadır. Burada alınan karara göre Siyonizm Yahudi dinini çiğneyecek bir adım atmayacaktır ve yine benzer bir şekilde Mizrahi ve Mapai 1935'teki 19. Siyonist Kongre'de Şabat gününe kamusal bir hürmetsizlik yapılmayacağı ve kamu kurumlarında koşer kurallarının korunacağı üzerine anlaşmışlardır.³⁷² Yişuv döneminde Şabat günü Yahudi bölgelerde, Kudüs'ün Yahudi kısmında ve Hayfa gibi nüfusu diğer etnik ve dini gruplarla karışık olan şehirler dışında toplu taşıma araçlarının kullanılmaması yönünde bir kurumsallaşma yaşanmıştı.³⁷³

Statüko mektubu, devlet öncesi oluşmaya başlayan bir gerçekliği somutlaştırıyor ama aynı zamanda muğlak ifadelerle geçiştiriyordu. Mektup ayrıca yasal zeminde tek başına bir anlam da ifade etmemekteydi. Sonraki yıllarda kurulacak hükümetleri de belirli bir yönde adım atmaları konusunda bağlayıcılık da taşımıyordu. Bu sebeple mektup Agudat Israel liderlerine ulaştığı zaman hayal kırıklığıyla karşılanmıştı,³⁷⁴ çünkü beklenen garantiler elde edilememiştir. Ancak devlet kurulduktan sonra takip eden yıllarda peşi sıra kabul edilen düzenlemeler ve çıkarılan kanunlar statükonun sütunlarını hukuki bir düzleme kavuşturmuştur.

Bu kanunlardan bir tanesi Şabat gününü ülke çapında resmi dinlenme günü kabul eden 1951 *Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu*'dur. Koşer gıda konusunda ise 1948 *Askerler İçin Koşer Gıda Yönetmeliği* yürürlüğe girerek orduda Yahudi askerlere koşer gıda verilmesi garanti altına alınmıştı. 1953'teki *Dini Mahkemeleri (Evlilik ve Boşanma) Yargı Kanunu* yürürlüğe girmiş ve İsrail sınırları içerisinde evlilik ve boşanma gibi konularda Yahudi Halaha hukukunun tek başına otoritesi sağlanmıştı. 1953 *Devlet Eğitim Yasası* ise kamu okullarının yanında bağımsız dini okulların varlığını da kabul etmişti. Buna göre aileler dini okulların yanı sıra Haredi eğitim kurumlarına da çocuklarını gönderebileceklerdi. Bu kanunlar Şabat ve bayram günleri belirli istisnalar dışında toplu taşımanın yapılmaması, diğer hükümet kurumlarında da koşer gıda servisi yapılması gibi pek çok diğer idari düzenleme ve siyasi kararlar ile de pekiştirilmiştir.³⁷⁵

Bu kanun ve düzenlemelere ek olarak, mektupta yer almamasına karşın bazı diğer düzenlemeler de devletin ilk yıllarında somutlaştırılan ve kemikleşen uzlaşının (statüko)

³⁷² Liebman ve Don-Yehiya, **Religion and Politics in Israel**, s. 33.

³⁷³ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 64.

³⁷⁴ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accomodation in Israel: Fallacy and Reality", s. 65.

³⁷⁵ Barak-Erez, **a.g.e.**, s. 2497.

boyutunu genişletmiştir. Kuşkusuz bu düzenlemelerin en önemlisi günümüzde de siyasi gerilimlere, Haredi toplumu içerisinde çalkantılara ve koalisyon krizlerine sebep olan Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması hususudur. Çünkü siyasal tartışmalarda statüko vurgusunun en çok yapıldığı alanların başında 2000’li yıllardan itibaren Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetlerinin kaldırılması hususunda Haredi partiler ve gruplarca yapıldığı görülmektedir. Bu alandaki muafiyet ilk olarak Ben Gurion tarafından 1948 yılında sayıları 400³⁷⁶ olan öğrencilere iki sebepten ötürü verilmiştir. Aslında Ben Gurion orduyu farklı geçmişlerden gelen Yahudileri birleştirecek ve onlara İsraili kimliği verecek bir eritme potası (melting pot) olarak görmüştü, ancak bununla aykırı bir şekilde Harediler bu potadan uzak tutulmuştu.³⁷⁷ Bu çerçevede bir çelişki gibi görünen bu uygulamanın sebeplerinden ilki kuşkusuz siyasal atmosferin gerekli kıldığı pragmatizmdir. İkincisi ise Holokost ile neredeyse yok edilen Yeşiva dünyasının yeniden ayağa kaldırılma çabasına duyulan sempatidir.³⁷⁸ Ancak bu muafiyet 1948 yılındaki Savunma Hizmeti Kanunu’nda yer almadı ve sonraki yıllarda da yasalaştırılmadı. 1986 yılındaki Savunma Hizmeti Kanunu’nda Savunma Bakanına verilen yetki ile Yeşiva öğrencilerinin askerliklerini tecil etmekte, ancak Yeşiva eğitiminin uzun olması dolayısıyla bu durum bir tür muafiyet yaratmaktadır.³⁷⁹

Bu bağlamda İsrail’de statükonun devlet öncesi, devlet kuruluş süreci ve devletin ilk yıllarını kapsayan inşa sürecinin ürünü olduğunu söylemek gerekiyor. Bu sebeple mektuba sadece kurucu, istikrarlı ve üzerinde uzlaşmış bir anayasa gibi yaklaşmak dinin devlet içerisinde konumlandırılması meselesinin dinamik karakterinin gözden kaçırılmasına sebep olur. Statükonun bir kavramsal çerçeve olarak tarihsel olarak devamlılık arz etmesi ise din ve devlet arasındaki ilişkileri organize etmekte ve normalleştirmektedir.³⁸⁰ Öte yandan statüko aynı zamanda İsrail Devleti tarihinin dinin konumlandırılması arayışında krizlere açık hale de getirmiştir. Yahudi kimliği üzerinde tartışmanın önünü kesmek ve görünmez kılmak isterken tam aksine bu gerilimi yeniden üretmiştir.³⁸¹ Çeşitli dönemlerde bu alanlara yönelik yaşanan

³⁷⁶ Kaynaklar bu sayı hakkında genel olarak 400’ü göstermesine rağmen farklı rakamlara da rastlanmaktadır. Ravitzky bu sayıyı 400-900 arası olarak vermektedir. Ravitzky, “Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?”, s. 16.

³⁷⁷ David Lehmann, “Israel: state management of religion or religious management of the state?”, **Citizenship Studies**, C. 16, No: 8, 2012, s.1039.

³⁷⁸ Guy Ben-Porat, “Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance”, Guy Ben-Porat vd. (ed.), **Israel Since 1980**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, s. 32.

³⁷⁹ Ferit Belder, “Politik Bir Eylem Alanı Olarak Vicdani Ret (Türkiye ve İsrail Örnekleri)”, **İstanbul Üniversitesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013.

³⁸⁰ Levy, **a.g.e.**, s. 94.

³⁸¹ Jonathan Fox ve Jonathan Rynhold, “A Jewish and Democratic State? Comparing Government Involvement in Religion in Israel with other Democracies”, **Totalitarian Movements and Political Religions**, C. 9, No: 4, 2008, ss.507-31.

değişim talepleri ise dindarlar ve özellikle Harediler tarafından Haredi toplumsal kimliğine ve Yahudi kimliğine tehdit olarak algılanmakta ve dile getirilmektedir.

Mektup ve sonraki dönemlerde alınan karar ve düzenlemeler temel olarak Haredilerin statüko anlayışının sacayaklarını oluşturmaya rağmen statükonun sınırlarını çizmemektedir. Çünkü statüko bir savunma anlayışı içinde formüle edildiği için örneğin Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetlerinin siyasi anlamda derin tartışmalara yol açmadığı 1970'ler, 80'ler döneminde de bir karşılığı olmayacaktır. Neyin statüko içinde yer aldığı ise Yahudi kimliğinin bir şekilde tartışma içinde alındığı siyasi süreçler sonucunda belli olmaktadır. Bu anlamda statükonun aslında ne olduğu değil Haredilerin statükodan ne anladığı ve bu anlam yüklemesinin tarihsel evrimi önem kazanmaktadır. Bu yönüyle İsrail'de dini statüko lafzi anlamına aykırı bir şekilde statik değil, bilakis dinamik bir olgudur ve durağanlığa ya da koşulların donuklaşmasına işaret etmez.³⁸²

Statüko sadece politik bir anlaşma değil, dindar ve sekülerlerin teolojik ve ideolojik ayrışmalarına rağmen bir arada yaşamasını mümkün kılan yazısız bir sosyal sözleşme formundadır ve içerdiği muğlaklık ve tutarsızlık pratik olarak işlemesine olanak vermişti. Mesela Şabat günü toplu taşıma yasaktı (Hayfa hariç) ancak özel otomobil kullanılabiliyordu.³⁸³ Öte yandan Yahudi ortaklaşmacı modelinin bir ifadesi olduğu gibi aynı zamanda devletin 'Yahudi ve demokratik' açmazının da söylemsel bir ifadesidir.³⁸⁴

"Pek çok vakada statüko kimsenin anlamadığı ve farklı yorumlar sağlayan bir anayasa işlevi görmektedir, ancak siyasal çatışmaların çözümü için katı bir kriter ve sabit bir süreç olduğu ve sürecin işlemesinin belirli çatışmalarda bir tarafın yada diğerinin kazanç elde etmesinden çok daha önemli olduğu inancının tasarımıda önemli mitsel bir rol oynamaktadır."³⁸⁵

Ortaklaşmacı demokratik yöntemler açısından harekete geçirilen statüko modelinin meselelerin tartışılmasını büyük ölçüde engellediği görülmekte ve konuları politik tartışma alanından çıkararak *tabu* haline getirmekte ve toplumsal güvenlik dairesine çekmektedir. Bu yüzden İsrail'de statüko aktörlerin karşılıklı uzlaşısına dayanan bir tür güvenlik durumu yaratmıştır. Dahl'ın çizdiği çerçeve bu yönüyle toplumsal güvenlik ile temas etmektedir. Buna göre etnik ve dini alt kültürlerin, diğer alt kültürler ile ya da devlet ve onun kimliği ile yaşadığı gerilimler ve ikilimler bir takım güvensizlikleri beraberinde getirmektedir. Bu durum kimliklerin değişim içinde olmakla beraber sürekli bir güvenlik meselesi olarak

³⁸² Levy, **a.g.e.**, s. 110.

³⁸³ Ravitzky, "Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?", ss. 12-15.

³⁸⁴ Levy, **a.g.e.**, s. 95.

³⁸⁵ Liebman ve Don-Yehiya, **Religion and Politics in Israel**, s. 31.

kalmasına sebep olmaktadır. Çünkü ortaklaşmacı modelde “*tekil, münferit bir olay bile kişinin yaşam tarzına tehlike ve alt kültürün geleceğine bir tehdit halini alabilmektedir.*”³⁸⁶

Bu açıdan günümüzde Yeşiva öğrencilerinin askere alınması, Haredi eğitim sisteminin özerkliği, Şabat ve koşer kuralları ile evlilik, boşanma ve Yahudiliğe geçiş (Giyur) gibi konulardaki Ortodoks hakimiyet üzerine bina edilen statüko, bu alanlarda bir toplumsal güvenlik referansına dönüşmüştür. Öyle ki bu konularda gündeme getirilen eleştiriler ve değişim beklentileri bir şekilde Haredi toplumuna, Yahudi inancı ve geleneklerine ve zaman zaman Yahudi ulusunun geleceğine tehdit olarak resmedilmektedir. Bu durum ise büyük ölçüde dini statükoyu ayakta tutan maddi koşulların değişmesiyle eş zamanlı gitmiştir.

3.2. Ortaklaşmacı Demokrasinin Krizi: Statükonun Tehdit Edilmesi

Statükonun ortaya çıkışıyla ortaklaşmacı prensipler temelinde dönemin güç ilişkileri ve politik ortamına göre şekillenen ve yeniden üretilen dinamik bir sosyal yapı olarak İsrail’de din- devlet ilişkilerini düzenlemiştir. Bu yüzden ortaklaşmacı modelin krize girdiği dönemlerde statüko da tehdit edilmiştir. İşte tam da bu değişim ve kriz dönemlerinde dindar siyasal partilerin (özellikle Haredi partilerinin) statükoyu güvenlikleştirdikleri görülmektedir. Statükoya yönelen her eleştiri ve değişiklik büyük bir kimlik güvensizliği olarak dile getirilmiştir. Bununla beraber İsrail siyasetindeki bir takım yapısal dönüşümler de Haredi partilere zaman zaman temsil ettikleri toplumların çok ötesinde bir güç kazandırmış, bu dönemlerde ise statükoyu kendi lehlerine değiştirme şansını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Bu sebeple statüko konuları üzerindeki tartışma yaşandığı zaman taraflar birbirlerini statükoyu ihlal etmekle suçlayabilmişlerdir. Bu muğlaklığı veren şey ise İsrail’de ortaklaşmacı demokrasiyi oluşturan koşullarda 1970’lerle beraber görülen değişimdir. 1977 seçimleri ise bu değişim sürecinin bir nişanesi olarak İsrail’de yaklaşık otuz yıldır süren İşçi hegemonyasının sona ermesini temsil etmektedir. Bu sebeple 1977 seçimleri İsrail siyasi tarihi kategorize edilirken diğer alanlarda olduğu gibi din-devlet ilişkileri ve dini statüko bakımından da önemli bir dönüm noktasını işaret eder.

Cohen, ortaklaşmacı model açısından 1977 seçimleri sonrası süreci ikinci jenerasyon olarak tanımlamakta ve bu dönemi ilk jenerasyondan organizasyonel, fonksiyonel ve seçim düzleminde meydana gelen değişimler itibariyle ayırmaktadır. Ona göre organizasyonel

³⁸⁶ Dahl, “Some Explanations”, s. 357.

düzlemde, dindar toplumun temsil edildiği siyasi parti sayısında sayısal ve niteliksel bir artış yaşanmıştır. Fonksiyonel düzlemde ise dini partilerin (dindar Siyonist ve Haredi) kamp partisi özelliklerini yitirmiş olmalarından bahsetmektedir. Seçim düzleminde ise dini siyasi partilerin kazandıkları koltuk sayısı istikrarsızlaşmıştır.³⁸⁷ Bu bağlamda ortaklaşmacı modelin krizi (ve kriz siyaseti) olarak tarif ettiği sürecin dört temel sebebi bulunmaktadır. Bunlardan ilki politikacıların temsil ettikleri gruplar üzerindeki etkilerinin azalması ve parlamento dışı grupların (Örneğin Guş Emunim³⁸⁸) etkinliğini artırmasıyla ‘aşağıdan’ gelen inisiyatiflerin ya da parlamento dışı elitlerin çok daha önem kazanmasıdır.³⁸⁹ Hatırlanacağı gibi elitlerin temsil ettikleri toplumlar üzerindeki otoritesi ve etkinliği ortaklaşmacı modelin istikrarlı bir şekilde sürdürülmesinin ön şartlarından biriydi.³⁹⁰ İkinci olarak ise 1970’lerde dindar Siyonist cephenin yerleşimler üzerinden dış politika odaklı bir siyasal vizyon benimsemesi neticesinde seküler kanadın dini meselelerde daha etkin olması ve Yüksek Mahkeme’nin aktivizmi görülmüştür. Üçüncü olarak 1980’ler ve 90’larla beraber iki partinin domine ettiği bir sistem ortaya çıkmış ve başta Haredi partiler olmak üzere radikal güçler sistemde etkinlik kazanmışlardır. Dördüncü olarak ise sekülerleşme, tüketimci eğilimlerin artması ve özellikle Sovyetler Birliği’nden gelen göçmenler ile demografik yapının değişmesine bağlı olarak yaşanan İsrail toplumundaki kutuplaşmadır.³⁹¹

Eisenstadt da İsrail siyasal hayatında 1967 savaşı sonrası dönemde ama özellikle 1970’ler boyunca yaşanan değişime dikkat çekiyordu. Bu değişimleri ise İşçi-Siyonist hegemonik yapının etkisini kaybetmesi ve bununla eşanlı olarak İsrail toplumunda ortaya çıkan heterojenlik ve çoğulculuk ve o zamana değin ikincil ya da marjinal kalmış sektörlerin merkeze ilerlemesiyle açıklamaktadır. Buna ek olarak ise İsrail politik sistemindeki değişiklikleri (1) temsil kurumları ve siyasi partileri zayıflarken gücün yürütme erkinde toplanması, (2) mahkemelerin güçlenmesi, (3) yargının (özellikle Yüksek Mahkeme’nin) pek çok siyasi tartışmada bir aktör olarak sürece müdahil olması, (4) parlamento dışı aktivitelerin

³⁸⁷ Cohen, “Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century”, ss. 72-73.

³⁸⁸ Guş Emunim kelime anlamı olarak İnançlılar Bloğu anlamına gelmektedir ve parlamento dışı dindar milliyetçi bir hareket olup 1974’te kurulmuştur. Temel motivasyonu Golan Tepeleri, Gazze Şeridi, Batı Şeria’da İsrail egemenliğinin tesis edilmesidir. Bkz. Guş Emunin, https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/gush_em_eng.htm

³⁸⁹ Cohen ve Rynhold, **a.g.e.**, ss. 732-33.

³⁹⁰ Lijphart, **Thinking about Democracy**, s. 32.

³⁹¹ Cohen ve Rynhold, **a.g.e.**, ss. 732-33.

büyümesi ve çeşitlenmesi (5) siyasal alanda medyanın gücünün artması ile popülist politika eğilimlerinin artması üzerinden sıralamaktadır.³⁹²

Hem Cohen hem de Eisenstadt'ın ortaklaşmacı modeli olanaklı kılan 1977 öncesi düzenin karşı karşıya kaldığı meydan okumaları değerlendirirken Cohen bu modelin işlevini kaybettiğini vurgularken,³⁹³ Eisenstadt ise yarı ortaklaşmacı model ve sektörel düzlemlere dayalı olarak tanımladığı İsrail modelinin yıllar içinde gittikçe artan biçimde değişikliklere uğradığını ancak modelin genel çerçevesi ve formatının köklü bir değişikliğe uğramadığını ifade etmektedir.³⁹⁴ Don Yehiya ise başta Lijphart olmak üzere diğer yazarların ortaklaşmacı modelini statik olduğu için eleştirmekte ve değişime olanak tanımadıklarını vurgulamaktadır. Ona göre yeni gelişmeler ve değişimler (nüfus hareketleri, göçler, kültürel değişimler) statükonun yeniden şekillenmesine yol açıyor, çünkü statüko esnek ve yenilenebilen bir yapıdır. Bu yönüyle de hala İsrail'de din- devlet ilişkilerini açıklamaktadır.³⁹⁵

Ben Porat ise dört temel ve birbiriyle alakalı değişimin İsrail'de dini statükoya meydan okuduğunu ifade etmektedir. Bunlardan ilki ideolojik liberal sekülarizmin yükselişidir. (ve bunlarla bağlantılı olarak evlilik, boşanma, eşcinsel evliliği, cinsiyet eşitliği, vatandaşlık yasasının esnetilmesi, Reform ve Muhafazakâr Yahudilik akımlarının İsrail'de tanınması taleplerinin artması) İkinci değişim ise demografik alanda gerçekleşmektedir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra İsrail'e gelen göçmenlerin seküler yaşam tarzları ve Yahudi olmayan göçmenlerin medeni hukukun kısıtlamalarından doğrudan etkileniyor olmaları (Ortodoks bir Giyur sürecinden geçmeden Yahudi biriyle evlenememe durumu vs.) bu anlamda statükonun geçerliliğini tartışmaya açmaktadır. Üçüncü olarak ise tüketim toplumu ile Şabat günü düzenlemelerinin çatışmasıdır. Dördüncü meydan okuma ise dindar Siyonizm'in 1967 sonrası yaşadığı ideolojik dönüşüm nedeniyle dindar- seküler hattında ılımlı aktörlük rolünü kaybetmesinden kaynaklanmaktadır.³⁹⁶

Bu görüşler ışığında ortaklaşmacı demokrasi modelinin çözülmesi ve statükonun, en azından bilinen anlamıyla etkinliğinin kaybetmesi anlamında dört temel olguyu biraz detaylandırmak gerekiyor: (1) İşçi- Siyonist hegemonyasının çöküşü ve tarihi ittifakın ortadan kalkması. (2) Dindar toplum ve elitlerde yaşanan değişim (Dindar Siyonizm'in dönüşümü,

³⁹² S.N. Eisenstadt, "Collective identities, public spheres, civil society and citizenship in the contemporary era – with some observations on the Israeli scene", **Citizenship Studies**, C. 12, No: 3, 2008, s. 221.

³⁹³ Cohen, "Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century", s. 72.

³⁹⁴ Eisenstadt, **a.g.e.**, s. 209.

³⁹⁵ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, ss. 93-94.

³⁹⁶ Ben-Porat, "Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance", ss. 33-34.

Haredilerin siyasal pozisyonundaki değişim ve Haredi siyasetinde çoğullaşma). (3) 1990’larda Sekülerist partilerin ortaya çıkışı. (4) Yüksek Mahkeme’nin dönüşümü. Bu dinamikler, Haredi siyasi partilerin statüko ile kurdukları bağ, onu anlamlandırmaları ve korumacı söylemlerini de büyük ölçüde açıklayıcı bir bağlama oturtmaktadır.

3.2.1. İşçi- Siyonist Hegemonyanın Zayıflaması ve Tarihi İttifak’ın Sona Ermesi

Devlet öncesi Filistin’den itibaren İsrail’in kurulma süreci ve ilk on yıllar itibariyle İşçi Siyonizm hâkim ideoloji, İşçi- Siyonist liderlik ve partiler ise hâkim hareket olarak varlığını sürdürmüştür.³⁹⁷ İşçi hareketi İsrail Devleti öncesi Filistin’de genel Siyonist hareket içerisinde lider konuma yükselmiştir. 1933 yılında da Mapai İşçi hareket içerisindeki temel parti olarak Dünya Siyonist Örgütünü ve kurumlarını kontrol altına almıştı.³⁹⁸ 1937-73 arasında dönemde ayrıca İşçi hareketi Siyonist projeye fiziki güvenlik de sağlayabilmiştir.³⁹⁹

1977’e kadar başlıca Siyonist kurumları kontrol altında tutan, anahtar bakanlıklar olan Başbakanlık, Savunma Bakanlığı, Ekonomi Bakanlığı, Dış İşleri Bakanlığı ve Eğitim Bakanlıklarını kontrol eden, bilgi üretimi ve yayılması konusunda devlet radyosu ve ordu radyosunun sırasıyla Başbakanlık ve Savunma Bakanlığı ofislerine bağlı olması eliyle kontrol eden, Yişuv döneminde ve devlet döneminde Hagana gibi savunma teşkilatı, Histadrut gibi büyük çaplı ekonomik işletmeleri kontrol eden sendikalar federasyonunu, medya, yayınevleri, Histadrut’un sağlık kurumu, yerleşim hareketleri, tarımsal üretim yapan şirketler kültürel örgütler, gençlik hareketlerin ve spor kulüpleri gibi sivil toplumun temel kurumlarını da kontrol altına alan Mapai Yahudi toplumunun büyük bir kesimi üzerinde Siyonist bir kültürel hegemonya kurmuştu.⁴⁰⁰

1977’de ise İşçi Partisi’nin içerisinde bulunduğu ittifak bloğu (Alignment) ilk kez seçimlerde ikinci parti olmuş ve Likud partisi iktidara gelmiştir. Bu noktadaki yaşanan iktidar değişimi sadece demokratik siyasal sistemin bir sonucu olarak olağan bir değişimi değil İsrail siyasi hayatının köşe taşlarından birini temsil etmektedir. Bu sadece parlamentodaki bir iktidar değişikliğinden öte daha büyük ideolojik, toplumsal ve siyasal dönüşümün bir parçası olarak görülmektedir. İsrail toplumunu ve devlet kurumlarını inşa eden ve 1948 Savaşı’nı

³⁹⁷ Lilly Weissbrod, “From Labour Zionism to New Zionism: Ideological Change in Israel”, **Theory and Society**, C. 10, No: 6, 1981, s.777..

³⁹⁸ Mautner, **a.g.e.**, s. 106.

³⁹⁹ Peled ve Peled, **a.g.e.**, s., 47.

⁴⁰⁰ Mautner, **a.g.e.**, s. 107.

kazanan, İsrail'e gelen göçmenleri bir şekilde absorbe etmiş ve onları eritme potasına koymuş bir ideolojiden, bir zümreden bahsedilmektedir.⁴⁰¹ Bu zümreyi tanımlarken Kimmerling, Anglo Sakson Beyaz Protestan (WASP) tanımlamasına benzer bir yola başvurmuş ve 'Ahusalim Hegemonyası'nın Sonu' adlı çalışmasında bu zümreyi AHUSALIM (Aşkenaz, seküler, sosyalist ve ulusal) olarak kodlayarak ülkenin karakterinin geçirdiği dönüşümü kamusal bir tartışmaya açmıştı.⁴⁰² Bu tartışmayla uyumlu bir şekilde 1980'ler ve 1990'larda Aşkenaz sosyalist seküler elitlerin gücünü kaybetmesiyle o zamana kadar siyasal sistemin çeperlerinde kalmış gruplar ulusal veya daha mikro alanlarda daha çok görünürlük kazandılar.⁴⁰³ 1977 seçimleri ulusal ve seküler bir varlık olarak (sosyal demokrat ya da liberal) İsrail'in daha geleneksel ve dindar karakterli bir devlete dönüşmeye başlamasını da sembolize etmektedir.⁴⁰⁴

Siyasi olarak statükonun istikrarı İşçi Partisi'nin hegemonik gücüne ve ayrıca bu partinin Mafdal ile sürdürdüğü tarihi ittifaka dayanıyordu.⁴⁰⁵ Siyasal ve ekonomik olarak etkin gücünü kaybeden İşçi hareketine ek olarak Dindar Siyonizm'in geçirdiği dönüşüm de hem tarihi ittifakın hem de İşçi Siyonistlerin teritoryel güvenlik görüşlerine karşı yayılcı teritoryel vizyonunu ortaya koyarak ideolojik bir meydan okuma suretiyle İşçi hegemonyasının altını oymuştur.⁴⁰⁶

3.2.2. Dindar Elitlerde Değişim, Dini Siyasetin Dönüşümü ve Çoğullaşma

1977 seçimleriyle ortaya konulan değişim anlatısının önemli bir parçası da dini siyasette meydana gelen değişimlerdir. Bu değişimler ortaklaşmacı demokrasi modeli ve statüko bağlamında dindar elitlerdeki değişim açısından ele alınabilir. İsrail özelinde dindar elitlerde değişimi genel olarak iki noktada özetlemek mümkündür. 1967 Savaşıyla beraber Dindar Siyonizm'in yerleşimci bir ideoloji ile siyasal projesini yenilemesi ve klasik dini meselelerden dolayı olarak çekilmesi bunlardan ilkidir. İkinci olarak Haredi kimliği ile Sefarad kimliğini birleştirerek İsrail siyasetinde bir kırılma yaratan Şas Partisinin ortaya çıkmasıdır. Bu iki

⁴⁰¹ Eran Kaplan, **Beyond Post-Zionism**, Albany, State University of New York Press, 2015, s. 62.

⁴⁰² Baruch Kimmerling, **Marginal At the Center: The Life Story of a Public Sociologist**, New York, Oxford, Berghahn Books, 2012, s. 222.

⁴⁰³ Alon Harel, "Benign Segregation? A Case Study of the Practice of Gender Separation in Buses in the Ultra-Orthodox Community in Israel", **South African Journal on Human Rights**, C. 20, No: 1, 2004, s. 65.

⁴⁰⁴ Nissim Leon, "Aftershocks of the 1977 'mahapach' (upheaval) and their effect on religious politics in Israel", **Israel Affairs**, C. 24, No: 6, 2018, s. 945; Weissbrod, **a.g.e.**, s. 777.

⁴⁰⁵ Barak-Erez, **a.g.e.**, s. 2498.

⁴⁰⁶ Peled ve Peled, **a.g.e.**, s. 48.

gelişme ortaklaşmacı demokrasi için önem teşkil eden güçlü ve istikrarlı liderlik durumunun altını oymuştur. Bu süreçler hem Dindar Siyonist Mafdal hem de Haredi partilerin oy oranları, referans noktaları ve ulusal siyasetteki pozisyonlarında bir takım kırılmalar yaratmış, yeni aktörlüklerin doğmasına sebep olmuştur.

Mafdal'ın dönüşümü İsrail'deki tarihi ittifakı İşçi Hegemonyası'nın düşüşüyle beraber olanaksız kılan ikinci faktördür. Dindar Siyonistler ulus inşa sürecinde seküler Siyonist liderliğe katılmışlar ve kendilerini ultra- Ortodoksi ile İşçi Siyonizm arasında konumlandırmışlardır.⁴⁰⁷ Bu çerçevede ideolojik bir liderlikten ziyade hegemonik (İşçi) ve karşı hegemonik (ultra-Ortodoksi) ideolojileri törpüleyici bir rol edinmiştir. Dini konularda ultra-Ortodoksinin, siyasal konularda ise İşçi Siyonizm'inin liderliğini kabul etmişlerdir.⁴⁰⁸ Ancak dindar Siyonist liderlik ve ulusal dindar toplum, siyasi- ideolojik olarak Haredi anlatısı ile seküler Siyonist anlatısı arasında kalmışlardır. Harediler tarafından sekülerizme giden bir yol üzerinde bulunmaları sebebiyle, sekülerler tarafından ise dominant Sabra⁴⁰⁹ ruhu ve folklorunun dışında görülmeleri sebebiyle bir yönüyle seküler sosyalist milliyetçi hegemonik söylemin içerisinde diğer yönüyle ise bu söylemin çeperinde kalmışlardır.⁴¹⁰

Ancak 1967 Savaşı'nda Gazze, Batı Şeria ve Golan tepelerinin İsrail tarafından ele geçirilmesi ve 1973 Savaşı Dindar Siyonizm tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur.⁴¹¹ Bu tarihten sonra Dindar Siyonizm sadece iç politikada statükonun bir parçası olmaktan ya da Siyonist projeye eklemlenmiş bir yan unsur olmaktan ulusal ajanda üzerinde (devletin sınırları üzerinde) proje geliştirebilecek bir yaklaşım benimsedi.⁴¹² 1967 Savaşı aynı zamanda Siyonizm ile dini ideolojik anlamda bir araya getirerek dindar ve seküler milliyetçiliklerin iç içe geçmesine de olanak vermiştir.⁴¹³

Yeni kazanılan toprakların geleceği konusu Dindar Siyonizm'i dış politika üzerinde bir baskı gücüne dönüştürdü. Bu anlayışa göre Siyonizm'in özünde İsrail toprakları fikri vardır. Bu yüzden yeni kazanılan toprakların barış karşılığında verilmesi söz konusu olamazdı. Daha genç kuşakların oluşturduğu ve Kook'un oğlu Zvi Yehuda Kook'un ruhani liderliğini yaptığı Guş Emunim'in domine ettiği parti kendini seküler İşçi Partisi ile ilişkilendirmek

⁴⁰⁷ Tepe, a.g.e., s. 107.

⁴⁰⁸ Nea Ehrlich ve Nira Yuval-Davis, **The Work of Avishai Ehrlich: Political Sociologist, Activist and Public Intellectual**, Cambridge Scholars Publishing, 2013, s. 82.

⁴⁰⁹ Sabra, devlet dönemi İsrail ya da Manda dönemi Filistin'de doğmuş Yahudilere verilen addır.

⁴¹⁰ Baruch Kimmerling, **The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and the Military**, Berkeley, Calif, University of California Press, 2005, s. 108.

⁴¹¹ Don-Yehiya, "Messianism and Politics: The Ideological Transformation of Religious Zionism".

⁴¹² Idith Zertal ve Akiva Eldar, **Lords of the Land: The War Over Israel's Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007**, Boulder, New York, Nation Books, 2009, ss. 135-36.

⁴¹³ Baumgart-Ochse, a.g.e., s. 41.

istemiyordu.⁴¹⁴ Aslında bu mesihçi ideoloji 1967 Savaşı'ndan önce Haham Kook tarafından vaaz edilmeye başlanmıştı ancak 1967 Savaşı, onun fikirlerinin takipçileri tarafından daha geniş bir ulusal dindar kitleye ulaşması sağlayan bir propaganda ortamı sunmuştu.⁴¹⁵ 1967 Savaşı'nda ele geçirilen topraklar kurtuluşun gerçekleşmesi için büyük bir adım olarak görüldü.⁴¹⁶ Guş Emunim, kendisini Yom Kippur sonrasında Arapların ve Filistin Kurtuluş Örgütü'nün uluslararası alanda kazandığı başarıların karşısında konumlandırmış ve seküler milliyetçiliğin düşüş gösterdiği bir yerde, dindar Siyonizmin liderliği alması gereğini ileri sürmüştür.⁴¹⁷

1977 sonrası İşçi Partisi- Mafdal arasındaki tarihi ittifakın yerini sağ kanat ortaklıkları almaya başlamıştı.⁴¹⁸ Bu durum uzun vadede Mafdal'ın ultra milliyetçi bir çizgide konumlanmasıyla birleşince koalisyon ortağı olma potansiyelini de sınırlandırmış oldu ve Likud'un uydusu haline gelmesinin önünü açtı.⁴¹⁹ Bunun karşılığında ise 1977 sonrasında yerleşimci hareket hükümetten finansal yardım, yerleşim inşası için altyapı ve yasal koruma noktasında destek aldılar.⁴²⁰

1980'li yıllarla beraber dini elitlerde görülen değişimin İsrail'de Haredi siyaseti içinde kırılma yaratan bir noktası olarak Şas Partisi'nin kurulmasından bahsetmek gerekir. Çünkü Sefarad kitleleri arkasına alan Şas Partisi geleneksel Aşkenaz Haredi partileri pek çok seçimde ama özellikle 1990'lı yıllarda geride bırakmayı başarmıştır.⁴²¹ Şas Partisi Sefarad & Mizrahi toplumsal kimliği üzerinde kendisini tanımlamıştır.⁴²² Temel olarak Şas hareketini ortaya çıkaran sebepler; iki partinin hâkim olduğu seçim sisteminin Sefaradları bir güç bloğu haline getirmesi, Sefaradların mevcut partiler içerisinde temsiliyet sorunları, yeni göçlerle (1984'de Etiyopya'dan getirilen Yahudiler) Sefarad kimliğinin tekrar tartışmaya açılması, Haredi partiler içerisinde Litvanyalı-Hasidi ayrışmasının Sefaradları marjinalleştirmesi ve

⁴¹⁴ Ben-Porat, **Between State and Synagogue**, s. 52.

⁴¹⁵ Don-Yehiya, "Messianism and Politics", s. 239.

⁴¹⁶ Zertal ve Eldar, **Lords of the Land**, s. 191; Claudia Baumgart, "Democracy, Diversity and Conflict: Religious Zionism and Israeli Foreign Policy", **Cornell University Peace Studies Program Occasional Paper**, No: 30-1, 2006, s. 19.

⁴¹⁷ Shmuel Sandler, "Religious zionism and the state: Political accommodation and religious radicalism in Israel", **Terrorism and Political Violence**, C. 8, No: 2, 1996, s. 142.

⁴¹⁸ A.e., 137; Kimmerling, **The Invention and Decline of Israeliness**, s. 110.

⁴¹⁹ Cohen, "Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the Twenty-First Century", s. 74.

⁴²⁰ Motti Inbari, **Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises**, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, s. 4.

⁴²¹ Lehmann, **a.g.e.**, s. 1031.

⁴²² Guy Abutbul-Selinger, "Shas and the resignification of the intersection between ethnicity and religion", **Journal of Ethnic and Migration Studies**, C. 43, No: 9, 2017, s.1619.

devlet merkezli politikaların sosyal ve ekonomik alanda kaybolmasıdır.⁴²³ Etiyopyalı Yahudiler meselesinde, örneğin Ovadia Yosef, Aşkenaz Haredilere göre genel olarak daha kapsayıcı ve ılımlı olmuştur.⁴²⁴

Şas Partisi, Haredi toplumu içerisindeki Aşkenaz hâkimiyete tepki olarak ortaya çıkmıştır ve Harediliğin alternatif bir Sefarad formunu temsil etmiştir.⁴²⁵ Bu anlamda Sefarad toplumu ve ihtiyaçlarına vurgu yapması konusunda başarılı olmuştur. Bu özellikle eğitim alanında çok belirgindir. Aşkenaz ağırlıklı Mafdal'ın etkin olduğu devlet-dini okul sisteminde ya da Aşkenaz Haredi hâkimiyetindeki bağımsız eğitim ağları, çocukları okullara kabul etmeden önce Sefarad ailelerin Aşkenaz Ortodoksi ile çok da uyumlu olmayan dini davranış kodlarında değişiklik talep ediyorlardı.⁴²⁶ Şas ise kendini hem Mafdal'a hem de Agudat Israel'e alternatif olarak görerek meydana getirdiği Ma'ayan eğitim ağını kurarak bu ailelere bir alan açmıştır.⁴²⁷

Şas Partisi'nin Sefarad etnik kimliğini toplumsal maduniyet üzerinden kurgulaması Şas Partisi'nin 1990'lardaki seçim başarısını açıklamaktadır.⁴²⁸ Dinsel örgütlenme açısından da Aşkenaz Haredi Yeşivalarda Sefaradların temsil ve eşitlik sorunu da Sefaradların kendi özerklikleri yönünde adım atmalarına sebep olmuştur. Çünkü seküler Siyonist projenin Aşkenaz kültürel bir projeyi Sefarad topluma dayatmış olması bir yanda, Haredi kurumlar içerisinde Sefaradların arka planda kalması diğer yanda, bir çoğulculuk, farklılık söylemini ön plana çıkarmıştır.⁴²⁹ Çünkü bu kurumlar içerisindeki Aşkenaz geleneklerinin sağlamlaştırılması birlik yaratmaktan ziyade diğer grupların (başta Sefaradlar) ötelenmesine yol açmıştı. Yidiş'in bu toplantılarda Haredi toplumunun anadili haline gelmesinin bu yabancılaşma durumuna dramatik etkisinin bir örneği, Ovadia Yosef'in de rehberliğini yapmış Ezra Attila'nın öğrencilerinin Attila'nın Agudat Israel toplantılarına katıldığında Yidiş konuşulduğu için katılımcıları anlamadığını ifade etmeleridir.⁴³⁰

⁴²³ Tepe, **a.g.e.**, ss. 129-30.

⁴²⁴ Tilde Rosmer, "SHAS The Sephardi Torah Guardians : And Their Construction of the New Jewish Israeli Identity", 2002, **Oslo Üniversitesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 55. <https://www.duo.uio.no/handle/10852/24000>.

⁴²⁵ Cohn, **a.g.e.**, s. 5; Nissim Leon, "The Ethnic Structuring of 'Sephardim' in Haredi Society in Israel", **Jewish Social Studies**, C. 22, No:1, 2016, s. 24.

⁴²⁶ Daniel J. Elazar ve Shmuel Sandler, "Introduction: The battle over Jewishness and Zionism in the post-modern era", **Israel Affairs**, C. 4, No: 1, 1997, s. 18.

⁴²⁷ Elazar ve Sandler, **a.g.e.**, s. 18.

⁴²⁸ Sarfati, **a.g.e.**.

⁴²⁹ Lehmann ve Siebzehner, **a.g.e.**

⁴³⁰ Tepe, **a.g.e.**, s. 142.

Şas'ın Aşkenaz Haredi partiler gibi Siyonist olmayan bir siyasi programı yürüttüğü dönemler olmuştur. Bu özellikle parlamentoda üçüncü büyük parti oldukları 1999 seçimleri ve daha genel olarak 90'lar sürecinde daha da belirgindir. Ayrıca Şas hükümet kurumlarında ya da kabinede yer almaktan Aşkenaz Harediler kadar çekinmemiştir.⁴³¹ Şas'ın dâhil olduğu koalisyonlara bakıldığında İçişleri Bakanlığı'nı almak üzere de özel bir çabası olduğu görülmektedir.⁴³² Ayrıca geleneksel Haredi izolasyonizmine karşı ise daha açık bir karşı milliyetçi tahayyül göstermiştir. Bu bağlamda Şas Partisi, aynı zamanda bir ulusal kimlik olarak Yahudiliği tanımış ve bunun üzerinden hem statüko unsurlarını (özellikle Giyur) hem de statüko dışında ulusal güvenlik, vs. konularında bir karşı ulusal söylem geliştirmeye çalışmıştır.⁴³³ Bu bakımdan Şas kendisini etnik bir hareket olmaktan ziyade Yahudi bir hareket olarak görür. Temelinde ise Ben Gurion'un İsraili Sabra yaratma arayışının simgesi olan eritme potasına karşı etnik seküler partilerin kurulmasına rağmen başarısız olmalarını da Mizrahi Yahudilerin bu kolektif kimliğin dışında kalmak istememeleri ile açıklayarak, Şas'ın bir etnik kimliği olmadığını bilakis Yahudi birliğinin temsili olduğunu iddia eder.⁴³⁴

Hem dini Siyonizm'de meydana gelen dönüşümler hem de Haredi partilerin çeşitlenmesi, bir taraftan Haredi partilerin kendilerini din- devlet ilişkilerinde ana aktörlük rolünde bulmaları ile sonuçlanmış, diğer taraftan Şas Partisi'nin de doğuşuyla Haredi siyasetinde görülen çoğulculuk statükonun aktörlerini de artırmış ve istikrarlı bir şekilde varlığını devam ettirmesine meydan okumalar yaratmıştır. Ortaklaşmacı demokrasinin istikrarını ciddi bir şekilde etkileyen dini elitlerin değişimindeki faktörlerden bir tanesi de Agudat Israel ve Mafdal'ın kemikleşmiş oyları ve çıkardıkları milletvekili sayılarıydı. Bu ise dindar kanatta değişmeyen sabit bir kitlenin varlığına işaret ediyordu. Dini siyasette görülen bu çoğulculuk ise belirli bir liderlik altında temsil edilen bir alt kültür imgesinin yanında güçlü bir biçimde ve özellikle Şas Partisi örneğinde görüldüğü üzere, daha ulusal düzleme taşınan bir dindar Yahudilik talep ve tahayyülü yer almaya başlamıştır.

⁴³¹ Cohn, **a.g.e.**, s. 5.

⁴³² İsrail Hükümetleri, bkz. <https://www.knesset.gov.il/govt/heb/GovtByMinistry.asp>

⁴³³ Yoav Peled, "Towards a redefinition of Jewish nationalism in Israel? The enigma of Shas", **Ethnic and Racial Studies**, C. 21, No: 4, 1998, ss.703-27.; Leon, "The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach".

⁴³⁴ Deri, "דייקנה של תנועה" (Hareketin Portresi)".

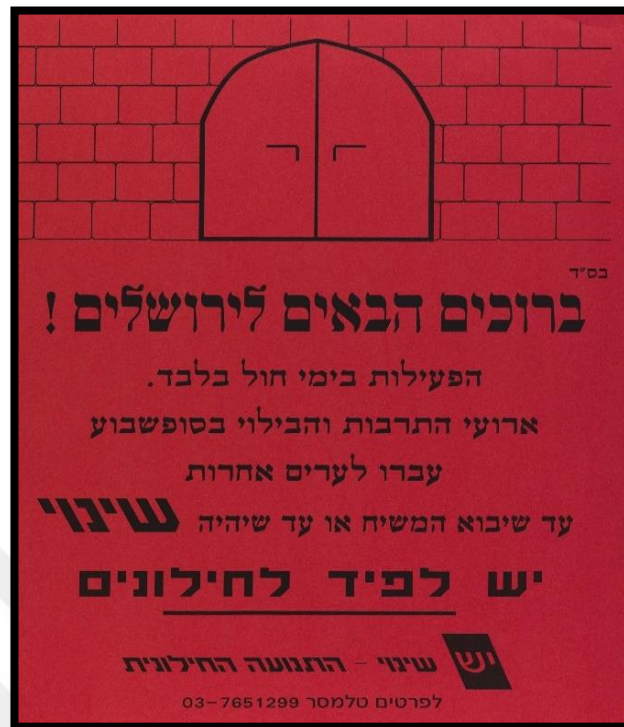
3.2.3. Sekülerist Partilerin Güç Kazanması

İsrail’de İşçi Siyonist hegemonyasının ortadan kalkması ya da dindar elitlerin kompozisyonu ve siyasal pozisyonlarında yaşanan değişim 1970’ler ve 80’lerin meseleleri olmalarına rağmen, Meretz ve Shinui⁴³⁵ gibi sekülerist partilerin İsrail’de 1990’larda güç kazandığını ve zaten krize girmiş olan statükoya doğrudan savaş açmış oldukları görülmektedir. Burada sekülerist tabiri, İsrail’deki din- devlet ilişkileri ekseninde kendine siyasi bir pozisyon olarak siyasi söylem ve eylemliliklerini bu pozisyon üzerinden formüle eden partilerden bahsedilmektedir. Bu pozisyon hem geleneksel olarak dini statükoya hem de Haredi imtiyazlarını hedef almakta ve seküler çoğunluğa hitap etmektedir. Özellikle Lapid liderliğinde Shinui partisi dindar partilere karşı mücadelenin bayraktarlığını yapmıştır.⁴³⁶ Shinui, İsrail’de bu dönemde Haredi ve dindar talepler, imtiyazlar karşısında kendini seküler toplumun çıkarlarının korunması üzerinden kurgulamıştı ve aşağıdaki seçim afişlerinde de görüldüğü üzere kendini sekülerlerin partisi olarak tanıtıyordu. İlk afişte (Resim 1) “*Kudüs’e Hoşgeldiniz. Faaliyetler sadece haftaiçi. Mesih gelene ya da Değişim (Shinui) olana kadar haftasonu kültür ve dinlenme aktivitleri başka şehirlere taşındı. Sekülerler (Hilonim) İçin Lapid Var. Shinui Var - Hiloni Hareket*” yazmaktadır. İkinci afişte (Resim 2) ise “*Shinui Var: Hilonilerin ve Orta Sınıf Partisi*” yazmaktadır.

⁴³⁵ Shinui 1974 yılında seküler Siyonist saiklerle kurulmuş partidir. Kelime anlamı olarak değişim anlamına gelmektedir. Meretz ise 1992 yılında Mapam, Ratz ve Shinui partilerinin birleşimi ile kurulmuş sol ve seküler partidir. Kelime anlamı olarak enerji anlamına gelse de Mapam ve Ratz partilerinin kısaltmasından oluşmaktadır. 1997 yılında ise Meretz’ten ayrılan milletvekilleri Avraham Poraz liderliğinde Shinui partisini yeniden kurmuşlardır. 1999 seçimlerinden önce ise partinin başına bugün Yeş Atid partisinin lideri olan Yair Lapid’in babası Yosef Tommy Lapid geçmiştir

⁴³⁶ Shmuel Sandler ve M. Ben Molloy, “Israel at the Polls 2003: A New Turning Point in the Political History of the Jewish State?”, **Israel Affairs**, C. 10, No: 4, 2004, s. 9.

Resim 1. Shinui, 1999 Seçimleri, 'Shinui: Hiloni Hareket' ⁴³⁷



Resim 2. Shinui, 2003 Seçimleri, 'Shinui: Hiloni ve Orta Sınıf Partisi' ⁴³⁸



⁴³⁷Shinui, 1999 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephemera_1999/w/1999shinuy-2194594.jpg.jpg

⁴³⁸Shinui, 2003 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephemera_2003/w/2003shinuy001.jpg.jpg

Bu imtiyazlardan kuşkusuz en önemlilerinden bir tanesi Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf statüleridir. Buna ilaveten 1990’larda Haredi partiler ile sekülarist partiler arasındaki kutuplaşmanın arttığı noktalardan bir tanesi de kamusal alanlar üzerindeki, özellikle Şabat günleri düzenlemeleri bağlamında, mücadelelerdir. Örneğin 1996’da Kudüs’ün Bar Ilan caddesinde Şabat günü seyahat edilmesini protesto eden Haredilere cevaben Meretz bir karşı protesto düzenlemiştir.⁴³⁹ Yine benzer şekilde 1990’lı yıllarda İsrail’de süpermarketlerin Şabat günleri de açık olması hususu Haredi partileri İstihdam ve Refah Bakanlığı’nı almaya teşvik ederek, bakanlık müfettişlerinin yasalara aykırı olan mağazalara ceza kesme yoluna gitmelerine sebep oldu. Meretz ve Shinui gibi partiler de buna karşılık alışveriş merkezlerinin dışında protesto düzenliyorlardı. Alışveriş merkezleri siyasi bir savaş alanı (battlefield) haline gelmişti.⁴⁴⁰ Bu durumun yansımaları 2000’li yıllarda da devam etmiş, 2018 Süpermarket Yasası’nda görüleceği üzere siyasi krizin merkezinde yer almıştır.

‘İsrail’i dini kontrolden özgürleştirmek’ amacıyla kurulan Shinui, aynı zamanda dini olmayan evliliklere izin verilmesi noktasında da talepte bulunmuştur.⁴⁴¹ Bu dönemde statükonun sütunları içerisinde İsrail’de en fazla kriz yaşayan meselelerden bir tanesi Giyur olmuştur. Özellikle Sovyetler Birliği’nden gelen göçmenlerin pek çoğunun Yahudi olarak kaydedilmemesi ya da Reform ve Muhafazakâr akımların bu süreçten tamamen dışlanmaları, sürdürülmesi güç bir takım sıkıntılar yaratmaya başlamıştı. Demografik olarak İsrail toplumunun özellikle eski Sovyet coğrafyasından gelen Yahudilerle beraber ciddi bir değişim geçirdiğini söylemek gerekir. Bu göç bir yandan Arap - Yahudi dengesinin Yahudiler lehine güçlendirirken, sekülerleştirici bir etkide de bulunmuştur.⁴⁴² Ancak gelen göçmenlerin Yahudi olarak kaydedilmesi noktasında ortaya çıkan sorun sebebiyle özellikle Şas Partisi’ne yönelik eleştiriler yükselmiştir. Seküler ve Rus göçmenlerin partisi olarak bilinen Israel B’aliyah 1999 seçimlerinde temel olarak İçişleri Bakanlığı’nı elinde bulunduran Şas Partisine karşı kampanyasını oluşturmuştur.⁴⁴³ Sonuç olarak seküler ajandalı partilerin 1990’larda güç kazanması statükonun temel unsurlarının şiddetli bir şekilde olarak tartışılmasının önünü açmıştır.

⁴³⁹ Danny Ben-Moshe, “Elections 1996: The de-Zionization of Israeli politics”, *Israel Affairs*, C. 3, No: 3-4, 1997, ss.74-75..

⁴⁴⁰ Cohen ve Rynhold, *a.g.e.*, s. 730.

⁴⁴¹ Ben-Porat, “Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance”, s. 34.

⁴⁴² *A.e.*, s. 3.

⁴⁴³ Reuven Y. Hazan ve Abraham Diskin, “The 1999 Knesset and prime ministerial elections in Israel”, *Electoral Studies*, C. 19, No: 4, 2000, s. 632.

3.2.4. Yüksek Mahkeme ve Yargı Aktivizmi

1990’larda Yüksek Mahkeme’nin temel statüko alanlarında verdiği tartışmalı ve genel olarak Haredi toplumunu ve liderliğini rahatsız edici kararlar, Cohen’in altını çizdiği kriz politikasını yansıtan önemli bir boyuttur. 1992 yılında çıkarılan ‘İnsan Onuru ve Özgürlüğü’ temel yasasında⁴⁴⁴ İsrail devleti Yahudi ve demokratik olarak tanımlanmıştı.⁴⁴⁵ 1990’lar boyunca ise Yüksek Mahkeme davalara bakarken demokrasi vurgusunu Yahudi vurgusunun önüne koyarak kararlar almıştı. Aynı zamanda temel yasaları anayasa hükmünde olduğu iddiasıyla bir tür anayasa mahkemesi işlevi görmeye başlayarak, alınan pek çok kararı iptal edebilmişti. Özellikle 1995-2006 yıllarında Yüksek Mahkeme hâkimliği yapan Aharon Barak’ın liderliğinde mahkeme aktif bir pozisyon almış, bireylerin mahkemeye başvurmalarına izin vererek Haredi olmayan hahamların yetkilendirilmesi, Yeşiva öğrencilerinin askerlik muafiyetleri ve Haredi eğitiminde müfredatının kısıtlanması meseleleri gibi konularda çoğunlukla dönemin iktidarı ve Haredi partiler aleyhine kararlar çıkarmıştır. Bu kararlar Haredi siyasi partilerin mücadele gündemlerinde Yüksek Mahkeme’yi öne çıkarmış ve siyasi alanda elde ettikleri imtiyaz ve özerkliklere müdahale etmesiyle toplumsal güvenlik tehdidi olarak görmelerine sebep olmuştur. Statükonun hemen hemen her konusunda Yüksek Mahkeme çoğunlukla Haredilerin tarihsel ve ideolojik pozisyonlarının tersine karar vermiştir. Yargı aktivizmini harekete geçiren bu dönemdeki reformları Barak ise anayasal devrim olarak adlandırmıştı.⁴⁴⁶

Sonuç olarak İsrail’de din - devlet ilişkilerinin düzenlenmesi ve Haredi özerkliğine yönelik birtakım kararları mümkün kılan ortaklaşmacı demokrasi pratiğinin ve bunun önemli bir temsili olarak dini statükonun Haredi partilere dini konularda bir takım güvenceler sağlama becerisi yıllar içerisinde ortadan kaybolmuş ya da zayıflamıştır. Özellikle 1990’lı yıllarla beraber statükonun nerdeyse tüm sütunları (koşer konusu diğer konuların arkasında kalmıştır) büyük ölçüde tartışılmaya açılmış, din- devlet ilişkileri meselesine dâhil olan aktörler hem dini kanatta hem de seküler kanatta çeşitlenmiş ve Yüksek Mahkeme önemki bir

⁴⁴⁴ İsrail’de yazılı bir anayasa yoktur. Onun yerine Temel Yasalar adı verilen ve devletin ilk yıllarında ileride bir yazılı anayasayı oluşturması öngörülen özel statülü yasalardır. 13 Haziran 1950’de Knesset 50’ye karşı 30 oyla yazılı bir anayasa oluşturulmasını ertelemiş ve anayasının parçalarının Temel Yasalar şeklinde oluşacağını kaydetmiştir. Ancak bu durum geniş bir şekilde yorumlanmış ve yasa yapıcılar herhangi bir şekilde aceleci olmamıştır. İlk temel yasa ise bundan sekiz yıl sonra çıkacaktı. Gregory S. Mahler, **Politics and Government in Israel: The Maturation of a Modern State**, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2010, s. 101.

⁴⁴⁵ Bkz. ‘İnsan Onuru ve Özgürlüğü’ Temel Yasası, https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic3_eng.htm

⁴⁴⁶ Aharon Barak, “A Constitutional Revolution: Israel’s Basic Laws”, **Faculty Scholarship Series**, 1993, No: 3697, ss.83-84, https://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/3697/.

aktör olarak sürece dâhil olmuştur. Bu minvalde statükonun tartışmaya açılan tüm başlıklarında Yüksek Mahkeme'nin değişen ölçülerde müdahalesini görmek mümkündür. Tüm bu gelişmeler ise Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını şekillendiren makro bağlamı ifade etmektedir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSRAİL’DE HAREDİ SİYASİ PARTİLERİN TOPLUMSAL GÜVENLİK ALGILARI

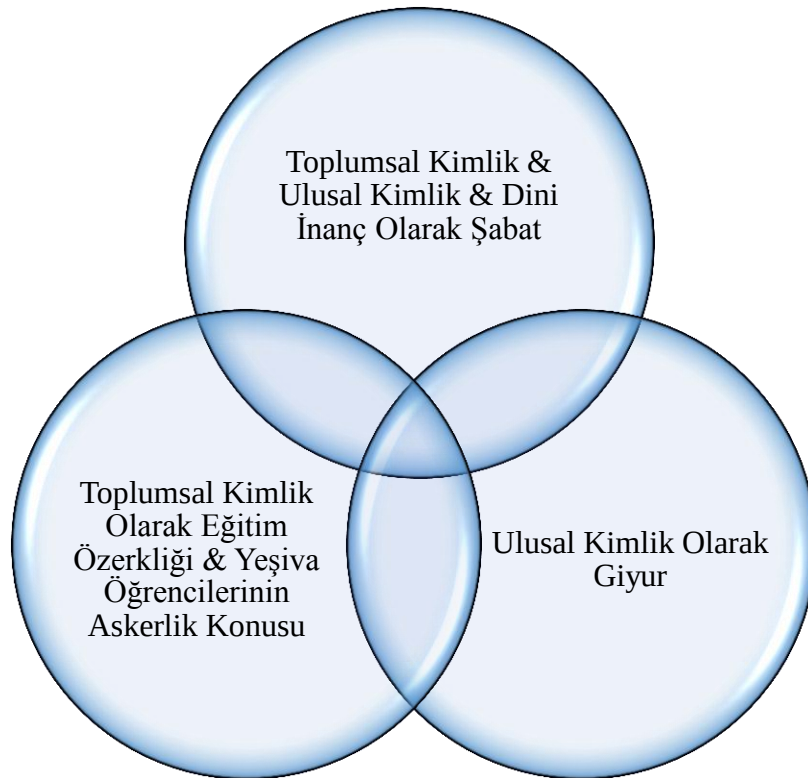
Çalışmamızın bundan önceki üç bölümünde; ilk olarak Haredi siyasal partilerin toplumsal güvenlik algılarını analiz edebilmek için toplumsal güvenlik yaklaşımı kavramı, temel referansları ve çalışmamıza ne tür katkı sağlayacağı ortaya konulmuştur. İkinci olarak ise teorik tartışmada referans verdiğimiz ve güvenlik algılarının şekillenmesinde, kullanılan dil ve metaforların anlamlandırılmasında, kitle ile bağ kurulmasında önemli bir faktör olan bağlam konusu, öncelikli olarak mikro düzeyde, yani savunmacı bir refleks olarak Haredi toplumsal kimliğinin tarihsel olarak ortaya çıkışı ve korumacı bir çizgide yeniden üretilmesi ve bu bakımdan İsrail Yahudi toplumu içerisinde özerk ve bir ölçüde ‘tabulaşmış’ pozisyonu ve Haredi siyasal hareketinin imkânları ve sınırlılıkları tartışılmıştır. Üçüncü bölümde ise makro bağlam, yani toplumsal kimlik ve dindar yaşam taleplerinin modern devlet içerisinde konumlandırılma arayışı ve ortaya çıkan ortaklaşmacı demokrasi deneyimi ve özel olarak ise bir toplumsal güvenlik sağlayıcı olarak dini statüko konusu ele alınmış ve genel olarak 1977 seçimleri sonrasında statükonun çeşitli sebep ve biçimlerde tehdit edilmesi durumu ortaya konulmuştur.

Bunun sonucunda ise Haredi partiler, hem Haredi toplumunun temsilcileri olarak hem de İsrail’de din-devlet ilişkilerinin başat aktörleri olarak dini statükoyu oluşturan konuları çeşitli biçimlerde (inanç, topluluk kimliği, ulusal kimlik) tehdit altında olduğu argümanı ile ön plana çıkarmışlardır. Buna göre; Haredi eğitim özerkliği ve finansmanının güvenceye alınması doğrudan Haredi toplumsal kimliğinin yeniden üretilmesiyle ilgilidir. Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması ise bir yönüyle toplumsal kimlik (Yahadut HaTora), bir yönüyle ise ulusal kimliğin manevi bileşeni olarak (Şas) dile getirilmektedir. Evlilik, boşanma ve Giyur konuları devletin Yahudi karakterinin sürekliliği ve Yahudi ulusunun geleceği konusunda korunması gereken unsurlar olarak görülmektedir. Bu konular temel olarak ‘Yahudi kimdir?’ sorusu ya da ‘Ger kimdir?’ soruları üzerinde tartışıldığı için bu genel kategoride Giyur konusunun baskınlığı vardır. Şabat konusu ise her üç kategoride de kendisine bir ölçüde yer bulmaktadır. Bir taraftan kamu kurumlarının riayet etmesi gereken bir tatil günü ve ulusal düzlemde kamusal hayatın organizasyonu olarak devletin Yahudi karakteriyle ilgiliyken, diğer taraftan Haredi ve dindar muhitlerde Haredi ve dindar yaşam

tarzının ve değerlerinin sürdürülmesi için kamusal alanın düzenlenmesi noktasında toplumsal kimlik ile ilgilidir.

Haredi toplumsal güvenlik anlayışında kategorik olarak birbirinden ayrılan başlıklarda Haredi siyasi partilerin yaklaşımlarında da anlamlı farklılıklar görülmektedir. Örneğin Yahadut HaTora partisi toplumsal kimlik noktasında dini kimliği, Haredi kimliğini öne çıkarırken, Şas Partisi'nin daha çok ulusal kimlik noktasında bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Aslında bu farklılık, hem mikro hem de makro bağlamlarda ortaya koyduğumuz Yahadut HaTora ve Şas Partisi'nin ortaya çıkışlarında, kurumsal örgütlenmelerinde, hitap ettiği kesimler noktasındaki farklılıkların da bir tezahürüdür. Bu bağlamda örneğin Yeşiva öğrencilerinin askere alınma konusu Yahadut HaTora tarafından Haredi toplumunun geleceği için bir tehdit olarak görülürken, Şas Partisi Yeşivaların ulusal kimlik noktasındaki rolüne odaklanmaktadır. Bu durum ise bu iki partiyi ayırırken kullanılan pragmatik ve araçsalı kamp partisi olarak Yahadut HaTora ile alternatif milliyetçi ya da kamp ötesi bir parti olarak Şas Partisi arasındaki ayrım ile de uyumludur.

Grafik 5. Statüko ve Toplumsal Güvenlik Boyutları



Tablo 5. Haredi Siyasi Partilerin Toplumsal Güvenlik Anlayışları

	Toplumsal Kimlik	Dini İnanç	Ulusal Kimlik
Eğitim Özerkliği	Yahadut HaTora & Şas	Yahadut HaTora	
Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alınması	Yahadut HaTora	Yahadut HaTora & Şas	Şas
Giyur (Evlilik, Boşanma)			Yahadut HaTora & Şas
Şabat	Yahadut HaTora	Yahadut HaTora	Şas

Bu bağlamda, bu bölüm Haredi eğitim özerkliği ile Yeşiva öğrencilerinin askerlik statülerini, temel olarak Haredi toplumunun kimlik güvenliği meselesi ekseninde tartışacak olup, giyur meselesi ve bu bağlamda medeni hukukla ilgili konuları ise devletin Yahudi kimliği bağlamında, ulusal kimlik üzerinden tartışmaktadır. Şabat konusu ise Haredi Teritoryası kapsamında toplumsal kimlik, Haredi siyasi liderliğin mücadelesi ve krizi bağlamında inanç, ulusal Şabat düzenlemeleri noktasında ise devletin Yahudi karakteri ve ulusal kimlik çerçevesinde tartışılmaktadır.

Bu tartışma yapılırken ilgili başlıklarda tarihsel bir süreç ve bu süreçteki kriz noktaları bir önceki bölümlerde tartışılan bağlam konusuna referansla tartışılmakta ve 2009, 2013 ve 2015 seçimleri de detaylı bir şekilde analiz edilmektedir. Toplumsal güvenlik tartışmasının yürütüleceği başlıklardan Haredi eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askerlik meselesi ve Giyur konusundan farklı olarak Şabat tartışması seçimler ekseninde tartışılmamaktadır. Bunun sebebi Şabat konusunda toplumsal güvenliğin dini inanç, ulusal kimlik ve Haredi toplumsal kimlik bağlamlarında sahip olduğu farklı referansların bulunmasıdır. Bu referanslardan ilki İsrail Demiryollarının Şabat günü yenileme çalışmalarına devam etmesi neticesinde, Agudat Israel lideri Yaakov Litzman'ın Sağlık Bakanlığı'nda istifasıyla

sonuçlanan ‘Litzman Olayı’dır. İkincisi ise Şas lideri Arye Deri’nin öncülüğünde geçirilen ve ulusal çapta mağazaların Şabat günü faaliyet gösterme izinlerinin belediyelerden İçişleri Bakanlığı’nın onayına alınmasıyla sonuçlanan ‘Süpermarket Yasası’dır. Üçüncü örnek ise ‘Haredi Teritoryası’ başlığında incelenmiş olup bir kriz durumundan öte Haredi ve dindarların çoğunlukta yaşadığı yerlerde Şabat günü düzenlemeleri üzerinden doğrudan Haredi kimliği ve mekânının özerkliği tartışılmaktadır.

4.1. Haredi Eğitim Özerkliği: Haredi Toplumsal Kimliğinin Kalbi

Haredi toplumunun, toplumsal kimlik noktasında kendini yeniden üretebilmesinin en önemli ayağı, kendisini var eden ve Friedman’ın ‘bilgin (öğrenen) toplum’⁴⁴⁷ (hevrat lomdim) olarak nitelemesinin de ardında yatan Yahudi metinlerini, hukukunu ve geleneklerin öğrenimi ve bunu bir yaşam tarzı olarak benimsenmesidir. Bu bağlamda bağımsız Haredi eğitimin varlığı ile kimliğin sürdürülebilmesi arasında doğrudan bir bağlantı kurulmuştur. Yahudi tarihinde yüksek eğitim küçük bir grubun ayrıcalığında olan bir olgu iken Haredi toplumunda kadın veya erkek herkes çocuklarını Haredi olmayan kültürün ve modernitenin çekiciliğinden ve tehlikesinden korumak için bu eğitimi edinmek durumundadır.⁴⁴⁸ Bu minvalde toplum ve kimlik, eğitim üzerinde kurulmuştur. Bu sebeple, son yıllarda ortaya çıkarak güç kazanan ve bağımsız Haredi okulların zorunlu müfredatı uygulaması ya da Haredi okulların fonları üzerinde değişiklik yapılması yönündeki talepler de Haredi toplumsal kimliğinin güvenliği açısından birer tehdit olarak görülmektedir.

İsrail’de Yişuv döneminde oluşmaya başlayan ve statüko mektubuyla somutlaştırılan ve sonraki dönemlerde de sürdürülen Haredi okullarına yönelik eğitim özerkliği politikaları, zaman içerisinde birtakım değişiklikler göstermesine rağmen günümüze değin uygulanmaya devam etmiştir.⁴⁴⁹ Bu konuda ortaklaşmacı modelin büyük ölçüde hayata geçirilmiş olduğu ve milli eğitim formatı içerisinde Haredi özerkliğinin tanınmasına dayalı bu pratiğin korunmaya çalışıldığı görülmektedir. Ancak tıpkı statükonun diğer unsurlarında da görüldüğü üzere eğitim alanında tanınan Haredi kurumlarının özerkliği; Haredi toplumunun genel İsrail toplumuna entegrasyonu, kurumlarının fonlanması gibi konular etrafında tartışılmaya ve eleştiriler almaya başlamıştır.

⁴⁴⁷ Menachem Friedman, **החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים (Haredi Toplumu: Kaynaklar, Eğilimler ve Süreçler)**, Kudüs İsrail Araştırmaları Enstitüsü, 1991, ss. 80-87.

⁴⁴⁸ Finkelman, “Ultra-Orthodox/Haredi Education”, s. 1064.

⁴⁴⁹ Don-Yehiya, **Religion and Political Accommodation in Israel**, s. 33.

Haredi Eğitim Özerkliğinin toplumsal güvenlik noktasında tartışılacağı temel hatlar, toplumsal güvenlik kuramsal bölümünde kullanılan tabloya referansla aşağıda özetlenmektedir. (Tablo 6). Buna göre Haredi eğitim özerkliği doğrudan Haredi toplumsal kimliğinin yeniden üretilmesinin güvencesi olarak ele alınmaktadır. Bu mücadele ise dini statükoya referansla tartışılmakta ve dini statükonun zarar görmesi, ihlal edilmesi Haredi toplumsal kimliğine yönelik tehdit argümanı ile birlikte ele alınmaktadır. Haredi eğitimine müdahale ise hem devlet tarafından finanse edilmesine yönelik engeller çıkarılması hem de matematik ve İngilizce gibi temel derslerin okutulmasının zorunlu kılınarak, Haredi liderliğin bu alandaki hâkimiyetinin sarsılması ve bu iki konunun birbirine endekslenmesi durumu ifade etmektedir. Haredi eğitim özerkliğine karşı temel tepkiler ise seküler ajandalı partiler (Yeş Atid, Israel Beytenu, vb.) tarafından getirilmekte, temel derslerin okutulması yönündeki modern standartların sağlanması konusunda ise Yüksek Mahkeme'nin müdahaleciliği bir tehdit olarak görülmektedir. Haredi partiler ise siyasi güçlerini koalisyonlara katılım süreçlerinde iktidarların desteklenmesi karşılığında bu alandaki özerkliklerinin sürdürülmesi ve dini statükonun korunmasına yönelik mücadelede kullanmaktadırlar. Özerkliğin tehdit gördüğü durumlarda bu güçlerini artırmak için ise 'korku' üzerinden Haredi toplumunun mobilizasyonu sağlamaya ve seçimlere katılım oranını artırmaya çalışmaktadırlar. Bu alandaki temel aktörün ise öncelikle Yahadut HaTora olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Haredi Eğitim Özerkliği ve Toplumsal Güvenlik

Güvenlik Sektörü	Toplumsal & Siyasi
Referans Nesnesi	Dini Statüko & Haredi Toplumsal Kimliği
Tehdit	Eğitim Özerkliğinin İhlali - Maddi Kaynaklara Müdahale - Müfredat Özerkliğine Müdahale
Tehdidin Kaynağı	Yüksek Mahkeme, Sekülerist Partiler
Tehdidin En Aşırı Formu	Haredi Toplumunun Kendini Yeniden Üretemez Hale Gelmesi
Güvenlik Sağlayıcı Kurumlar	Bağımsız Eğitim Kurumları ve Haredi Siyasi Partiler

4.1.1. Statüko ve Haredi Eğitim Özerkliği Arayışı

Bağımsız eğitim konusunda bir sistemin oluşmaya başlaması İsrail Devleti öncesi döneme uzanmaktadır. Bu dönemde hem Mizrahi hareketi hem de Agudat Israel liderliğinin yoğun çabaları görülmektedir. Hem Mizrahi'nin Dünya Siyonist Örgütü içerisinde kurulmasının hem de Mizrahi'nin içinden Agudat Israel'in koparak Dünya Siyonist Örgütü'nden ayrılmasının arkasında, eğitim ve kültür konularında artan seküler Siyonist etkinin doğrudan rolü bulunmaktadır.⁴⁵⁰ Mizrahi hareketi eğitim alanında özerk bir sistem talep edip, bu talebini Siyonist hareket içerisinde kalmaya endekslemişti. Bunun sonucunda ise 1920'de Yişuv'da genel ve dini olmak üzere iki tür eğitim sistemi kuruldu.⁴⁵¹ 1926 yılında ise üçüncü akım olarak diğer sosyalist partilerin çeşitli eğilimlerine bir şemsiye olacak şekilde İşçi (Labour) akımı tanındı.⁴⁵² Böylece İsrail Devleti kurulmadan önce İsrail'de siyasal motivasyonlu üç ayrı eğitim akımı resmi olarak tanınmış oluyordu: Genel, İşçi ve Mizrahi (dini) akımları. İlk iki akım seküler ailelerin çocuklarına yönelik Siyonist içerikli eğitimler verirken, Mizrahi akımında öğrencilere dini eğitim veriliyordu.⁴⁵³ 1932 yılında bu okulların finansmanı Va'ad Leumi'ye (Ulusal Kurul) devredilirken, 1941 yılında Agudat Israel'in eğitim modeli de Manda yönetimi tarafından özerk olarak tanındı.⁴⁵⁴ Böylece Ben Gurion'un mektubu geldiğinde hali hazırda Agudat Israel'in Ulusal Kurul tarafından tanınmamış olsa da özerk ayrı bir eğitim sistemi oluşmuştu.

Ben Gurion'un mektubu bu düzenin aynen korunacağını garanti altına alıyordu. Her sektör kendi okullarını herhangi bir müdahaleye maruz kalmadan kendi düşüncelerine göre şekillendirme hakkına sahipti. 1949 yılında bu enformel düzenleme 'Zorunlu Eğitim Yasası' adı altında yasalaştırıldı.⁴⁵⁵ Bu kanun aynı zamanda Agudat Israel'in eğitim modelini dördüncü eğilim (akım) olarak tanıdı.⁴⁵⁶ İsrail'in ilk yıllarında kitlesel olarak İsrail'e göç eden Yahudilerin büyük bir kısmı İslam ülkelerinden gelen muhafazakâr (gelenekçi) insanlardı ve pekâlâ dini okulları tercih edebilirlerdi. Bu tehlike üzerine ise İşçi ideolojisine sahip okulların içerisinde de dini eğilimli okul ağları kurulmaya başlanmıştı, Mapai de

⁴⁵⁰ Salmon, **a.g.e.**, s. 32.

⁴⁵¹ Liebman ve Don-Yehiya, **Religion and Politics in Israel**, s. 33.

⁴⁵² Schiff, **a.g.e.**, ss. 172-73.

⁴⁵³ Zameret, **a.g.e.**, s. 121.

⁴⁵⁴ Schiff, **a.g.e.**, s. 174.

⁴⁵⁵ Cohen ve Susser, **Israel and the Politics of Jewish Identity**, s. 31.

⁴⁵⁶ Knesset, "İsrail Zorunlu Eğitim Yasası", http://knesset.gov.il/review/data/eng/law/kns1_education_eng.pdf

iktidarda olmanın da gücünü kullanarak yeni gelen göçmenler üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışarak bu insanların dini eğitimi seçmelerinin önünü almaya çalışmış ve bu baskı daha ilk yıllarda Birleşik Dini Cephe'nin koalisyonundan çekilme tehdidiyle karşılaşmıştır.⁴⁵⁷

Hatta Mizrahi Partisi'nden David Pinkas meseleyi 'zihinsel bir baskı ve İsrail'in inancına karşı bir engizisyon, dini ve kültürel bir cinayet' olarak tanımladı. Sözlerini ise eğer bu pratikler nihayete ermezse kanlı bir iç savaşın kaçınılmaz olduğunu söyleyerek noktaladı. Bu durumu çözmek adına atılan adımların yetersiz kalması neticesinde 1950'de hükümet çöktü. Bu tartışma ise demografik değişimin yıkıcı kültür savaşı doğurma potansiyelini net bir şekilde göstermiştir.⁴⁵⁸

Eğitim konusu gibi ulus inşa süreçlerinde milliyetçi eğitim formasyonunun milli kimlik yaratmadaki öneminde rağmen Mapai'nin alternatif eğitim (özellikle Siyonist olmayan) akımlarına rıza göstermesinin ise üç temel sebebi bulunmaktaydı. Öncelikli sebep Agudat Israel'in Siyonist ulusal proje içerine sokmak ve olası muhalefetini engellemektir. Ayrıca Ben Gurion, Siyonizm'in Agudat Israel'i değiştireceğini ve dönüştüreceğini düşünmekteydi. Son olarak ise dini Ortodoksinin geçici bir olgu olduğuna inanarak Agudat Israel'in dördüncü akımının bir geçiş süreci ürünü olduğunu varsaymaktaydı.⁴⁵⁹ 1953 yılında ise Devlet Eğitim Yasası çıkarılarak farklı eğitim akımları modeline bir son verildi. Bunun yerine (1) devlet ve (2) devlet-dini okulları tanınarak, devlet- dini okullarının hem Mizrahi hem de Agudat Israel akımların uygulamasına karar verilerek 'genel dini' ve 'Tevrat-dini' modellerinin uygulanmasına karar verildi. Ancak yasadan sonra Agudat Israel'in 104 okulunun sadece 21'i sisteme katılınca, diğer okullar ayrı bir çerçeve olan Bağımsız Eğitim Ağı (Hinuh Atzmai) altında organize oldular. Yasanın 11. maddesi de Eğitim Bakanı'na resmi olmayan okulların minimum ölçüde bir müfredatı uygulamaları halinde tanıma ve bütçe sağlama yetkisi tanıdı.⁴⁶⁰ Öte yandan yeni eğitim yasasının Yişuv döneminde özerk olan İşçi eğitim akımını ortadan kaldırıyor olması üzerinden Sosyalist Siyonist ideolojinin gücünün zayıflığının ya da zayıflıyor oluşunun da bir kanıtı olarak görmek mümkündür.⁴⁶¹

Bağımsız Eğitim Sistemi'nin en temel özelliği ise devletin müfredatı şekillendirme gücünden büyük ölçüde azade oluşuydu. Müfredatı Siyonist olmayan ve hatta anti-Siyonist öğeler de barındıran bu okulların tanınması, ortaklaşmacı görüşün İsrail'in kuruluş yıllarında

⁴⁵⁷ Schiff, **a.g.e.**, ss. 175-76.

⁴⁵⁸ Cohen ve Susser, **Israel and the Politics of Jewish Identity**, s. 31.

⁴⁵⁹ Zameret, **a.g.e.**, s. 127.

⁴⁶⁰ Schiff, **a.g.e.**, s. 176.

⁴⁶¹ Don-Yehiya, "Public Policy and Management of Major Political Cleavages", s. 12.

ne kadar aktif bir biçimde sahiplenildiğini göstermektedir. Tabi ki bu sahiplenmenin ideolojik bir içselleştirme yoluyla değil ama siyasi ve toplumsal şartların bir sonucu olduğunu ifade etmek gerekir. Bağımsız eğitim okullarının tanınması, Agudat Israel'in hükümette olmamasına ve dindar Siyonistlerin de bu okullardan hoşnut olmamasına rağmen gerçekleşmiştir.⁴⁶²

4.1.2. Özerk Haredi Eğitim Kurumlarının Gelişmesi ve Önemi

1980'lere kadar Haredi eğitimi Bağımsız Eğitim Ağı etrafında şekillenmişti. Haredilerin eğitim konusunda elde ettiği bu özerklik Şas Partisi ve Sefarad Haredi kurumların ortaya çıkmasıyla gelişme göstermeye devam etti. Devlet-dini okulları büyük ölçüde Aşkenaz hâkimiyetindeki Mafdal tarafından, bağımsız eğitim ise yine Aşkenaz ağırlıklı Agudat Israel tarafından kontrol ediliyordu. Bu noktada Sefarad ailelerin ihtiyaçlarını harekete geçiren Şas Partisi hem Agudat Israel'e hem de Mafdal'a alternatif bir eğitim hareketi olan 'El HaMaayan' sistemini harekete geçirmiştir.⁴⁶³ Bu sistem büyük ölçüde Agudat Israel'in bağımsız eğitim akımının Sefarad yorumudur.

Bu iki büyük okul sisteminin yanında 1980'lerle başlayan 'muaf' statülü okullar ile 2014 yılında yürürlüğe konulan ancak yasalaşmayan 'devlet Haredi' okulları da Haredi eğitim kurumları arasında gösterilebilir.⁴⁶⁴ 2015/2016 yılında ilköğretimde okuyan Yahudi öğrencilerinin %29.5'i Haredi kurumlara gitmekteyken %52.1'i devlet okullarına, % 18.5'i ise devlet-dini okullara gidiyordu.⁴⁶⁵ Haredi eğitim kurumlarına giden öğrenci oranının Haredi nüfusunun genel İsrail Yahudi nüfusuna oranına nazaran daha fazla olmasının en belirleyici sebebi, Haredi toplum içindeki yüksek doğum oranıdır. Bu toplumsal gerçekle beraber düşünüldüğünde bu kurumların bağımsızlığı toplumsal kimlik yaratımı üzerindeki rolü hakkında da ipuçları vermektedir. Çünkü bu oranlar aynı zamanda İsrail'de temel eğitim alan Yahudi öğrencilerin yaklaşık %30'unun ulusal müfredat ile eğitim görmediğini ve dolayısıyla eğitim konusunda devlet kontrolünün büyük ölçüde dışında kaldığını göstermektedir.

⁴⁶² Cohen ve Susser, **Israel and the Politics of Jewish Identity**, s. 33.

⁴⁶³ Elazar ve Sandler, **a.g.e.**, s. 18.

⁴⁶⁴ Eldad Pardo ve Tehila Gamliel, *Haredi Textbooks in Israel: Reinforcing the Barricades*, Jerusalem, **IMPACse**, 2017, s. 21.

⁴⁶⁵ İsrail Merkezi İstatistik Bürosu, 2017, (Çevrimiçi) <https://surveys.cbs.gov.il/Survey/surveyE.htm>, 30.11.2017.

Agudat Israel'in yer aldığı koalisyonların çoğunda bağımsız eğitim ağının özerkliği ve düzenli olarak fonlanması koşulunun gündeme getirmesi gibi, Şas Partisi de pek çok koalisyon anlaşmasında birbirine çok benzer anlaşma maddelerinde görüldüğü üzere Maayan okullarının özerkliği ve fonlanması konusunu ele almıştır. Bazen de her iki parti doğrudan her iki sistemi karşılayacak şekilde Haredi eğitiminin bağımsızlığı savunan ortak maddeleri koalisyon anlaşmalarına sokmuşlardır. Örneğin 2009 yılında aşağıdaki madde her iki partinin de koalisyon anlaşmasında yer alıyordu.

“Genel eğitim sisteminin organizasyonel, yapısal ya da program bakımından değişikliğe uğraması durumunda dahi genel eğitim sistemi içerisindeki tüm türleriyle Haredi eğitiminin bağımsızlığı, özel statüsü ve oransal bütçesi korunacaktır.”⁴⁶⁶

Bu bakımdan müfredat bağımsızlığı ve bütçeden alınan pay üzerinde gerçekleştirilen bu mücadeleye dönük eleştiriler ise Haredi medyasında seküler çoğunluğun bir baskısı ve ayrımcılığı olarak resmedilmektedir.⁴⁶⁷ Temel olarak Haredi aileler için çocuklarının seküler eğitim alması onların dini ve ruhani gelişimlerini sekteye uğratacak ve onları dinden uzaklaştıracak bir süreçtir. Çünkü liberal değerler Yahudilerin seçilmiş bir halk olduğu yönündeki fikirleri ya da Yahudi olmayanlarla (ya da eşcinsel evlilikler ile Halaha'nın yasakladığı diğer durumlarda) evliliğin yasaklanması prensiplerini ırkçılığa kapı araladığı yönünde mahkûm edecektir.⁴⁶⁸ Siyasal milliyetçilik bağlamında ‘normalleşme’ sürecinin ultra-Ortodoks düşüncenin Siyonizm karşısında karşı çıkış noktasını oluşturduğu düşünüldüğünde,⁴⁶⁹ bu türden bir eşitlik ilkesi seçilmişlik prensibi ile çelişmektedir. Haredi eğitimin hayat görüşü ve kimlik yaratımı konusundaki rolü ve önemi, en küçük yaşlardan başlamak üzere bu alanın bir tür tabu olmasına ve dışarıdan müdahalenin de kimliğe karşı bir tehdit olarak algılanmasına sebep olmuştur. Haredi eğitim sisteminde dini liderlerin etkisi de büyük Hahamların Haredi toplumu üzerinde kontrol kurmasına da olanak vermişti. Bu açıdan eğitimin bağımsızlığına yönelik bir müdahale aynı zamanda toplum ve dini liderlik arasındaki bağa da zarar vermektedir.⁴⁷⁰

Bu yönüyle eğitimin bağımsızlığı ya da genel İsrail eğitim sistemi içerisinde özerkliği meselesi, Yeşiva öğrencilerinin askerliği meselesi ile kimliğe yönelik tehdit noktasında benzerlik göstermektedir. Hatta bir yönüyle birbirinin devamı sayılabilecek bir eğitim

⁴⁶⁶ Likud- Şas koalisyon anlaşması, 2015, madde 60; Likud- Yahadut HaTora koalisyon anlaşması, 2015, madde 52; Likud- Şas koalisyon anlaşması, 2009, madde 55; Likud- Yahadut HaTora koalisyon anlaşması, 2009, madde 42.

⁴⁶⁷ Evans, **a.g.e.**, s. 248.

⁴⁶⁸ Harbertal, **a.g.e.**, s. 125.

⁴⁶⁹ Rubinstein, **a.g.e.**

⁴⁷⁰ Avishay Ben Hayim ile Mülakat, 2018.

sürecinin sekteye uğraması bakımından tek bir bütün olarak da görülebilir. Bu yüzden seçim süreçlerinde Tevrat eğitiminin ve bu yolla da Yahudi inanç ve geleneklerinin tehdit altında olduğuna yönelik söylemler, her iki konuyu da kapsayacak şekilde ve genellikle iç içe geçmektedir. Tevrat eğitiminin tehdit altında olması büyük ölçüde Yeşiva öğrencilerinin askerliği noktasında tartışılrsa da Haredi eğitim kurumlarının bağımsız rolü de aynı derecede önem taşımaktadır.

Bu bütüncülüğün temelinde de kendini Tevrat eğitimine adanarak dış dünyadan büyük ölçüde ayrılmış bir grup olan Haredilerin bir tür elitist öz imge (self-image) geliştirmeleriyle alakalıdır. Bu imgeye göre Yeşivalar merkezde, geri kalan her şey ise çevrede kalmaktadır.⁴⁷¹ Bu merkezin güçlü kalabilmesinin yolu ise ilköğretiminin de aynı çizgide bağımsız bir müfredat, eğitim felsefesi ve sosyalizasyon sürecine sahip olmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Haredi çocukların eğitim müfredatına dış müdahalenin algılanma tarzıyla Yeşiva öğrencilerine askerlik yolunun açılmasının algılandığı düzlem büyük ölçüde kesişmektedir. Çünkü bilgin toplumda her ne kadar pratik olarak bu rakam %70'in altında ise de tüm erkekler hayatlarının Tevrat eğitimi ile geçirmek durumundadırlar.⁴⁷²

Eğitim özerkliği noktasında öne sürülen talepler her ne kadar toplumsal kimliğin korunması bağlamında bir ihtivaya sahip olsa da karşılık geldiği bu büyük oran (%30), bu okullarda eğitim gören öğrencilerinin genel İsrail toplumuyla entegrasyonu ve teknik bilgi edinme zorunluluğu tartışmalarını da beraberinde getiriyor. Haredi okulları müfredat özerkliği sayesinde Yahudi hukuku ve geleneği merkezinde ve modernitenin reddine dayanan bir eğitim verirken ve erkekler eğitimlerinin büyük bir kısmını Tevrat eğitimi ve ibadet ile geçirirken kızların dini eğitimin yanında geleneksel bir takım beceriler kazanarak evi geçindirebilecek düzeye hazırlanması amaçlanmaktadır.⁴⁷³

Böylece Haredi kadın ve erkekler, Tevrat eğitiminin merkeze alındığı Friedman'ın bilgin toplumunda yani ideal Haredi toplumunda kurgulanmış oluyordu. Bu kurguda kadınlar ailelerin geçimini sağlama vazifesini ele almış ve kocalarının daha etkin bir şekilde Tevrat eğitimine odaklanmasına katkı sağlamış oluyorlardı. Bu bakımdan kız öğrencilerin eğitiminde

⁴⁷¹ Menachem Friedman, "Life Tradition and Book Tradition in the Development of Ultra-Orthodox Judaism", Harvey E. Goldberg (ed.), **Judaism Viewed from Within and from Without**, Albany, State University of New York Press, 1987, s. 243.

⁴⁷² Bernard Susser ile Mülakat, 2018.

⁴⁷³ Ian Kingsbury, "Haredi education in Israel: fiscal solutions and practical challenges", **British Journal of Religious Education**, 2018, s. 3,

dini ve seküler konuların birlikteliği vardır.⁴⁷⁴ Elbette Haredi gruplar arasında kadınların çalışması konusunda Gur ve daha radikal Hasidi grupların mesafeli tavırları yanında Mitnagdilerin ağırlığının olması gibi birtakım farklılıklar bulunmaktadır.⁴⁷⁵ Ancak genel olarak Haredi eğitim ideası noktasında kadın ve erkeklerin prensip olarak din eğitimi almanın ötesinde dine dayalı bir eğitim çerçevesinde ideal toplum kurgusunun öne çıktığı görülmekte, bu eğitimin herhangi bir şekilde dışarıdan müdahaleye maruz kalması ise ideal topluma yönelik bir tehdit olarak algılanmaktadır.

Bu tartışmaların en yoğun olarak yaşandığı ve bu özerkliğe yönelik en sert uygulamanın hayata geçirilmeye çalışıldığı dönem olarak 2013-2015 yılları arasındaki Haredi partilerin iktidar koalisyonundan dışlandığı 33. hükümet dönemi özel bir önem taşımaktadır. Bu dönemde Yair Lapid liderliğindeki Yeş Atid partisi, Haredi eğitim özerkliği de dâhil olmak üzere Haredi toplumunun ‘kazanımları’ üzerine karşıt bir şekilde siyaset dili ve kampanyası kurgulamıştır. Buna karşılık olarak 2013 seçimleri kampanya döneminde Haredi siyasi partiler, tabu (eğitim özerkliği ve Yeşiva öğrencilerinin askere alınması) ve totem (Maran⁴⁷⁶ ekseninde bir birlik çağrısı) stratejileriyle Haredi toplumuna yönelik tehditleri öne çıkarmış, geleneksel ve seçkin dini liderlere referanslar yoluyla da bu korku temelli söylemi güçlendirmiştir.⁴⁷⁷ Seçimler sonucunda, kurulan yeni iktidar koalisyonunda Haredi partilerin yer almaması ise bu alanlarda dini statükonun dışında birtakım değişikliklerinin getirilmesine olanak verdi. Her ne kadar 2015 yılındaki seçimlerde Haredi partilerin koalisyona dönmeleriyle bu değişiklikler büyük ölçüde geriye itildiyse de eğitim özerkliği konusunun toplumsal kimliğin yeniden üretim sürecinin merkezinde yer aldığını ve bu durumun ön plana çıkarıldığı gösteren pek çok tartışma ve süreç yaşanmıştır.

⁴⁷⁴ Shulamit Almog ve Lotem Perry-Hazan, “The Ability to Claim and the Opportunity to Imagine: Rights Consciousness and the Education of Ultra-Orthodox Girls”, **SSRN Scholarly Paper**, Rochester, Social Science Research Network, 2010, s. 9, <https://papers.ssrn.com/abstract=1671942>.

⁴⁷⁵ Kimmy Caplan, “The Internal Popular Discourse of Israeli Haredi Women”, **Archives de Sciences Sociales Des Religions**, No: 123, 2003, s. 84.

⁴⁷⁶ Daha çok Sefarad Yahudilerinde kullanılmakla beraber genel olarak büyük, seçkin hahamları tabir etmek için kullanılan saygı ve yüceltme sözü.

⁴⁷⁷ Leon, “An uneasy stability”.

4.1.3. Yahadut HaTora'nın Korku Kampanyası, 'Hepimiz Harediyiz' Söyleminde Eğitim Özerkliği ve 2013 Seçim Süreci

Bu bağlamda öncelikle 2013 seçim sürecinde tartışılan, sonrasında ise kurulan koalisyonun 2013-2015 yılları arasında özellikle Yeş Atid'in iktidar ortağı olmasıyla Haredi müfredatına yönelik müdahale konusu maddi bir gerçeklik halini almış, Harediler ise bunu Haredi toplumsal kimliğine yönelik bir tehdit olarak algılamışlardır. Yeş Atid partisinin temel gündemi Matematik ve İngilizce derslerinin Haredi okullarında zorunlu olarak belirli saatlerde verilmesiydi. Buradaki sorun matematik dersinin seküler olup olmadığıyla bağlantılı olarak farklı minvallerde tartışıldı. Yeş Atid partisinin dini kanadını temsil eden milletvekillerinden biri olan Aliza Lavie, dini ideallerin eğitim konusunu sekülerizm ile ilişkilendirmesinin bir sorun yarattığını ve bu konudaki tartışmaları etkilediğini ileri sürmektedir.⁴⁷⁸ Buna karşın Şas Partisi milletvekili Michael Malchieli ise bilimin seküler bir konu olmadığını ifade etmişse de⁴⁷⁹ 2013 seçim kampanyası döneminde özellikle Yahadut HaTora seçim afişlerinde dini bilgi ile geometri eğitimi karşıt kamplarda resmedildiği görülmüştür. Bu ise aslında modern eğitimin idealize edilmiş Haredi eğitimi içerisinde konumlandırılmıyor oluşunu göstermektedir.

2013 seçimlerinde Yahadut HaTora'nın temel sloganı 'Hepimiz Harediyiz' (Kulanu Haredim) idi ve öncelikle Haredi toplumuna sesleniyordu. Hepimiz Harediyiz sloganının yönlendirildiği hedef ise siyasi parti anlamında Yeş Atid ve lideri Yair Lapid olmakla beraber, medyada da görüldüğü söylenen 'seküler kışkırtmalar' Haredi toplumunun düşmanı olarak ifade edilmiştir.⁴⁸⁰ Aşağıdaki afişte (Resim 3) ise yabancı dil ve bilim derslerinin zorunlu hale getirilmesinin yanı sıra kurala uymayan okulların devlet eğitim sistemi içerisinde aldıkları finansal payın kesintiye uğramasının söz konusu olmasıyla somutlaşan korkunun dile getirilmesi görülmektedir. Afişte Yunan matematikçi Öklid'e yer verilmiştir. Posterin üst kısmında Öklid ismi yazmakta, alt kısmında ise '*çocuğun Mişnayot⁴⁸¹ öğrenmek yerine öğreneceği Yunan matematikçi*' yazmaktadır. Ardından değerler, faziletler ve Tanrı korkusunun öğretilmesinin önemini altı çizilerek, seçimlerin sonucu ile dini eğitim arasındaki bağlantı ortaya konulmuştur: '*Yahudiliğin yer almadığı bir hükümet çocuğunuzu*

⁴⁷⁸ Aliza Lavie ile mülakat, 2018

⁴⁷⁹ Michael Malchieli ile mülakat, 2018

⁴⁸⁰ The Marker, "קמפיין יהדות התורה נגד 'ההסתה החילונית': 'כולנו חרדים' (Yahadut HaTora Kampanyası 'Hiloni Kışkırtmaya' Karşı: 'Hepimiz Harediyiz')", 31 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://www.themarker.com/news/politics/1.1896516?172, 14.08.2018>.

⁴⁸¹ Mişna kelimesinin çoğuludur ve Yahudi sözlü geleneğini ifade eder.

yabancı bilimleri öğrenmeye zorlayacaktır. Gelecek nesli korumak zorundasın. Hepimiz Harediyiz.’ Bu seçim posterini dini eğitim karşısındaki tehdidi ön plana çıkararak Haredi toplumu harekete geçirmeyi amaçlamıştır.

Resim 3. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Öklid’⁴⁸²



Yeş Atid penceresinden ise Haredi çocukların temel bazı bilgi ve becerilerden mahrum bırakılmaları temelinden suçlayıcı bir dil geliştirilmiştir. 2013-2015 yıllarında Yeş Atid milletvekilliği yapan ve yine partinin dini kanadını temsil eden ve Haredilerin genel İsrail toplumuna entegrasyonları için mücadele veren Haham Dov Lipman ise bu yaklaşımın uzun sürmeyeceğini ileri sürerek “bir gün Harediler Matematik ve İngilizce’nin Tevrat karşısı

⁴⁸² Hayadan, "דינה רדופת שדים ל"ז: אוקלידס זה לא שם של תרופה", (Çevrimiçi), <https://www.hayadan.org.il/okklides-as-a-curse-150113>, 11.08.2018.

olmadığını anlayacaklar” demiş ve Haredi çocukların modern eğitimden mahrum kalmasını suç olarak nitelendirmiştir.⁴⁸³

Harediler açısından temel olarak burada ortaya çıkan endişe iki yönlüdür. Bunlardan bir tanesi Aliza Lavie’nin ifade ettiği gibi eğitim ve sekülerleşme arasında kurulan bağıdır ki seçim propagandası bu bağın varlığını net olarak göstermiştir ve bu bağ seküler kesimin kendi değerlerini eğitim yoluyla dindarlara dayattığı algısını beslemektedir.⁴⁸⁴ Bu bir tür eğitim üzerinden Yahudi dini ve geleneklerinin ve aktörlük noktasında daha anlamlı olan dini liderliğin kontrolünün, yani bir bütün olarak inancın tehdit altında görülmesidir. Bu yönden algılanan bir tehdide dikkat çekmek ve Haredi toplumuna göstermesi açısından hem eğitim özerkliğinin korunması hem de Yeşiva öğrencilerinin askere alınması noktasında Tevrat eğitimi güvenlikleştirilmektedir.

Aşağıdaki bir diğer seçim afişlerinde (Resim 4 ve Resim 5) ise “*Tanrı’nın yardımıyla İsrail (Yahudiler) Tevrat’ı unutmayacaktır*” sloganı kullanılmıştır. Bu söylem doğrudan bir toplumsal grubu ya da ulusal kimliği merkeze alan bir argüman olmaktan ziyade nesillerden nesillere muhafaza edilebilmiş Yahudi dini kaidelerinin ve geleneklerinin bundan sonra da devam ettirilme mücadelesini işaret etmektedir. Zaten kullanılan cümle de Mişna’da geçmektedir ve bağlamı itibarıyla de Yahudi dini ile Yahudileri merkeze alan bir tür koruyuculuk, güvende tutma içeriğine sahiptir. İsrail örneğinde ise bu koruyucu misyonu Yahadut HaTora üstlenmiş olup, Yahudi hukukunun (Tevrat bu noktada genel olarak Yahudi hukukunu tanımlamaktadır), dini kaidelerin tamamının tehdit edilmesine karşı mücadele edecek olan da kendisidir. Bu bakımdan Haredi toplumuna da bu yönde bir mesaj verilerek desteği beklenmektedir. Toplumsal güvenlik algısı açısından bakıldığında ise Yahudi dini inancının ve bu inancı yansıtan ideal toplum olarak Haredi toplumunun referans nesnesi haline getirildiği görülmektedir.

⁴⁸³ Dov Lipman ile Mülakat, 2018.

⁴⁸⁴ Aliza Lavie ile Mülakat, 2018.

Resim 4. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'İsrail Tevrat'ı Unutmayacaktır (1)' ⁴⁸⁵



Resim 5. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'İsrail Tevrat'ı Unutmayacaktır (2)' ⁴⁸⁶



⁴⁸⁵ Yahadut HaTora 2013 Seçimler, Ulusal Kütüphane Arşivi, (V3552 28), 01.07 2018

⁴⁸⁶ Yahadut HaTora 2013 Seçimler, Ulusal Kütüphane Arşivi, (V3552 28), 01.07 2018

Ortaya çıkan endişenin ikinci yönü ise Malchieli'nin günümüzde Haredi yaşam tarzı, otantik karakterinin korunması ve yeniden üretilmesi konusundaki en büyük meydan okuma olarak gördüğü, devletin dindar eğitime müdahalesi⁴⁸⁷ etrafında şekillenen Haredi toplumsal kimliğine yönelik tehdittir. Bu aynı zamanda geleneksel dini liderliğin toplum üzerindeki otoritesine ve toplumsal düzenin sürdürülebilirliğine de meydan okuyabilecekti. Bu yöndeki bir tehdit algısı Haredi toplumunu ilgilendiren ve çeşitli alanlardaki Haredilere yönelik devlet yardımları konusundaki kesintiler bağlamında da öne çıkarılmıştır. Aşağıdaki afişte (Resim 6) 2013 seçimlerine gidilirken Yahadut HaTora'nın, yine eğitim noktasını da ilgilendiren 'bütçe kısıntılarını' da seçim kampanyasının merkezine aldığı görülmektedir. Her ne kadar burada ifade edilen bütçe kesintisi aynı zamanda Haredilere yönelik çeşitli sosyal yardımları kapsasa da bu bağlamda üretilen '(bütçe) kesintilerine karşı Hepimiz Harediyiz' sloganı bu anlamda bir toplumsal korkuyu harekete geçirmektedir. Bu durum aynı zamanda Haredi siyasal mücadelesinin devlet ile kurduğu ilişkiyi de apaçık göstermektedir. Her ne kadar devletin kontrol mekanizmasında mümkün olduğu kadar uzak durmayı siyasal ajandasının merkezine alsada da toplumsal yeniden üretim noktasında devlet yardımlarına büyük ölçüde muhtaçtır.

Resim 6. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, 'Bütçe Kesintileri' ⁴⁸⁸



⁴⁸⁷ Malchieli ile Mülakat, 2018.

⁴⁸⁸ Yahadut HaTora 2013 Seçimler, Ulusal Kütüphane Arşivi, 01.07 2018

Bu noktada Yahadut HaTora'nın Şas ile kıyaslandığında temel toplumsal güvenlik meseleleri karşısında daha etkin rol aldığı görülmektedir. 'Hepimiz Harediyiz' sloganı bu birleşmeyi arzu eden bir siyasi dili yansıtmaktadır. Haredi kelimesi aynı zamanda 'korku sahibi, Tanrı'dan korkan' anlamlarına da geldiği için 'Hepimiz Korkuyoruz /Endişeliyiz' manasına da gelmektedir. Bu dönemde kullanılan afişlerde 'Kulanu Haredim' ifadesinin bu çift anlamlılığını gösteren afişlere rastlamak mümkündür. Bu seçim öncesinde toplumsal güvenlik noktasında Haredi toplumunu tehdit eden unsurlar olarak eğitim özerkliği, askere alım ile seküler ve medya kışkırtmaları ön plana çıkarılmıştır.

4.1.4. Haredi Eğitim Özerkliğine Yönelik Tehditler: 2013- 2015 'Şer Koalisyonu'

2013-2015 dönemi Haredi partilerin koalisyondan uzak kaldıkları zaman ve üstelik seküler partilerin kendi yokluklarında koalisyona kendi istedikleri yönde hareket edebileceklerinin anlaşıldığı zaman, bunun Haredi kazanımlarına tehdit oluşturduğu açık bir şekilde görüldü. Bu tehdit algısı koalisyon sürecindeki politikalarla değil, henüz koalisyonun kuruluş aşamasında ortaya çıkmıştı. Yeş Atid ile Likud'un anlaşmasında Eğitim Bakanlığı'nı tüm çocukları kapsayacak bir biçimde zorunlu temel eğitimin getirilmesine (ve bunun yaparken herhangi bir yaşam tarzı ihlal edilmeyecekti) dönük çalışma yapmakla görevlendiriyordu.⁴⁸⁹

Bu dönemde Eğitim Bakanlığı ise Yeş Atid partisinden Shai Piron, bakan yardımcılığını ise HaBayit HaYehudi partisinden Avi Wortzman almıştı. Bu noktada ilk bakışta bir dönem dini statükonun aktif tarafı olan dindar Siyonistlerin bakan yardımcılığı pozisyonunun bir emniyet işlevi görmesi beklenebilirdi. Ancak bu konuda da tıpkı Yeşiva öğrencilerinin askerlik hizmetine yönelik politikalarda olduğu gibi Yeş Atid ve HaBayit HaYehudi arasında üstü örtülü bir uzlaşa sağlanmıştı. Bu uzlaşa Haredi özerkliğine doğrudan meydan okumuyor, ancak modern eğitim standartları, Siyonist değerler gibi birtakım 'ortak değerler' üzerinde Yeş Atid ile köprü kurulmasına olanak tanıyordu. Nitekim HaBayit HaYehudi partisi eğitim konusunda daha çok dindar-Siyonist kurumların fonlanması üzerinde durmuş ve Haredi okullarında zorunlu müfredat konusunda sessiz bir tavır almıştı.⁴⁹⁰ Bunun da ötesinde koalisyonun tüm taraflarıyla yapılan anlaşmaların entegre bir parçası olarak kabul

⁴⁸⁹ Likud- Yeş Atid Koalisyon Anlaşması, 2013, madde 22.

⁴⁹⁰ Likud- HaBayit HaYehudi Koalisyon Anlaşması, 2013

edilen birinci eki ‘Hükümet Politikaları Anahatları’ (Kavey HaYesod Şel Mediniyut HaMemşala) belgesinde; “*hükümet İsrail’deki her bir çocuğa (kız ve erkek), onu modern dünyanın meydan okumaları ile başa çıkmak ve onurlu yaşamak için hazırlayacak geniş çaplı bir eğitim sağlamak için çalışacaktır*” denmektedir.⁴⁹¹ Bu madde açıkça HaBayit HaYehudi partisinin Haredilerin tepki koyacağı bu eğitim reformu yanında pozisyon aldığını göstermektedir.

Bu minvalde Haredilerin en sert eleştirilerinin hedefinde dindar Siyonistler yer almıştır. Zira bir dönem eğitim ve diğer meselelerde dini statükonun aktif tarafı olan dindar Siyonistler, Harediler tarafından artık dünya görüşü anlamında Yeş Atid ile benzeştiriliyordu. Degel HaTora partisi lideri Moşe Gafni bu durumu ifade ederken ulusal dindar toplum içerisinde iki kanat olduğu, bunun bir parçasının seküler topluma, diğer bir parçasının ise Yeşiva dünyasına yakın olduğu ayrımını yaparak, HaBayit HaYehudi partisinin ise dünya görüşü anlamında (Weltanschauung) seküler dünyaya yakın olduğunu söylemiştir.⁴⁹²

Leon da bu dönemdeki Yeş Atid ile HaBayit HaYehudi koalisyonunu bir tür ‘orta sınıf ittifakı’ deneyimi olarak tanımlamış ve İsrail’deki seküler- dindar geriliminin yerini orta sınıf (dindar ve seküler) – Haredi ikileminin aldığını ifade etmiştir.⁴⁹³ Bu yönüyle özellikle eğitim özerkliğinin korunması ve Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması gibi toplumsal kimliğin doğrudan parçaları olan konuların da büyük ölçüde dindar-seküler bağlamından ziyade Haredilerin otantik kültür ve yaşam tarzının devam edip etmeyeceği sorusu bağlamına itilmektedir. Bu bağlamın merkezinde ise Haredi yaşam tarzı ile modern gerekler karşı karşıya kalmaktadır. Haredi kimliğinin modernite karşısındaki direnç ile ortaya çıktığı akılda tutulduğunda, günümüz Haredi toplumunun da tüketim pratikleri ve teknoloji gibi konular sebebiyle ikinci bir modern tehdit dalgasıyla karşı karşıya kaldığı söylenebilir. Zaten hem eğitim özerkliği hem de Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyet meselesinin özünde de en az bir eritme potası metaforundaki gibi ideolojik endoktrinasyondan kaçınma gayesi kadar modern hayatın Haredi kimliğini kırııcı etkilerinden korunma arzusunu göze çarpmaktadır.

⁴⁹¹ Likud- Yeş Atid ve Likud- HaBayit HaYehudi Koalisyon Anlaşmaları, EK 1: Hükümet Politikaları Anahatları, 2013.

⁴⁹² Eliezer Rauchberger, “Strong Protests against the Anti-Religious Government by Chareidi MKs”, **Dei’ahveDibur Information & Insight**, 21 Mart 2013, (Çevrimiçi), <http://www.chareidi.org/archives5773/zav/aprotestzav73.htm>, 10.06.2018.

⁴⁹³ Nissim Leon ile Mülakat, 2018.

Bu koalisyon hem kendi döneminde hem de sonraki yıllarda Haredi partiler tarafından ‘şer koalisyonu’ (memşalat hazadon) olarak adlandırılmıştır.⁴⁹⁴ Koalisyonun kurulmasına gelen ilk tepkiler de bu anlaşmaların genel olarak Haredi toplumuna ve onun Tevrat bilginlerine karşıt olduğunu yönündeydi. Agudat Israel lideri Yaakov Litzman da Gafni ile benzer şekilde yeni hükümetin açık bir biçimde Haredi karşıtı olduğunu ifade etmiştir.⁴⁹⁵

Seçimlerin ardından Haredilerin olmadığı iktidar, Matematik ve İngilizce derslerinin zorunlu müfredata eklenmesi ve bu işlemin Haredi eğitim kurumlarına aktarılan fonlar vasıtasıyla kontrol ve tatbik edilmesi yönünde bir hükümet kararı olarak çıkardı. Aslında temel müfredatı uygulamayan okullarının finansal açıdan desteklenmesi durumu 2010’da çıkarılan yasaya kadar hukuki olarak mümkün değildi.⁴⁹⁶ Haredi okulları temel müfredatı uygulama oranına göre devletten fon alabiliyordu. Devlet okullarıyla karşılaştırıldığında bu oran yüzde 55 ile yüzde 75 arasındaydı.⁴⁹⁷ Ancak yine de temel müfredatı uygulamasalar da okulların aldıkları fonlar noktasında sıkı bir kontrol bulunmuyordu ve pek çok okul, temel müfredatı büyük ölçüde işlemeseler dahi bu fonlara ulaşabiliyordu.⁴⁹⁸ 2013 yılındaki reform tam olarak bu noktada hayata geçirildi ve temel müfredatı belirli standartlar dâhilinde uygulamayan okulların aldıkları fonlarda kısıtlamaya gidilerek, temel müfredatın uygulanmaması durumunda bu oranın yüzde 35’e düşürülmesine karar verildi.⁴⁹⁹ Yerel otoritelerin temel müfredatı vermeyen devlet dışı Haredi okulları fonlama sorumluluğu veren 2007 tarihli Nahari Yasası da iptal edildi.⁵⁰⁰

Haredi okulların asgari temel müfredatı uygulaması yönünde baskılanmasına ek olarak 2013 yılında Eğitim Bakanlığı’nın başını çektiği, devlet ve Haredi okullarını birleştiren yeni

⁴⁹⁴ Walla, “הישגי יהדות התורה: חוק הגיוס ישונה, השר יקבע את היעדים” (Yahadut HaTora’nın Başarıları: Askerlik Yasası Değiştirilecek, Hedefleri Bakan Belirleyecek), 30 Nisan 2015, (Çevrimiçi), https://news.walla.co.il/item/2850161?utm_source=twitter&utm_medium=sharebutton&utm_term=social&utm_content=twitter&utm_campaign=socialbutton, 30.04.2018.

⁴⁹⁵ Yediot Ahronot, “אישרה והושבעה: הממשלה ה-33 יוצאת לדרך” (Kabul Edildi ve Ant İçildi: 33. Hükümet Yola Koyuldu), 18 Mart 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4358012,00.html>, 30.04.2018.

⁴⁹⁶ Mordechai Kremnitzer ve Amir Fuchs, “The Non-Separation of Religion and State in Israel: Does It Support the Racism and Nationalism Wave?”, Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016, s.186.

⁴⁹⁷ Lotem Perry-Hazan, “Curricular choices of ultra-Orthodox Jewish communities: translating international human rights law into education policy”, **Oxford Review of Education**, C. 41, No: 5, 2015, s. 632.

⁴⁹⁸ NRG, “החרדים ידרשו: תקציב מלא ללא לימודי ליבה” (Harediler Temel <Zorunlu> Müfredat Olmadan Tam Bütçe İsteyecek), 21 Ekim 2012, (Çevrimiçi), <https://www.makorishon.co.il/nrg/online/1/ART2/410/098.html?hp=1&cat=404&>, 14.05.2018.

⁴⁹⁹ Elhanan Miller, “Do Haredim Deserve the Right to a Functional Modern Education in Israel?”, **Tablet**, 2017, (Çevrimiçi), <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/228350/haredim-modern-education-israel>, 10.05.2018.

⁵⁰⁰ Jeremy Sharon, “Nahari Law Cancellation Approved for Second and Third Readings”, **Jerusalem Post**, 15 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/National-News/Nahari-law-cancellation-approved-for-second-and-third-readings-319881>, 17.05.2018.

bir sistem olarak ‘Ulusal Haredi Eğitimi’ inisiyatifi başlatıldı. Buna göre özel ve kayıt dışı olan okullar resmi devlet okulları haline getirilecek ve bir ölçüde eğitimde devlet, devlet-dini ve bağımsız Haredi akımlarının yanında yeni bir akım yaratılmış olacaktı. Bu okullardaki öğrenciler de tıpkı diğer devlet okullarında olduğu gibi müfredatı tam olarak uygulayacaklardı.⁵⁰¹ Bu yönde bir kontrol karşılığında ise bütçesi eksiksiz bir biçimde Eğitim Bakanlığı Haredi Birimi tarafından karşılanacaktı.⁵⁰² Her ne kadar finansal teşvik de içerseler bu inisiyatif yasalaşmadı, ancak ilerleyen yıllar için bir çerçeve oluşturması açısından önem taşımaktadır.⁵⁰³

Eğitim alanında görülen tüm bu reform çabaları Haredilerin çoğunluğu tarafından olumsuz karşılanmıştır. 2013 yılında Yeş Atid Partisi Eğitim Bakanı Haham Shai Piron’un Bağımsız Eğitim Sistemini devlet okulu sistemine dönüştürme isteğine karşın Finans Komitesi toplantısında Degel HaTora lideri Moşe Gafni yine İsrail’de din-devlet ilişkilerinin sembol konusu olan Şabat’a saygı (ya da Şabat’ın ihlal edilmesi) örneğini vermiştir. Kendi oğlunu Şabat’ı ihlal etmemesi yönünde eğittiğini ve devlet eğitim sistemine gönderdiği takdirde aynı eğitimin orada verilip verilemeyeceğinden şüphe duyduğunu söylemiştir.⁵⁰⁴ Bunu söylerken bağımsız eğitim ağlarının devlet müdahalesiyle bağımsız kalamayacağını ve Haredi kimliğine zarar vereceğini ifade ediyordu. Yahudi toplumu içerisinde saygın ve seçkin Hahamlar (Gdoley Israel) da Haredi eğitim kurumlarının sadece dini bilginlerin otoritesi altında olması gerektiğini ve Tevrat’a bağlı yeni nesiller yetiştirmenin sadece Gdoley Israel ve ona bağlı olanların işi olduğunu vurguladılar.⁵⁰⁵ Bu yönüyle de Devlet Haredi eğitim sisteminin gelecek nesillerin yetiştirilmesi için uygun bir model sağlamadığı düşünülmektedir.

Özetlemek gerekirse, 2013 seçimleri Yeş Atid- HaBayit HaYehudi koalisyonunun din-devlet ilişkilerinin çerçevesini yeniden çizme ve yeni süreçte Haredilerin yıllar içerisinde tabulaştırdığı bu konuları tartışmaya açarak yeni bir ortaklık girişimi kurma adımı olarak nitelendirilebilir. Ancak 2015 seçimlerinde Haredi partilerin koalisyona geri dönmesi atılan adımların kurumsallaşarak derinleşmesinin önüne geçse de eğitim ve Haredilerin askere

⁵⁰¹ Shai Katzir ve Lotem Perry-Hazan, “Legitimizing public schooling and innovative education policies in strict religious communities: the story of the new Haredi public education stream in Israel”, **Journal of Education Policy**, C. 34, No: 2, 2019, s.2.

⁵⁰² Pardo ve Gamliel, **a.g.e.**, s. 21.

⁵⁰³ Kingsbury, **a.g.e.**, s.7.

⁵⁰⁴ Knesset News, “Finance Committee – A contentious discussion between the Minister of Education and the Charedi Knesset Members”, 03 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), https://main.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr10813_pg.aspx, 21.04.2018.

⁵⁰⁵ Binyamin Rabinowitz, “The Ministry Education is Trying to Take Over Chareidi Education”, Dei’ahveDibur Information & Insight, 15 Ağustos 2013, (Çevrimiçi), <http://www.chareidi.org/archives5773/kiseitzei/aeductksz73.htm>, 17.05.2018.

alınması gibi konuların daha fazla tabu olarak görülemeyeceğini de kanıtlamış oluyordu. Bu durum 2013 seçim kampanyasında çekirdek özüne hitap eden Haredi partiler açısından da bir yenilenme ihtiyacını ortaya koyuyordu. Ancak bu yenilenme temel toplumsal kimliğin güvenlikleştirilmesi yönünde ilerlemiştir. 2013 yılında Haredi partilerin seçim kampanyalarına bakıldığında Yeş Atid'in yükselmesi ve Haredi siyasal liderliği içindeki bölünmeler sebebiyle toplumun çekirdek özüne dönülerek temel seçmen kitlesinin korku ögesi üzerinden mobilize edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu çekirdek özün mobilize edilmesi durumu her iki Haredi partinin de karşı karşıya kaldığı iç çekişmeler ve bölünme korkusunu da yansıtmaktadır.

Tıpkı Yahadut HaTora partisinde olduğu gibi Şas partisi de 2013 seçimleri öncesinde bölünme yaşamıştır. 2011 yılında partiden uzaklaştırılmasında sonra Haim Amsalem soyadıyla da ilişkili bir şekilde Am Shalem (Bütün Ulus) partisini kurmuş ve 2013 seçimlerine Şas'tan ayrı bir şekilde girmişti. Aynı şekilde Amnon Yitzhak'ın kurduğu Koah Lehaspia (Etki İçin Güç) partisi de Şas'tan ayrı bir listeyle 2013 seçimlerinde yarıştı. Bu bölünmeler Yahadut HaTora gibi Şas partisinin de geleneksel parti tabanına yönelmesine ve bu tabanı bir arada tutmayı önemesine sebep olmuştur.⁵⁰⁶ Bu yüzden 2013 seçimlerinde Şas Partisinin altını çizdiği hususlardan bir tanesi 'Eve Dönüş' sloganıyla ifade bulmuştur. Yahadut HaTora'dan farklı olarak 2013 seçim kampanyasında Şas Partisi'nin önelediği durum ise Yeşiva öğrencilerinin askere alınmaları ya da eğitim özerkliğinden ziyade Giyur konusu olmuştur.

4.1.5. 'Nesiller İçin Seçim': 2015 Seçimleri

2015 seçimlerine gidilirken tam da bu noktadan hareket eden Yahadut HaTora seçim sloganında nesillerin korunması temasını işlemiştir. Bu dönemde, Yahadut HaTora'nın temel motivasyonu bir önceki parlamentoda (2013-2015) iktidar koalisyonunun içerisinde yer alamamanın Haredi toplumuna getirdiği zararın (örneğin Yeşiva ve Kolel öğrencilerine desteğin azaltılması, askerlik kaydını yaptırmayan Yeşiva öğrencilerine hapis cezası ve Haredi eğitim müfredatına müdahale edilmesi gibi konular) ön plana çıkarılarak, bir daha böylesi bir duruma izin vermemek için mücadele etmenin öneminin anlatılmasıydı. Bu bağlamda partinin altını çizdiği 'Nesiller İçin Seçim' sloganını seçim afişlerinde,

⁵⁰⁶ Leon, "An uneasy stability".

gazetelerde,⁵⁰⁷ seçim şarkısında⁵⁰⁸ kullanması Haredi toplumunun kazanımlarının sürekliliğinin önemine yapılan bir vurgudur.

Yahadut HaTora'nın 2015 yılında Haredi toplumuna yönelik seçim kampanyasını yürüten 'Etkin Sonuçlar' şirketinden Shaya Itzkovitz de bu çerçevede 2015 seçimlerinin bir sonraki ve hatta ondan sonraki nesillere etki edeceğini göstermek amacıyla bu sloganı seçtiklerini söylemiştir. Bu çerçevede Itzkovitz, Yahadut HaTora'nın iktidarda olmadığı son iki yılın onlarca yıldır korunan edinimleri nasıl ziyan ettiğini göstermek istediklerini ifade etmiştir.⁵⁰⁹ Haredi toplumuna ilave olarak genel topluma iletilecek mesajlar ayrı bir kampanyanın konusuydu ve bu kampanyanın yürütülmesinde internet de kullanıldı. Haredi toplumuna yönelik kampanyada ise böyle bir zorunluluk görülmedi. Zira Itzkovitz'in ifadesiyle, Haredi toplumunda sosyal aktivist tarafınızd göstermenize gerek yok, dış dünya ise sosyal meselelerde Haredi partileri daha kapalı gördüğü için böyle bir ihtiyaç doğuyor. Ancak Haredi toplumuna yönelik kampanyada daha çok 'nelerin olabileceğine dair risklere yoğunlaşmak' ve 'insanların kalpleri ve korkuları' ile çalışılmaktadır.⁵¹⁰ İşte tam da bu noktada Yahadut HaTora'nın Haredi toplumunun toplumsal güvenlik algılarını, korkularını ön plana çıkararak parti başarısı ile toplumsal güvenliğin eşleştirildiği görülmektedir.

Bu anlamda Yahadut HaTora'nın desteklenmesi nesillerin korunması anlamına gelirken Yahadut HaTora'nın başarısızlığı Itzkovitz'in de ifade ettiğı gibi gelecek nesillerin kaybedilmesi anlamına gelecektir. 'Nesiller İçin Seçim' ya da 'Nesiller İçin Ağlayış' ikiliğinin büyük fonlarla yazıldığı aşğıdaki seçim afişinin (Resim 7) bu düşüncayı net olarak yansıttığı görülmektedir. Afişin hemen altında ise geçen iki yılda hükümet politikalarının Harediler için kutsal ve değerli olan her şeye zarar verdiği yazmakta, bu zararın ise sadece bugünü etkilemediğı yazmaktadır. Bilakis bu yönde çıkarılan her yasa ve komploların gelecek nesilleri de etkilediğı, bu yüzden bir sonraki Knesset'te sadece şu anda Harediler için değil, gelecek Haredi nesiller için de mücadele edebilecek güçlü, büyük ve birleşik bir Yahadut HaTora'nın desteklenmesi gerektiğı belirtilmektedir.

⁵⁰⁷ Hamodia, 06.02.2015, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/65162>, 04.02.2019

⁵⁰⁸ Yahadut HaTora 2015 Seçimleri Resmi Seçim Şarkısı, <https://www.youtube.com/watch?v=pr4FOmtpE04>

⁵⁰⁹ Ofra Edelman, "United Torah Judaism's Election Campaign Enters the 21st Century", **Haaretz**, 02 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/.premium-united-torah-judaism-enters-21st-century-1.5330656>, 22.04.2018.

⁵¹⁰ **A.e.**

Resim 7. Yahadut HaTora, 2015 Seçimleri, ‘Nesiller İçin Seçim’⁵¹¹



Ancak 2013 yılında birleşen Aşkenaz Haredi blok bu bütünlüğü 2015'te koruyamadı. Örneğin 2013'te ikna edilerek Yahadut HaTora'yı destekleyen Shmuel Auerbach, özellikle askerlik hizmeti konusunda mücadele yönünde bir önceki dönemde kendisine verilen sözlerin tutulmadığı ve parti listelerinde kendi grubu olan Bney Tora temsilcilerinin yer almadığı gerekçesiyle 2015 seçimlerini boykot etti.⁵¹² Bunun yanında pek çok radikal Haredi fraksiyon da Yahadut HaTora'nun yeterince mücadele etmediğini düşündüğü için seçimleri boykot etti.

⁵¹¹ Actualic, "בחירה או בכיה לדורות" נחשף: (Yahadut HaTora Kampanyası Ortaya Çıktı: 'Nesiller İçin Seçim ya da Ağlayış'), 05 Şubat 2015, (Çevrimiçi), <http://actualic.co.il/-יהדות-התורה-נחשף->, 22.04.2018.

⁵¹² Jerusalem Post, "Radical Haredi Faction Likely Not To Vote in Election", 08 Şubat 2015, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-Elections/Radical-haredi-faction-likely-not-to-vote-in-election-390396>, 22.04.2018.

4.1.6. Koalisyona Dönüş ya da Statükonun Restorasyonu

Haredi toplumunu bir önceki dönemin pratikleri üzerinden harekete geçirmeye ve eve dönüş ya da evi bir arada tutmaya dayalı seçim stratejisinin sonucunda Haredi partiler iktidar koalisyonuna dönebilmiştir. Bu geri dönüş neticesinde bir önceki dönem özellikle Yeşiva öğrencilerinin askere alımı ile Haredi eğitim müfredatlarına müdahalelerin yeni koalisyon anlaşmalarında geniş yer tuttuğu ve bu uygulamaların derhal geri alınacağına dair maddelerin yer aldığı görülmektedir. 2015 anlaşmalarında ilk defa Yüksek Mahkeme'nin yetkisini sınırlandıracak bir düzenleme yapılması ihtiyacı vurgulanmış ve Yüksek Mahkeme'nin hükümet yasalarını iptal etmesi zorlaştırılmak istenmiştir.⁵¹³ Bu bağlamda eğitim özerkliğinin en büyük tehditlerinden biri olarak Yüksek Mahkeme'nin görüldüğü ortaya çıkmaktadır.

Yahadut HaTora ile yapılan koalisyon anlaşmasının 52. maddesi ile Şas Partisi ile imzalanan anlaşmanın 60. maddesi doğrudan Haredi eğitim kurumlarının bağımsızlığını, özel durumu ve bütçesini güvence altına alıyordu. Madde ayrıca bu statünün zarara uğraması durumunda hükümetin bu zararı düzeltmek için ihtiyaç duyulacak yasal ya da diğer önlemleri almada sorumlu kılınmasıyla devam etmektedir. Yahadut HaTora ile yapılan koalisyon anlaşmasının 53. maddesi ayrıca her tür ve yaştaki Haredi eğitiminin bu statüsünün ilgili bir yasa ile düzene sokulması konusunda hükümetin çalışmalarda bulunacağını belirtmiştir. Eğer bu yasa yürürlüğe girene kadar mevcut durumda Haredi eğitim sistemine veya bir parçasına bir zarar gelirse, hükümet bu zararı telafi etmek için çalışacaktır. 54. madde ise (Şas ile imzalanan koalisyon anlaşmasında 61. madde) Haredi eğitim kurumlarının fonlanması için ayrılan bütçenin 2012 yılındakine benzer şekilde olacağı belirlenmiştir. Bu tarih ise yine Yeş Atid'in iktidarından hemen öncesine denk gelmektedir.⁵¹⁴ Bu maddelerden açık bir şekilde anlaşıldığı ve anlaşmanın devamında da somutlaştırıldığı üzere bir önceki iktidar döneminde alınan kararlar geri çekilecekti.

55.madde (Yahadut HaTora) ve 67. madde (Şas) ise Haredi eğitim kurumların fonlanması noktasında iktidarın ilk iki ayını kapsayan kısa bir yol haritası sunmaktadır. Buna göre Haredi okullarının lisans almaları veya mevcut lisansların yenilenmesi konusunda engellerin kaldırılması amaçlanmıştır. Bu noktada Eğitim Bakanlığı'nın bir komite kurması öngörülmüştür. Bu komitede Eğitim, Finans, Sağlık, İç İşleri ve İç Güvenlik Bakanlıklarında

⁵¹³ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 22; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 27.

⁵¹⁴ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması 2015.

profesyonel temsilciler ile Haredi eğitim kurumlarından temsilciler yer alacaktı.⁵¹⁵ Yeni kurulan hükümette Eğitim Bakanlığı'nın HaBayit HaYehudi partisinde, bakan yardımcılığının Yahadut HaTora'da, Finans Bakan Yardımcılığının Şas'ta, Sağlık Bakan Yardımcılığını Yahadut HaTora'da, İç İşleri Bakanlığı'nın Şas'ta olduğu düşünüldüğünde komitenin Haredi kurumlarının ihya edilmesi için kurulduğu net bir şekilde görülmektedir. Bu ise Haredi özerkliği üzerinden toplumsal kimliğin yine devlet düzeyinde gerçekleştirilen reformlar ve kurumlar aracılığıyla korunmaya çalışıldığını göstermektedir.

57. maddede ise hükümetin Agudat Israel'in anaokulu ağındaki ortaya çıkan zorlukların çözümü için hâlihazırda yapılan iyileştirmelerdeki ilerlemeleri incelemesi öngörülmektedir. Bu durum belirtilirken 2008 Kasım ayındaki hükümet kararına referans verilmiştir.⁵¹⁶ Bu karar ise iki kısma ayrılabilir. İlk kısımda devletin zorunlu eğitime verdiği destek vurgulanarak, bu desteğe ilave olarak hükümetin, aktivitelerinin devamında kamu yararı gördüğü mülkiyetler ile Eğitim ve Finans Bakanlıklarının kamu yararı doğrultusunda profesyonel tavsiyeleri doğrultusunda destekler sağlanabileceği vurgulanmaktadır. İkinci kısımda ise Agudat Israel'in anaokulu ağında ekonomik zayıflığa rağmen kamu yararı görüldüğü ifade edilmiştir.⁵¹⁷ Benzer şekilde Likud ile Şas Partisi arasında imzalanan anlaşmada, Haredi eğitiminin özerkliğinin vurgulanması konusu da büyük ölçüde Yahadut HaTora ile yapılan anlaşmaya benzemektedir. 61 ila 65. maddeler arası ise Şas'ın Maayan okulların fonlanması ve tanınmasıyla alakalı bir takım düzenlemeler getirmekteydi.⁵¹⁸ Tüm bu düzenlemeler ise hem özerkliğin yeniden tesisi hem de devlet yardımlarının sürdürülebilirliğini amaçlamıştır.

Bu minvalde 2016 yılında çıkarılan yasa ile 2013 düzenlemeleri iptal edilerek devlet desteğini kesintisiz almak için temel müfredat uygulama zorunluluğu ortadan kaldırıldı. İptal teklifi Degel HaTora partisi lideri Moşe Gafni tarafından verildi. Yeni yasa bu eğitim kurumlarını fonlama işini Eğitim Bakanlığı'na veriyordu. Yasa görüşmelerinde Yahadut HaTora milletvekili Meir Poruş eğitim özerkliği konusunda devlet ile dindarların tarihi uzlaşısının Yeş Atid tarafından bozulana kadar muhafaza edildiğini, Yeş Atid'in ise Yahudileri geleneğe uygun yaşamaktan men etmeye uğraştığını söylemiştir.⁵¹⁹ Gafni de benzer şekilde müfredat yasasında temel derslerin okutulması dayatmasını Yahudi

⁵¹⁵ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması 2015.

⁵¹⁶ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015.

⁵¹⁷ Başbakanlık, Hükümet Kararları, 23 Kasım 2008, https://www.gov.il/he/departments/policies/2008_des4270

⁵¹⁸ Likud- Şas Koalisyon Anlaşması 2015.

⁵¹⁹ Knesset News, "Bill canceling the requirement to teach core subjects approved in first reading", 26 Temmuz 2016, (Çevrimiçi), https://main.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr12188_pg.aspx, 01.07.2018..

geleneklerine ve kitaplarına vurgu yaparak eleştiriyor ve asıl temel derslerin bunlar olduğunu söylüyordu.⁵²⁰

Aslında pek çok kez, yasa tartışmalarında da görüldüğü üzere, Haredi liderler okullarda temel eğitimin de verildiğini iddia etmektedirler. Buradaki temel mesele Haredi okulları açısından da bir standardizasyonun olmayışının seküler partilerin ya da devlet kurumlarının Haredi eğitim sistemine müdahalesinin aracı haline gelmesinden duydukları endişedir. Bu yüzden verilen tepkilerde Haredi milletvekilleri, Haredi eğitim standartlarını öne çıkarmaktan ziyade eğitim sisteminin bağımsız yapısını Haredi kimliğinin geleceği ile ilişkilendirmişlerdir. Benzer bir durum Yeşiva öğrencilerinin askerlik itirazlarında da görülmektedir. Tevrat eğitiminin baskılanması bir kimliğin varoluşunun baskılanması olarak öne çıkarılmıştı. Devlet Haredi okul sisteminin pratikte işliyor olmasına gösterilen tepki ise kontrol ve otorite bağlamında ‘Giyur’ konusuna benzerlik göstermektedir. Buna göre 2014 yılında pratik olarak yürürlüğe sokulan bu okullarla beraber sadece dini eğitim değil bir toplumu şekillendirme konusundaki Haredi gücün ve Haredi benzersizliğinin de altı oyulacaktı.

Haredi eğitim müfredatında okutulan kitaplar ise Haredi eğitim uzmanları tarafından hazırlanan ve Haredi dünya görüşüyle herhangi bir şekilde çatışma içeren konuların dışlanmasını hedefleyen bir anlayışla hazırlanmakta olup, kitaplardaki resimlerin Haredi dış görünümünde olmasına dikkat edilmektedir.⁵²¹ Bunun yanı sıra Haredi toplumunun ortaya çıkışı, yaşam felsefesi ve temel değerleri noktasındaki eğitim de çocukların Haredi kimlik ediniminde etkili olmaktadır. Okul Eğitiminde Barış ve Kültürel Hoşgörü İzleme Enstitüsü (IMPACT-se) tarafından 2017 yılında yayınlanan rapor pek çok açıdan Haredi çocukların dış dünyayı anlamlandırma noktasında ders kitaplarının çizdiği vizyonu ortaya koymaktadır. Ortaokuldaki tarih kitaplarından bir tanesinde Haskala (Yahudi Aydınlanması) döneminde Harediliğin nasıl bir savunma mekanizması olarak ortaya çıktığını ve günümüz Haredi toplumuyla kurulan bağ ortaya şöyle konulmaktadır.

“İlerleyen zamanlarda... Macar Haredi toplumları özerk Haredi toplumlar olarak organize olma hakkı için savaştı. Kendileri için ayrı ve bağımsız bir çerçeve yaratmak kolay bir karar değildi. Ancak bu, o ülkede Yahudi yaşamının bütünlüğünü korumanın ve seküler dünyanın dindar toplum üzerinde negatif etkide bulunmasını engellemenin tek yoluydu.”⁵²²

Böylece tarih kitapları geçmişte bugün üzerinden bir anlatı haline getirerek bir bütün olarak Haredi toplumunun organize olma biçimi, düşüncesi ve dışarıyı değerlendirişini

⁵²⁰ A.e.

⁵²¹ Pardo ve Gamliel, A.g.e., s. 51.

⁵²² A.e., s. 50.

biçimlendirme işini görmekteydi. Elbette tarih kitaplarının bu fonksiyonu sadece Haredilere özgü bir işlevselleştirme değildir, bilakis ulusal tarih kitaplarında da görülmektedir. Burada Haredi örneğini özgül kılan nokta bu anlatının Siyonist tarih anlatısıyla uyum göstermemesidir. Yani bir tür ulus-altı anlatı ortaya çıkmakta ve ulusal anlatı ile zıtlık göstermektedir. Bu durum mutlak surette bir dışlama ya da ötekileştirmeyi beraberinde getirmekten ziyade topluluk ve inanç anlamında bir farklılığın sınırları ve kalıplarını çıkarıyordu. Haredi kimliğinin önce modernite sonrasında ise Siyonizm karşısında geliştiği hatırd tutulduğunda bu anlatının bizzat Haredi kimliğini şekillendirdiği söylenebilir.

Bu durum yine başka bir kitapta daha açık ifade edilerek Haredilerin devlet ile olan ilişkisi anlatılırken Eski Yişuv'un anti-Siyonist Haredileri ile Agudat Israel'in Siyonist olmayan Haredilik görüşü ayrımı çizilmiş ve ana akım olarak nitelendirilen Agudat Israel ile Siyonizm ilişkisi şöyle ifade edilmiştir.

“Bu grup (Agudat Israel) İsrail Devleti'nin bağımsız egemenliği ve Siyonist devlet fikrine karşı çıkmamaktadır. Daha çok, seküler Siyonist ideoloji ve Tevrat ile uyumlu olmayan herhangi bir çeşit yönetim anlayışına karşı çıkmaktadır. Agudat Israel taraftarları İsrail'in bir devlet olarak varlığına rıza göstermekte ve Haredi çıkarlarının geliştirilmesi amacıyla onun kurumlarıyla tam bir işbirliği göstermektedir.”⁵²³

Buradaki tarihsel anlatı ve varlık tanımlaması tam olarak Agudat Israel'in (ve tabi Degel HaTora'nın) anti-Siyonist olmayan ancak Siyonist de olmayan pragmatik-araçsal devlet fikrini ortaya koyarak, devlet içerisinde bir toplum kimliği yaratmaktadır. Elbette Haredi anlatısıyla Siyonist anlatının uzlaşmaz tutumu mutlak bir işbirliği ya da bütün olanaklarla mücadele arasında bir yerde konumlanmaktadır. İsrail'de din-devlet ilişkileri bağlamında ortaklaşmacı model tam da bu konumu yaratmış, dini statüko ile sağlanan Haredi eğitim kurumlarının özerkliği sadece Haredi parti, dini lider, kurumların bu alandaki otoritesini tanımamış aynı zamanda devlet içerisinde (ulusal kimlik) bir toplumsal anlatı (toplumsal kimlik) yaratımına olanak vermiştir. İşte bu yüzden hem 2013-2015 yılları arasında devlet desteğinin zorunlu temel müfredatın uygulanmasına bağlanması hem de dini-Haredi okullar kurularak toplumsal kimlik mekânlarının ulusal kimlik ile yakınlaştırma çabaları, Haredi penceresinden daha çok bir asimilasyon çabası olarak değerlendirilmiştir.

Burada altının çizilmesinin önemli olduğu bir konu ise bazı Haredi okulların bu yeni sisteme katılmakta istekli oluşlarıdır. 2013'te yürürlüğe sokulan bu inisiyatif kapsamında 2015 yılı Ekim ayı itibariyle 35 Haredi okulu devlet-Haredi statüsüne geçmeyi seçmiştir.⁵²⁴

⁵²³ A.e., s. 54.

⁵²⁴ Katzir ve Perry-Hazan, a.g.e., s. 5.

Bunun çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi Haredi toplumu içerisindeki radikalleşme ve entegrasyonist eğilimleri bağlamında bazı Haredilerin genel İsrail toplumuna entegre olma konusunda arzu duymaları gösterilebilir. Zira Katzir ve Perry-Hazan'ın çalışmaları bu okulların ortak özelliğinin merkezi Haredi liderlikten ziyade yerel dini otoritelere bağlı olduklarını göstermektedir.⁵²⁵

Bu ise Haredi toplumun heterojen yapısını ortaya çıkarmaktadır. İkinci olarak yine ilk sebeple bağlantılı olarak ve çok pragmatik bir bakışla, genel İsrail eğitim sistemiyle aynı müfredatı görmenin, çocukların her geçen yıl gittikçe artan Haredilerin iş piyasalarına girme sürecinde onları akranlarından geri bıraktırmama isteğidir. Özellikle yükseköğretimde kendini gösteren bu eğilim yine entegrasyonist bir çerçevede anlam kazanmaktadır. Son olarak ise bütçesinin tamamını devletten alma yolunun ve buna karşı ise temel Tevrat eğitiminin verilebileceği kanısıyla bir tür uzlaşmanın kazançlı görünmesidir. Her bir sebep kendi içerisinde tutarlı olmakla beraber, ana akım Haredi siyaseti ve kurumları henüz herhangi bir dış kontrol, talep ve müdahaleyi bu geleneksel ulus-altı toplumsal varlıkları için bir tehdit olarak görmektedirler.

Sonuç olarak eğitim özerkliği ve görece bütçesinin korunması her iki siyasi partinin de toplumsal kimliğin sürdürülmesi noktasında öne çıkardığı temel mücadele alanını yansıtmaktadır. Ancak Şas Partisi ile karşılaştırıldığında Yahadut HaTora'nın bu konuyu Haredi topluma bir tehdit olarak öne çıkarma mücadelesinin daha yoğun yaşandığı görülmektedir. Bunun da temel sebebi Aşkenaz ve Sefarad Haredi kimliklerinin genel İsrail toplumu ile kurdukları bağın farklılığıyla alakalıdır. Buna ek olarak Yahadut HaTora partisi Yeşiva eğitiminin sürekliliği ile de birleştirdiği bir eğitim üzerinden toplum yaklaşımını harekete geçirmekte ve bu eğitimin hem Haredi toplumu hem de Yahudi dininin ve geleneklerinin özü olarak ortaya koymaktadır. Bu açıdan bir sonraki konu olan Yeşiva öğrencilerinin askerlik statüsü ile eğitim özerkliğinin pek çok kez eğitim noktasında bir bütün olarak 'Tevrat eğitimi' olarak ele alındığı görülmektedir.

⁵²⁵ Katzir ve Perry-Hazan, *a.g.e.*, s. 13.

4.2. Yeşiva Öğrencileri ve Askerlik Meselesi

Yeşiva öğrencilerine atfedilen misyon Haredi toplumunun yeniden üretimi noktasında hayati bir role sahiptir. Çünkü Yeşivalar hem toplumun geleneksel lider ve elit üretim merkezidir hem de Haredi gençlerini modern dünyanın ‘aldatmacalarından’ koruyarak onlara geleneği içselleştirmeleri, yaşamaları ve bir sonraki nesle aktarmaları için uygun ortamı sağlamaktadır. Yeşiva kurumunun ve Yeşiva eğitiminin Haredi ve dindar toplum için önemi konusundaki görüşlerin paylaşılmasına rağmen, Yahadut HaTora geleneği ile Şas Partisi arasında, bu hareketleri ortaya çıkaran tarihsel bağlam noktasında ve İsrail Devleti ile kurdukları ilişki bağlamında birtakım farklılıklar göze çarpmaktadır.

Yeşiva öğrencilerinin askerlik konusunun Haredi gençler bağlamında bir bütün olarak Haredi toplumunun toplumsal kimliğine bir tehdit oluşturduğu fikrini besleyen şey, geleneksel Haredi toplumunun kapalı otantik yaşam tarzının genel İsrail toplumuyla artan etkileşim sonunda meydan okumaya maruz kalma tehlikesidir. Bunun en önemli boyutlarından birini kuşkusuz teknoloji oluşturmaktadır. Bu ise 19. yüzyılda moderniteye bir tepki olarak ortaya çıkan Haredi kimliğinin geleneğin muhafazası ve gelecek kuşaklara aktarılması açısından anlamlandırdıkları mücadelelerinin günümüzde de yine aynı anlayış ile (modern hayat, tüketim, vs.) devam ettikleri anlamına gelir. Bugün Yeşiva öğrencilerinin askere gitme ihtimalleri sadece Tevrat eğitimlerine ara vermek zorunluluğuyla ya da seküler bir devletin ordusunda görev yapmanın ideolojik ikilemiyle değil, dış dünya ile (akıllı telefon, modern alışkanlıklar, kadın-erkek birlikteliği) temasa geçmeleri noktasında toplumsal kimliğin tehdidi anlamına gelmektedir.

Tablo 7, Yeşiva öğrencilerinin ⁵²⁶ askerlik meselesinin toplumsal güvenliğin hangi boyutlarında tartışılacağını özetlemektedir. Yeşiva Öğrencileri eğitim ekseninde organize olan Haredi toplumunun eşsiz bileşenleridir. Dini eğitimleri kesintisiz bir şekilde uzun yıllar devam ettirmeleri hem Yahudi dininin geleceği hem de Haredi toplumunun yeniden üretimi noktasında azami önem göstermektedir. Bu minvalde Yeşiva öğrencilerinin askere alınma konusu Haredi toplumsal kimliği açısından bir tehdit oluşturmaktadır. Buna ek olarak özellikle Şas Partisi’nde görüleceği üzere Yeşiva öğrencileri aynı zamanda İsrail Devleti’ni Yahudi kimliğini besleyen ve onu koruyan bir misyona sahiptir. Dolayısıyla Yeşiva

⁵²⁶ Farklı çalışmalarda Bahur Yeşiva, Ben Yeşiva ya da Bney Yeşivot, Talmidei Yeşiva kullanımları görülmektedir. Bu kullanımlar yerine göre Yeşiva öğrencisi/lerini tanımlamaktadırlar.

öğrencilerinin bu misyonlarına yönelik bir tehdit aynı zamanda devletin Yahudi karakterine ve ulusal kimliğe de zarar vermektedir.

Şas Partisi milletvekili Michael Malchieli, Yeşiva öğrencilerinin askere alımlarına bu bağlamda iki nokta üzerinden karşı çıkmakta ve Yeşivaların misyonunun altını çizmektedir. Ona göre, Yeşiva eğitimi öncelikle Yahudi halkının geleceği ve kimliğin yeniden üretilmesi için hayati bir role sahiptir ve Yeşiva eğitimiyle askerlik hizmeti bu anlamda eş sayılmalıdır.⁵²⁷ Şas geleneğinde bir kurum olarak İsrail Savunma Kuvvetleri'nin (İSK) övülmesi söz konusu değildir belki ancak Ovadia Yosef 'İsrail askerleri' ifadesiyle ulusal güvenlik aktörlerini çeşitli zamanlarda Yahudi halkının varlığının teminatı olarak göstermiştir.⁵²⁸

İkinci olarak ise ordunun Haredi yaşam tarzına dayanan bir takım ihtiyaçlarını karşılayamayacak olması vurgulanmaktadır. Yani karşı çıkılan şey doğrudan Siyonist ordu değildir, daha ziyade Haredi toplumsal kimliğinin sekteye uğramadan yaşatılması için gereken koşullarının yokluğudur. Ayrıca toplumsal kimliğin yeniden üretildiği eğitim kurumları veya mekânlarını bir tür koruyucu duvar olarak Haredi gençlerini koruduğu bir ortamın dışına çıkarak seküler toplumun gençleriyle karşı karşıya gelme fikri, modern tüketim kalıplarının Haredi gençlerini cezbetmesi gibi meseleler de Haredi gençliğinin kimliklerini güvenli bir şekilde sürdürmelerin tek yolunun Yeşivalarda kalmaları olduğu fikrini hâkim kılmaktadır. Malchieli de şu anda ordunun Halaha'ya uygun düzenlemeler yapacak durumda olmadığını altını çizmektedir.⁵²⁹

Bu konudaki temel tehdit sekülerist partilerden ve eşitlik ile ödev paylaşımı noktasında Yeşiva öğrencilerinin muafiyet düzenlemelerini pek çok kez reddeden Yüksek Mahkeme'den gelmektedir. Haredi siyasal partiler ise bu durumla mücadele etmek için siyasi güçlerini toplumsal mobilizasyon üzerinden maksimize ederek koalisyon süreçlerinde pazarlık güçlerini artırma yoluna gitmektedirler. Bunun yanı sıra özellikle Aşkenaz Haredi toplumu açısından radikal grupların sokak eylemleri Haredi siyasal partilerin Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf statüleri üzerindeki mücadelesine bir meydan okuma ortaya çıkarmaktadır.

⁵²⁷ Michael Malchieli ile Mülakat, 2018.

⁵²⁸ Avishay Ben Hayim ile Mülakat, 2018.

⁵²⁹ Michael Malchieli ile Mülakat, 2018.

Tablo 7. Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Meselesi ve Toplumsal Güvenlik

Güvenlik Sektörü	Toplumsal & Siyasi
Referans Nesnesi	Dini Statüko & Haredi Toplumsal Kimliği & Ulusal Kimlik
Tehdit	Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alınması
Tehdidin Kaynağı	Yüksek Mahkeme, Sekülerist Partiler
Tehdidin En Aşırı Formu	Haredi Toplumunun Kendini Yeniden Üretemez Hale Gelmesi Ulusal Kimliğin Dini Yahudi Bileşeninin Ortadan Kaybolması
Güvenlik Sağlayıcı Kurumlar	Haredi Siyasi Partiler

4.2.1. Statüko Dönemi Yeşiva Öğrencilerinin Statüsü (Torato Umanuto)

Her ne kadar son on yıllarda siyasal tartışmaların merkezinde yer alsa da Yeşiva öğrencilerinin askerlik hizmeti konusunun tarihi İsrail Devleti'nin tarihiyle eş zamanlı gitmektedir. Dolayısıyla meselenin özü de ulus devlet kurma sürecinde zorunlu askerlik sisteminin getirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu açıdan başlangıçta sadece Yeşiva öğrencilerinin değil, aynı zamanda dindar Yahudilerin de hem dini ihtiyaçlarının orduda karşılanması hem de dindar kadınların askerlik yapması noktasında bir soru işareti yarattıkları görülmüştür.

Britanya Manda döneminde düzensiz Arap kuvvetleriyle çatışmaların arttığı bir dönemde daha sonradan İsrail Savunma Kuvvetleri'nin iskeletini de oluşturacak olan Yahudi paramiliter örgütü Hagana⁵³⁰ genişleme ihtiyacı duymuş ve bu bağlamda dindar kadın ve erkekleri de içine alacak şekilde askere alım uygulamalarına başlamıştır. 22 Şubat 1948 tarihinde Hagana Genel Komutanlığı'na bağlı bir Hapoel HaMizrahi lideri olan Nathan Gardi başkanlığında kurulan dini hizmetler birimi dindarların silahlı kuvvetler içerisinde yer

⁵³⁰ Hagana kelime anlamı olarak savunma demektir ve Britanya Mandası döneminde etkili olmuş bir paramiliter silahlı gruptur. İsrail Devleti kurulurken de ordunun çekirdeğini oluşturmuştur.

almasını kolaylaştırmayı amaçlasa da, örneğin henüz 1948 Eylülü'nde iki dindar asker Şabat günü yemek yapmayı reddettikleri için cezalandırılmışlardı.⁵³¹

Aslında başlangıçta Yeşiva öğrencilerinin askerlik noktasındaki statü meselesi daha çok Kudüs'te bulunan Eski Yişuv mensupları ile ilişkiler noktasında hassasiyet içeriyordu. Çünkü anti-Siyonizm ve İsrail Devleti karşıtlığının merkezi burasıydı. Eda-Haredit ve Neturei Karta gruplarının Siyonizm karşıtlığı, çatışmaların yaşandığı Kudüs'te 1948 yılı itibariyle tehlike yaratmaya başlamış, her iki grup da askere alımlara karşıtlıklarını ilan etmişlerdi. Bu tehlikenin bertaraf edilmesine yönelik olarak aynı dönemde Merkezi Ulusal Savunma Komutanlığı'nın (Central National Guard Command) Yeşiva öğrencilerini askere almama kararı Agudat Israel'in gençlik örgütü olan Zeirei Agudat Israel mecrasında yayınlandı.⁵³² Neturei Karta'nın askere alım karşıtı duruşu geleneksel olarak Yahudi Devleti'nin kurulmasına karşıtlık ile açıklanmaktadır ve devlet kurulduktan sonra da askere alma meselesi karşısında Doğu Kudüs'e taşınma önerileri dahi dile getirilmişti.⁵³³

Aynı dönemde gündeme gelen konulardan bir tanesi de dindar kadınların askere alımıyla ilgiliydi. Bu konu da Agudat Israel'in pragmatik arabuluculuğunda çözülmüş ve Agudat Israel tarafından dindar-Haredi yaşam tarzına sahip olduğunu tanıyan genç kadınlar askere alımdan muaf tutulmuşlardır.⁵³⁴ 1 Ekim 1948 yılında hem Başbakan hem de Savunma Bakanı olan David Ben Gurion Geçici Devlet Konseyi'ne (Provisional Council of State) Yeşiva öğrencilerinin askere alınmayacağı kararını bildirmiştir. Knesset Güvenlik Komitesi'nde milletvekili Meir Argov'a verdiği yanıtta ise bu rakamın 400 olduğu ve temel gerekçenin bu öğrencileri askere almanın Yeşivaların kapanması anlamına geldiği ve benzer muafiyetlerin diğer ülkelerde de uygulandığı savı olduğu görülmektedir.⁵³⁵ Yani temel olarak Ben Gurion böylesi bir muafiyetin modern bir ulus devlet kurulmasına prensip olarak bir karşıtlık oluşturmadığını düşünmüştür.

1948 yılında yapılan bu düzenleme ile beraber Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetleri statüko mektubuna girmemişse de statükonun tarihsel gelişim çizgisi içerisinde

⁵³¹ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accomodation in Israel: Fallacy and Reality", s. 68.

⁵³² A.e., s. 68.

⁵³³ Menachem Friedman, "Haredim and Palestinians in Jerusalem", Marshall J. Breger ve Ora Ahimeir (eds.), **Jerusalem: A City and Its Future**, New York, Syracuse University Press, 2002, s. 246.

⁵³⁴ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accomodation in Israel: Fallacy and Reality", s. 68.

⁵³⁵ Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, "Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki" (Kudüs, 2018), https://fs.knesset.gov.il/globaldocs/MMM/f6627626-ef7c-e811-80e2-00155d0a9876/2_f6627626-ef7c-e811-80e2-00155d0a9876_11_10610.pdf.

Haredi- seküler ya da din-devlet ilişkilerinin bir sütunu haline gelmiştir.⁵³⁶ Başlangıçta muafiyet konusu karşılıklı bir pazarlıktan ziyade tek taraflı bir uygulama olsa da Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetleri meselesinin tartışılma biçimi ve yoğunluğu, dönemin siyasal koşullarıyla ve gerilimleriyle belirgin bir paralellik arz etmektedir. Yeşiva öğrencilerinin muafiyet talebi, David Ben Gurion'un ifadesiyle koalisyon anlaşmalarında görülebilecek bir pazarlık değildi, tek taraflı bir hamleydi. Yeşiva başkanlarının kendisinden bu muafiyetlerin yasaya bağlanması talebine karşılık kendisi böyle bir yasanın kabul edilmeyeceğini söylemiştir.⁵³⁷

Öte taraftan muafiyet talebinin gerekçesi ise tarihsel adalet fikri üzerinden temellendirilmişti. Doğu Avrupa'daki Yeşiva okulları Holokost sürecinde kırılmış, binlerce Tevrat bilgini öldürülmüştü ve bu yüzden Doğu Avrupa'da yok olan Yeşiva dünyasının yeniden canlandırılması ve geçmişin bilgisinin restore edilerek Tevrat dünyası ilminin yaşatılmasına duyulan ihtiyaç, kesintisiz eğitimi ve dolayısıyla askerlik hizmetinden muafiyeti gerekli kılıyordu.⁵³⁸ Öte yandan karar hem Kudüs'teki anti-Siyonist grupların tutumları ve Agudat Israel'in devlet ile dini konularda pazarlık yoluyla kazanım elde etme girişimi hem de Ben Gurion ve kurucu elitlerin bu grupları sistem içerisine alma ya da ideolojik karşıtlıklarını yumuşatma ve etkisiz hale getirme çabalarının karşılıklı sonucuydu. Eski Yişuv Kudüs Yahudilerinin 1948 Savaşı'ndaki hassas konumları dolayısıyla onları Yahudi devleti ile karşı karşıya getirmemek gerekiyordu. Ayrıca muafiyet verilen çok küçük bir sayının düzenli bir artış göstermeyeceği beklentisi, muafiyetin geçici bir mefhum olarak düşünülmesi ve İsrail'in Yahudiler için ruhani bir merkez olma iddiasının sürdürülmesi gibi sebepler Ben Gurion'un kararını etkilemiştir.⁵³⁹

Devletin kuruluş yıllarında sadece tam zamanlı Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması, Yeşivalar üzerinden usulsüzlük yaparak askerlikten kaçma girişimlerinin engellenmesi gereğini ortaya çıkarmıştır. 1951 yılında 1949 Savunma Hizmeti Yasası'na dayanarak Ben Gurion Yeşiva öğrencilerini askerlikten muaf tuttuğunda da bu konuya işaret etmiş ve zorunlu hizmetten muafiyetin sadece Yeşivalarda eğitim gören tam zamanlı öğrencileri kapsadığını ifade etmiştir. Böylece Yeşiva'yı bırakan "Yeşiva öğrencileri", bu

⁵³⁶ Barak-Erez, **a.g.e.**, s. 2497.

⁵³⁷ Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, "Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki".

⁵³⁸ Etta Bick, "The Tal Law: A Missed Opportunity for 'Bridging Social Capital' in Israel", **Journal of Church and State**, C. 52, No: 2, 2010, s.304.

⁵³⁹ Friedman, "The Structural Foundation for Religio-Political Accomodation in Israel: Fallacy and Reality", ss. 68-69.

muafiyetin kapsamından çıkarılıyordu.⁵⁴⁰ Bu ayrım oldukça önem teşkil eder. Zira Torato Umanuto⁵⁴¹ tanımlaması, kişinin bütün hayatını Tevrat eğitime adanmış olduğunu ve bunun dışında hayatını kazanmak için dahi bir başka işle meşgul olmadığını göstermektedir. Ancak askerlikten muaf tutulanların sayılardaki artış, bu konuda Yeşiva öğrenciliği statüsünün kötüye kullanıldığı fikrinin tarihsel süreç içerisinde pek çok kez tartışılmasına sebebiyet vermiştir ki günümüzde de en çok dile getirilen meselelerden bir tanesi, Haredi gençlerin bu düzenlemeyi ihlal ettiği ve bu sıfatı kötüye kullandığı iddiasıdır.

1950'ler boyunca Yeşiva öğrencileri ve askerlik konusu Savunma Bakanlığı yapan David Ben Gurion, Pinhas Lavon gibi bakanların gündemine gelmiştir. 1954 yılında Savunma Bakanı Lavon, Yeşiva öğrencilerinin dört yıllık eğitimlerinden sonra askere alınmaları istemiş, aynı şekilde David Ben Gurion da muafiyet sisteminde değişikliğe gidilmesini arzu etmiştir. Ancak bu karar çok eleştiri almış ve dönemin Aşkenaz Baş Hahamı Yitzhak Halevi Herzog, Başbakan Moşe Şaret'e yazdığı mektupta, Ben Gurion ile yapılan anlaşmanın Yeşiva öğrencilerinin Yeşiva'da geçirdikleri süre boyunca askerlik hizmeti zorunluluğundan azade olacağı şeklinde olduğunu vurgulamıştır. Ona göre Yeşiva eğitimi ile üniversite eğitimi kıyaslanamazdı, dört yıllık standart bir üniversite eğitiminin aksine Yeşiva eğitimi çok daha uzun yılları gerekli kılmaktadır. Herzog'a hitaben Şaret'in cevabında ise düzenlemenin amacının Yeşiva öğrencileri olmadığı, ancak Torato Umanuto düzenlemesinin kötüye kullanılmasının da engelleneceği ifade edilerek, Savunma Bakanı'nın kararının yerine bir bakanlık komitesi kurularak meselesinin araştırılacağını ifade etmiştir.⁵⁴²

Benzer şekilde 1950'ler sonunda konu tekrar siyasi tartışmaya açılmış ve 1959 yılında Savunma Bakanı Ben Gurion ile Bakan Yardımcısı Şimon Peres, Yeşiva öğrencilerinin kısmi olarak askere alımını düzenleme çabaları görülmüştür. Peres 25 yaş üstü Yeşiva öğrencilerinin 3 ay süreyle temel eğitim almalarını şart koşmuştur.⁵⁴³ Ben Gurion'un Herzog'a yazdığı mektupta, kendisinin on yıl önce Yeşiva öğrencilerinin askerlik hizmetinden muaf tuttuğu koşulların değiştiğini ve Yeşiva öğrencilerin sayısının çok arttığını belirtmiş ve tam zamanlı öğrencilerin 3 ay eğitimden sonra eğitimlerine devam edeceğini, Yeşiva'ya devam

⁵⁴⁰ Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, "Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki".

⁵⁴¹ Torato Umanuto kelime anlamı olarak Tavrati Uğraşı anlamına gelmektedir ve hayatını Yeşiva'da Tavrati eğitime adayları tanımlamak için kullanılır. Çalışmamızda da kullandığımız üzere Toratam Umanutam ise kavramın çoğuludur.

⁵⁴² Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, "Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki".

⁵⁴³ Shahr Ilan, "Draft Deferment for Yeshiva Students", **The Floersheimer Institute for Policy Studies**, No: 4/10e, 1999, s. 9.

etmeyenlerin ise yedek hizmetlerde görevlendirileceğini söylemiştir. 1967 Savaşı'yla insan kaynağı eksikliği Yeşiva öğrencilerinin statüsünü tekrar gündeme getirmiş ve takip eden yıllarda kota sistemi getirilerek askerlikten muaf tutularak eğitimlerine devam edecek Yeşiva öğrencisi sayısının 800 olarak belirlenmesine karar verilmiştir.⁵⁴⁴ Kota sistemi Yeşiva eğitimini bahane ederek askerlikten kaçan Haredileri hizmete alma çabasıdır. Günümüzde de tartışılan kota sistemini bu açıdan belirli bir döneme özgü olmaktan ziyade tarihsel bir deneyim ve çaba olduğu görülmektedir.

4.2.2. Statükonun Krizi ve Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Sorunu

1977 seçimleri İsrail'de pek çok siyasi gelişme için bir dönüm noktası olarak ele alınmaktadır. Benzer şekilde 1952'deki ayrılığından sonra Agudat Israel ilk defa iktidar koalisyonunda yer almıştır. Ayrıca İşçi Partisi yaklaşık otuz yıllık tek başına iktidarını kaybetmiş ve Likud iktidara gelmiştir. İşte bu nokta hem Haredi-seküler, Haredi-devlet ilişkileri açısından hem de Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyeti noktasında bir kırılma yaratmıştır. Çünkü bu döneme kadar olan muafiyet düzenlemeleri büyük ölçüde formel siyasetin dışında gerçekleşmiştir. 1948 yılında Kudüs'teki anti-Siyonist Hareketin Siyonist projeye karşıtlığının dizginlenmesi ve 1948 Savaşı'nın getirdiği hassas durum ile başlayan muafiyetler, Yeşiva liderlerinin ya da Baş hahamın çabalarıyla belirli bir çizgide tutulmasını sağlamıştı. Ancak son kertede Ben Gurion'un ifade ettiği gibi bu düzenleme pazarlık üzerine kurulmuş bir anlaşma değil tek taraflı bir pratiktir. Ancak 1977 yılında Yeşiva öğrencileri meselesi koalisyon anlaşmasına girerek resmi parti siyasetinin ve iktidar mücadelesinin bir parçası haline gelmiştir. Koalisyon anlaşmasının 25. maddesine göre orta derece Yeşiva öğrencilerinin, profesyonel Yeşiva öğrencilerinin ve Baal Tşuva⁵⁴⁵ olanların da Yeşiva'ya kabul edilmesine izin verilecekti.⁵⁴⁶ Bu durum ise Yeşiva öğrencilerinin sayısını artırmıştır. Likud'ün ilk iktidar döneminde yeni muafiyetlerle beraber toplam muafiyet sayısı %55 artış göstererek 900'den 1400'e çıkmıştır.⁵⁴⁷

5746/1986 Savunma Hizmeti Kanunu 36. maddesinde de *Savunma Bakanı düzenli ve yedek askeri kuvvetlerin büyüklüğü veya eğitim, güvenlik yerleşimleri veya ulusal ekonomi,*

⁵⁴⁴ Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi, “Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki”.

⁵⁴⁵ Ortodoksiye yönelenleri tabir etmek için kullanılır.

⁵⁴⁶ Likud & Mafdal & Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 1977, madde 25.

⁵⁴⁷ Ilan, a.g.e., s. 9.

aile ve diğer sebepleri uygun gördüğü takdirde kişilere muafiyet sağlamakla yetkilendirildi.⁵⁴⁸ İlgili düzenleme ile bir nevi otomatik muafiyet uygulaması başlamış oldu. 1990'larda ise İsrail'de din ve devlet ilişkilerini etkileyen iki paralel gelişme ile Yeşiva öğrencilerinin askerlik statüleri yeniden siyasi tartışmaların arasında kalmıştır. Bu iki gelişmeden bir tanesi sekülerist partilerin yükselişe geçmesi ve İsrail siyasetinde etkinlik kazanmaya başlamaları, bir diğeri ise Yüksek Mahkeme'nin yargı aktivizmi⁵⁴⁹ ve demokratikleşme yönünde alınan kararların toplumsal özerklik ve siyasi pazarlık ilişkisinin altını oyan, bunun karşısında ise eşitlik, bireysellik ve hukuk kavramlarına yapılan vurgunun artışıdır. Bir toplumsal gruba tanınan statünün eşitlik ilkesi ile bağdaşmadığı konusu hem hukuki hem de siyasal söylemin merkezinde yer almıştır. Yüksek Mahkeme'nin 1998'de Savunma Bakanı'nın tecil ve muafiyet yetkisi konusundaki kararında ve 2012 yılında Tal Yasası kararında eşitliğin ihlal edildiği ifade edilmişti. Siyasal olarak ise Haredi toplumuna yönelik devlet kaynaklarının artarken, ulusal hizmetin ve vatani ödevlerin paylaştırılması sürecinde Haredilerin katılmıyor oluşları eşitsizlik söylemini ön plana çıkarmıştır.⁵⁵⁰ Özellikle üç yıl aktif hizmet ve her yıl bir ay yedek hizmette bulunanlar gözünden, otomatik muafiyet anlamına gelecek bu düzenlemeler tepki topluyor ve bu tepki siyasal olarak ifadesini buluyordu.⁵⁵¹

Aynı şekilde 1990'lı yıllar özellikle Şas Partisi'nin Sefarad kimliğini geleneksel çevre seçmenin mobilize ederek güç kazanması⁵⁵² neticesinde dindar-seküler çatışmasının daha da görünür olmasına sebep oldu. Öte taraftan kıdemli gazeteci Yosef Tommy Lapid⁵⁵³ liderliğindeki Shinui (Değişim) partisi, pek çok kez bu muafiyetin kaldırılması için mücadele etmiş⁵⁵⁴ ve partinin hedef kitlesi olan seküler Yahudilere seslenirken bu 'eşitsizliği' dile getirmiştir. 1999 yılındaki seçimlerde kullanılan aşağıdaki ilk afişte (Resim 8) Shinui, Yeşiva öğrencilerini alaycı bir biçimde resmederek seküler toplumu harekete geçmeye çağırmaktadır.

"Hizmet etmekten kaçan Bahur Yeşiva'yı korumak için orduda hizmet ediyorsun. Ordudan ayrıldıktan sonra Bahur Yeşiva'nın işten muafiyetini desteklemek için çalışmak zorundasın. Sen eğitim ücreti ödemek zorundayken Bahur Yeşiva bedava okuyor. Sen orduda hizmet etmemiş, ömründe bir gün bile çalışmamış ve hem de anma günü sireni çalarken sessiz durmayan Bahur Yeşiva'dan daha fazla Mortgage ödeyeceksin."

⁵⁴⁸ "Defence Service Law -Consolidated Version 5746-1986", 1986, <https://mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1980-1989/pages/defence%20service%20law%20-consolidated%20version--%205746-1.aspx>.

⁵⁴⁹ Eli Salzberger, "Judicial Activism in Israel: Sources, Forms and Manifestations", **SSRN**, 2007.

⁵⁵⁰ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 96.

⁵⁵¹ Dina Shiloh, "Haredim in the army", **Jewish Quarterly**, C. 47, No: 1, 2000, s. 12.

⁵⁵² Sarfati, **a.g.e.**

⁵⁵³ Aynı şekilde Yosef Tommy Lapid'in yine kendisi gibi gazeteci olan oğlu Yair Lapid de benzer mücadeleyi 2012 yılında kurulan Yeş Atid (Gelecek Var) partisi ile yürütmeye devam etmektedir.

⁵⁵⁴ Joel Peters ve Rebecca Kook, "The 1999 Israeli elections", **Mediterranean Politics**, C. 4, No: 2, 1999, s. 195.



İkinci afişte ise (Resim 9) muafiyet sahibi Yeşiva öğrencilerinin 1948’de 400 olan sayısının yıllar içerisinde hem sayısal hem de yüzdelik oran olarak artış gösterdiğini ortaya koyarak durumun vahametinin gelecek yıllarda da devam edeceğini ön plana çıkarmıştır. Bunun ardından ise ‘ve sen 3 yılını verdin’ yazarak bu imtiyazının yarattığı eşitsizlik hissini harekete geçirmeye çalışmıştır.

⁵⁵⁵Shinui, 1999 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephemera_1999/w/1999shinuy-2194666.jpg.jpg

נתונים בדבר השוהים בהסדר 'תורתו אומנותו'				
שנת גיוס	מס' המצטרפים להסדר באחוזים משנתון הלידה	המספר המוחלט של השוהים בהסדר	מס' המצטרפים להסדר במספרים מוחלטים	מס' המצטרפים להסדר באחוזים משנתון הלידה
1948		400	400	
1974	2.4%	6800	665	2.4%
1977	3.1%	8257	847	3.1%
1983	4.9%	13620	1400	4.9%
1989	5.8%	20762	2067	5.8%
1995	6.4%	26262	2692	6.4%
1998	8.4%	28389	3566	8.4%
1999	9.2%	30414	3873	9.2%

תחזית בדבר המצטרפים להסדר 'תורתו אומנותו'		
שנה	אחוז משנתון הגיוס	המספר המוחלט המצטרב של השוהים בהסדר
1999	9.2%	30,414
2005	13.4%	41,350
2012	15%	59,880

מתוך ד"ר ועדת טל, 2000

ואתה נתת שלוש שנים...

מוגש כחומר למחשבה מטעם שינוי

Seküler partilerin konuyu siyasal tartışmalara çekmeyi başarmasına ek olarak 1990'lı yıllarda konuyla ilgili rahatsızlıkları içeren pek çok dilekçe Yüksek Mahkeme'ye ulaşmıştır. 1998 yılında ise Yüksek Mahkeme Yeşiva öğrencilerine verilen otomatik muafiyetin hukuka aykırı olduğuna hükmederek, mevcut yasanın Savunma Bakanı'na çeşitli gerekçelerle bireylere muafiyet verme yetkisine rağmen Yeşiva öğrencilerine bir bütün olarak genel bir muafiyet verme yetkisine sahip olmadığını ve bu bağlamda Savunma Bakanı'nın yetki aşımı yaptığına karar vermiştir. "Nasıl ki Savunma Bakanı'nın çiftçileri düzenli yahut yedek

⁵⁵⁶Shinui, 2003 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephepera_2003/w/2003shinuy002.jpg.jpg

hizmetten muaf tutmak gibi bir yetkisi yoktur, Yeşiva öğrencileri için de muafiyet yaratma yetkisi yoktur.”⁵⁵⁷ Bu karar Savunma Bakanlığı’nın tecil ve muafiyetlerini geçersiz kılmıştır.

4.2.3. Uzlaşma Aracı Olarak ‘Tal Yasası’ ve Krizleri

1998 yılında ise dönemin Başbakanı ve Savunma Bakanı Ehud Barak, Yüksek Mahkeme eski yargıçlarından Tsevi Tal başkanlığında bir komite atayarak muafiyet konusunda bir düzenleme yapılmasına karar verdi. Bu komisyonun kurulduğunda Torato Umanuto uzlaşısı bağlamında 30.000 erkek bulunuyordu.⁵⁵⁸ Aslında böyle bir düzenlemenin yapılması zorunluluğu ortaya çıktıktan sonra 1999 yılında Haredi partiler ile Tek İsrail ittifakı arasındaki koalisyon anlaşmasında bu düzenlemenin çerçevesi çizilmişti. Buna göre kurulan komite hem kota sistemi olmadan Savunma Bakanını yetkilendirecekti hem de Haredi toplumunun askere gidecek mensupları için orduda uygun ortamın hazırlanması sağlanacaktı ve aynı zamanda tam muafiyet alma yaşı da düşürülecekti.⁵⁵⁹ Bu son madde tecillerin Torato Umanuto düzenlemesi bağlamında tam zamanlı Yeşiva öğrencisi olma şartından dolayı Haredi gençlerin iş piyasasına katılımının önünde engel teşkil ediyordu. Öte yandan sağlanan devlet yardımları da bu konuda hem bir tartışma hem de bir çelişki yaratmış oluyordu.⁵⁶⁰

Komite kurulduğu dönemde Yeşiva öğrencilerinin tam muafiyet kazanma yaşı 41’di (beş çocuk sahipleri için ise 35) ve teciller ise yaşa bağlı olarak yılda bir kez ya da iki kez olmak üzere yenileniyordu. Tam muafiyeti kazanmadan önce Yeşiva’dan ayrılanlar ve yirmili yaşlarda çalışmaya başlayanlar ise (o dönem bu rakam %30) temel eğitim almak zorunda kalıyorlardı.⁵⁶¹ Bu sebeple İsrail’de Yeşiva eğitimini bırakan ancak herhangi bir yerde de çalışmayan Haredi gençlerin durumu da tartışmaya açılmaktadır. Çünkü Yeşivalar, hem Din İşleri Bakanlığı’ndan daha fazla kaynak almak adına hem de seküler ordunun Haredi gençleri üzerinde olası olumsuz etkilerinden onları koruyabilmek adına, bu gençleri okul kayıtlarından silmiyorlardı.⁵⁶² 1998 yılındaki devlet kontrollerinde de Yeşiva okulları hakkında pek çok

⁵⁵⁷ “HC 3267/97 Rubinstein vs. Minister of Defence”, 09 Aralık 1998, http://versa.cardozo.yu.edu/sites/default/files/upload/opinions/Rubinstein%20v.%20Minister%20of%20Defense_0.pdf.

⁵⁵⁸ “Tal Commission”, 2010, https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/tal_eng.htm.

⁵⁵⁹ Tek İsrail- Şas Koalisyon Anlaşması, 1999; Tek İsrail- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 1999.

⁵⁶⁰ Shiloh, **a.g.e.**, s. 5.

⁵⁶¹ Ilan, **a.g.e.**, s. 10.

⁵⁶² Ilan, **a.g.e.**, s. 14.

yanlış raporun düzenlendiği eleştirilmiş ancak muafiyet almak için yanıltıcı bilgi veren öğrenciler hakkında herhangi bir adım atılmamıştı.⁵⁶³

Tal Komitesinin görevi de bu ekseninde bir çözüm üretmektir. Komitenin bu çerçevede üç temel amacı bulunmaktaydı. (1) Tam zamanlı Yeşiva öğrencilerinin tecil hakkının devam ettirilmesini bir yasaya bağlamak (2) Yeşiva eğitimini yarım bırakanlar ve genç Haredi erkeklerin orduda hizmet etmesinin yolunu açmak (3) Dini eğitimlerine devam etmek istemeyen Haredilerin işgücü piyasasına katılımlarını sağlamak.⁵⁶⁴ Komitenin çalışmaları ekseninde aslında bir bütün olarak Haredi gençlerinin İsrail toplumuna entegrasyonu konusu ele alınmış oluyordu. Tal Komitesi Nisan 2000’de önerilerini sundu. Tal Komitesi’nin önerilerinden yola çıkan Knesset 2001 yılında “Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmeti’nin Tecili Yasası” ya da kısa adıyla Tal Yasası olarak bilinen ve 2012 yılında yine Yüksek Mahkeme tarafından hükümsüz kılınacak olan düzenlemeyi hayata geçirdi. Yasa 51’e karşı 41 oyla kabul edildi.⁵⁶⁵ Bir yıl sonra ise yasanın genişletilmiş ve güncellenmiş hali kabul edildi.⁵⁶⁶ Düzenlemeyle tam zamanlı Yeşiva öğrencilerinin askerlik tecilleri devam ettirilmiş, ancak aynı zamanda Haredi gençlerin orduda görev yapmaları ya da sivil hizmetlerde bulunmalarının da önü açılmıştır. Yasa aynı zamanda Haredilerin orduda görev yapmalarının kolaylaştırılması adına Hesder Yeşiva birimlerinin etkinleştirilmesi konusunda İSK’yı da hazırlık yapmaya çağırıyordu.

Tal yasasının Haredi- devlet ilişkileri açısından en önemli özelliklerinden bir tanesi, bir bütün olarak Haredi toplumundan ziyade tek tek Haredi bireyleri ele almasıdır. Buna göre yasa muafiyetleri özel koşullara bağlanıyordu ve 22 yaşında öğrencilere karar verme yılı verilecekti. Buna göre öğrenciler ya bir yıl süreyle ücretsiz sivil hizmet ve ücretli iş ya da kısaltılmış 16 ay tam zamanlı sonrasında ise yedek hizmetlerde bulunmak üzere askerlik hizmetini seçeceklerdi. Yasa beş yıllık bir süreyi içeriyordu ve 2007 yılında Knesset tarafında bir kez daha uzatıldı.⁵⁶⁷ Tal Yasası’nı iptal edilmeden önceki son seçim olan 2009 seçimleri sonrasında Likud-Yahadut HaTora koalisyon anlaşmasının 37. maddesi Yeşiva öğrencilerinin askerlikleri konusunda dolaylı bir dil kullanır. Tevrat eğitiminin değerinin altı çizilerek, hükümetin tüm işi Tevrat eğitimi olan Yeşiva öğrencilerinin statüsünün korunması yönünde

⁵⁶³ Nachman Ben-Yehuda, **Theocratic Democracy: The Social Construction of Religious and Secular Extremism**, New York, Oxford University Press, 2010.

⁵⁶⁴ Ilan, **a.g.e.**, s. 8.

⁵⁶⁵ David Ellenson, “The Supreme Court, Yeshiva Students, and Military Conscription: Judicial Review, the Grunis Dissent, and its Implications for Israeli Democracy and Law”, **Israel Studies**, C. 23, No: 3, 2018, s.200.

⁵⁶⁶ “Tal Commission”.

⁵⁶⁷ “Tal Commission”.

hareket edeceğini belirtmektedir. Ancak askere alım (giyus) noktasında herhangi bir ifade kullanılmamıştır.⁵⁶⁸

2012 yılında ise Ağustos ayında süresi dolacak yasanın bir kez daha uzatılmaması adına Yüksek Mahkeme yasayı Şubat 2012 yılında geçersiz kıldı. Karar altıya karşı üç oyla çoğunluk usulüne göre alınmıştır. Yüksek Mahkeme'nin en etkili figürlerinden olan Aharon Barak'tan sonra görevi devralan Dorit Beinisch, yasanın beklentileri karşılamaktan uzak kalarak başarısız olduğunu ve yasanın geçtiği tarihten itibaren geçen on yılda askerliğe katılmamaya karar veren Haredilerin sayısının arttığını belirtmiştir.⁵⁶⁹ Buna ek olarak karar verme yaşının 22 olması, aradan geçecek dört yılda Haredilerin evlenerek çocuk sahibi olduğu ve bu yaştaki Haredilerin ordu tarafından içerilmesinin zorlaştığı ya da Haredilerin askere gitmesi için teşviklerin olmadığı gibi konuların da altı çizilmiştir.⁵⁷⁰

Tal Yasası'nın kaldırılması büyük ölçüde Haredi siyasi partileri Yeşiva okulları etrafında bir güvenlik dili oluşturmaya itti. Tal Yasasının kaldırılmasını takiben hükümet Mayıs 2012 yılında Kadima milletvekili Yohanan Plesner başkanlığında bir komite kurularak Tal Yasası'na alternatif bir düzenlemenin getirilmesi kararlaştırdı. Haredi partilerin temsilci göndermeyi reddettikleri komite koalisyon ortaklarının gönderdiği temsilcilerden oluşmaktaydı. Yahadut HaTora partisi milletvekilleri (ve Degel HaTora partisi üyeleri) Uri Maklev ve Moşe Gafni, Yeşiva okullarından öğrencilerin alınmasını içeren bir durumun oluşması durumunda dönemin Litvanyalı Haredilerin lideri olan Haham Aharon Leib Steinman'dan açık bir şekilde koalisyondan ayrılma talimatları aldıklarını açıkladılar.⁵⁷¹

Tal Yasasının kaldırılmasını takiben hükümet Mayıs 2012 yılında Plesner Komitesi'ni kurarak bu konuda çalışmalara başlamasına rağmen, komiteyi oluşturan milletvekillerinin ayrılmasından sonra herhangi bir sonuca ulaşmadan sadece komite başkanı Plesner'in imzasıyla bir rapor çıkabilmiştir. Raporda, 2016'ya kadar Haredilerin %80'inin aktif askerliğe ya da sivil hizmete katılmasını içeren bir süreç öngörülmüştü. Bu rapor sadece Haredilerin askere alımlarını teşvik edici bir düzenleme değil aynı zamanda koşulları sağlamadıkları halde

⁵⁶⁸ Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2009.

⁵⁶⁹ Haaretz, "בג"ץ פסל את חוק טל: 'ערכי היסוד של מדינת ישראל אינם יכולים לשאת אותו' (Yüksek Mahkeme (Bagatz) Tal Yasasını Geçersiz Kıldı: 'İsrail Devleti'nin Temel Değerleri Onu Taşıyamaz'), 22 Şubat 2012, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.co.il/news/education/1.1646921>, 01.07.2018.

⁵⁷⁰ Ruth Levush, "Israel: Supreme Court Decision Invalidating the Law on Haredi Military Draft Postponement", **Library of Congress**, 2015, (Çevrimiçi), <http://www.loc.gov/law/help/haredi-military-draft.php>, 06.06.2018.

⁵⁷¹ Kikar HaShabbat, "יהדות התורה לא תשלח נציג לדיוני הוועדה; מה תעשה ש"ס?", 14 Mayıs 2012, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/צפ-שס-נציג-לא-תשלח-יהדות-התורה.html>, 01.06.2018.

askere gelmeyen Haredileri de cezalandırıcı bir sistem içeriyordu.⁵⁷² Ancak raporun iktidar koalisyonu üyeleri tarafında desteklenmiyor oluşu, ki komitenin kapatılmasında HaBayit HaYehudi ve Israel Beytenu partilerinin temsilcilerinin ayrılmasının rolü vardı, raporu etkisiz kıldı. Yine de Yüksek Mahkeme'nin bu konuda bir yasal düzenleme yapılması talebi bir şekilde Yeşiva öğrencilerinin geleneksel muaf statülerine tehdit oluşturmaya devam ediyordu. Zaten 2013 seçimleri de tam bu noktada, yani Yeşiva öğrencilerini askere alım konusunda zorlayıcı tedbirlerin getirilmeye çalışıldığı bir zamanda geldi ve Haredi siyasi partilerin (özellikle Yahadut HaTora) bu meseleyi de dâhil etmek üzere genel düzeyde bir tehdit algısı üzerinden seçime gitmesini sağladı.

4.2.4. Yahadut HaTora'nın Korku Kampanyası, 'Hepimiz Harediyiz' Söyleminde Yeşiva Öğrencilerinin Askerliği Vurgusu: 2013 Seçimleri

Yeşiva öğrencilerinin askerliği konusu tarihsel mücadeleler ışığında ve özellikle 1990'lı yıllarda olgunlaştığı şekilde Yahadut HaTora (ya da Yahadut HaTora geleneğinin türevleri olan toplumsal aktörler) partisinin eğitim özerkliği ile birlikte kırmızı çizgisi haline gelmiştir. 2012'de Yüksek Mahkeme'nin Tal Yasasını iptal etmesiyle başlayarak 2014 yılında 'Değişiklik 19' ile sonuçlanan ve 2017'de tekrar alevlenecek olan bu sürecin ilerleyişinde siyasal ve toplumsal bir takım değişiklikler yaşanmıştır. Her şeyden önce Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetleri konusunda toptan bir düzenlemenin mümkün olmadığı ortaya çıkmıştır. Bunun karşısında 2013 seçimleri Haredi siyasi partiler ama özellikle Yahadut HaTora için Yeşiva öğrencilerini zorla askere alma ile sonuçlanacak bir toplumsal güvenlik meselesi haline getirilmiştir.

Bu süreçte, Haredi toplumuna yönelik 'tehdit' unsurları olarak eğitim özerkliği ve Yeşiva öğrencilerini yaptırımlar yoluyla askere alma ve genel olarak Haredi toplumuna yönelik artan medya /seküler kışkırtması üzerinden bir kampanya yürütülmüştür. Aşağıdaki Yahadut HaTora seçim afişi (Resim 10) bu üç konuyu bir araya getirmektedir.

⁵⁷² Walla, "הוליה נוספת בתולדות השוויון בנטל" (Plesner Komitesi: Ödev Eşitliği Tarihinde İlave Halka)", 04 Temmuz 2012, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2547011>, 01.06.2018.

“Hepimiz Harediyiz

Bir sonraki ay önümüzde uzanan çok ciddi tehlikeler hakkında daha fazla duyacak ve göreceğiz. Gençlerimizin başları üzerinde bir kılıç gibi sallanan askere alım hakkında, çocuklarımızın Tevrat eğitimlerinin bütçelerinin kesilmesi hakkında, bitmek tükenmek bilmeyen seküler ve medya kışkırtmaları hakkında ve çözülmesi gereken konut kıtlığı hakkında. Hepsisi gerçek. Kimse seçimde ihtiyaç duyduğu için tehlike icat etmedi. Bu seferki, İsrail topraklarında Haredi Yahudiler olarak yaşamımızın geleceği için çok önemli ve kritik bir seçim kampanyası.

Hepimiz inanıyoruz.

Bunun yanı sıra, bir yanlışlık olmasın: Biz siyasi gücümüze güvenmiyoruz. Sadık inananlar olarak sadece Tanrı'ya güveniriz. Bizim görevimiz Yahadut HaTora'nın büyük ve güçlü bir şekilde gelecek Knesset'te yer alması için çalışmaktır. Ve Tanrı yardımcımızdır.”

Resim 10. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Hepimiz Harediyiz, Hepimiz

İnanıyoruz (İnançlıyız)’⁵⁷³



⁵⁷³ Kikar HaShabbat, “קמפיין ‘יהדות התורה’ יצא לדרך” (Yahadut HaTora Kampanyası Yola Çıktı)”, 28 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <http://www.kikar.co.il/abroad/קהמפיי-יהדות-התורה-יצא-לדרך.html>, 11.08.2018.

Aşağıdaki bir diğer afişte ise (Resim 11) Haredim kelimesinin Harediler olarak değil ‘korkuyoruz’ anlamında kullanımının bir örneğidir. Afişte üç tane Haredi çocuk tellere karşı arkalarına dönmüş, ellerini de tellere dayamışlardır. Hemen arkalarında ise onlarca mikrofon yer almakta ve onlara dönmektedir. Afişin üst tarafında “*Hepimiz Kışkırtmalardan Korkuyoruz*” alt tarafında ise “*Geçtiğimiz yıl, medya ve seküler kışkırtmalar emsalsiz bir noktaya ulaştı.*” yazmaktadır. Seçim afişinde, çocukların giyim tarzı ve tel örgülerden dolayı Holokost çağrışımı yapıldığı iddia edilmişse de parti yetkilileri bunların Haredi giyim tarzı olduğunu belirtip iddiaları yalanladılar.

Resim 11. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Medya Kışkırtması’⁵⁷⁴



⁵⁷⁴ Yediot Ahronot, “ההפחדה של יהדות התורה: זאטוטים מאחורי גדר” (Yahadut HaTora’dan Gözdağı: Küçük Çocuklar Çitin Ardında), 17 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4333967,00.html>, 17.08.2018.

Haredi toplumuna yönelik artan kışkırtmayı gösteren ve doğrudan Yeşiva öğrencilerinin hedef alındığını gösteren bir başka afiş ise bir otobüsün arka kısmına verilen Kadima partisinin seçim reklamıdır (Resim 12). Reklamda, Yeşiva öğrencilerine verilen devlet desteği askerlere verilen destekle karşılaştırılmış ve askerlere de Yeşiva öğrencileri kadar destek verilmesini savunulmuştur. Esasen bu Kadima partisinin seçim reklamı olsa da Yahadut HaTora bu resmi kendi seçim afişine eklemiş ve ‘Kışkırtmalara Karşı Hepimiz Harediyiz’ ifadesi kullanmış ve bir önceki afişte olduğu gibi son yıllarda seküler ve medya kışkırtmalarının artışı Tevrat eğitiminin sürekliliğinin tehdidi bağlamında gündeme getirilmiştir.

Resim 12. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Kadima Partisi ve Kışkırtma’⁵⁷⁵



⁵⁷⁵ Yahadut HaTora 2013 Seçimler, Ulusal Kütüphane Arşivi, (V3552 28), 01.07 2018.

Medya kışkırtmasından bağımsız olarak da Yeşiva öğrencilerinin askere alınmaları yönünde Haredi siyasi partilerin algıladıkları büyük baskı aşağıdaki Yahadut HaTora seçim afişinde (Resim 13) gayet tehditkâr bir dille kendisine yer bulmuştur. Afişin ana fonunda ‘Hat 7’ yazmakta, altında ise “Bu hat Bney Brak’tan Bakum’a (בקו"ם) gider” yazmaktaydı. Bakum, Tel Aviv yakınlarındaki askere alımın yapıldığı üstür. Burada açık bir mesaj verilmektedir. Yahadut HaTora’nın içinde yer almadığı bir koalisyonun Haredi gençleri için ne anlama geldiği gösterilmektedir ve Haredi toplumu, kendisine yönelik bu büyük baskı karşısında oy vermeye ve Yahadut HaTora’yı desteklemeye çağrılmaktadır.

Resim 13. Yahadut HaTora, 2013 Seçimleri, ‘Hat 7’⁵⁷⁶



⁵⁷⁶ JDN, “בראשית חושף: קו 7 מוביל לבקו"ם”, JDN, (Reklam Ajansı ‘Yaratılış(Tekvin)’ Sunar: Hat 7 Bakum’a Götürür”, 11 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.jdn.co.il/economy/advertising/173792/>, 01.08.2018.

4.2.5. Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alım Düzenlemeleri: 2013-2015 ‘Şer Koalisyonu’

Tehdit algısı üzerinden harekete geçirmeye çalıştıkları toplumsal mobilizasyona rağmen, Haredi partiler 2013 seçimlerinde iktidar koalisyonunun dışında kalınca, Likud--Israel Beytenu liderliğinde HaBayit HaYehudi partisi ile Yeş Atid’in aynı koalisyon çatısı altında bir araya gelerek Yeşiva öğrencilerinin askere alımı noktasında uzlaşabilmişlerdir. 2013--2015 yılları arasında yürürlüğe konulmaya çalışan reform çizgisi de büyük ölçüde Tal Yasası’nın iptal edilmesiyle ağır basan Yeşiva öğrencilerinin askere alınımının bir geçiş süreci ile uzun vadeye yayılarak gerçekleşmesi görüşü ile uyuşmaktadır. Yeşiva öğrencilerine ek olarak Haredi toplumsal kimliği ve Haredi siyasetinin sınırları noktasında eğitim özerkliği de bu bağlamda Likud & Israel Beytenu ve HaBayit HaYehudi ve Yeş Atid koalisyon anlaşmalarında kendine yer bulmuştur. Koalisyon anlaşmalarının üçer bileşeni bulunmaktadır: Hükümet Politikası Anahatları, Koalisyonun Çalışma Metodu ve Ortak Plan. Bunlardan özellikle Ortak Plan neredeyse tamamen Haredi toplumu ile alakalı alınacak kararların çerçevesini oluşturmuştur.

Ortak Planın girişinde İsrail Devleti’nin kuruluşuna vurgu yapılmakta, tarihsel topraklar üzerinde Yahudi egemenliğinin kurulmasının sadece Yahudileri sürgünden ve yıkımından kurtarmadığı aynı zamanda Tevrat dünyasının maruz kaldığı yıkımın da yaralarının sarılma sürecini başlattığının altını çizmiştir. Bu iki sürecin ise başarıya ulaşarak 65 yıllık İsrail tarihinde (2013 yılında) bir yandan Yahudi egemenliği tesisi başarıya ulaşırken diğer tarafta ise yurdun dört bir yanına onlarca Yeşiva okulunun yayıldığını ve Tevrat bilginlerinin arttığı vurgulanmıştır. Ancak devlet ile Tevrat dünyasının bazen çatışma içerisinde bazen de birbirlerine duyarsız bir vaziyette yan yana var olurken bir türlü birbirlerine bağlanamadıkları vurgulanarak, devleti kuranların Tevrat değerleri ve peygamberlerini devletin merkezine aldıklarının altını çizmiştir. Hatırlanacağı üzere Bağımsızlık Bildirgesinde İsrail Devleti’nin İsrail peygamberlerinin öngördüğü özgürlük, adalet ve barış üzerine kurulduğu yer almaktadır.⁵⁷⁷ İsrail hükümetinin ise bu noktadan hareketle adil bir toplum düzeni getirme arzusundan bahsedilerek, kaynakların, hakların ve ödevlerin eşit ve adil bir şekilde bölünme zorunluluğu dile getirilmiştir. Bu adalet arayışı da Yahudi gelenekleriyle açıklanmıştır. Bu kapsamda birbirleriyle bir türlü birleşmeyen bu iki unsur birleştirilecek Tevrat dünyasının,

⁵⁷⁷ “İsrail Bağımsızlık Bildirgesi”, 14 Mayıs 1948, (Çevrimiçi), https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat_eng.htm.

Tevrat eğitiminin yanı sıra devlet ve devlet kurumlarına hizmet etme noktasında da ilerleme kaydederek daha iyi ve daha bütün bir gelecek kurulma ideası güçlendirilecekti.⁵⁷⁸

Bu dönemde milletvekilliği yapmış ve halen Yeş Atid milletvekili olan Aliza Lavie de askerlik konusunu, eğitim ve iş piyasalarına katılım ile beraber değerlendirmekte ve bu konuları Haredi toplumunda yaşanan değişimlerle ilişkilendirmektedir. Ona göre bazı hahamlar ve kanaat önderleri hala Haredi toplumunu dışa kapalı tutmaya çalışıyor, buna karşın her yıl çok daha fazla Haredi orduya ve işgücüne katılıyor, genel İsrail toplumuyla entegre olmak istiyor.⁵⁷⁹ Bununla beraber yine dönemin Yeş Atid partisi milletvekili ve Haredilerin orduya ve iş piyasalarına katılımının ateşli savunucusu olan Dov Lipman ise askerlik konusunda 1950'lerin başlarında çeşitli gerekçelerle ortaya çıkan muafiyetin bugün uygulama imkânı ve ihtiyacı kalmadığını düşünmekte ve ortak ilkelere ifade edilen toplumsal adalet üzerinden meseleye yaklaşmaktadır. Bu bağlamda İsrail Devleti'nde bugün artık kuruluş dönemindekinden farklı bir din-devlet ilişkileri atmosferinin oluştuğunu iddia etmektedir.

“Yeşiva öğrencilerine askerlikten muaf tutulma hakkı verildiğinde 400 Yeşiva öğrencisi vardı, şimdi ise 55000. Yani her şey değişti. Ordu da 1950 yılındaki ordu değil artık⁵⁸⁰ ve şu anda dindar erkekler özel birimler de dâhil olmak üzere farklılıklara hitap eden bir yapısı var. Dolayısıyla çocuklarını göndermeyi reddedecekleri bir ordu yok şu anda, işler değişti.”⁵⁸¹

Ortak planın giriş kısmı devlet hizmetinin daha makul, adil ve sürdürülebilir bir çizgide düzenlemesi için gereken adımların sıralandığı belirtilerek sonlandırılmıştır. Burada dikkat çekici noktalardan bir tanesi 1990'ların seküler (-ya da sekülerist) partisi Shinui ile karşılaştırıldığında Yeş Atid'in dinin toplumsal ve kültürel düzlemdeki rolü ve etkisini daha çok benimsemiş olduğu net bir şekilde görülmektedir. Haredi toplumunun genel İsrail toplumuna entegrasyonu noktasında HaBayit HaYehudi gibi bir partiyi yanına alabilmesinin önemli bir sebebidir bu farklılık. Bu iki parti Haredilerin toplumsal taleplerinin devletin Yahudi kimliğine zarar verilmeden reddedebilecekleri bir dil geliştirmelerini mümkün kılmıştı. Zira aynı HaBayit HaYehudi Haredi partilerin dâhil olduğu 2015 seçimlerinden ardından yapılan koalisyon anlaşmalarında bu maddelerle taban tabana zıt argümanların altına imza atabilecekti. Bu siyasal atmosfer ve geliştirilen dil, HaBayit HaYehudi'nin pragmatik olarak önünü açmakta ama aynı zamanda da içsel tartışmalarla karşılaşmasına sebep

⁵⁷⁸ Likud & Israel Beytenu -HaBayit HaYehudi ve Yeş Atid Koalisyon Anlaşması Eki, 2013.

⁵⁷⁹ Aliza Lavie ile Mülakat, 2018.

⁵⁸⁰ Devletin ilk yıllarında ordunun eritme potası rolüne değiniyor burada

⁵⁸¹ Dov Lipman ile Mülakat, 2018

olmaktadır. Aynı ortam bir o kadar da Haredi partileri söylem ve eylem ekseninde bir tür krize sürüklemekte ve partilerin pragmatik adımları atmalarının önünü kapatmaktadır.

Ortak Planın prensiplerine bakıldığında askeri ya da sivil hizmetin 18 yaş üstü tüm İsrail vatandaşları için ödev olarak vurgulanmasıyla başladığı görülmektedir. İkinci maddede ise Tevrat eğitiminin önemimin ve merkezi rolünün İsrail Devleti'nin bir değeri olarak altı çizildiği görülmektedir. Üçüncü madde vatandaşların sorumlulukları paylaşma gereğine değinirken dördüncü maddede genç Haredilerin genel olarak askerlik hizmeti özel olarak ise muharebe hizmetindeki sayılarının artırılması hususu dile getirilmiştir. Bu konudaki seçimlerden ordunun yetkili olduğu vurgulanarak bu türden bir seçim politika dışına çıkarılmıştır. Yedinci madde ise Haredi toplumunun işgücü piyasasına entegrasyonu konusunda odaklanılmış ve bu konuda nüfusun profesyonel bir eğitim alması gereği vurgulanmıştır. Bu noktada askerlik hizmeti yapan gençlere devlet akademik bir eğitim alması için destek vermesi öngörülmüştür.⁵⁸²

18-21 yaş aralığındaki Haredi gençlerin, İsrail Savunma Kuvvetleri'nin (İSK) askere alım hedefleri doğrultusunda, yıllar içerisinde artan sayılarda askere alınmaları öngörülmüştür. Buna göre en az 1600 kişi muharebe hizmetinde görev yapacaktır. Her yıl 21 yaşına gelen gençler üçlü bir sınıflandırmaya tabi tutulacaktır: Askerlikten muaf tutulanlar, İSK'nın ihtiyaçları doğrultusunda askere alınacaklar ve sivil hizmete tabii tutulacaklar. 21 yaşına gelen Yeşiva öğrencileri ya da diğer öğrenciler normal askerlik hizmetine davet edilmezlerse veya askerlikten muaf tutulmazlarsa sivil hizmet yapacaklardır. Sivil hizmetin yerine getirilmesi için ise ulusal bir otorite kurulacaktır. Sivil hizmette bulunacaklar ise polis, itfaiye, ZAKA⁵⁸³ vs. gibi güvenlik birimleri başka olmak üzere sağlık, istihdam, refah, eğitim gibi alanlarda görevlendirmeleri yapılacaktır. Sivil hizmette bulunanlar askerlik hizmetlerinde bulunanlara nazaran daha düşük olmakla beraber ücretlendirilecektir.⁵⁸⁴

Planda Yeşiva öğrencileri için dört yıllık (2013-2017) bir geçiş süreci öngörülmüştür. 1 Ağustos 2013 itibarıyla 22 yaşını doldurmuş ve ne orduya çağırılmış ne de muafiyet kazanmış Yeşiva ve Kolel öğrencileri, eğer askere alınmak istemiyorlarsa kendilerini gösterip bunu bildirmeleri gerekir, bunu bildirdikleri anda muafiyet elde ederler. Bu durum Yeş Atid'in her zaman söylediği gibi öğrenci olmayan Haredilerin askere alınması ile ilgilidir. İSK her yıl 18-

⁵⁸² Likud & Israel Beytenu -HaBayit HaYehudi ve Yeş Atid Koalisyon Anlaşması, Ortak Plan, 2013.

⁵⁸³ ZAKA (זק"א) Zihuy Korbanot Ason'un kısaltmasıdır. 1989 yılında hayata geçirilen bir inisiyatif olarak ZAKA terör saldırıları ve felaketler karşısında arama, teşhis ve yardım faaliyetlerinde bulunan bir organizasyondur. Detaylı bilgi için, ZAKA, <https://www.zaka.us/>

⁵⁸⁴ Likud & Israel Beytenu -HaBayit HaYehudi ve Yeş Atid Koalisyon Anlaşması, Ortak Plan, 2013.

21 yaş arası belirli sayıda ve artan oranda Harediyi askere alacaktır. Daha yaşlı Harediler ise çeşitli Şahar (שחר) programlarında görevlendirilecekti. Bu programlar 21-28 yaş arası ve tüm yaştan evli Haredi erkekler için tasarlanmış olup askerlik sonrası iş piyasasına eklemlenmek üzere dizayn edilmiştir ve erkeklerin Haredi yaşam tarzlarını koruyabilecekleri bir çevre yaratmaktadır. Buna göre koşer yemek, dini eğitim, vb gibi pratikler açısından bir sıkıntı yaşanmayacaktır.⁵⁸⁵

Haredi askere alımlar aşağıdaki tabloda belirlenen hedefleri tutturmak amacıyla. Endüstri, Ticaret ve İstihdam Bakanlığı'na bağlı olarak Sivil Hizmetler Birimi kurularak görevlendirilecektir. Birimin askerlik için çağrıda bulunduğu halde rapor vermeyenler ekonomik yaptırımlarla cezalandırılacaktır. Yaptırımlar asker kaçaklığı oranının yüksek olduğu Yeşivalara uygulanacaktır. 2013 ve 2014 yıllarında (ve ihtiyaç duyulması halinde diğer yıllarda da) Haredi taburları kurulacak ve askere alımlar bu taburlar üzerinden yapılacaktır. Kadınlara gelince, askerlikten muaf tutulma koşulları aynen devam edecektir.

Tablo 8. 2013-2017 Yılları Arası Askere Alım Hedefleri⁵⁸⁶:

Yıl	ISK'da Askerlik	Sivil Hizmet	Toplam
2013	2000	1300	3300
2014	2500	1300	3800
2015	3000	1500	4500
2016	3600	2000	5600
2017	Yasanın tam olarak uygulanmaya başlanması		

Ortak Plan'da detaylı bir şekilde öngörülen Yeşiva öğrencilerini istikrarlı bir şekilde askere alma fikri Plesner Komisyonu'ndan sonra Mart 2013'te Yaacov Peri başkanlığında kurulan yeni bakanlık komitesi ile devam etti. Ve bu dönemde iki yasa önerisi sunuldu.⁵⁸⁷ 'Ödevde Eşitlik', 23 Temmuz 2013 tarihinde ilk oturumdan geçerken, meclisteki görüşmeler sırasında Haredi milletvekilleri özellikle yasanın öngördüğü cezai müeyyidelere sert tepki gösterdiler. Degel HaTora milletvekili Meir Poruş görüşmeler sırasında kendini kürsüye

⁵⁸⁵ Menahalet HaHaredim HaTsavait, "מסלול מגן", (Çevrimiçi), <http://www.haredimidf.org.il/מסלולי-גיוס-01.02.2019>.

⁵⁸⁶ Likud & Israel Beytenu -HaBayit HaYehudi ve Yeş Atid Koalisyon Anlaşması, Ortak Plan, 2013.

⁵⁸⁷ Barry Geltman ve Rami Tal, "Annual Assessment 2013-2014" , **The Jewish People Policy Institute**, Jerusalem, 2014, s. 123.

kelepçeleyerek bu durumu protesto etmiştir. Eğer yasanın geçmesi durumunda Yeşiva öğrencileri askere alına zorlanırlarsa, öğrencilerin bulundukları Yeşivaların dini liderlerini dinleyerek kendilerine denilen ‘hapse git’ sözünü dinleyeceklerini söylemiştir. *“Onları (Yeşiva Öğrencileri) kelepçeleseyiz de hapse de atsanız da, onlar Tevrat öğrenmeye devam edecekler”* diyerek hem Tevrat eğitiminin kendisinin hem de Haredi toplumunun karşı karşıya kaldığı tehdidi ön plana çıkarmıştır.⁵⁸⁸

Aynı oturumda hem Yahadut HaTora hem de Şas milletvekilleri yasa özelinde ama daha genel olarak Yeşiva öğrencilerinin zorla askere alınma çabası bağlamında benzer tehdit algısını net bir şekilde deklare etmişlerdir. Örneğin; Israel Eichler (Yahadut HaTora) hükümeti açık biçimde Yahudi dinine, Tevrat’a (Torat Israel) savaş açmakla suçlamıştır. Eliezer Moses (Yahadut HaTora) ise bu yasa tasarısının doğrudan Haredi toplumunun kültürel varlığını tehdit ettiğini vurgulamıştır. *“Bu, Haredi toplumuna karşı bir kültür savaşıdır (Milhamat Tarbut). Ve bir kültür savaşında hiçbir yasa kazanamaz. Haredi toplumu hapisten korkmuyor ve bu ruh asla kırılmaz.”* Uri Maklev (Yahadut HaTora) de *“Bizi kırmak istiyorsunuz. Yahudi halkının gücünü bilmiyor musunuz? Toplumun Tevrat için canını vermeye istekli olduğunu?”* diyerek hem bu inancın temsilcileri olarak Yeşiva öğrencilerinin hem de Yahudi toplumunun (Haredi) karşılaştığı güvensizliği işaret etmiştir. Degel HaTora lideri Moşe Gafni de Yahudi toplumu ile Tevrat eğitiminin varlıklarını birbiriyle ilişkilendirerek Tevrat olmadan Yahudi halkının da olmayacağını söyleyerek *“Hiçbir yasa bizim yaşam tarzımızı değiştiremez. Korkmuyoruz”* diyerek yasayı Haredi toplumsal kimliğine yönelik tehdit olarak göstermiştir. Agudat Israel lideri Yaakov Litzman ise geçmişte olduğu şimdi bu konuda şimdi de canlarını vermeye hazır olduklarını söylemiştir.⁵⁸⁹

Yahadut HaTora’nın yasa tartışmalarında Tevrat eğitimi yoluyla Yahudi inancını ve Yahudi halkının özü olarak Haredi toplumuna yönelik güvensizlikleri ortaya koyarken Şas milletvekillerinin Yahudi kimliğini bir ulusal kimlik, varoluş olarak dile getirerek Yeşiva öğrencilerinin bu ulusal kimlikteki rolüne vurgu yapmışlardır. Örneğin Şas lideri Arye Deri, yasanın ismindeki ödev paylaşımı vurgusunun yersiz olduğunu ve durmadan Tevrat öğrenenlerin de aslında bu ödevi çok uzun zamandır paylaştığını söylemiştir.

⁵⁸⁸ “MK Meir Porush Handcuffs Himself to Knesset Podium”, Youtube, 23 Temmuz 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=cnlmW30C7is>.

⁵⁸⁹ Knesset News, “הצעות חוק השוויון בנטל אושרו בקריאה ראשונה; השר בנט: ‘אם יש סיבה לממשלה הזאת, זה הערב הזה’ (Ödevde Eşitlik Yasa Önerisi İlk Oturum’da Kabul Edildi. Bakan Bennett: Eğer Bu Hükümet İçin Bir Sebep Varsa O Bu Akşamdır)”, 23 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/news/pressreleases/pages/press230713.aspx>, 25.04.2018.

“...Biz her Yeşiva öğrencisine İsrail Devleti’nin Sayeret Matkal’ı olarak bakıyoruz... Yasanın amacı gerçekten Tevrat dünyası Haredileri ile orduyu karşı karşıya getirmek mi?... Yasanın tüm amacı Haredileri toplum dışında tutmak”⁵⁹⁰

Sayeret Matkal, İsrail ordusunda elit bir komanda birliğidir ve bu yönüyle Deri ordunun vazifesi (fiziki güvenlik) ile Yeşiva öğrencilerinin vazifesini (ulusal kimlik olarak dini kimliğin güvenliği) birbirinin karşısında değil birbirini tamamlayıcı olarak gördüğünü göstermektedir. Daha sonra partiden ayrılacak olan Eli Yishai (Şas) de benzer şekilde yasayı anlamsız bulmakta ve Yahudi kimliği ile Tevrat eğitimini bütünleştirmektedir.

“Tüm atalarımız Tevrat öğrenmişler ve hayatlarını da Yahudi dinine (Torat Israel) adanmışlardır. Bir Tevrat bilginini (Yeşiva öğrencisini) zorla askere alamazsınız. O hapiste oturacak ve Tevrat öğrenimine devam edecektir. Knesset bu yasa tasarısı ile Yahudi halkının bölünmesine sebep olacak. Torat Israel olmadan Yahudi halkı da olmaz. Kim Tevrat öğreniyorsa bu tüm Yahudiler (İsrail) içindir.”⁵⁹¹

Yahudi halkı arasında bir ayrım yaratma noktası hem Yahadut HaTora hem de Şas milletvekillerinin altını çizdiği bir nokta olmuştur. David Azulai (Şas) ise ordunun fiziksel olarak Haredilere ihtiyacı olmadığını ve İsrail’in Haredilere rahat vermeyen bir ülke haline geldiğini söylemiştir.⁵⁹² Haredilerin Peri Komisyonu’nun sunduğu yasaya tepkisi ertesi gün de sürmüş, Agudat Israel’in yayın organı HaModia’da sert şekilde eleştirilmiş ve yasa ‘Tevrat bilginlerini (Yeşiva öğrencilerini) zorla askere alım yasası’ olarak nitelendirilerek yasadaki yaptırım ve zorlamanın altı çizildikten sonra, yasanın hem Tevrat’ın hem de bilginlerinin (öğrencilerin) saygınlıklarına zarar verdiğini söylenmiştir.⁵⁹³

Peri komisyonunun önerileri ışığında ise HaBayit HaYehudi milletvekili ve daha sonra Adalet Bakanlığı da yapan Ayelet Şaked başkanlığında Şaked Komisyonu kuruldu.⁵⁹⁴ Koalisyon anlaşmalarında öngörüldüğü üzere Şaked Komisyonu tarafından sunulan ‘Değişiklik 19’ ismiyle Savunma Hizmeti yasasına değişiklik öngören yasa Mart 2014’te Knesset’ten geçti.⁵⁹⁵ Yasa 3 yıllık bir geçiş sürecini öngörüyordu ve bu süre zarfında Yeşiva öğrencilerine muafiyet verilmeye devam edilecekti. Ancak yasa aynı zamanda kota sistemi getiriyor ve Harediler için askere alım hedefleri belirliyor ve askerliği reddedenlere ceza öngörüyordu. Değişikliğe göre 2014 yılında 3800, 2015 yılında 4500 ve 2016 yılında 5200 Haredi genç ya askere alınacak ya da sivil hizmete katılacaktı. Kimlerin Yeşiva okullarında

⁵⁹⁰ A.e.

⁵⁹¹ A.e.

⁵⁹² A.e.

⁵⁹³ HaModia, “נציגי סיעת יהדות התורה קרעו ‘קריעה’ בבגדם לאות אבל על הפגיעה בכבוד התורה ובלומדיה” (Yahadut HaTora grubu temsilcileri Tevrat ve Tevrat Öğrencilerinin Saygınlığına Yapılan Saldırı Karşısında Ağıt Yaktılar)”, 24 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/72376>, 09.09.2018.

⁵⁹⁴ Geltman ve Tal, a.g.e., s. 123.

⁵⁹⁵ A.e., s.123.

devam edeceğine ise kurumlar kendileri karar verecekti, ancak hedefler sağlanmadığı takdirde ise asker kaçakları gözaltına alınabilecekti. 2017 yılında ise Yeşiva öğrencilerine askerlik hizmeti zorunlu hale gelecekti.⁵⁹⁶

Şaked'e göre Haredi liderliği hükümetle işbirliği yaptığı müddetçe hükümetin koyduğu hedefler sağlanacak ve zorunlu bir askere alım olmayacaktı.⁵⁹⁷ HaModia gazetesi bu değişikliği din ve Tevrat öğrenimi karşıtlığı üzerinden suçlamıştır. Bu yasayı ise zorla askere alım ve 'günahı' Tevrat öğrenmek olanların hapse atılmakla tehdit edildiği cezai yaptırımlar ve Tevrat'tan kopuş olarak tanımlamıştır.⁵⁹⁸

4.2.6. Haredilerin Dönüşü: 2015 Seçimleri

2013-2015 döneminin Haredi siyaseti için ortaya çıkardığı sonuç; dini statükonun Haredi istisnailiğini sürdürmede yetersiz kaldığı ve kendilerinin olmadığı bir koalisyonun yıkıcı etkilerinin deneyimlenmiş olmasıdır. Haredileri dışlayan ve din-devlet ilişkileri bağlamında yeni bir pratik sunan Yeş Atid- HaBayit HaYehudi birlikteliğinin ise yaratmış olduğu yeni siyasi inşa sürecinin 2015 yılında koalisyonun dağılması ve Haredilerin meclise dönmesiyle kalıcı olmadığı görüldü. 2015 seçimleri bu noktada Haredi siyasal hareketinin iki yıllık dönemde kaybettikleri toplumsal kazanımları geri almak için mücadelesine sahne olmuş, kayıplar bir bütün olarak Haredi toplumunun geleceği ile ilişkilendirilmişti.

Yahadut HaTora'nın bu seçimlerde bir önceki dönemin kanun ve uygulamalarını gündeme taşımaya ek olarak bu politikanın mimarı olarak gördükleri Yeş Atid lideri Yair Lapid'i de bir tehdit olarak ön plana çıkarmışlardır. Bununla ilgili Yahadut HaTora, Bney Brak ofisinden yayınlanan aşağıdaki seçim afişinde (Resim 14), seçim sürecinde Şas lideri Arye Deri ile katıldığı bir televizyon programında Deri'ye yönelik söylediği '*rehabilitate edilmen gerekir*' ifadesi⁵⁹⁹ tüm Haredileri içerecek şekilde '*Harediler, sizi rehabilitate edeceğim*' olarak yeniden kurgulanmıştır. Lapid karşıtlığı üzerinden harekete geçirilmek istenen Haredi toplumuna verilen mesaj da afişin alt kısmında yazıyordu: '*Evde kalmak =*

⁵⁹⁶ A.e., s. 121.

⁵⁹⁷ Knesset News, "Knesset approves haredi enlistment bill", 12 Mart 2014, (Çevrimiçi), https://m.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr11195_pg.aspx, 11.02.2018.

⁵⁹⁸ HaModia, "הכנסת אישרה סופית את 'חוק ההתנתקות' מעולם התורה: גיוס בכפיה, כולל סנקציות פליליות המאיימות להטיל אל 'לימוד תורה' הכלא בני ישיבה ב'עון' לימוד תורה (Knesset Sonunda Tevrat Dünyası'ndan 'Kopuş Yasası'nı Onayladı: Tevrat Öğrenimi 'Günahı' Sebebiyle Bney Yeşivot'u Hapse Göndermekle Tehdit Eden Cezai Yaptırımları İçeren Zorla Askere Alım)", 13 Mart 2014, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/101037>, 02. 09.2018.

⁵⁹⁹ Youtube, "יאר לפיד יורד על אריה דרעי - אני אשקם אותך" (Yair Lapid Arye Deri'ye Yükleniyor: Seni Rehabilitate Edeceğim)", 05 Mart 2015, Çevrimiçi, <https://www.youtube.com/watch?v=8YiXHioKEGU>, 12.12.2018.

Onun gülümsemesi'. 2013 seçimlerinde Aşkenaz Haredi bloktan ayrılmamakla beraber 2015 seçimlerini boykot eden Auerbach'ın etkisinin de ortak tehdit algısı üzerinden kırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bunun hemen ardında ise *'Ev Yanıyor. Salı Günü Karar Vereceksin: Ya Nesiller İçin Seçim Ya da Nesiller İçin Ağlayış'* yazmaktadır. Böylece Yeş Atid'in temsil ettiği anti-Haredi kampın iktidarda yer aldığı iki yıl boyunca hayata geçirdiği uygulamalar Yair Lapid'in kişiliğinde ve onun sözlerinde (özellikle rehabilite vurgusu) bir siyasal slogan dilini üretiyordu.

Resim 14. Yahadut HaTora, 2015 Seçimleri, 'Ev Yanıyor' ⁶⁰⁰



Benzer şekilde Şas Partisi de benzer konuyu seçim propagandasına dâhil etmiş ve Yair Lapid şahsında bir tehdit imgesi üretmiştir. Bu minvalde kullanılan seçim afişinde ise (Resim 15) *"Sen kim oluyorsun da bizi rehabilite edeceksin, Mizrahi Mizrahi'ye oy verir"* ifadesi yer almaktadır. Görüldüğü üzere Şas geleneksel Mizrahi kimliği ile Haredi kimliğini birleştirerek,

⁶⁰⁰ Haredi Dünyası, 16 Mart 2015, (Çevrimiçi), https://bshch.blogspot.com/2015/03/blog-post_8359.html, 08.08.2018.

Lapid ve Deri şahıslarında karşı temsiller ortaya koyarak ‘biz’ söylemi üretmiştir. Benzer bir karşıtlık İsraili sanatçı Yair Garbuz’un Netanyahu karşıtı bir mitingde söylediği dindar karşıtı söylemler ve oyun yazarı Joshua Sobol’un ‘Mezuza⁶⁰¹ Öpenler’i batıl inançlı olarak görmesini açıkça ifade etmesiyle kendini göstermiştir. Garbuz mitingde radikal dindarların (dindar Siyonistler de dâhil) bir avuç olarak, ancak bu bir avuç insanın nasıl ülkeyi yönetebildikleri ve çoğunluk haline geldiklerini sormuştur.⁶⁰² Bu söylemlere sadece Şas Partisi değil Netanyahu ve dönemin HaBayit Hayehudi lideri Naftali Bennett de tepkilerini göstermişlerdir. Şas ise Yair Lapid ile beraber Yair Garbuz’u da seçim propagandasında kullanarak ‘*Sen kim oluyorsun da bize kibirleniyorsun, Mizrahi Mizrahi’ye oy verir*’ ifadesini kullanmıştır.⁶⁰³ Her iki sloganın da ortak tarafı seküler bir ‘baskı’ya karşı gelenekçi (Mizrahi) ve Haredilere seslenilmesidir.

Resim 15. Şas Partisi, 2015 Seçimleri, ‘Yair Lapid’⁶⁰⁴



⁶⁰¹ Mezuza bazı Yahudilerin giriş kapılarının sağ pervazına astıkları içinde Tevrat ayetleri olan küçük kutudur.

⁶⁰² Times of Israel, “Playwright derides ‘mezuzah-kissers’ as ‘fools’”, 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/playwright-derides-mezuzah-kissers-as-fools/>, 30.08.2018.

⁶⁰³ Yediot Ahronot, “תשובת ש"ס לנאום הקומין: שלטי חוצות בת"א” (Şas’ın Bir Avuç Konuşmasına Cevabı: Tel Aviv’de Sokak Afişleri)”, 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4635178,00.html>, 01.09.2018.

⁶⁰⁴ A.e.

2015 yılındaki seçimler sonucunda tekrar iktidar koalisyonuna giren Yahadut HaTora ve Şas Partileri Likud ile imzaladıkları koalisyon anlaşmalarında hem eğitim özerkliği alanına hem de Yeşiva öğrencilerinin askerliği konusuna geniş bir şekilde yer vermişler ve 2013-2015 döneminde alınan pek çok kararın geri döndürülmesi için mücadele vermişlerdir.

Yeşiva öğrencilerinin askerlik konusunda her iki parti ile de yapılan koalisyon anlaşmalarında bu konu ayrı bir başlıkta ele alınmış ve detaylı bir madde ile netleştirilmiştir. Yahadut HaTora ile yapılan anlaşmanın 33. maddesi ile Şas Partisi ile yapılan anlaşmanın 41. maddesi birebir aynı olmakla beraber doğrudan Yeşiva öğrencilerinin statüsünden bahsetmektedir.

“Şu günlerde kurulan hükümetin politikası, Yahudi devletinde Tevrat eğitime kota sınırı koyulmayacağı ruhuyla hareket edecek ve Başbakan Binyamin Netanyahu’nun da dediği gibi ‘Yahudilerin devletinde hiçbir insan Tevrat eğitimi dolayısıyla hapse girmeyecektir (11.07.2012, Hadashot 10)’”⁶⁰⁵

Netanyahu’nun söylediği sözlere verilen bu referans dönemin (2012) Kadima partisi lideri Shaul Mofaz’ın Netanyahu ile görüşmesinde Yeşiva öğrencilerine kota sistemi getirilerek karara uymayanlara hapis cezası öngören düzenlemelerin yapılmasını istediği karşısında Netanyahu’nun verdiği cevaptır. Bu noktada Haredi partilerin bu cümleyi genel geçer bir düzlemde Yahudi devletinin doğal prensibi olarak koalisyon anlaşmasına sokabilmiş olması önemli bir başarıdır.

Madde şu şekilde devam ediyor.

“.....ve Savunma Bakanı’nın basın toplantısında söylediği ve Wala internet sitesinde 30.05.2013 tarihinde yayınlandığı üzere ‘maalesef 65 yılın ardından kılıç zoruyla, hukukla ve elbette nüfus üzerinde tehdit ile değiştirilemeyen gerçekliğin hassasiyetini anlamayanlar mevcut. Ne zaman ki bu gerçeğe saldırılsa ve Tevrat eğitime hapis tehdidi getirilse hep ters tepmiştir.’”⁶⁰⁶

Buradaki tarih ise Yeş Atid’in parçası olduğu ve Haredilerin ‘şer koalisyonu’ olarak nitelendirdikleri 2013-2015 koalisyonun kuruluşunun iki ay sonrası ve Peri Komisyonunun çalışmalarında bulunduğu dönemdir. Koalisyon hükümetinin Savunma Bakanı ise Likud partisinden Moşe Ya’alon’dur. Moşe Ya’alon bu konuşmasında sadece Haredileri değil aynı zamanda Arapları da kast etmiştir ve bu iki topluma askerlik konusunda baskı yapmanın anlamsızlığını vurgulamıştır.⁶⁰⁷ Benzer şekilde bu ifadenin de koalisyon anlaşması içerisinde

⁶⁰⁵ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 33; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 41. (Hadashot 10 referansı Netanyahu’nun sözlerini vurgulamak için Koalisyon Anlaşmasında bu şekilde verilmiştir.)

⁶⁰⁶ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 33; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 41.

⁶⁰⁷ Arutz Sheva, “67% מהציבור: לשלוח לכלא חרדים שלא יתגייסו” (Toplunun %67’si: Askere Gitmeyen Harediler Hapse Gönderilsin), 28 Mayıs 2013, (Çevrimiçi), <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/256619>, 05.09.2018.

kendine yer bulması, daha doğrusu Likud tarafına tekrar onaylatılması, bir önceki hükümetin sorumluluğunu da büyük ölçüde Yeş Atid'e atarak kurulan koalisyonun prensipler temelinde sağlam zemine oturtulması amaçlamıştır.

Maddenin devamında ise 2014 yılında Savunma Hizmeti Kanunu'nda yapılan değişikliklerin geri alınması konusu yazmaktadır. Bu değişikliklerin en önemlisi kuşkusuz askerlik şubesine kaydını yaptırmayan öğrencilerin hapis cezasıyla karşılaşmasıydı. Bu konuda anlaşmada Tevrat öğrencileri üzerinde yaptırımlar öngören sayısal kısıtlamaların kaldırılacağı yazıya geçirilmiş oldu. Buna ek olarak tıpkı geçmişte olduğu gibi Savunma Bakanına görev ve sorumlulukları çerçevesinde yetki verileceği vurgulanmıştır. Zira Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması yetkisi Savunma Bakanı'nda olduğu müddetçe pazarlıklar çok daha kolay bir şekilde yapılabilirdi. Koalisyon anlaşmalarına muafiyet konusu sokulduktan sonra bu mesele aynı zamanda hükümetin de varlık senedi haline gelmiş oluyordu, aksi yöne atılacak adımlar koalisyon anlaşmasının, diğer bir deyişle Haredi desteğinin kaybedileceğini peşinen kabul etmek demek oluyordu. 2015 anlaşmasında da bu yöndeki değişikliklerin Savunma Bakanı tarafından belirlenecek bir ekip tarafından hükümetin kurulmasının ardından beş aylık süre zarfında tamamlanması öngörülmüştü.

Aynı maddede düzenlenmesi öngörülen bir başka konu ise Haredi sektöründe askerlikten muafiyet yaşının düşürülmesi ve özellikle erken yaşlarda iş piyasasına girmek isteyen Haredilerin askere alınması kolaylaştıran düzenlemelerin getirilmesidir. Bu kolaylaştırma elbette sadece askere alımı kolaylaştıracak hukuki düzenlemelerin varlığını değil, orduda Haredilerin ihtiyaçlarını karşılayacak birimlerin artırılması ve bu yönde Haredilerin toplumsal kimliklerini yaşayabilecekleri minimum koşullardan bahsedilmektedir. Bu yönüyle Yeşiva öğrencisi olmayan Haredilerin askere alınması yoluyla Yeşiva öğrencilerin statüsü muhafaza edilmeye çalışılmıştır denilebilir.

Koalisyon anlaşmalarında öngörüldüğü üzere Yeşiva öğrencileri konusunda alınan pek çok karar büyük ölçüde geri çekilmiştir. Kasım 2015 yılında geçirilen 'Değişiklik 21' olarak bilinen düzenlemeye göre uyum dönemi 2014'ten 2020'ye uzatılmış, kota sistemi ve hedeflerinin geri alındığı bu yeni düzenleme ile tecil ve muafiyetleri belirleme takdiri tekrar Savunma Bakanlığı'na geçmiştir.⁶⁰⁸ 2017 yılı Eylül ayında ise Yüksek Mahkeme bir kez daha

⁶⁰⁸ Asaf Malchi, "The 'People's Army'? A Historical Review of Ultra-Orthodox Conscription to the IDF", **The Israel Democracy Institute**, 16 Ekim, 2018, (Çevrimiçi), <https://en.idi.org.il/articles/24626>, 01.09.2018.

19 ve 21 numaralı değişiklikleri iptal ederek yeni bir yasa çıkarılması konusunda Knesset'i göreve çağırmıştır.⁶⁰⁹

4.2.7. Haredi ve Seküler Askerlik Yasası Önerileri: 2018 Alternatif Yasa Tasarıları

2018 yılında ise Haredilerin askerliğiyle ilgili iktidar bloğundan bir tanesi Haredi partilerden bir tanesi de Israel Beytenu lideri Liberman'dan olmak üzere iki yasa tasarısı Knesset'e getirilmiş, her ikisi de ilk oturumdan geçmiştir. İlk tasarı 2018 Mart'ında Şas milletvekili Yoav Ben Tzur tarafından sunulmuş ve yasanın ilk oturumdan geçmesi Haredi partiler tarafından iktidarın sunduğu bütçenin onaylanmasıyla eşitlemiştir. Buna göre Harediler bütçeyi ancak askere alım yasası ilk oturumda kabul edilirse onaylayacaklardı ve tasarı ilk oturumda 59-38 çoğunlukla geçti. Önerilen bu yasaya göre Tevrat eğitimi ulusal bir değer olarak sayılacak ve Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf statüleri sürdürülerek, bu muafiyete Yüksek Mahkeme'nin müdahalesinin önü kapatılacaktı. Yasanın oylamasında konuşan Ben Tzur Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması talebini Yahadut HaTora'dan farklı olarak Şas'ın geleneksel duruşuyla uyumlu bir şekilde ulusal kimlik üzerinden tanımlamıştır.

“ Bizim ulusumuz diğer uluslar gibi değildir. İsrail halkıyla beraber ilk olarak kültür doğmuştur ve ondan sonra ise Eretz, bütünün daha ufak ama önemli bir parçası olarak. Ben size soruyorum ‘bütünü kim korudu?’ Eğer Tevrat bilginleri değilse o? Yahudi halkıyla İsrail arasındaki bağlantının ne olduğunu kim biliyordu? Dünyanın her ucundan tüm Yahudilerin burada toplanma şansı ne olurdu? Bütün bunlardan sonra Tevrat bilginlerinin neden devlete hizmet etmediğini sormaya cüret edenler var. Bu evdeki (ülkedeki) hiç kimse Tevrat bilginlerinin bizi bugüne getirdiğini inkâr edemez. Tevrat bilginleri olmadan biz burada olmazdık.”⁶¹⁰

Burada toprağın fiziki olarak korunması ile kültürün ve kimliğin korunması arasında hem bir ayrım çiziliyor hem de birbirinden ayrılmazlığı vurgulanıyor. Bu görüşe göre ulusal ödevin paylaştırılması noktasında Yeşiva öğrencileri nezdinde Haredi toplumu zaten üzerine düşen görevi yüzyıllardır yapmış ve yapmaya devam etmektedir. Bu yüzden Haredilerin neden ulusal hizmette bulunmadıkları gibi bir soru anlamsızdır. Bu nokta aynı zamanda Şas Partisi'nin Yahadut HaTora'dan farklı olarak ulusal kimlik noktasında bir Haredi temsili

⁶⁰⁹ Ruth Levush, “Israel: High Court Strikes Down Draft Exemption for Ultra-Orthodox”, **Library of Congress**, 2017, (Çevrimiçi), <http://www.loc.gov/law/foreign-news/article/israel-high-court-strikes-down-draft-exemption-for-ultra-orthodox/>, 09.10.2018.

⁶¹⁰ Knesset News, “איוש בטרוםית: הסדר מעמדם של לומדי התורה (İlk Oturumda Kabul Edildi: Tevrat Öğrencilerinin Statüsü Düzenlemesi)”, 13 Mart 2018, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press13.03.18y.aspx> 25.03.2018.

sunduğu argümanını doğrulamaktadır. Leon'un ifade ettiği üzere Şas Partisi'nin Ovadia Yosef ile beraber geliştirdiği karşı milliyetçi bir Haredi vizyonu⁶¹¹ Tzur'un görüşlerinde ifade bulunmaktadır. Fiziki güvenlik noktasında ise bu görüş devletin güvenlikçi politikalarıyla problem yaşamamaktadır. Örneğin Ben Tzur, önerdiği askerlik yasasının ilk oylamasının hemen ardından İSK'nın Gazze'deki Hamas hedeflerine yönelik saldırılarına başarılar dilemiş ve askerleri İsrail'in tüm vatandaşlarının koruyucusu olarak nitelendirmiştir.⁶¹² Yine Yahadut HaTora'dan farklı olarak Şas Partisi seçim propagandalarında askeri operasyonlar, güvenlik, Hamas'ın etkinlikleri gibi konulara zaman zaman ağırlık vermiştir. Örneğin 2009 Şas'ın seçim afişlerinden bir tanesinde Hamas militanlarının Ağlama Duvarı'nın önünde gösteriliyor ve '*Kudüs'ün Bütünlüğü Tehlikede*' sloganı kullanıyordu.

Bu bağlamda Yeşiva öğrencilerinin askere alınmasıyla Şas'ın Haredi-milliyetçi görüşü arasındaki ikilem ortadan kalmış oluyordu. Yahudi milliyetçisi bir devlet Yahudilerin hem fiziki güvenliğini hem de kimlik güvenliği sağlamalıydı. Bunun da aktörleri sırasıyla ordu ve Yeşiva okullarıdır. Tabi burada kimliğin korunması Yahadut HaTora ekseninde temsil edilen toplumsal güvenlikten farklıdır. Burada ulusal kimlik ile toplumsal kimlik söylemsel olarak birleştirilmiştir. Yani Haredi kimliği aslında Yahudi ulusal kimliğinin kendisidir. Haredi kimliğinin kalesi olan Yeşiva okulları da Yahudi ulusal kimliğin kaleleridir. Ve bu bağlamda Yeşiva merkezli Haredi kimliği İsrail Devleti'nin Yahudi kimliğinin de teminatıdır.

“Eğer bir Yahudi devleti değil isek, var olamayız. Binlerce yıllık sürgünden sonra kişi bilmeli ve anlamalıdır ki insanlar karakter, değer ölçüsü ve pek tabi kimlik olmadan var olamazlar. Yahudi karakteri bizim güvenliğimiz ve birliğimizdir. Şüphe yok ki Haredi toplumunun Yahudilerin Yahudi karakterini korumaya dönük sürekli mücadelesine yönelik adanmışlıkları, İsrail Devleti'nin kimliğinin güvenliği ve korunmasına büyük bir katkı sağlıyor.”⁶¹³

Tzur'un hazırladığı yasa tasarısı ilk oturumda kabul edilmesine rağmen yasa ikinci ve üçüncü oturuma çıkarılmadı. Bütçenin onaylanmasıyla yasanın ilk oturumdan geçmesini endeksleyen Haredi partiler ikinci ve üçüncü oturum için bir baskı unsuru bulamayınca ve Israel Beytenu lideri Liberman da yasanın çıkması halinde koalisyondan ayrılacağını ifade edince yasa ikinci ve üçüncü oturumlarına getirilmedi. Bunun aksine Temmuz 2018'de Liberman'ın getirdiği yasa teklifi ilk oturumdan koalisyon üyesi Haredi partilerin karşı

⁶¹¹ Leon, “The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach”.

⁶¹² Yoav Ben Tzur, “אני מחזק את ידיהם של חיילי צה"ל, המגיבים בנחישות לפעולות הטרור האכזריות של חמאס בעזה ובגבולותיה, ומגנים בגבורה על תושבי הדרום ועל כל אזרחי מדינת ישראל. נתפלל להצלחה במשימה ולשובם הביתה בשלום (Kararlı bir biçimde Hamas'ın Gazze ve sınırlarındaki acımasız terör eylemlerine karşılık veren ve güneydeki sakinleri ve tüm İsrail Devleti vatandaşlarını kahrman bir şekilde koruyan İSK'yı destekliyorum. Görevlerinde başarı olmaları ve güvenli bir biçimde evlerine dönmeleri için dua edeceğiz.)”, 31 Mart 2018, <https://twitter.com/BentzurYoav/status/980188472207183874>.

⁶¹³ Yoav Ben Tzur ile Mülakat, 2018.

çıkmasına rağmen muhalefetteki Yeş Atid'in desteklemesiyle 63'e 39 oranla geçirilmiştir. Yasa, Yeşiva öğrencilerinin askerlik ve sivil hizmetlere entegrasyonunu amaçlamaktadır ve Ben Tzur'un teklifi gibi 2017'de Yüksek Mahkeme'nin hali hazırdaki yasayı (Değişiklik 21) geçersiz kılmasının sonucunda gündeme getirilmiş ve Değişiklik 25 olarak sunulmuştur. Buna göre yine Haredilere kota sistemi getirilmekte ve yıllara göre artacak olan askere alım hedeflerini tutturmayan kurumlara ekonomik yaptırımlar öngörmektedir. Yasa teklifi hem Tevrat eğitiminin önemini tanımakta hem de Haredi toplumundan daha fazla insanın ulusal görevlere katılımının sağlanması gereğini ortaya koymaktaydı.⁶¹⁴

Bu yasa önerisi de tıpkı Ben Tzur'un önerisine Liberman'ın tepkisi gibi Haredi partilerden yasanın geçmesi durumunda koalisyonu terk etme yönünde tehditler almıştır. Eleştirinin merkezinde ise uygulanması öngörülen yaptırımlar bulunmaktadır. Agudat Israel milletvekili Israel Eicler yasa görüşmelerinde Tevrat bilginlerine yaptırım uygulamanın ahlaki bir zemini olmadığını belirtirken Degel HaTora lideri Moşe Gafni ise Tevrat bilginlerinden suçlularmış gibi söz etmenin utanç verici olduğunu söylemiştir.⁶¹⁵

Her ne kadar yasa henüz ikinci ve üçüncü oturumlardan geçmemiş olsa da 2019 seçimlerinin ana gündem maddelerinden bir tanesi olmuştur. Hatta Netanyahu liderliğindeki sağ bloğun Knesset'te çoğunluğu sağlayabiliyor olmasına rağmen koalisyon kuramamasının da sebebi olmuştur askerlik yasası. Yasanın orijinal haliyle geçmesini arzulayan ve bunun dışında önerilere kapalı olduğunu açıklayan Liberman bir yanda, Yeşiva öğrencilerine doğrudan muafiyet verilmesini öngören ancak bu arzularının mevcut koşullarda gerçekleşmeyeceğini bilen, öte yandan ne yapılması gerektiği konusunda bir takım ayrışmalar yaşayan Haredi partiler diğer yanda 2019 seçimleri sonrası koalisyon pazarlık süreci krize dönüşmüştür. Bu kriz, aslında dini statükonun ortadan kalkmaya başladığı yıllardan itibaren süregelen bir toplumsal güvensizliğin ifadesidir. Yeşiva öğrencileri merkezinde dindar-seküler ve Haredi--devlet ilişkileri ile Haredi aktörlerin geleceği konusunu da merkeze alan bu süreç Haredi partilerin liderlik krizini de açığa çıkarmış ve birlik içerisinde hareket etme becerilerine de zarar vermiştir.

Bu dönemde Netanyahu'nun, Liberman ve Haredi partileri uzlaştırma yönünde sunduğu öneri Degel HaTora ve Şas tarafından kabul edilmeye hazır olsa da Agudat Israel tarafından

⁶¹⁴ Knesset News, "בתמיכת סיעת האופוזיציה 'יש עתיד': חוק הגיוס אושר בקריאה ראשונה" (Muhalefetteki Yeş Atid Partisinin Desteğiyle: Askere Alım Yasası İlk Oturumdan Geçti)", 03 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press03.07.18.aspx>, 10.07.2018.

⁶¹⁵ A.e..

reddedilmiştir.⁶¹⁶ Aynı şekilde yine Degel HaTora içerisinde daha önce sözü edilen Kudüs fraksiyonu da bu konuda herhangi bir şekilde uzlaşmaya kapalıdır. Hareketin Kudüs'teki gazetesi olan HaPeles'te Litvanyalı Haredilerin Haham Steinman'dan sonraki liderlerinden Haham Kanievsky'nin torunu aracılığıyla Liberman ile görüşme iddiasına⁶¹⁷ ve daha önemlisi bir uzlaşma arayışında olmasına tepki göstererek, Liberman'ın elindeki pastayı Kanievsky'nin Bney Brak'taki evinin önünde bir Haredinin yüzüne çarptığı karikatürü yayınlayarak ana akım Litvanyalı Haredi liderliği sert bir şekilde eleştirmiştir.⁶¹⁸

Sonuç olarak, Yeşiva öğrencilerini askerliği meselesini toplumsal güvenliğin merkezine alan Haredi partiler (özellikle Yahadut HaTora) tehdit ve güvensizlik merkezli bir siyasi dil üretmişlerdir. Bunu yaparken de hem Yahudi dini ile Tevrat eğitimini birleştirerek bu eğitimin önündeki tüm engelleri Yahudi inancına bir tehdit olarak ortaya koymuş hem de bu inancın, Yahudiliğin ideal formu olan Haredi toplum modelinin sürdürülmesi ile kesintisiz ve bağımsız Tevrat eğitimin zorunlu birlikteliğini vurgulanmıştır. Buna göre hem müfredat özerkliği ve kurumların finansal açıdan sürdürülebilmesi mücadelesinde görülen bağımsızlık arzusu hem de Yeşiva öğrencilerinin bir yandan modern dünyanın pratiklerine (kadın- erkek birlikteliği, teknoloji, tüketim) karşı korunup kollanması diğer yandan da Tevrat eğitiminin aksamaması yönünde uzun bir dönem sürecektir olan askerlik hizmetine gönderilmemesi toplumsal kimliğin korunması ve sürdürülebilmesi için vazgeçilmez unsurları olarak görülmektedir. İsrail Ordusu'nun ideal yurttaş yaratma veya ideolojik endoktrinizasyonundan kaçış bu noktada daha arka planda kalmaktadır.

Şas Partisi ise kendisini meydana getiren tarihsel ve siyasi gelişmeler ve özellikle Ovadia Yosef'in rehberliğinde kamp ötesi bir yaklaşıma ve bu minvalde alternatif bir milliyetçi kimlik yaratma arzusuna sahip olması sebebiyle Yeşiva öğrencilerinin askerliği sorununu, her şeyden önce Yeşiva kurumunun ulusal anlatı içerisindeki rolünün altı oyulması bağlamında ele almıştır. Özellikle Giyur meselesinde daha açık hale gelecek olan 'ruhu olan devlet' fikriyle İsrail Devleti'nin dini olarak Yahudileşmesini arzu etmekte, bunu yaparken de Haredi izolasyonizminden farklı olarak karşı bir anlatı oluşturmaktadır. Bu anlatıda Yeşiva öğrencilerinin rolü ise bölümde örneklendiği üzere hem koalisyon anlaşmalarında, hem yasa

⁶¹⁶ Yediot Ahronot, "החסידים זועמים על דרעי וגפני: 'אמבוש למועצת גדולי התורה' (Hasidiler Deri ve Gafni'ye Öfkeli: Gdoley HaTora (Tevrat Büyükleri) Konseyi'ne Tuzak)", 30 Mayıs 2019, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5517657,00.html#autoplay>, 30.05.2019.

⁶¹⁷ The Yeshiva World, "Yanki Kanievsky Meets with Avigdor Lieberman To Try And Persuade Him", 28 Mayıs 2019, (Çevrimiçi), <https://www.theyeshivaworld.com/news/israel-news/1733913/yanki-kanievsky-meets-with-avigdor-lieberman-to-try-and-persuade-him.html>, 30.05.2019.

⁶¹⁸ Avishay Ben Hayim, (Çevrimiçi), 31 Mayıs 2019, <https://twitter.com/AvishayBenHaim/status/1134374548344901634>.

tartışmalarında açık bir şekilde görülmektedir. Tzur'un, Yeşiva eğitiminin ulusal bir değer olarak tanınması yönündeki çabasının arkasında da bu alternatif milliyetçi tahayyül yatmaktadır. Bunun yanında Şas da tıpkı Yahadut HaTora gibi ordunun dindarları ve Haredileri karşılayacak, onların ihtiyaçlarına göre düzenlenecek koşulları olmadığı fikriyle Yeşiva öğrencilerini askere alma arzusunu Haredi toplumuna yönelik bir dayatma olarak görmektedir.

4.3. Yahudi Ulusu ve Devletin Yahudi Karakteri Bağlamında Giyur

Giyur (Yahudiliğe geçiş) konusu kategorik olarak Yeşiva öğrencileri ve eğitim özerkliğinden ayrılmaktadır. Bunun en büyük sebebi Giyur'un doğrudan Haredi toplumuyla alakalı olmamasıdır. Sürgün döneminde Yahudi geleneğinin ve toplumunun korunması için katı bir şekilde uygulanan Yahudilerin kayıt altına alınması durumunun, sürgün bittikten yani İsrail Devleti kurulduktan sonra neden hala önemli olduğu sorusu Haredi siyasal söyleminde karşılık buluyor. Bu kapsamda neden Yahudiliğe geçiş, evlilik ve boşanma konularının Ortodoks otoritelerin kontrolünde kalması gerektiğinin de Yahudi karakteri ve kimliğe referansla açıklandığı görülmektedir.

Bu bölümde ilk olarak Yahudi kim tartışmalarının tarihi arka planı özetlenerek yaşanan krizler tartışılmakta (Rufeisen ve Shalit örnekleri), daha sonra ise özellikle 1990'lardan itibaren yoğunluk kazanan Giyur tartışmaları 1998 Neeman Komitesi ve 2018 Nissim Komitesi bağlamlarında değerlendirilmektedir. Bu arka planı görmenin sebebi Rufeisen ve Shalit krizlerindeki başlıca aktörün Mafdal olmasına rağmen Neeman Komitesi ve Nissim Komitesi tartışmalarında bu rolün Haredi partilere geçmesi ve bu bağlamda İsrail'in Yahudi karakterinin savunmasında görülen aktör değişimi ve bu değişimin Haredi toplumsal güvenlik algısına etkisinin daha net bir biçimde görülmesidir. Son olarak da Haredi partilerin bu konudaki yaklaşımları ulusal kimlik/toplumsal kimlik bağlamında ve 2013 ve 2015 seçim süreçleri dönemleri merkeze alınarak detaylı olarak tartışılmaktadır.

Giyur konusunun toplumsal güvenlik noktasında tartışılacağı temel hatlar toplumsal güvenlik kuramsal bölümündeki tartışmalarına referansla aşağıdaki tabloda özetlenmektedir (Tablo 9). Buna göre temel referans dini statüko ile ilişkilendirilmiş ve Ortodoks Yahudi prensiplerin ve Baş Hahamlık kurumunun evlilik, boşanma ve Yahudi kimdir soruları üzerindeki otoritesinin sürdürülmesi öncelenmektedir. Bu minvalde Haredi siyasi partilere ek olarak Baş Hahamlık kurumu da Giyur mücadelesinin bir öznesi olarak siyasi tartışmalara

katılmaktadır. Ancak buradaki temel tehdit referansı Haredi toplumsal kimliğinden ziyade bir bütün olarak Yahudi kimliğinin ‘asimilasyonu’ söylemi üzerine kurulmakta ve İsrail Devleti’nin Yahudi kimliği öne çıkarılmaktadır. Şas Partisi’nin Giyur meselesini gündeme getirme ve güvenlikleştirme konusunda daha ön planda olduğu görülmektedir.

Tablo 9. Giyur ve Toplumsal Güvenlik İlişkisi

Güvenlik Sektörü	Toplumsal & Siyasi
Referans Nesnesi	Dini Statüko & Yahudi Kimliği
Tehdit	- Ortodoks Olmayan Giyur Süreçlerinin Kabul Edilmesi - Halaha’ya Uygun Olmayan Evlilikler
Tehdidin Kaynağı	Yüksek Mahkeme, Sekülerist Partiler, Ortodoks Olmayan Yahudi Hareketler
Tehdidin En Aşırı Formu	‘Asimilasyon’
Güvenlik Sağlayıcı Kurumlar	Baş Hahamlık ve Haredi Siyasi Partiler

4.3.1. Dinin Ulusal Kimliğin Parçası Olması ve Statüko

Giyur meselesi İsrail’de din- devlet ilişkilerinin merkezinde yer alan bir konu olmakla beraber daha geniş bir perspektifte evlilik ve boşanma da dâhil olmak üzere geniş bir medeni hukuk tartışması ve onun da esasında Yahudi kimdir sorusu ekseninde süregelmiştir. Statüko anlaşmasında bu konu medeni durum (Ishut) bağlamında ele alınmış ve Yahudi Ajansı örgütünün Yahudileri ayırma götüreceği herhangi bir konuda adım atmayacağını vaat etmiştir. Buradaki ayırım kuşkusuz Halaha’ya göre yasak olan birtakım pratiklerin uygulanması sonucu dindarların kendi kayıtlarını tutmaya devam etmek zorunda kalacakları bir duruma işaret ediyordu.

Aslında henüz Britanya Mandası döneminde, devlet kurulmadan önce 1925 tarihli karar ile Giyur üzerindeki yetki ve otorite Baş Hahamlık’a verilmişti, ancak İsrail’in bir Yahudi ulus devleti olarak ortaya çıkması ve vatandaşlık, ulusal kimlik ve dini kimlik meselelerinin

örtüşmesi bu anlamda bir takım belirsizlikler ve çatışmalar yaratmıştır.⁶¹⁹ Bu belirsizlikler başta Dindar Siyonist Mafdal olmak üzere din-siyaset ekseninde dini partilerin bir yanda, Baş Hahamlık makamının diğer yanda siyasal bir mücadele yürütmesine sebep olmuştur. Artan göçler, vatandaşlık konusunun gündeme gelmesi ve özellikle 1990'lı yıllarda sekülerist partilerin (ve tabi Yüksek Mahkeme) bu konuda etkinlik kazanması, meselenin sürekli gündemde kalmasına olanak veren kararların çıkmasına sebep oluyordu. Özellikle 1990'ların ortalarından itibaren ise Haredi siyasi partilerin Giyur sürecinin Halaha'ya uygun bir biçimde tanımlama yönünde Yahudi kimliğinin korunması üzerinden siyasal çabaları bulunmaktadır.

Bu bağlamda, Giyur meselesinin siyasi tartışmalara girmesi ile Yeşiva öğrencilerinin askerlik durumlarının sorgulanmaya başladığı yıllar arasında bir paralellik bulunmaktadır. Bu paralellikte kuşkusuz sekülerist partiler ile Yüksek Mahkeme'nin tutumlarının rolü vardır. Ancak her iki olgunun da daha fazla tartışılmasının Giyur meselesi örneğinde kitlesel göçlerin olması gibi kendine özgü sebepleri de bulunmaktadır. Bir başka benzerlik ise bu iki konuya Ben Gurion'un meşhur statüko mektubunda doğrudan referans verilmemiş olmasıdır. Elbette mektubun evlilik meselelerinin dini hukuka uygun olarak gerçekleştirilmesi maddesi doğrudan 'Yahudi Kim?' sorusunu ortaya çıkarmış, bu ise İsrail'e yıllar içerisinde artan göçler ile daha fazla gündeme gelmiş ve temel olarak devletin Yahudi kimliği bağlamında tartışılmıştır. Haredi partiler (özellikle Şas) 1990'lı yıllardan itibaren devletin Yahudi kimliğinin korunması ekseninde Giyur meselesini koalisyon anlaşmalarının birer parçası haline getirmişlerdir.

Statükonun medeni hukuku ilgilendiren bu maddesi aynı zamanda İsrail'e artan göçle beraber farklı sosyolojik çevrelerden gelecek ve dini anlayış ve yaşayış biçimi farklılıklar içeren Yahudiler ve Yahudilerin yakın akrabaları açısından sürekli bir krizin önünü açmıştır. Çünkü ilgili madde üstü örtülü olarak Halaha'nın medeni hukuk üzerindeki etkisini ve dolayısıyla da Halaha'ya aykırı olan, Yahudilerin Yahudi olmayanlarla evlenmesi durumunun önünü kapatıyordu. Ayrıca dışarıdan gelen göçlerde böyle bir durum ortaya çıkmışsa bile doğan çocukların Yahudi olarak kaydedilmesine (eğer anneleri Yahudi değilse) engel çıkarıyordu. Buna ek olarak özellikle 1990'larda eski Sovyet coğrafyalarından gelen göçmenler hem kendileriyle beraber gelen Yahudi olmayan akrabaları noktasında hem de bizzat kendileri Ortodoks yaşam biçimini benimsemedikleri için Yahudi kurumların (Baş Hahamlık başta olmak üzere) hedefi haline gelmişlerdi.

⁶¹⁹ Nicholas de Lange ve Miri Freud-Kandel (eds.), **Modern Judaism: An Oxford Guide**, Oxford, Oxford University Press, 2005, ss. 357-58.

Bu noktada İsrail’de Giyur meselesi tartışılırken iki temel ve birbirleriyle doğrudan alakalı olguya referans vermek ve olgular arasında Haredi siyasal düşüncesinde Giyura bakışı anlamak önem kazanmaktadır. Bu olgular medeni hukuk ve İsrail’e kitlesel göçlerdir. Bu iki olgu aynı zamanda Şas Partisi ve Yahadut HaTora’nın Giyur konusunda prensip olarak farklı olmasalar da söylemsel ve siyasal eylem noktasında nasıl ayrıştıklarını da göstermektedir. Zira Giyur bir yönüyle Haredi toplumsal kimliği noktasında ama çok daha güçlü bir biçimde Yahudi ulusal kimliği noktasında güvenlikleştirilmektedir. Tartışmanın temelinde ise ‘Yahudi kimdir?’ sorusu yatmaktadır.

4.3.2. Yahudi Kimdir Sorusu ve Farklı Yanıtlar

İsrail Devleti’nin ortaklaşmacı demokratik yapısı içerisinde İşçi Siyonist liderlik, kendisi için varoluşsal önemde gördüğü Ortodoks hareket ile işbirliğinin altını oyma potansiyeli dolayısıyla Ortodoks olmayan Yahudi grupları ulusal uzlaşma içerisinde almayı tercih etmemiş, böylece de İsrail’de dindarlık ve dini kurumlar Ortodoks hâkimiyeti üzerine bina edilmiştir. Bu bağlamda Reform ve Muhafazakâr hareketlere bağlı hahamların otoriteleri evlilik, boşanma ya da Giyur konularında resmi olarak tanınmadı.⁶²⁰ Bu ise sadece din alanında Ortodoks hâkimiyeti değil kamusal alanda ve seküler toplum üzerinde de dini otoriteyi hâkim kılmayı beraberinde getirdi. Eğitim konusundaki kültürel özerklik prensibinden farklı olarak evlilik, boşanma ya da Yahudi kimliği meselelerinin doğrudan Halaha’ya bağlanması dini kurumların İsrailliler üzerinde bir kontrol sağlamalarını mümkün kılmış ve bu alandaki tartışmaların ise Haredi toplumsal kimliğinden ziyade ulusal kimlik bağlamında ortaya çıkmasına olanak tanımıştır.

Konunun temelinde Yahudi kimdir sorusu yatmakta olsa da bu soruyu ortaya çıkaran iki dinamik vardır. Bunlardan bir tanesi Bağımsızlık Bildirgesi’nin kendisi, bir diğeri ise 1950 yılında çıkarılan Geri Dönüş Yasası’dır. Bağımsızlık Bildirgesi açık bir biçimde ‘*İsrail Devleti Yahudi göçüne açık olacaktır*’ demektedir.⁶²¹ Buna uygun bir biçimde 1950 Geri Dönüş Yasası da ‘*Her Yahudi’nin İsrail’e göç etme (aliya) hakkı vardır*’ ifadesini içermiştir.⁶²² Ancak statüko anlaşması ile bu iki vurgu bir çelişki yaratmıştır. Çünkü İsrail’e göç etmeye çağrılan Yahudilerin özellikle Yahudi olmayan akrabalarını bırakıp gelmeleri

⁶²⁰ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 23.

⁶²¹ “İsrail Bağımsızlık Bildirgesi”.

⁶²² “Geri Dönüş Yasası”, 1950, https://www.knesset.gov.il/laws/special/heb/chok_hashvut.htm.

beklenemezdi. Ancak İsrail'e geldikten sonra da Ortodoks dini hâkimiyetten kaçınmaları söz konusu olmayacaktı. Bu durum 1960'lı yıllarda Rufeisen Olayı ve Shalit Olayı örneklerinde birer sorun olarak çıkmıştır. Aynı zamanda yasada hangi Yahudilerin çağrıldığı belirtilmemiştir ve Halaha'ya uygun bir düzlemde Yahudi kimdir sorusu bir kıstas olarak belirlenmemiştir. Sadece genel sağlık ve genel güvenlik konuları ya da Yahudi halkına karşı işlenen suçlara bir şekilde karışmış olmak gibi hem genel hem de aşırı durumlar, gelecek göçmenler önünde engel teşkil ediyordu.⁶²³ Holokost deneyiminden sonra gelenlerin ne kadar (ideal) Yahudi olup olmadıklarını tartışmak uygun bulunmamıştı Bilakis Holokost'tan kurtulan ve İsrail'e göç etmek isteyen Yahudiler otomatik olarak Yahudi halkının birer parçası olarak görülmüşlerdi.⁶²⁴

İlk dönemde atılan bu adım daha çok genel bir tanım üzerinden kimin Yahudi olduğu üzerinden bir sınıflamaya gitmişti. Yahudi kimdir sorusu ise devletin ilk kurulduğu yıllarda seküler Yahudi milliyetçi tahayyül ve Ortodoks dini anlayış bağlamında farklı Yahudi imgelerini öne çıkarmalarının sosyal bir çatlak yaratma tehlikesine karşı özellikle tanımlanmamıştır.⁶²⁵ 1958 yılında İçişleri Bakanı İşçi partili Israel Bar-Yehuda kayıt yetkililerine gelen göçmenlerin Yahudi olduklarını iyi niyet çerçevesinde beyan etmeleri halinde kayıtlarının yapılmasını bildirerek, yine aynı şekilde arzu etmeleri halinde ebeveynlerin kendi Yahudi statülerine bakılmaksızın çocuklarını Yahudi olarak kaydettirebilecekleri bildirdi. Tam da bu noktada, yani yasa çıkarma yoluyla olmamasına rağmen bakanlık içerisinde dahi olsa geçmiş pratiklerin somutlaştırılma yoluna gidilmesi, Mafdal'ın bu eğilimi Yahudiliğini Halaya'ya uygun tanımının reddedilmesi olarak yorumlayarak iktidar koalisyonundan çekilmesine sebep oldu.⁶²⁶

Aslında Mafdal'ın temel itiraz noktası yine statüko ayaklarından medeni hukuk bağlamında anlam kazanıyordu. Baş Hahamlık makamının Yahudi olarak tanımlamadığı çocukları büyüdükleri zaman evlendirmeleri de mümkün olmayacaktır. Krizin ortaya çıkışının ertesi yılı 1959'da Mafdal'ın iktidar koalisyonuna dönmesiyle beraber Bar-Yehuda'nın ortaya koyduğu prensipler yürürlükten kaldırılmış oluyordu.⁶²⁷ Bar-Yehuda'nın ardından İçişleri Bakanlığı'na gelen Mafdal partili Haim Moşe Şapira 1960 yılında Bar-Yehuda'nın daha önce

⁶²³ "Geri Dönüş Yasası".

⁶²⁴ Asher Cohen ve Bernard Susser, "Jews and Others: Non-Jewish Jews in Israel", **Israel Affairs**, C. 15, No:1, 2009, s. 53..

⁶²⁵ Arye Edrei, "Identity, politics and halakhah in modern israel", **Journal of Modern Jewish Studies**, C. 14, No: 1, 2015, s. 109.

⁶²⁶ Leslie Stein, **The Making of Modern Israel: 1948-1967**, Cambridge, Malden, MA, Polity, 2011, s. 142.

⁶²⁷ **A.e.**, s. 142-43.

yaptığı gibi kayıt memurlarına direktif vererek başvurularda Yahudi kimdir sorusunun yanıtına ilişkin iki temel vasıftan bahsetmiştir. Buna göre kişinin Yahudi kabul edilmesi için Halaha'ya uygun bir biçimde ya Yahudi bir anneden gelmesi ya da Halaha'ya uyumlu bir vaziyette, yani Ortodoks gözetimde Giyur sürecinden geçmesi gerekiyordu.⁶²⁸

Haim Moşe Şapira'nın Yahudi olarak kaydedileceklere getirdiği tanım her ne kadar Halaha'ya uygun bir içerik taşıyorduydu da 1960'lar boyunca ortaya çıkan birtakım olaylara çözüm sunmaktan uzak kalmıştı. Rufeisen ve Shalit olaylarında kişiler İçişleri Bakanlığı'yla karşı karşıya gelmiş ve Yüksek Mahkeme'ye dilekçe vermişlerdir. Her iki olay da Giyur konusunun ne kadar çetrefilli olduğunu, buna ek olarak medeni hukuk, göç ve Yahudi kimdir sorusuna bağlı olarak ulusal kimlik ile bağlantılı olduğunu göstermektedir. Çünkü her iki olayda da Yahudiliğin dini bir kimlik mi yoksa bir ulusal kimlik olarak mı alınacağı soruları tartışılmıştır. Olayların aktörleri ise her iki örnekte Rufeisen ve Shalit, Yüksek Mahkeme ve Mafdal tarafından temsil edilen İçişleri Bakanlığı'dır. Bu sonuncusu özellikle İsrail'de din-devlet ilişkilerinde 1960'lar boyunca Dindar Siyonizm'in aktif olduğunu ve dini statükonun da tarafı olduğunu net bir şekilde göstermektedir.

4.3.3. Yahudi Kimliğinin Krizleri: Rufeisen ve Shalit Olayları

Rufeisen Olayı 1962 yılında gerçekleşmiştir. İsrail Yüksek Mahkemesi 'Brother Daniel' olarak kamuoyunda bilinen Polonyalı bir Yahudi olmasında karşın Hristiyanlığı seçerek din adamı olan Daniel Rufeisen'in İsrail'e gelerek bir manastıra girdiği ve Vatikan'ın da izniyle İsrail'e Geri Dönüş Yasası kapsamında gerçekleştirdiği başvurusunu reddetmiştir.⁶²⁹ Aslında 1950 yasasına göre Rufeisen'i bu haktan mahrum tutacak herhangi bir sağlık, güvenlik gibi engeller bulunmuyordu. Mahkeme Rufeisen'in Geri Dönüş Yasası'nda tanımlanan Yahudi tanımıyla ne kadar uyuyup uyuşmadığı üzerine yoğunlaşmıştı. Rufeisen'in temel iddiası din değiştirmesine rağmen Yahudi dini kurallarına göre hala Yahudi olmasıydı. Ona göre kendisi bir Yahudi olarak acıları ve çileleri yaşamış birisi olarak Yahudi olmaktan ve İsrail Devleti'nde olmaktan gurur duymaktaydı.⁶³⁰ Ancak Mahkeme hâkimi Silberg'in de ifade

⁶²⁸ Chaim Miller, **Turning Judaism Outward: A Biography of Rabbi Menachem Mendel Schneerson the Seventh Lubavitcher Rebbe**, Kol Menachem, 2014, s. 286.

⁶²⁹ Oscar Kraines, **The Impossible Dilemma: Who Is a Jew in the State of Israel?**, New York, Bloch Pub. Co., 1976, s. 23.

⁶³⁰ Aaron R. Petty, "The Concept of 'Religion' in the Supreme Court of Israel", **Yale Journal of Law & the Humanities**, C. 26, No: 2, 2015, s.125.

ettiği üzere Yahudi tanımının pek çok formu vardır ve her ne kadar dini tanım bunlardan bir tanesiye de dini hukuk ne bağlayıcıdır ne de bir yol gösterici. Geri dönüş yasasında yer alan Yahudi tanımı da “*Yahudi dini hukukuna göre değil, seküler hukukun Yahudi tanımlamasıydı.*”⁶³¹ Her ne kadar hâkimler Yahudi derken genel bir anlamın geçerli olduğunu kabul ederek karar vermiş olsalar da Yahudi kimdir sorusu henüz tanımlanabilmiş değildi. Bu durum Yahudi ulus devleti kurulmasının getirdiği ve çözülmesi gereken bir problem olarak ortaya çıkmıştır.⁶³² Bu çerçevede hâkimler prensip olarak Rufeisen’in Yahudi olduğuna karar vermelerine rağmen Yahudilik ve Hristiyanlık arasındaki uyumsuzlukların, Yahudi kimliğinin tanımlanması önünde engel teşkil ettiklerine karar verdiler.⁶³³

Rufeisen olayı ile birlikte yine 1960’larda Yahudi kimdir sorusu etrafında tartışmaların yaşanmasına neden olan bir başka olay da Benjamin Shalit’in İçişleri Bakanlığı’na açtığı 1968 tarihli davadır. Meselenin özünde ise Yahudi olarak tanımlanmak için Halaha’ya uygunluk koşulunun aranması yatmaktadır. Benjamin Shalit, Yahudi olmayan bir kadınla evlenerek (her ikisi de ateist) İsrail’e giriş yapmış ve çocuklarını her ne kadar dini olarak Yahudi olmasalar da milliyet (leum) olarak Yahudi olarak kaydettirmek istemiştir. Mafdal’a bağlı İçişleri Bakanlığı ise bu talebi yerine getirmeyince Shalit olayı Yüksek Mahkeme’ye götürerek Mahkeme’nin İçişleri Bakanlığına çocuklarını milliyet olarak Yahudi din (dat) olarak ise dinsiz yazdırmasını talep etmiştir.⁶³⁴ Mahkeme bu talebi 5’e karşı 4 oyla kabul ederek çocukların milliyet olarak Yahudi olarak kaydedilmesinde Halaha’nın Yahudi tanımlamasının kabul etmek durumunda olmadığını onaylamış oldu ve çocuklar Yahudi milliyetinden olarak kaydedildiler.⁶³⁵ Rufeisen olayından farklı olarak Shalit’in talebi doğrudan vatandaşlık ile alakalı değil, çocukların Yahudi olarak kaydedilmesiyle alakalıydı. Bir diğer farklılık ise Shalit davasında babası Yahudi, annesi Yahudi olmayan ancak başka bir dine de aktif olarak sahip olmayan, bütün ailenin İsrail’de yaşadığı ve çocukların da Yahudi bir çevrede büyütme isteklerinden dolayı çocukların dini kriteri sağlamasalar da milliyet olarak Yahudi olarak kaydedilmeleriyle alakalıydı.⁶³⁶

Shalit Davası Yahudi kimdir sorusuna Halaha’ya uygun olmayan bir cevap verdiği için ve kayıt sisteminde Şapira’nın önceki direktiflerini geçersiz kılması dolayısıyla siyasi bir kriz yaratmış ve neticesinde ise 1960 direktiflerinin yeniden ve Geri Dönüş Yasası içerisinde

⁶³¹ Marc Galanter, “A Dissent on Brother Daniel”, **Commentary**, 1963, s. 11

⁶³² Aharon Lichtenstein, “Brother Daniel and the Jewish Fraternity”, **Judaism**, C.12, No:3, 1963, s.261.

⁶³³ Galanter, **a.g.e.**, s. 12.

⁶³⁴ Petty, **a.g.e.**, s. 132.

⁶³⁵ Schiff, **a.g.e.**.

⁶³⁶ Benjamin Akzin, “Who Is a Jew? A Hard Case”, **Israel Law Review**, C. 5, No: 2, 1970, s. 263.

tatbik için yasal düzenleme yapılmıştır.⁶³⁷ 1970 yılında yapılan yeni düzenlemeye göre Yahudi kabul edilmek için Yahudi bir anneden doğmuş olmak ya da Yahudiliğe geçmiş olma ve başka bir dine mensup olmama (Rufeisen Olayı) şartı getirilmiştir. Buna rağmen Giyur işleminin ne şekilde olacağı konusunda herhangi bir tanımlama yapmamıştır.⁶³⁸ Başlangıçta Halaha'ya uygun olarak Giyurun tanımlanması konusunda ısrarcı olan dindar partiler, daha sonra herhangi bir tanımlama yapılmamış olmasına rağmen Giyur işleminin dini bir süreç olması dolayısıyla Halaha'ya uygunluk konusunda bir belirtmenin lüzumu olmadığı savunmuşlardır. Zaten İsrail'de alternatif akımların dini otorite anlamında herhangi bir şekilde tanınmadıkları ve Baş Hahamlık makamının Ortodoks Yahudiliği temsil ettiği düşünüldüğünde Giyur işleminin Ortodoks dini kontrol altında olacağı görülebilir. Ancak öte yandan, yasa İsrail dışında gerçekleştirilen (ve muhtemelen Ortodoks olmayan) Giyur işlemleri hakkında bir hüküm getirmediği için dolaylı olarak İsrail dışında gerçekleşen Ortodoks olmayan Giyur işlemlerini tanımış oluyordu.

Bunun yanında Geri Dönüş Yasası, Yahudi olanların Yahudi olmayan akrabalarının da yasa kapsamında vatandaşlık alabileceğine karar verdi. Buna göre İsrail'e göç eden Yahudilerin eşleri, çocukları, çocuklarının eşleri ve torunları ile torunlarının eşlerine de İsrail'e göç etme hakkı veriyordu.⁶³⁹ 1970 düzenlemesi bu yönüyle vatandaşlık ve Yahudilik arasında ayırım koymuş oluyordu. İsrail'e göç etme konusunda Yahudi olmayanları da kapsayan bu yasa temel olarak Yahudi göçünü teşvik etmek ve göç sırasında aile ayrımı mefhumunu ortadan kaldırmayı amaçlasa da özellikle 1990'lardaki kitlesel göçler sırasında amacının ötesine geçerek, 1970'lerde istisnaları düzenleyen bir yasa iken 1990'larda Yahudi kimdir sorusunun yarattığı krizin merkezine gelmişti.⁶⁴⁰

4.3.4. Geri Kimdir Tartışması: Koalisyon Anlaşmaları

Giyur sürecinin niteliği ise 1970 yılından itibaren dindar partilerin temel odak noktası olmayı sürdürmüştür. Henüz 1973 seçimlerinde, Mafdal yasanın Ortodoks olmayan geçişlerin kabulüne olanak tanıdığını belirterek İşçi Partisi'nin başını çektiği HaMaarah⁶⁴¹ koalisyonundan bu konuda değişiklik yapılmasını istedi. 3 Haziran 1974 tarihli koalisyon

⁶³⁷ Miller, **a.g.e.**, s. 286.

⁶³⁸ "Geri Dönüş Yasası, Değişiklik No:2", 1970, https://www.knesset.gov.il/laws/special/heb/chok_hashvut.htm.

⁶³⁹ "Geri Dönüş Yasası, Değişiklik No:2".

⁶⁴⁰ Cohen ve Susser, "Jews and Others", s. 56.

⁶⁴¹ HaMaarah (Alignment); İşçi Partisi ile Mapam'ın 1969-1984 arasında yaptığı ortaklığın ismidir.

anlaşmasında Giyurun zaten Halaha'ya içkin bir kavram olduğun vurgulandıktan sonra bu konunun araştırılması için bir komisyon kurulması kararlaştırılsa da⁶⁴² bu dönemde herhangi bir adım atılmamıştır.

1977 yılında ise Likud'un iktidara gelmesi ve Yahadut HaTora'nın da uzun bir süre sonra iktidar koalisyonuna girmesiyle beraber Likud, Yahadut HaTora ve Mafdal arasında imzalanan koalisyon anlaşmasında yasanın değiştirileceği açık bir biçimde vurgulanarak Giyur ile ilgili de net bir tanımlama yapmıştır. Buna göre *"Giyur halaha'ya içkin bir kavram olduğu için, Geri Dönüş Yasası değiştirilecek ve yasada Giyurun Halaha'ya göre olacağı belirlenecektir."*⁶⁴³ Anlaşma aynı zamanda dini mahkemeleri de yurtdışında yapılan Giyur işlemlerinden sorumlu kılıyordu. 1981 tarihli koalisyon anlaşmasında da Başbakan'ın Giyurun Halaha'ya içkin bir kavram olduğuna inandığı, yasanın da bu doğrultuda değişmesi gerektiği ve Başbakan'ın bu konuda meclis çoğunluğunu sağlamak için her adımı atacağı yazıyordu.⁶⁴⁴ Ancak yine benzer şekilde bu dönemlerde herhangi bir adım atılmamıştır. 1988 yılında da dindar partilerinin Geri Dönüş Yasası'nı Halaha'ya uygun Giyur doğrultusunda değiştirme çabaları sonuçsuz kalmıştır.⁶⁴⁵ Bu konudaki tüm ısrarlarına rağmen dindar partilerin başarısızlıklarının arkasında Diaspora Yahudilerinin (Reform ve Muhafazakâr Yahudilerin çoğunluğu İsrail dışındadır) karşı hamleleri, Ortodoks kamp içerisinde farklı duruşlar (Habad⁶⁴⁶ hareketi bu konuda mücadeleyi savunurken dönemin Litvanyalı Haredi lideri Haham Shach bu durumun dindar toplumun temel gündemi olduğuna inanmıyordu) ve statükonun kendi gücü yatmaktadır.⁶⁴⁷

1990'ların ortalarında hem sekülerist partilerin yükselişe geçmeleri hem de Haredi partilerin güç kazanması, bir yanda eski Sovyet coğrafyasından gelen göçler diğer yanda Giyur meselesini daha güçlü bir şekilde gündeme getirmiştir. Bu noktada hem toplum hem de siyasal temsilciler nezdinde kutuplaşma yaşanmıştır. Medeni hukuk alanında Halaha'nın otoritesi ve Halaha'nın da Yahudilerin Yahudi olmayanlarla evlenmesi yasaklayan hükümleri, Yahudi olmayan göçmenlerin durumlarının ciddileştirmiştir. Bu şekilde 1990'larda Eski Sovyet coğrafyasından gelen 300.000 Yahudi olmayan göçmenin Yahudilerle evlenmesi

⁶⁴² HaMaarah – Mafdal Koalisyon Anlaşması, 1974

⁶⁴³ Likud- Yahadut HaTora- Mafdal Koalisyon Anlaşması, 1977.

⁶⁴⁴ Likud- Mafdal- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 1981.

⁶⁴⁵ Cohen ve Rynhold, **a.g.e.**, s. 731.

⁶⁴⁶ Habad- Lubavitch hareketi Hasidiliğin bir koludur. Daha detaylı bilgi için bkz. https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/36226/jewish/About-Chabad-Lubavitch.htm

⁶⁴⁷ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 84.

mümkün olmamıştır.⁶⁴⁸ Bu durum ise ya evlilik için başka ülkelere gidilmesi ya da çiftlerden birinin Yahudiliğe geçmesi (Giyur) sonucunu doğuruyordu. İkincisinin ise suistimaller yarattığı gerekçesiyle Yahudiliğe geçişin Ortodoks gözetiminde ağır bir süreç olarak tasarlanması çabaları yoğunlaşmıştır.

Bu kriz hem dindar kesim hem de seküler kesim için bir ikilem yaratıyordu. Özellikle Haredi görüşe göre Yahudi olmayanlarla evlenmenin normalleştirilmesi ve hatta farklılık olarak övülmesi bir ulusun imhasının önünü açmaktadır ki bu durum Harediler tarafından Haredi olmayan Amerikalı Yahudilerin başına gelen şeydir.⁶⁴⁹ Öte taraftan ise Yahudi olmayıp hayatın her alanına katılan, eğitim ve askerlik hizmeti yoluyla Yahudi ulusal toplumunun bir ferdi haline gelen bu insanlar sosyolojik olarak Yahudiliğe geçmiş durumdadırlar.⁶⁵⁰ Ancak dini otoritenin medeni hukuk üzerindeki sınırı vatandaşlık almalarına rağmen Yahudi olamamalarına sebebiyet vermektedir. Bu noktada Yahudiliğin iki boyutunun üst üste gelmediği durumlar bir çatışma yaratmaktadır. Bu durum Yahudi halkının ve devletinin nasıl korunacağı üzere tartışmaların siyasi gündemin merkezi gelmesine sebep olmuştur.

Haredi partiler ise (özellikle Şas) bu ayrım üzerinden Yahudi vatandaşlar ile Yahudi olmayan vatandaşlar ayrımını ortaya koymakta ve dini kimlik olarak Yahudiliğin ulusal kimlik içerisindeki rolünü ön plana çıkarmaktadır.

“Sovyetler Birliği’nden göçmenler geldiği zaman biz onlara çok saygı duyduk. Onları çok sevdi, ama eğer Yahudi değillerse, Yahudi değildirler. Biz burada isteyen herkesi içeren bir kurum açmadık. Yasaya göre (Geri Dönüş Yasası) babası Yahudi olan birisi de İsrail’e göç edebilir. Ama o Yahudi değildir, çünkü Yahudiliğe göre bir kimse annesi Yahudi ise Yahudi kabul edilir. Bu yüzden bir kimse eğer Yahudi değilse ona Yahudi diyemeyiz. İsrail vatandaşı olsa bile, Beitar Jerusalem⁶⁵¹,’de futbolcu olsa bile, İSK’da askerlik yapsa bile. Her şey iyi hoş güzel, o İsraillidir. Yahudiliğin devlet ile bir bağlantısı yoktur. Bir Yahudi Türkiye’de de yaşayabilir hatta İsrail Devleti’nden nefret de edebilir, ama eğer o Yahudiyse, Yahudidir.”⁶⁵²

Artan göçler ve Yahudi kimdir sorusunun bu çetrefilli doğası tartışmanın merkezini Yahudi kimdir sorusundan, Ger (Yahudiliğe geçen kimse) kimdir ve Giyur nasıl olur sorusuna

⁶⁴⁸ Fox ve Rynhold, **a.g.e.**, s. 516.

⁶⁴⁹ Harbertal, **a.g.e.**, s. 125.

⁶⁵⁰ David Bartram, “Migration, Ethnonationalist Destinations and Social Divisions: Non-Jewish Immigrants in Israel”, **Ethnopolitics**, C.10, No: 2, 2011, s.240.

⁶⁵¹ Beitar Jerusalem İsrail’de sağcı taraftara sahip bir futbol takımıdır. 1923 yılında Litvanya’da Revizyonist Siyonist hareket tarafından kurulmuştur. Günümüzde ise İsrail Futbol Ligi’nde yer almakta olup kadrosunda hiçbir zaman Arap futbolcu bulundurmamaktadır. Bu bağlamda Sağ Siyonizm’in spor alanındaki yansıması olarak görülmektedir. (<https://theconversation.com/the-right-wing-origins-of-the-jerusalem-soccer-team-that-wants-to-add-trump-to-its-name-96619>)

⁶⁵² Malchieli İle Mülakat, 2018.

çevirmiştir.⁶⁵³ Bu kapsamda, 1990'ların ortalarında kurulan Neeman Komitesi hem süregiden statüko ve pratiklerin devamlılığı hem de Yahudi toplumunun farklı unsurları arasında bir köprü kurmak niyeti ile hareket ederek, temelinde Ortodoks Giyur sürecini tek geçer yol kabul edip, Ortodoks olmayanları da sürecin dışına atmayan bir orta karar geliştirmişti. Komite gerçekleştirdiği elli toplantı, Yahudiliğe geçiş sürecinde bulunmuş sekseni aşkın tanıklık, yazılı materyaller sonucunda raporunu hükümete sundu.⁶⁵⁴ Buna göre İsrail'deki Baş Hahamlar İsrail'in çeşitli yerlerinde nüfusun ihtiyacına göre Giyur için özel dini mahkemeler (Betey HaDin HaRabanim) kuracak ve bu mahkemelerin üyelerini atayacaktır. İsrail'de Giyur bu mahkemelerde ve Halaha'ya uygun gerçekleştirilecekti ve devlet kurumları sadece bu Giyur sürecini kabul edeceklerdir. İnsanları Giyur sürecine hazırlamak için ise Yahudi Ajansı himayesinde bir Yahudi Çalışmaları Enstitüsü kurulacak ve buradaki program Yahudilik içerisindeki tüm akımların (Reform ve Muhafazakâr) görüşlerini yansıtacaktır.⁶⁵⁵

Ancak komitenin önerileri özellikle Harediler tarafından tepkiyle karşılandı. Çünkü dolaylı olarak Ortodoks olmayan akımların otoriteleri de kabul edilmiş oluyordu. Bu sebeple Neeman Komitesi önerileri yasalaşmadı. Aslında Mafdal, Neeman komitesinin kararlarını kabul etmişti. Bu durum ise Dindar Siyonizm ile (ya da modern Ortodoksi) Haredi partiler arasında genel İsrail toplumu ile kurulacak ilişkiler konusundaki ayrımın açıldığının gösteriyordu. Bunun sonucunda ise Ortodoks olmayanlar konuyu Yüksek Mahkeme'ye götürmüş ve bunun sonucunda ise Yüksek Mahkeme Ortodoks olmayan geçişlerin de nüfus kayıtlarında Yahudi olarak kaydedilmesi kararını vermiştir.⁶⁵⁶ Daha sonraki yıllarda da özellikle seçimler sonrası koalisyon görüşmelerinde Giyur konusunun Halaha'ya uygun hale getirilmesi yönündeki dindar talepler (daha çok Haredi çabaları) büyük ölçüde sonuçsuz kalmıştır.

4.3.5. Haredi Siyasi Partileri ve Giyur: 2013 Seçimleri ve Reform Politikaları

Giyur meselesi 2000'li yıllarda da tartışılmaya devam etmekle beraber temel meselelerden birini Ortodoks olmayan Giyur süreçlerinin tanınması ya da Ortodoks olmayan

⁶⁵³ Edrei, **a.g.e.**, s. 111.

⁶⁵⁴ Itamar Rabinovich ve Jehuda Reinharz, **Israel in the Middle East: Documents and Readings on Society, Politics, and Foreign Relations, Pre-1948 to the Present**, Hanover, London, University Press of New England, 2008, s.464.

⁶⁵⁵ Neeman Report, “דין וחשבון המלצות הוועדה לגיבוש רעיונות והצעות בנושא הגיור בישראל” (İsrail'de Giyur Konusunda Fikirleri ve Önerileri Bütünleştirme Komitesinin Raporu ve Önerileri), 1998, (Çevrimiçi), <http://www.knesset.gov.il/docs/heb/neeman.htm>, 01.01.2018.

⁶⁵⁶ Cohen ve Rynhold, **a.g.e.**, s. 731.

akımların devlet tarafından desteklenmesi meselesi almıştır. Günümüzde yalnızca Ortodoks akımın temsil edildiği Baş Hahamlık kurumunun Giyur süreci üzerinde otorite olduğu, diğer akımların ise büyük ölçüde bu sürecin dışında tutulduğu görülmektedir. Haredi partiler ise bu kontrol yetkisinin Baş Hahamlığın elinden alınması ya da adem-i merkeziyetçileştirilmesine karşı çıkmakta ve Şas örneğinde görüldüğü üzere bu durumu Yahudi ulusunun asimilasyon tehlikesi olarak dile getirmektedirler. Yahadut HaTora ve Şas Partileri karşılaştırıldığında her ne kadar ilkinin imzaladığı koalisyon anlaşmalarında ya da liderlerinin söylemlerinde de Giyur konusunun izini sürmek mümkün olsa da Şas bu konuyu ‘asimilasyon’ noktasında Yahudi halkının geleceğine bir tehdit olarak ifade ederek belirli dönemlerde siyasi ajandasının merkezine almak bakımından Yahadut HaTora’dan ayrılmaktadır.

Şas milletvekili Malchieli’ye göre Yahudilerin devletin olmadığı zamanlarda geleneğin ve Yahudiliğin korunması gibi bir zaruret vardı, ancak bu zaruret bugün ortadan kalkmış değil. Zira ortada dini anlamda bir ‘Yahudi Devleti’ yok. Yahudilerin yönettiği ama Halaha’yı temel almayan bir devlet var. Bu devlet içerisinde dindar olan Yahudiler (ki bunlar geleneğin ve ulusun devamlılığını önemserler) ve dindar olmayan Yahudiler yaşamaktadır. Ve tüm Yahudilerin bir arada yaşamasının tek yolu da devletin Giyur konusunda geleneksel Ortodoks yaklaşımdan sapma göstermemesidir. Aksi halde hem karşılıklı güvensizlik ve husumet olur hem de ayrı soy defterleri tutulması gerekir, kim Yahudi kim değil diye.⁶⁵⁷ Bu noktada Ben Tzur da İsrail Devleti’nin Yahudi karakterine aykırı bir biçimde İsrail Devleti’ni vatandaşlarının devleti yapma yönündeki çabalar aşırıcı olarak tanımlamıştır.⁶⁵⁸ Bu nokta genel olarak İsrail’de Yahudi ulus devleti yasasında da gerekçelendirildiği üzere farklı etnik grupların varlığı üzerinden bir Yahudi tanımlamasından ziyade dini anlamda bir Yahudi tanımlaması yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede vatandaşlarının devleti olarak eleştirilen görüşte ötelenen vatandaş, milliyetçi bir açıdan örneğin Filistinliler değil ‘Yahudi olmayan Yahudilerdir’. Bu tanım Cohen ve Susser tarafından kullanılmış⁶⁵⁹ ve Geri Dönüş Yasası ile İsrail’e gelerek vatandaşlık kazanan Yahudilerin akrabalarını ifade etmektedir.

Bu bakımdan Şas partisi 2009, 2013 ve 2015 yıllarında istikrarlı bir şekilde Giyur konusunu bir ulusal asimilasyon konusu olarak işlemiştir. Örneğin, 2009 seçimleri öncesinde Şas’ın bir seçim afişi, Yeşiva öğrencilerinin askerlik meselesi, medeni evlilik gibi konularda

⁶⁵⁷ Malchieli ile Mülakat, 2018.

⁶⁵⁸ Ben Tzur ile Mülakat, 2018.

⁶⁵⁹ Cohen ve Susser, “Jews and Others”.

Şas'ın tavrını gösteren gazete manşetlerini birleştirerek 'Yahudi karakteri ve mirası için Şas' sloganını kullanmıştır.⁶⁶⁰

2009 yılında Likud liderliğinde oluşturulan koalisyonun hem Haredi partiler ile gerçekleştirdiği hem de Avigdor Liberman liderliğindeki Israel Beytenu ile gerçekleştirilen koalisyon anlaşmalarında Giyur meselesi gündeme gelmiştir. Yahadut HaTora ile imzalanan anlaşmanın 38. maddesi 2015 yılında hem Likud--Şas hem de Likud--Yahadut HaTora koalisyon anlaşmalarının entegre parçası olarak kabul edilen Shlomo Amar'ın mektubundan bahsetmektedir.⁶⁶¹ Mektup Yahudiliğe geçiş ile alakalıdır ve Sefarad Baş Hahamı Shlomo Amar tarafından Haham Yosef Şalom Elyasiv'e gönderilmiştir. Her ne kadar mektubun kopyası anlaşmasının bir parçası olarak kabul edilmemiş olsa da tüm Yahudiliğe geçiş süreçlerinin mektupta anlatıldığı gibi olacağı vurgulanmış ve mektuptan alıntı yapılmıştır. Buna göre Giyur için Halaha prosedürü vurgulanmış ve Yahudiliğe geçtikten sonra da dindar olma şartına vurgu yapılmıştır. Her ne kadar pratik olarak bunun kontrol etmek zor olsa da Giyur sürecinin sıkılaştırması yönündeki etkisi de yadsınamaz.

2013 seçimleri ise özellikle Şas Partisi Giyur üzerinden bir ulusal kimlik vurgusu yaparak, asimilasyon tehdidini ön plana çıkarmıştır. Bu anlamda 2013 seçimlerinde Yahadut HaTora ile Şas Partileri arasında İsrail siyasetinde temsil ettikleri siyasal ve ideolojik noktalar etrafında bir tür işbölümü görülmüştür. Yahadut HaTora toplumsal kimlik ve Tevrat eğitiminin güvencileştirilmesi yolunda bir strateji izlerken Şas Partisi Giyur üzerinden devletin Yahudi karakteri ve Yahudi halkının geleceği üzerinden bir ulusal kimliğe yönelik tehdit algılarını öne çıkarmıştır.

Seçim kampanyası döneminde partinin tanıtım işleri sorumluluğunu yürüten Ariel Atias, parti stratejisinin iki söylem üzerinden geliştirildiğini söylemektedir: Sosyal ve Kimliksel. Sosyal kesintilerin özellikle dar gelirli insanları etkilediği ve gelecek dönemde Şas'ın etkin olmadığı bir hükümetin bu kesintileri derinleştireceği ifade edilerek partinin sosyo-ekonomik misyonu ön plana çıkarılmıştır. İsrail Devleti'nin Yahudi kimliğinin tehdit altına olduğunu ve bu tehdidi ortaya çıkaran yasalara (evlilik) karşı sadece Şas'ın karşı çıktığı söylenerek ise partinin hitap ettiği gelenekçi (masorti) kesime yönelik dini kimlik dili ön plana çıkarılmış ve bu ikili söylem üzerinden Şas'ın İsrail politikasındaki konumunun sınırları yeniden çizilmiştir. Bu bağlamda 2013 seçimlerinde kullanılan 'Eve Dönüş'⁶⁶² sloganı otuz

⁶⁶⁰ Ek 1. Resim 19. Şas, 2009 Seçimleri

⁶⁶¹ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2009, madde 38.

⁶⁶² Walla, "הקמפיין החדש של ש"ס: ליברמן עם כיפה שחורה" (Şas'ın Yeni Kampanyası: Liberman Siyah Kipa İle)", 10 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2595150>, 15.06.2018.

yıllık siyasal geçmişinin ardından Şas'ın yeniden klasik seçmen tabanına yöneldiğini göstermektedir.

Bu iki siyasal söylemin seçim sürecindeki yansımaları da iktidar adayı Likud-Israel Beytenu partisi ortaklığını hedef almaktaydı. Söylemin sosyal boyutu Netanyahu'yu hedef alırken kimlik boyutu Liberman'ı ve Israel Beytenu partisini hedef almaktaydı. Birbirinin hemen hemen aynısı aşağıdaki iki posterin ilkinde (Resim 16) Netanyahu resmi bulunmakta ve *'Sadece güçlü bir Şas zayıfları düşünür'* denirken diğer posterde (Resim 17) Liberman resmi bulunmakta ve *'Sadece güçlü bir Şas asimilasyonu önleyebilir'* yazmaktadır. Bu seçimlerde Şas'ın ana sloganı 'Ruhu Olan Devlet' idi. Bu ise ulusal çapta Yahudi dini kimliğinin korunması iddiasını net bir şekilde yansıtmaktadır.

Resim 16. Şas, 2013 Seçimleri, ‘Netanyahu’ ⁶⁶³



Resim 17. Şas, 2013 Seçimleri, ‘Liberman’ ⁶⁶⁴



Bu noktada ‘Ruhu Olan Devlet’ sloganına bir parantez açmak gerekiyor. Çünkü bu slogan Şas Partisi’nin İsrail siyasetinde kendini konumlandırmaya çalıştığı yer itibariyle de

⁶⁶³ Kikar HaShabbat, “למה ש"ס בחרה בקמפיין שלילי? (Reklamcı Eli Helman: Şas Neden Negatif Bir Kampanya Seçti?)”, 10 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/-/קמפיין-על-הלכה-שם-הלכה-על-קמפיין-18.06.2018..>

664 **A.e..**

ipucu vermektedir. Mafdal 1996 seçimlerinde barış görüşmeleri ekseninde sol partilere karşı ‘Ruhu Olan Siyonizm’ sloganını kullanmıştı. Bu dönemde Mafdal, Yahudi ve Siyonist değerlerin muhafazasına ve geliştirilmesine odaklanmıştı ve bu slogan ile kendini bu değerlere adanmış geleneksel hedef grubuna (Dindar Siyonist toplum) dindar olmayan seçmenlere de ulaşmak derdindeydi.⁶⁶⁵ Ve bu seçimde Mafdal 1977 seçimlerinden sonra 1980’ler boyunca %3-4 arasında seyreden seçim desteğini 1996 seçimlerinde %8.1’e ulaştırabilmişti. Benzer şekilde Şas’ın da yine Yahudi değerlerini ve devletin Yahudi karakterini ön plana çıkararak kullandığı bu slogan Yahudi değerlerini vurgulayarak Haredi toplumunun yanında Sefarad masorti kesime de hitap etmekte ve karşı milliyetçi bir tahayyül içermekteydi.

Şas aynı şekilde Yahudi ile Yahudi olmayanların evlenmesini Yahudi kimliği için gerçek bir tehdit olarak savunmuş ve bu söylem üzerinden seçimlere çok kısa bir süre kala kısa bir reklam filmi yayınlamıştır. Film, Yahudi bir erkek ile Yahudi olmayan bir kadının düğün töreniyle başlamaktadır. Çiftin hemen önünde ise faks makinası yer almaktadır. Erkek faks makinesinin neden orda olduğunu sormuştur. Kadın ise aksanlı İbranicesiyle ve araya Rusça kelimeler de karıştırarak faks makinesindeki ‘Giyur’ tuşuyla doğrudan Giyur başvurusunda bulunmak için faks makinesinin orda olduğunu söylemiş ve tuşa basmıştır. Şaşkınlık yaşayan adam ise kadına Yahudi olup olmadığını sormuş, kadın ise faks makinesinden gelen ‘Giyur Sertifikasını’ çıkararak ‘şimdi evet’ yanıtını vermiştir. Sonrasında ise kadın çevresindekileri öperken adamın şaşkınlığı devam etmiş ve kadının kendisini öpmesine izin vermemiştir. Reklam filmi Yahudi geleneğinin korunması için Şas’a oy verilmesi çağrısının ardından dönemin genel seçim sloganı ‘Ruhu olan devlet’ yazısıyla sonlanmaktadır.⁶⁶⁶

Çeşitli kesimlerden ırkçılık eleştirileri alan Şas yönetimi ise reklama sahip çıkmış, Deri gerçek durumun bu olduğunu ve Sovyetler Birliği’nden gelen göçmenlerinin birçoğunun Yahudi olmadığını yeniden altını çizmiştir.⁶⁶⁷ Şas’ın seçim tanıtım birimi de karışık evliliklerin ve hayali Giyurların asimilasyona ve devletin Yahudi kimliğinin ortadan kalkmasına sebep olabileceğini, yurtdışında asimilasyon ile mücadele eden devletin yurtiçinde

⁶⁶⁵ Eliezer Don-Yehiya, “Religion, Ethnicity and Electoral Reform: The Religious Parties and the 1996 Elections”, Daniel J. Elazar ve Shmuel Sandler (eds.), **Israel at the Polls, 1996**, London, Portland, Routledge, 1998, s. 84.

⁶⁶⁶ Youtube, “כוכבית גיור: ש"ס: תשדיר הבחירות של ש"ס (Şas’ın Seçim Reklamı: Giyur Yıldızı (Telefondaki Yıldız Tuşu)”, 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=7U8EP8egvE0>.

⁶⁶⁷ Youtube, “כוכבית גיור: ערוץ 10: אריה דרעי מגיב לתשדיר 'כוכבית גיור' (Kanal 10: Arye Deri Giyur Yıldızı Reklamına Yanıt Veriyor)”, 10 Ocak 2013, <https://www.youtube.com/watch?v=jC0E0HFN9Qg>.

asimilasyona göz yumamayacağını belirterek reklam filmini savunmuştur. Eleştiriler üzerine ve filmdeki kadınların kıyafetlerinin ‘uygun’ olmaması nedeniyle film partinin internet adresinden kaldırıldı.⁶⁶⁸

2013 seçimlerinin ardından hem Yahadut HaTora partisinin hem de Şas partisinin iktidar koalisyonu dışında kalması, bunun karşısında ise seküler Yeş Atid partisi ile modern Ortodoks HaBayit HaYehudi partisinin kurduğu ortaklığın İsrail’de din-devlet ilişkileri bağlamında yeni bir çeşit uzlaşma önerisi mahiyetinde olması Giyur konusunda da birtakım düzenlemeler getirdi. Bu düzenlemeler geleneksel Haredi yaklaşımının büyük ölçüde dışında kalıyordu ve 2015 seçimlerinde sonra da geriye çekilecekti.

Haredi partilerin Giyur konusunda Ortodoks prosedürü ve Baş Hahamlık otoritesini egemen kılmak isterken, 2013 seçimlerinin hemen ardından Giyur konusunun etnik-dini değil de sosyolojik bir perspektiften ele alınmasını arzulayan görüş ağırlık kazanmıştı. Giyur konusunun özellikle 1990’larda artan göçlerle 1950’lerdeki gibi ele alınmasına imkan olmadığını ve bu göçmenlerin bir an önce Yahudi geleneği saflarına katılmalarının gerekli olduğunu ifade eden dönemin Yeş Atid milletvekili Dov Lipman, mevcut statüko anlayışının ise bunu tamamen engellediğini söylemektedir.⁶⁶⁹ Benzer şekilde yine dönemin Yeş Atid milletvekili Aliza Lavie de Baş Hahamlık tarafından Yahudi olarak kabul edilmeyen insanların evlilik konusunda yaşadıkları engeller ve buna bağlı olarak çocukların statüsü gibi konular nedeniyle Giyur kurallarının sıkılaştırılmasının, İsrail’in Yahudi karakteri ve bu insanların sorunlarını aynı anda çözemeyeceğini ifade etmektedir. Bu yüzden mümkün olduğu kadar geniş konsensüsün sağlanabileceği bir yasa ile sorun çözülmelidir.⁶⁷⁰ Yine aynı dönemde Israel Beytenu adına milletvekilliği yapan Shimon Ohayon da benzer bir şekilde şartların artık değiştiğini, ancak Baş Hahamlık’ın kontrolünü elinde bulunduran Haredi partilerin bu duruma ayak uyduramadıklarını ifade etmişti.⁶⁷¹

2013--2015 döneminde, Giyur konusunda Hatnuah partisi milletvekili Elazar Stern tarafından sunulan yasa önerisi 2014 yılında hükümet kararı olarak çıkmış ve buna göre yerel düzeydeki hahamların da Giyur mahkemelerine liderlik edebilecekleri kabul edilmişti. Her ne kadar süreç Ortodoks hahamlar gözetiminde de olsa Baş Hahamlık makamının otoritesinin

⁶⁶⁸ Kikar HaShabbat, “קמפיין ש"ס נגד הגיוור הפיקטיבי מעורר סערה” (Şas’ın Sözde Giyur Karşıtı Kampanyası Fırtına Koparıyor), 09 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/הגיוור-שס-נגד-הפיקטיבי-מעורר-סערה.html>, 14.04.2018.

⁶⁶⁹ Dov Lipman ile mülakat, 2018.

⁶⁷⁰ Aliza Lavie ile Mülakat, 2018.

⁶⁷¹ Shimon Ohayon ile Mülakat, 2018.

altını oymakta ve Giyur kontrolü adem-i merkeziyetçi bir çerçevede ele alınmaktaydı. Düzenlemenin tartışıldığı komite toplantılarında Haredi partiler ile HaBayit HaYehudi arasında da birtakım tartışmalar yaşanmıştır. Yahadut HaTora milletvekili (Degel HaTora kanadı) Uri Maklev HaBayit HaYehudi milletvekillerini Yahudiliği temsil etmemekle suçlamış ve yasanın ikinci ve üçüncü oturumlardan da geçmesini Yahudilik için kara bir gün olarak nitelendirmiştir.⁶⁷²

Kasım 2014'te hükümet kararı olarak çıkarılan düzenlemenin ardından dönemin HaBayit HaYehudi partisi lideri Naftali Bennett ise yasanın en geniş konsensüs ile yürürlüğüne girdiğini ve Yahudi kimdir sorusu üzerinden popülizm yapılmasının önüne geçilerek her iki kampın da radikallerinin Giyur üzerinden gitmesinin sona erdirilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁷³ Bu kamplar kuşkusuz geleneksel seküler ve Haredi ikiliğini yansıtmakta ve bunun aşılması gereği ortaya konulmaktadır. Dindar--seküler ilişkisi üzerinden kurulan bu yeniden konumlandırma tam da 2013-2015 koalisyonunun ruhunu yansıtmaktadır.

Ancak bu yeni konsensüs ruhu içerisinde Haredi partiler ve Giyur özelinde Baş Hahamlık otorite ve temsil konusunda tehdit hissetmişlerdir. Çünkü yasaya göre Baş Hahamlık yerel otoritelerce yürütülen Giyur sürecini tanıyacaktı. Sefarad Baş Hahamı Yitzhak Yosef hükümetin kararını reddettiğini bildirerek kararın yıkıcı nitelikte olduğunu ve Yahudi halkının böyleceğini iddia etmiştir.⁶⁷⁴ Benzer şekilde Aşkenaz Baş Hahamı David Lau da aynı bağlamda Giyurun sadece Ortodoks prensiplere göre değil aynı zamanda Baş Hahamlığın otoritesi altında olması gereğini vurgulamıştır.⁶⁷⁵ Aynı yılın başında ise Lau İsrail'de Geri Dönüş Yasası'nın değiştirilmesi gerektiği ve Yahudi olmayanların Aliya⁶⁷⁶ yapmalarının engellenmesi gereğini dile getirmişti.⁶⁷⁷

Giyur tartışmalarının ulusal düzlemde, Ortodoks akım ve Baş Hahamlık otoritesi bağlamında tartışılması Haredi hâkimiyetindeki Baş Hahamlık kurumunun Haredi siyasi

⁶⁷² Knesset News, “ועדת חוקה אישרה את חוק הגיור לקריאה שניה ושלישית” (Yasa Komitesi Giyur Yasasını İkinci ve Üçüncü Oturumda Kabul Etti), 19 Mart 2014, (Çevrimiçi) https://m.knesset.gov.il/news/pressreleases/pages/press190314-sss.aspx?category_id=, 19.02.2018.

⁶⁷³ Walla, “חוק הגיור, הממשלה אישרה גרסת פשרה של”, 02 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2798049,> 19.02.2018.

⁶⁷⁴ Haaretz, “מה עומד מאחורי חוק הגיור?” (Giyur Yasasının Arkasında Ne Var?), 03 Kasım 2014, Haaretz, “מה עומד מאחורי חוק הגיור?”, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.co.il/news/whatis/.premium-1.2474684,> 22.02.2018.

⁶⁷⁵ Jerusalem Post, “Chief Rabbis Reiterate opposition to Conversion Law”, 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Chief-Rabbis-reiterate-opposition-to-conversion-law-380674,> 30.03.2018.

⁶⁷⁶ Kelime anlamı olarak yükseliş anlamına gelmektedir. İsrail bağlamında ise İsrail'e göç anlamına gelmektedir.

⁶⁷⁷ Yediot Ahronot, “Chief rabbi: Stop allowing non-Jews to make aliyah”, 11 Mart 2014, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4587242,00.html,> 04.02.2018.

partilerinin yanı sıra ve hatta daha ön sırada bir savunma hattı oluşturduğu görülmektedir. Benzer şekilde Haredi gazeteler de Yahudi halkı merkezli bir tepki göstermişlerdir. Örneğin Agudat Israel'e bağlı HaModia gazetesi 'Yahudi halkını bölecek' hükümet kararının çıkarılmasını 'şok ve sarsıntı' (helem ve zazua) olarak nitelendirmiştir.⁶⁷⁸ Buradaki Yahudi halkının bölünmesi argümanı benzer şekilde Degel HaTora'ya bağlı Yated Neeman'ın başlığında da görülmekte ve gazete haberi 'Kırık Giyur' (Giyur Parutz) olarak vermekte ve hükümet kararının soy ağacının güvenilirliğini sarstığını yazmaktadır.⁶⁷⁹

4.3.6. Haredi Siyasi Partiler ve Giyur: 2015 Seçimleri, Statüko'nun İhyası ve Nissim Raporu

2015 seçimlerinde Haredi partilerin iktidar koalisyonuna dönüşleri ise Giyur konusunun adem-i merkezileştirilerek kolaylaştırılması yönünde atılan adımın ve bu çerçevede yürürlüğe konulan uygulamaların geri alınmasına kapı açmıştır. Bu konuda Haredi partilerin kararlılıkları hem Şas Partisi hem de Yahadut HaTora'yı koalisyona dâhil eden anlaşmalarda ve koalisyon tartışmaları sürecinde kendini ortaya çıkarmıştır. Likud ile Yahadut HaTora anlaşmasının 45. maddesi ile Likud ile Şas Partisinin imzaladığı koalisyon anlaşmasının 51. maddesi Giyur konusuyla ilgili olup birebir aynı şekilde yazılmıştır. Bu maddelere göre 2 Kasım 2014 tarihli ve 2147/33 sayılı Giyur konusundaki hükümet kararının 2009 yılında da referans verilen Haham Shlomo Amar'ın tarif ettiği Giyur süreci (Halaha'ya uygun olarak ve Baş Hahamlığın yetkisi altında) merkezinde değiştirilmesi ve bu mektubun da koalisyon anlaşmasının bir parçası sayılması kararı alınmıştır.⁶⁸⁰ Yine aynı şekilde dini mahkemelerin özel statüsünün korunması konusunda da hükümet görevlendirilmiştir.⁶⁸¹

2014 tarihli hükümet kararının geri alınmasına karşın, yerine herhangi bir düzenleme yapılmamış ve 2016 yılında Yüksek Mahkeme'nin özel mahkemelerde yürütülen Giyur süreçleri de kabul etmesi meseleyi tekrar gündeme getirmiştir. Yahadut HaTora'nın da desteklediği Şas lideri Arye Deri tarafından hazırlanan yasa tasarısı Baş Hahamlık makamını

⁶⁷⁸ HaModia, "הלם וזעזוע: חוק הגיור, שצפוי לפלג את עם ישראל, אושר אתמול בממשלה" (Şok ve Sarsıntı: Yahudi Halkını Bölmesi Beklenen Giyur Yasası Dün Hükümette Kabul Edildi)", 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/132108>, 02.09.2018.

⁶⁷⁹ Yated Neeman, "גיור פרוץ" (Kırık Giyur)", 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/132108>, 02.09.2018.

⁶⁸⁰ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 45; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 51.

⁶⁸¹ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 47; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 53.

yine Giyur için nihai ve en önemli kurul olarak tasarlamıştır. Yasama Komitesi'nden geçen rapor yasa hem İsrail'de hem de Diaspora'da tepkiyle karşılaşınca, Başbakan Netanyahu teklifi 2017 yılında 6 ay süreyle dondurma kararı aldı. Bundan kısa bir süre sonra ise daha ılımlı ve uzlaşmacı bir yol bulunması amacıyla eski Likud siyasetçisi Moşe Nissim başkanlığında bir komite kurulmasını istedi. Bu yeni kurulacak komitenin öncelikli amacı ise bir taraftan Haredi partileri diğer taraftan ise Ortodoks olmayan hareketleri ve Diaspora Yahudilerini rahatsız etmeden bir orta yol bulunmasıydı.⁶⁸²

Nissim Komitesi Giyur konusunda hazırladığı raporunu 3 Haziran 2018 tarihinde Başbakan Netanyahu'ya sundu. Ancak raporun daha önceki düzenleme önerileri gibi herhangi bir etki yaratması daha başından itibaren beklenmedi. Rapor hem Aşkenaz hem de Sefarad Baş Hahamlar tarafından tepkiyle karşılandı. Aynı gün içerisinde Sefarad Baş Haham Yitzhak Yosef ile Aşkenaz Baş Haham Davi Lau'nun düzenledikleri acil toplantıda her ikisinin de imza attığı mektupla hükümete Giyur konusuna müdahale etmeme çağrısında bulunuldu.⁶⁸³ Haham David Lau, milletvekillerinin Halaha ile ilgili konularda karar veremeyeceğini ifade ederken, komitenin önerilerinin yerine getirilmesinin bir asimilasyon yaratacağını söylemiştir. Haham Yitzhak Yosef de İsrail'deki tüm hahamlara grup farklılıkları gözetmeksizin çağrı yaparak bu rapor teklifine karşı çıkmaya çağırdı ve burada yer alan önerilerin her birinin problemli olduğunu ve raporun toptan gömülmesi gerektiğini söyledi.⁶⁸⁴

Raporun temelinde ise yine Ortodoks Giyur sürecini öne çıkaran ancak diğer akımları da sistemin içinde tutmak isteyen bir bakış açısı görülmektedir. Plana göre, Başbakana karşı sorumlu olacak bir 'Devlet Giyur Otoritesi' kurulacaktır. Otoritenin başkanı ise başbakan tarafından taraflara danışılarak atanacaktır. Özel mahkemelerin gerçekleştirdikleri Yahudiliğe geçiş prosedürleri resmi olarak tanınmayacak, İsrail dışında gerçekleştirilen Yahudiliğe geçiş işlemleri ise Geri Dönüş Yasası kapsamında tanınacaktı. Burada olası suiistimallerin engellenmesi konusunda ise İçişleri Bakanlığı yetkilendirilecekti.

Bu planın bir yıl önce Arye Deri tarafından hazırlanan ve özellikle Diaspora Yahudilerini kızdıran teklifin arkasından hazırlanmasına karar verilmiştir. Deri'nin planına göre sadece Baş Hahamlık Yahudiliğe geçiş konusunda yetki sahibiydi. Haredi partilerin

⁶⁸² Haaretz, "Netanyahu Appoints Former Justice Minister to Review Israel's Conversion Policy", 16 Ağustos 2017, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/pm-appoints-ex-minister-to-review-conversion-policy-1.5443354?172, 27.03.2018>.

⁶⁸³ Yediot Ahronot, "הרבנים הראשיים נגד חוק הגיור: מעודד התבוללות" (Baş Hahamlar Giyur Yasasına Karşı: Asimilasyonu Teşvik Ediyor)", 03 Haziran 2018, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5277593,00.html, 03.06.2018>.

⁶⁸⁴ HaModia, "Chief Rabbis on the Conversion Report: An Opening for Assimilation and Destruction of Judaism", 03 Haziran 2018, (Çevrimiçi), <https://hamodia.com/2018/06/03/chief-rabbis-conversion-report-opening-assimilation-destruction-judaism/>, 4.6.2018.

böyle bir yasayı yürürlüğe sokma konusundaki ısrarlarının sebebi ise Reform Hareketi'nin Yüksek Mahkeme'ye başvurarak kendi Giyur süreçlerinin de tanınmasını istemeleri, Yüksek Mahkeme'nin de bu talebi kabul etmesinden endişe duymalarıydı. Rapor büyük ölçüde Giyur üzerindeki Ortodoks tekeli kabul ediyordu. Ancak mahkeme yargıçları seçimini Baş Hahamlık'tan aldığı için ılımlı bir Ortodoksinin önünü açma tehlikesi görülmüştür. Rapor prensip olarak Reform ya da Muhafazakâr Yahudiliği tanı mıyordu, ancak sürecin yeniden organize edilmesi kurumsal olarak Ortodoks Yahudiliği zayıflatıyordu. Sonuç olarak 10 aylık bir çalışmanın sonunda raporunu açıklamış olan Nissim Komitesi de herhangi bir kesimin desteğini sağlamaktan uzaktı. Belki de ilk defa açık bir şekilde Ortodoks süreç tek geçerli Giyur olarak yasada vurgulanacaktı ki bu yönüyle bir Ortodoks zaferi olarak görülebilirdi, ancak Baş Hahamlığın değil de oluşturulacak olan bir komitenin yargıçları seçecek olması Baş Hahamlık tarafından ciddi bir şekilde tepki görmesine sebep oldu. Benzer şekilde Reform ve Muhafazakâr akımlar da sürecin Ortodoks Yahudiliği merkezde tutmasından dolayı hoşnut olmadılar.

Bu açıdan bakıldığında Nissim Komitesi de Neeman Komitesi'nin hem fikrinsel anlamda hem de pratik anlamda izinden gitmiştir denilebilir. Neeman Komitesi önerilerinin kabul görmemesinde görülen seküler ve dindar blok içi farklılıklar da Nissim Komitesi raporunda görülmüştür. Özellikle Ortodoks olmayan akımlar için Yüksek Mahkeme'ye yaslanmak, herhangi bir yasada dolaylı olarak kazanım elde etmekten daha yararlı görülebilirdi. Ortodoks hareket açısından ise, dönem ve konu itibarıyla Baş Hahamlık ve Haredi partiler, seçim performanslarıyla yasama düzleminde hükümeti zorlayarak büyük ölçüde pratikte işleyen süreci yasaya dökebilirlerdi. Nitekim raporun sunulmasından sadece bir hafta sonra Şas lideri Arye Deri Netanyahu'dan 6 ay önce Yasama Komitesi'nden geçen kendi Giyur yasa tasarısını hızlandırarak çıkarılmasını istedi.

2019 itibarıyla Giyur konusunda herhangi kapsayıcı ve nihayete ermiş bir yasa bulunmamakla beraber Giyur sürecinin Baş Hahamlık otoritesi altında ve dini mahkemeler bağlamında Ortodoks prosedür ile sürdürülmeye devam ettiği görülmektedir. Ancak statükonun çatırdayan sütunlarından bir tanesi olarak Giyur konusu önümüzdeki yıllarda tekrar gündeme gelmeye devam edecektir.

Haredi partiler açısından Giyur meselesinin Yahudi soy silsilesi açısından bir önemi olsa da özellikle Yahadut HaTora açısından Haredi toplumsal kimliğinin sürdürülmesi bağlamında değil, Şabat konusunda da görüleceği üzere bir bütün olarak dini statükonun istikrar ve Yahudiliğin Ortodoks akımı dışında alternatif akımların İsrail'de etkinlik kazanmalarının engellenmesi noktasında bir karşılığı bulunuyor. Şas partisi ise sahip olduğu

alternatif karşı milliyetçi bir tasavvur üzerinden ulusal kimlik ve onun Yahudi sıfatının korunması yönünde bir toplumsal güvenlik algısına sahip. Bu minvalde bir inanç olarak ya da toplumsal kimlik olarak Yahudiliğe ek olarak ulusal kimlik olarak Yahudi kimliğinin korunmasını öncelemektedir. Bunun yanında her ne kadar Haredi partilere yakın olsalar da Aşkenaz ve Sefarad Baş Hahamlığı da ulusal düzlemde Giyur tartışmasının tarafları olarak bu mücadelenin içerisinde yer almaktadırlar. Ortaya koydukları söylem ve düşünceler ise büyük ölçüde Şas'ın siyasi argümanlarında ifadesini bulan Yahudi halkının geleceği noktasına temas etmektedir. Buna göre eğer Giyur meselesi Baş Hahamlık otoritesi altında ve Ortodoks prosedüre göre yapılmazsa, Yahudiler Yahudi olarak kalamazlar ve gelecek nesillerin Yahudi kimliği tehlike altına girer. Bu açıdan bakıldığında Şas'ın siyasi söylemi ve ulusal kimlik olarak Yahudi dini kimliğinin korunması savunusunun kurumsal olarak da desteklendiği görülmektedir. Her ne kadar Yahadut HaTora açısından da benzer bir durum söz konusu olsa da tarihsel siyasi gelişimi Yahadut HaTora'yı öncelikle dini kaideler ve otantik Haredi toplumunun korunması yönünde bir toplumsal güvenlik algısına sahip olmasına yol açmaktadır. Bu ise Giyur konusunun siyasi söylemde desteklenmesi ve bu uğurda mücadele edilmesini engellemese de Şas'ın milliyetçi perspektifinden de ayrılmasına sebep olmaktadır.

Yeşiva öğrencileri ve eğitim özerkliğinden farklı olarak Giyur üzerindeki mücadelenin farklılaşan toplumsal güvenlik alanını ve aktörlüklerini ortaya koyduktan sonra hem Yahadut HaTora hem de Şas'ın bir başka mücadele alanı olan Şabat tartışmasına geçilmektedir. Şabat tartışması da tıpkı Giyur meselesinde olduğu gibi toplumsal güvenlik alanının ve aktörlerinin değiştiği ve Giyur meselesine kıyasla Haredi partilerin toplumsal güvenlik bağlamında söz ve pratik üretme noktasında daha fazla sıkıştıkları bir alanı temsil etmektedir.

4.4. Yahudi Dini İnancı, Kamusal Alanın Organizasyonu ve Devletin Yahudi Kimliği Bağlamında Şabat

Haredi siyasi mücadelesinin her zaman merkezinde yer bulan Şabat kuralları meselesinin ne ölçüde Haredi kimliğinin geleceğinin güvencesiyle alakalı olduğu, ne ölçüde ise siyasi kazanım uğruna ideolojik bir işlev gördüğü konusu bir yana bırakıldığında, İsrail tarihi açısından pek çok kez koalisyon krizlerine, istifalara, sokak eylemlerine sebep olduğu görülmektedir. Yeşiva öğrencilerinin askere alınması ve Haredi eğitim kurumlarının özerkliği ile karşılaştırıldığında, Şabat düzenlemeleri mücadelelerinin açık bir biçimde yapılmasına rağmen seçim kampanyalarında yer bulmayan bir konu olarak Haredi toplumsal güvenlik

algısını etkilemektedir. Bu sebeple eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askerliği meselesi ve Giyur tartışmalarından farklı bir yol izlenerek hazırlanan bu bölümde seçim kampanyalarından ziyade Haredi siyasi partilerin Şabat mücadelelerinin süreklilik arz eden noktaları ve kriz dönemlerinde Şabat konusunu nasıl bir toplumsal güvenlik meselesi olarak ortaya çıkardıkları tartışılmaktadır. Bu bakımdan Şabat krizlerinin tamamında Haredi kimliğinin krizini, Siyonizm ile anti-Siyonizm arasında konumlanan Haredi siyasal partilerin varlık çelişkilerini ve bir bütün olarak İsrail’de din-devlet ilişkilerinin yumuşak karnını görmek mümkündür.

Bu bağlamda, ilk olarak koalisyon anlaşmalarında Şabat konusunun ısrarlı bir şekilde işlenmesinin onu dini statükonun en statik bileşeni haline getirdiği tartışılmakta, daha sonra İsrail’deki Şabat düzenlemelerinin tarihsel, siyasi ve kurumsal bağlamı ortaya konulmaktadır. Bu durum toplumsal güvenliğin üç boyutu olarak dini inanç, toplumsal kimlik ve ulusal kimliğin tartışılması için gerekli altyapıyı sağlamaktadır. Zira Haredi siyasal partiler hürmet konusu üzerindeki tartışmalarını Haredi toplumsal kimliği, Yahudi inancı ve Yahudi ulusal kimliği noktalarında anlamlandırıp bunun üzerine söz ve pratik üretmektedirler. Bunun ardından Haredi siyasi partilerin İsrail Devleti içerisindeki pozisyonlarının çelişkileriyle de bağlantılı olarak hükümetin Şabat gününe ‘hürmetsizlik’ etmesi ve buna karşı Haredi reaksiyonunun gösterilmesi bağlamında 2017 yılındaki Litzman Olayı (Yahadut HaTora) tartışılmaktadır. Haredi siyasal partileri ve Şabat’a hürmetsizliğin devletin Yahudi karakterine zarar vermesi noktasında ise Süpermarket Yasası (Şas) ele alınmaktadır. Son olarak ise Haredi mekânlarda Şabat düzenlemeleri ve toplumsal kimliğin yeniden üretilmesi ve özgür biçimde yaşanması argümanı bağlamında Haredi Teritoryası ve buna karşı algılanan tehdit tartışılmaktadır.

Şabat konusunun toplumsal güvenlik noktasında tartışılacağı temel hatlar toplumsal güvenlik kuramsal bölümündeki tartışmalar bağlamında aşağıdaki tabloda özetlenmektedir. (Tablo 10). Toplumsal güvenliğin tartışıldığı diğer unsurlardan farklı olarak Şabat konusu hem Yahudi dini inancı, hem Haredi toplumsal kimliği hem de devletin Yahudi karakteri bağlamında tehditlerle ilişkilendirilmektedir. Buradaki referans nesnesi ise Şabat gününe hürmetin sembolü olan dini statükonunun sürdürülme arayışıdır. Bu konudaki tehdit ise farklılık arz etmektedir. Halaha’nın emrettiği şekliyle Şabat’ın devlet kurumları tarafından dikkate alınmaması durumu Yahudi inancı, Şabat kurallarının yasalaştırılma ihtiyacı olarak devletin Yahudi karakteri ve Haredi ve dindar muhitlerde Şabat kurallarının müdahale edilmeden uygulanması ise Haredi toplumsal kimliğini öncelemektedir. Şabat konusunun

savunulmasında temel aktörler Haredi siyasi partiler olduğu kadar Şabat tutmanın bireysel boyutu itibarıyla Haredi toplumu ve mekânın kontrolü ve düzenlenmesi noktasında yerel Haredi gruplar da bu sürecin parçasıdır.

Tablo 10. Şabat Meselesinin Boyutları ve Toplumsal Güvenlik

Güvenlik Sektörü	Toplumsal & Siyasi
Referans Nesnesi	Dini Statüko & Yahudi Dini & Haredi Toplumsal Kimliği & Devletin Ulusal Karakteri
Tehdit	Şabat Günü ve Yahudi Bayramlarına Hürmetsizlik (Hilul Şabat)
Tehdidin Kaynağı	Dindar Olmayan Siyasi Partiler, Seküler Toplum
Tehdidin En Aşırı Formu	Yahudi İncancının Etkisiz Kılınması Devletin Yahudi Karakterinin Yok Edilmesi Haredi Toplumsal Kimliğinin Yeniden Üretilmemesi
Güvenlik Sağlayıcı Kurumlar	Haredi Siyasi Partiler, Haredi Toplum

4.4.1. Dini Statüko'nun Sembolü Olarak Şabat ve Koalisyon Anlaşmaları

Haredi siyasi partiler Şabat meselesini istikrarlı bir şekilde siyasal mücadelelerine entegre edebilmişlerdir. Bu, son yıllarda patlak veren Litzman Olayı ve Süpermarket Yasası'nda görüldüğü üzere sadece istifa tehditleriyle değil, iktidarın kurucu anlaşmalarında koalisyonun geleceğinin ipotek altına alınmasıyla mümkün kılınmıştır. 2018'deki Süpermarket Yasası konusunda örneğin; Başbakan Netanyahu Likud milletvekillerini ikna etmeye çalışırken koalisyon anlaşmalarının gereği olarak bu durumla baş etmek zorunda olduklarını ifade etmişti.⁶⁸⁵ Haredi partilerin Şabat konusunu koalisyonun gündemine getirmeleri aynı zamanda meselenin keskin ideolojik hatlardan rasyonel pazarlık safhasına geçmesine yardımcı olmaktadır. 1949 yılından itibaren Haredi partilerin katıldığı

⁶⁸⁵ Walla, “נתניהו בישיבת סיעת הליכוד: 'חוק המרכולים נכפה עלינו, לא ישנה דבר' (Netanyahu Likud Oturumunda: Süpermarket Yasası Bize Dayatıldı, Bir Şey Değişmeyecek)”, 08 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/3125649>, 09.01.2018.

koalisyonlarda en istikrarlı şekilde vurgulanan husus Şabat gününün kutsiyeti ve korunmasının güvence altına alınmasıdır.

Daha 1949 yılında İsrail ilk seçimlerine giderken Birleşik Dini Cephe⁶⁸⁶ seçim afişinde (Resim 18) İsrail Devleti içerisinde kendini konumlandıran ideolojik pozisyonu dile getirerek Şabat’a hürmetsizliği (Hilul Şabat) bir tehdit olarak hitap ettiği kitleye iletmiştir. Aşağıdaki seçim reklamında terazi bulunmakta, terazinin bir tarafında Birleşik Dini Cephe’nin sembolü bet (ב) harfi yer alırken diğer tarafında Şabat hürmetsizliği ve yabancı eğitim gibi konular bulunmaktadır. Birleşik Dini Cephe’nin ağır bastığı terazinin hemen üstünde “karar senin” yazmaktadır.

Resim 18. Birleşik Dini Cephe, 1949 Seçimleri, ‘Karar Senin’⁶⁸⁷



Yine 1949 yılındaki koalisyonun hükümet planında Şabat’ın ve diğer Yahudi bayramlarının İsrail Devleti’nin resmi tatil günleri olarak kabul edileceği belirtiliyordu. Benzer şekilde David Ben Gurion’un Agudat Israel lideri Haham Yitzhak Levin’e gönderdiği

⁶⁸⁶ Birleşik Dini Cephe 1949 seçimlerine dört dindar parti olan Agudat Israel, Poaley Agudat Israel, HaMizrahi ve HaPoel HaMizrahi partilerinin ortak olarak seçime girmeleriyle ortaya çıkmıştır.

⁶⁸⁷ Birleşik Dini Cephe, 1949 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi) https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126466/NNL_Ephemera

mektupta “İsrail Devleti’nde Şabat ve Yahudi Bayramları yasaya göre tesis edilecektir. Yahudi olmayanların kendi dinlenme günleri ve bayramları da korunacaktır” denilmişti.⁶⁸⁸

1949’dan günümüze kadar koalisyon anlaşmalarında din-devlet ilişkileri bağlamında konu edilen en uzun soluklu mesele Şabat’ın statüsü olmuştur. Günümüzde ise Şabat konusunda hem Yahadut HaTora hem de Şas zaman zaman birbirlerinden ayrılan zaman zaman da örtüşen noktalarda hareket etmekte ve Yahudi geleneğinin sürdürülmesinin ‘Şabat’a hürmetsizlik’ yapılmak suretiyle tehdit edildiğini savunmakta ve buna bağlı reaksiyonlar göstermektedirler. Elbette Şabat konusunda da yerel ve ulusal ya da Haredi ve dindar muhitler ile seküler muhitler (ya da Haredi ya da dindar olmayan) ayrımı yapıldığında bunun ne tür bir tehdit olarak sunulduğu farklılaşmaktadır. Haredi bir mahallede Şabat gününün ihlal edilmesi Haredi toplumsal örgütlenmesinin içe dönük yapısı nedeniyle toplumsal kimliğin karşı karşıya kaldığı bir tehdit haline gelebilirken, Şabat’ın ulusal düzeyde sıkı bir şekilde uygulanmaya kalkması nüfusun büyük bir kısmı tarafından bir dini baskı olarak görülmesine yol açmaktadır. Buradaki problem hem seküler partilerin hem de Ortodoks olmayan dini akımların; Haredi partilerin birtakım dini konularda ve din-devlet ilişkilerindeki zorlayıcı tutumundan duydukları rahatsızlıktır. Her ne kadar koalisyonun ana akım sağ partileri, tartışmaları devletin Yahudi karakteri meselesine endeksleseler de ulusal çaptaki Şabat uygulamalarının iktidar eliyle ve Haredi zoruyla gerçekleştirilmesi bir dindar baskı argümanının yükselmesine sebep olmaktadır.

Burada insanların Şabat’a karşı oldukları anlamı çıkmamaktadır. Zira İsrail’de insanların çoğu az ya da çok ölçüde Şabat’a uymaktadırlar. Ancak ulusal çapta bir düzenlemenin Tel Aviv gibi seküler bir şehre empoze edilmesine de karşı çıkıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Şabat meselesi kategorik olarak Giyur, Yeşiva öğrencilerinin askerlik hususu ile eğitim özerkliği konularından ayrılmaktadır. Zira Şabat konusu dini statükonun en merkezi ve istikrarlı sütunu olduğu için genel olarak din-devlet ilişkilerinin sembolü konumundadır. Bu ise Haredi partilerin Şabat konusunu bir bütün olarak din-devlet ilişkilerinin gidişatı ile açıklamalarını olanaklı kılmaktadır. Yani Şabat konusunun din aleyhine gerilemesi, diğer alanları da etkileyecektir. Bu argüman özellikle Haredi partilerin seküler partiler ya da Yüksek Mahkeme ile ilişkilerinin krize girdiği dönemlerde daha çok geçerlilik kazanmaktadır.

⁶⁸⁸ Bkz. Ek3. Ben Gurion’un Haham Yizthak Levin’e mektubu.

Bu yüzden Şabat tarihsel olarak koalisyon anlaşmalarında resmi bir tatil olma hüviyetinden; ihlal edilen, saygısızlık yapılan bir Yahudi değeri haline gelmiştir. Ancak yine de Şabat konusu Haredi partilerin statüko algısının söylemsel düzlemde merkezinde yer almasına karşın pek çok örnekte görüldüğü üzere doğrudan Haredi toplumuna (yerel Haredi mahalleler dışında) bir tehdit oluşturmamaktadır. Şabat gününün ve Yahudi bayramlarının resmi tatil günleri olarak tanınmalarının düzenli olarak tekrar edilmesine ek olarak özellikle 2000’li yıllarla beraber (özellikle) Yahadut HaTora tarafından Şabat günlerinde artan ticari aktivitelerden duyulan rahatsızlık gündeme getirilmeye başlanmış ve bu durumun iktidarın büyük ortağına iletilme kanallarından biri olarak koalisyon anlaşmaları seçilmiştir. Buna ek olarak yine aynı yıllara tekabül eden Şabat gününe riayet eden dindarların ayrımcılığa maruz kalmasının engellenmesi konusu da anlaşmalarda düzenli olarak yer bulmaya başlamıştı.

Yine bu dönemlerde görünürlük kazanan konulardan bir tanesi de Haredi ve dindar muhitlerde yaşayan toplumun yaşam tarzına yönelik artan tehditlere karşı mücadele edilmesi konusudur. Koalisyon anlaşmalarında Haredi partiler (özellikle Yahadut HaTora) bu konuda yerel halkın kimlik ve yaşam tarzlarının korunması için iktidarın sorumluluğu almasını sağlamıştır. Bu madde genel olarak toplumun hassasiyetlerine saygı duymak olarak yazıya dökülse de 1996 yılında bir istisna meydana gelmiştir. 1996 yılındaki Likud--Yahadut HaTora anlaşmasının 14. maddesinde Haredi ve dini toplumun çoğunlukta yaşadığı muhitlerde, Şabat’a kamusal alanlarda açıkça hürmetsizlik yapılması yoluyla halkın hassasiyetlerine aykırı eylemlerin engellenmesi kararlaştırılmıştı.⁶⁸⁹ Böylece Şabat’ın koalisyon anlaşmalarında devletin Yahudi karakteri ile ilgili bir konu olmasının ötesinde Haredi ve dindar toplumun inanç ve kimliği ile ilgili bir konu olarak da değerlendirilmeye başlandığı görülmektedir.

2009 yılında hem Likud ile Yahadut HaTora arasında hem de Likud ile Şas arasında imzalanan koalisyon anlaşmalarında devletin Şabat gününe saygı duyacağı yazmaktadır. Buna ek olarak Yahadut HaTora’nın anlaşmasının 32. maddesinde ‘*Yahadut HaTora’nın Şabat günleri ve diğer Yahudi bayramlarında ekonomik aktivitelerin artışından kaynaklı olmak üzere İsrail Devleti’nin Yahudi karakteri ile ilgileri endişeleri bulunmaktadır*’ ifadesi yer almaktadır.⁶⁹⁰ Hükümete düşen ise Yahadut HaTora’nın bu konulardaki endişelerini dikkate almaktadır diye de ekleme yapılmıştır. Bu maddenin devamında hükümetin Şabat ve diğer Yahudi bayramlarına saygı göstereceği ve Şabat ya da diğer bayramların gereğini yerine

⁶⁸⁹ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 1996, madde 14.

⁶⁹⁰ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2009, madde 32.

getirdi diye kimsenin ayrımcılığa uğramasına müsaade etmeyeceği belirtilmiştir.⁶⁹¹ 2013 yılındaki Haredi partilerin yer almadığı koalisyonun ardından 2015 yılında Haredi partilerin dönüşüyle beraber koalisyon anlaşmalarında hükümetin Şabat gününe hürmet duyacağı ve Şabat'ın resmi dinlenme günü statüsüne zarar vermeyeceği tekrar kayıt altına alınmıştır. Ayrıca 2009 Yahadut HaTora'nın koalisyon anlaşmasında yer alan Şabat günlerinde artan ticari faaliyetlerin devletin Yahudi karakteri hakkında endişe yaratma durumu birebir aynı cümlelerle 2015 seçimleri sonrasında hem Likud--Yahadut HaTora hem de Likud--Şas koalisyon anlaşmalarında yer almıştır.⁶⁹²

4.4.2. Şabat Düzenlemelerinin Hukuki Kaynakları

İsrail'de Şabat günü düzenlemelerinin tarihsel olarak yasal ve politik bir düzlemde nasıl organize edildiğine bakmak; bu düzenleme ve düzenlemelerin boş bıraktığı alanların temel kriz tanımlaması olan Şabat Hürmetsizliği (Hilul Şabat) kelimesinin içeriğini siyasi tartışmalarda nasıl doldurduğunu anlamaya yardımcı olmaktadır. Ancak bu boş alanlar aynı zamanda dindar- seküler gerilimini yumuşatabilen, her iki kesimin de zaman zaman taviz vermesine, geri çekilmesine olanak tanıyan bir muğlak hat da oluşturmaktadır. İşte bu muğlak hat statükonun tanımlanmasında ortaya çıkan belirsizlikte olduğu gibi hem çözüme hem de çözümsüzlüğe götüren bir işleve sahiptir. Bu yüzden Şabat konusunun statükonun sembolü niteliğinde olması bir tesadüf değildir. Statükonun (ve dolayısıyla ortaklaşmacı demokratik sistemin) altını oyan etmenler de Şabat konusundaki krizlerin çözülmesini zorlaştırmaktadır. Denge ve esneklik siyasetinin erozyona uğramasının bir sonucu olarak Şabat konusu daha fazla tartışılır hale gelmektedir. Hatta Litzman Olayı ve Süpermarket Yasası üzerinden görüleceği üzere zincirleme bir etki de yaratmaktadır.

Bahsi geçen bu denge arayışının bir yansıması olarak İsrail'de ulusal çapta bir Şabat düzenlemesi hiçbir zaman yapılmamıştır. Devletin kuruluş yıllarında David Ben Gurion ilk kez 1955 yılında böylesi bir yasal düzenlemenin yapılacağını vurgulamıştı. Dönemin devletçi yaklaşımı (mamlahtiyut) çerçevesinde her ne kadar Manda dönemi çok parçalı eğitim yapı ve uygulamalarının merkezileştirmek amacıyla (ve bir ölçüde başarılmıştır) ulusal eğitim yasası

⁶⁹¹ Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2009, madde 33.

⁶⁹² Likud- Yahadut HaTora Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 38; Likud- Şas Koalisyon Anlaşması, 2015, madde 46.

çıkarılmışsa da benzer şekilde bir Şabat günü yasası çıkarılması mümkün olmamıştır.⁶⁹³ Günümüzde ulusal çapta bir Şabat kanunundan ziyade çalışma ve dinlenme günleri düzenlemeleri, belediye aktiviteleri, toplu taşıma uygulamaları gibi ulusal ve yerel düzeyde çeşitli uygulamaların tamamı Şabat günü düzenlemelerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda, İsrail’de Şabat kuralları ve kamusal hayatın ulusal düzeyde organize edilmesi tartışmaları bağlamında öne çıkan en temel yasal düzenleme 1951 Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu’dur. Bunun yanında daha yerel düzeyli olmasına rağmen son yıllarda özellikle Şas Partisi tarafından merkezileştirilmesi için çalışılan belediye yönetmelikleri öne çıkmaktadır.

Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu yürürlüğe girdiği tarihten itibaren birtakım değişikliklere uğramasına rağmen halen geçerliliğini korumaktadır⁶⁹⁴. Esasen kanun hiç de Şabat gününe özel, dini saiklerle hareket eden bir özellik taşımamaktadır. Şabat gününün kutsiyetinden ziyade teknik bir konu olarak Şabat konusunu işlemektedir. Bu çerçevede Şabat gününü herhangi bir günden ayırt ederken sosyal ve ekonomik özelliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kanunda yer verilen Yahudi vurgusu da dindar Yahudi ve Haredilerin taleplerini yansıtmaktan çok devletin ulusal karakteri ile ilgilidir. Zaten bu durum da yasanın geçirilmesi sürecinde dini partilerin muhalefetine yol açmıştı. Çünkü dindarlar daha geniş çaplı ve dini içerikli bir yasa beklentisi içindeydiler.⁶⁹⁵

Yasanın 7. maddesinin (b) fıkrası Yahudiler için Şabat gününün resmi istirahat günü olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde Müslüman ve Hristiyanların da kendi kutsal günleri olan Cuma ve Pazar günlerinde bu haklarını kullanmalarına izin verir. Buradaki farklılaşmada İsrail devletinin kurucu ideası olan Yahudi ve demokratik özellikleri görmek mümkündür. Dini özerklik bağlamında Müslüman ve Hristiyanlar ile Yahudiler arasındaki ayrım bu yasa nezdinde seküler Yahudi---dindar Yahudi ayrımını ya da Haredi perspektifini yansıtmamaktadır. Yasanın 9. maddesi ise 12. maddede izin verilen koşullar haricinde kimsenin haftalık istirahat gününde çalıştırılmayacağına hükmeder. 9A maddesi ise Şabat günü Yahudilerin sahip oldukları kendi işyerlerinde çalışmalarını engeller. 12. maddede ise haftalık istirahat günlerinde çalışma izinlerini düzenlemektedir. Buna göre Çalışma ve Sosyal İşler Bakanı bir çalışanın haftalık tatil saatlerinin herhangi bir kısmı ya da tümünde

⁶⁹³ Don-Yehiya, **Religion and Political Accomodation in Israel**, s. 65.

⁶⁹⁴ Hours of Work and Rest Law 5711-1951, 1951, <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/36146/81476/F1584867301/ISR36146.pdf>.

⁶⁹⁵ Shuki Friedman, “The Shabbat Wars: A Guide for the Perplexed on the ‘Status Quo’ ... and a Possible Solution”, **The Israel Democracy Institute**, 02 Mart 2017, <https://en.idi.org.il/articles/14015>.

çalışmasına devlet güvenliği, kişilerin ya da mülkün güvenliği ya da ekonomik açıdan ciddi bir etkisi göz önüne alınarak izin verebilir. Bu izinler ise iki türdür: Genel ve Özel İzinler.⁶⁹⁶

Genel izinler Başbakan, Din İşleri Bakanı ve Çalışma ve Sosyal İşler Bakanı'ndan oluşan Bakanlık Komitesi tarafından verilmektedir. Özel izinler ise Çalışma ve Sosyal İşler Bakanı tarafından yine bahsi geçen güvenlik, ciddi ekonomik etki, vb. sebeplerle verilebilmektedir.⁶⁹⁷ Özellikle özel izinlerin tanımlanmasında ve yorumlanmasında ciddi bir boşluk ve Çalışma ve Sosyal İşler Bakanı'nın yetki genişliği dikkat çekicidir. Mesela, yasa özel olarak Yahudilerin Şabat günü çalıştırılmasını yasaklarken serbest çalışanlar ya da ortaklıklar üzerinde sessiz kalmıştır. Bu tür yorum boşlukları ve yetki genişliği ise İsrail'de Şabat krizlerinin olağan bir hadise olmasına sebep olmaktadır. 2017 Litzman Olayı tam da bu özel izinler etrafında, yorum farklılıkları içerisinde gelişmiştir.

Her ne kadar çalışma izinleri konusunda siyasi tartışmaları beraberinde getirse ve sürekli kriz halinin koşullarını yeniden üretse de Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu statükonun Şabat sacayağının en önemli yasal çerçevesini oluşturmaktadır. Bu alandaki kimi boşluklar ise İsrail toplumunun çoğulcu yapısı dikkate alınarak yerel düzeyde değerlendirilmek üzere belediyelere devredilmiştir. Belediyeler Yönetmeliğine göre belediyeler de Şabat günündeki faaliyetler konusunda yetkilendirilmiştir.⁶⁹⁸ Mikro düzeydeki bu yetkilendirme demografik yapıyla kamusal hayatın düzenlenmesi konusunda kaba bir denge kurmuştur. Dolayısıyla Kudüs'te tüm mağazalar, restoranlar, kafeler ve eğlence mekânları Şabat günü kapalıyken, Tel Aviv'de restoran, kafe ve belirli sinemalara, Hayfa'da ise mağazalara Şabat günü açık olma izinleri verilebilmiştir.⁶⁹⁹ Böylece İsrail siyasal hayatı açısından farklı sosyo-politik mekânlar olarak Kudüs, Tel Aviv, Bne Brak ve Hayfa örneklerinin birbirinden yönetsel olarak ayrılabilmesinin önü açılabilmişti. Bu durum aynı zamanda yerel düzeyde Haredi Teritoryası olgusunu da besleyen bir faktördür.

Bu düzenleme pratiklerine göre yerel yönetimler; mağazalar, iş merkezleri, restoran, eğlence merkezleri gibi alanlarının Şabat gününde aktif olmalarına yönelik düzenlemeler yapabilirlerdi. Bu yetki kapsamında pek çok yerel otorite izin talep eden kuruluşları ticari ve kültür ile eğlence kategorisi olmak üzere sınıflandırmışlardır. Buna göre ticari işletmeler bu izinlerden faydalanamazken, eğlence ve kültür mekânları bu izinleri alabiliyorlardı. Ancak bu konuda Haredi siyasi partiler 2000'lerden başlamak üzere Şabat günü artan ticari

⁶⁹⁶ Hours of Work and Rest Law 5711-1951.

⁶⁹⁷ Hours of Work and Rest Law 5711-1951.

⁶⁹⁸ Belediyeler Yönetmeliği, https://www.nevo.co.il/law_html/Law01/P182_001.htm#Seif152

⁶⁹⁹ Theodore Friedman, "The Shabbat Law in Israel: Law and Life", **Judaism**, C. 31, No: 1, 1982, s. 93.

aktivitelerden duydukları rahatsızlıkları ifade etmektedirler. 2017 yılında ise kamuoyunda Süpermarket Yasası (Hok HaMarkolim)⁷⁰⁰ olarak bilinen yasa ile belediyelerin bu konudaki yetkileri büyük ölçüde ortadan kaldırılmış ve İçişleri Bakanı'na aktarılmıştır.

‘Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu’ ve belediye yönetmeliklerine ek olarak birtakım alanlarda bazı şehirlere özel durum atfeden özerklik emareleri de Şabat tartışmalarından etkilenmektedir. Bunların başında da toplu taşıma düzenlemeleri gelmektedir. Buna göre İsrail’de Şabat saatlerinde toplu taşıma araçları büyük ölçüde durdurulmuştur. Bu konuda yerel düzeyde farklılıklar daha az düzeyde olmakla beraber mevcuttur. Mesela Hayfa’da toplu taşıma araçları Şabat günü de hizmet vermeye devam etmektedir. Ancak Tel Aviv’de böyle bir istisna bulunmamaktadır. Buna rağmen minibüsler (Şerut) Tel Aviv’in temel hatlarında çalışmaya devam etmektedirler. Taksiler de Şabat günü Tel Aviv’de faaliyetlerine devam etmektedirler. İsrail genelinde bireysel olarak araç kullanmak ise küçük de olsa mekânsal sınırlamalarla karşılaşmaktadır. Çünkü pek çok Haredi caddeleri Şabat günü trafiğe kapatılmaktadır. Bu örnekler açısından Tel Aviv’in karmaşık yapısı özellikle dikkat çekicidir. Zira otobüsler faaliyet göstermezken minibüs ve taksilerin faaliyet göstermesi açık bir denge ve uzlaş pratiğinin güdüldüğünü göstermektedir. Elbette bu uzlaşının tarafları mutlak surette tatmin ettiği söylenemez. Daha ziyade tavizler üzerinden bir uzlaşıdan bahsetmek daha doğru olacaktır.

Ünlü Ortodoks entelektüel Yeshayahu Leibowitz bu pratikleri henüz 1972 yılında bir ikiyüzlülük olarak nitelendirmektedir. Bunu yaparken hem otobüs ve özel araç farkını hem de Şabat günü trenlerin çalışmamasını, ancak demiryolu çalışmalarının sürdürülmesini (ve buna rağmen Mafdal’ın hala koalisyonda yer almasını eleştirerek) örneklemektedir.⁷⁰¹ 1972 yılında altı çizilen özellikle demiryolu çalışmaları örneğinin 2017 yılında Yahadut HaTora lideri ve Sağlık Bakanı Litzman’ın istifasıyla sonuçlanan örnekte olduğu gibi hala gündemde olması, Şabat krizlerinin İsrail siyasal hayatındaki sürekliliğini göstermesi bakımından önemlidir. Değişen nokra ise statükonun dini kesiminin temsilinin dindar-Siyonist Mafdal’dan Haredi partilere geçmiş olmasıdır. Benzer şekilde 1964 yılında yine Mafdal’ın 1951 Çalışma ve İstirahat Saatleri Kanunu’nu mağaza, restoran ve sinema gibi alanlarda da uygulamaya çalışması ya da 1981 yılında bu sefer Agudat Israel’in Hayfa şehrinin toplu taşıma

⁷⁰⁰ Hok HaMarkolim kelime anlamı olarak Süpermarketler Yasası (Mini market, bakkal vs.) anlamına gelmektedir.

⁷⁰¹ Yeshayahu Leibowitz, “State and Religion”, **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought** , C. 12, No: 3/4, 1972, s. 13.

konusundaki ayrık statüsünü kaldırma girişimleri de⁷⁰² Şabat krizlerinin sürekliliğini göstermektedir.

Bütün bunların dışında ise mikro düzeydeki farklılıkları aşan birtakım sembolik konuların örnekleri bulunmaktadır. İsrail'in en büyük havayolu şirketi olan El-Al 2003 yılında özelleştirilmesinin ardından dahi Şabat günleri uçuş yapmamaktadır. Bunun yanında Tel-Aviv'in sembol alışveriş merkezlerinden olan Dizengoff Center da Şabat günleri kapalıdır. Benzer şekilde futbol müsabakaları da Şabat gününde oynanmıyor. Ya da 2019 Eurovision şarkı yarışmasının Cumartesi gününe denk geliyor olması da yarışmanın İsrail'de düzenleneceği belli olduğu anda tartışmaların içerisine düşmüştü. Tüm bu örnekler Şabat konusunun derinliğinden kaynaklanan semboller iken Litzman'ın istifası, Süpermarket Yasası ve Haredi Teritoryası konuları İsrail'de özellikle Haredi siyasi partiler açısından Şabat meselesinin nasıl ve hangi düzeyde kimlik güvenliği ile ilişkilendirildiğini görmek açısından oldukça açıklayıcıdır.

4.4.3. Şabat Krizlerinin Üç Hali: Litzman Olayı, Süpermarket Yasası ve Haredi Teritoryası

İsrail'de Şabat krizlerinin Yahudi inancı, devletin Yahudi karakteri ve Haredi toplumsal kimliği noktasında tartışılacak üç örnek olarak Litzman Olayı, Süpermarket Yasası ve Haredi Teritoryası ele alınmaktadır.

4.4.3.1. Litzman Olayı ve Yahudi İnancının Güvenlikleştirilmesi

2017 yılının Kasım ayında Yahadut HaTora partisi lideri Yaakov Litzman 2015 yılından beri zorunlu olarak sürdürmek zorunda kaldığı Sağlık Bakanlığı pozisyonundan istifa etmiştir. İstifasının temel sebebi ise İsrail Demiryolları'nın Şabat günü bakım ve onarım çalışmalarını sürdürmekte ısrar etmesine karşılık Litzman'ın istifa tehdidinin getirdiği gerilimin aşılamanmasıdır. İsrail'de uzun yıllardır demiryolu çalışmalarının Şabat günü yapıyor olduğu dikkate alınırsa bu krizin statüko tarihi, ortaklaşmacı demokrasinin erozyonu (örn, Haredi ve sekülerist partilerin yükselişi, Yüksek Mahkeme kararları) ve Haredi toplumu içerisindeki gelişmeler neticesinde bir siyasal gösteriye dönüştüğü görülmektedir. Bu süreç Yahadut

⁷⁰² Friedman, "The Shabbat Law in Israel: Law and Life", s. 94.

HaTora'nın geleneksel siyasal ideoloji ve stratejisinin üç ayağı olarak deklarasyon, denge ve pragmatizm boyutları ve bunların sınırlarını görmek açısından da açıklayıcıdır. Litzman'ın istifası Haredi partileri iktidar koalisyonundan koparmamış, İsrail Devleti'nin şeytanileştirmemiştir. Bunun karşısında ise Haredi ideolojik prensipleri korunmuş (Şabat'a saygısızlığın engellenmesi) ve Haredi statüko anlayışının korunması yönünde yasal ve politik kazanım elde edilmiştir.

Agudat Israel geleneği Levin'den sonra kabinede yer almama prensibini benimsemişti. Bununla beraber 1959 seçimleri dışında 1977 seçimlerine kadar koalisyonlara da katılmamışlar, 1977'den sonra ise koalisyonlara katılmaya başlamışlardır. Poaley Agudat Israel ise bu süre zarfında koalisyonlara katılmış, bakan yardımcılıkları almış ancak Agudat Israel ile ortaklaşa girdikleri 1959 seçimleri dışında bakanlık pozisyonu almamıştır. Şas siyasal geleneği ise hiçbir zaman böylesi bir şerh ortaya koymamıştır. Agudat Israel lideri ve partinin bileşeni olduğu Yahadut HaTora milletvekilleri bakanlık pozisyonunda yer almamalarına karşın bakan yardımcılığı pozisyonuyla Bakan gibi görev yapabilmekteydiler. 2015 seçimlerinden sonra da Sağlık Bakanlığı ve Eğitim Bakanlığı yardımcılıklarını almışlardı. Eğitim Bakanlığı pozisyonunu dönemin HaBayit HaYehudi liderlerinden Naftali Bennett aktif şekilde sürdürürken Sağlık Bakanlığı pozisyonu ise aynı zamanda Başbakanlık görevini de yürüten Binyamin Netanyahu tarafından idareten yürütmekteydi. 2015 yılında Yüksek Mahkeme'nin bakan yardımcılığı unvanıyla bakanlık görevinin sürdürülmesini durduran kararının ardından Tevrat Büyükleri Konseyi onayıyla Litzman, Yahadut HaTora'nın ilk, Agudat Israel'in ise Haham Levin ve (Poaley Agudat Israel) Benjamin Mintz'den (1959 seçimleri) sonra bu göreve gelen ilk Yahadut HaTora milletvekili olmuştur.

Litzman'ın Yüksek Mahkeme'nin engellemesi neticesinde bakanlık pozisyonuna gelmesi henüz Şabat krizi yaşanmadan İsrail'de din-devlet ilişkileri bağlamında bir ikilem yaratıyordu. Bu ikilemin de iki boyutu bulunmaktadır. Öncelikle Yahadut HaTora siyasi deklarasyonu ile pragmatizm arasındaki esneklik alanı azalmış, bu ise gerilimi sıfır toplamalı bir oyun haline getirmişti. Çünkü Agudat Israel'in Siyonist olmayan Haredi pozisyonunun en temelinde Halaha ile yönetilmeyen bir devlette (Yahudi Devleti'nde) Yahudi dini prensiplerinin temsili görevi bulunmaktadır. Bu bağlamda anlam kazanan ve statüko anlayışıyla iktidarın kendini sınırladığı politik düzlemde mümkün olan Agudat Israel'in İsrail hükümetlerinde yer almama fikrinin yansıması olan parçası olmama stratejisi, bu bağlamda kabul et ya da reddet ikilemine hapsolmuştur. Bu ikilemi ideolojik olmasa da pragmatik bir şekilde aşan bakan yardımcılığı pozisyonuyla bakanlık görevini yapma durumu ise Yüksek

Mahkeme'nin müdahalesiyle son bulmuştur. Aslında Yüksek Mahkeme'nin kararı teknik bir düzlemde yasallık argümanı ile ortaya konmuşsa da bu fikir Haredi siyasal yaklaşımının İsrail siyasetinde konumlandırılmasındaki pragmatizm arayışı ile uyuşmamaktadır.

Bahsettiğimiz ikilemin ikinci boyutunu ise Haredi partilerin (özellikle Yahadut HaTora'nın) Yahudi dini emirleri üzerindeki ısrarlarının kendileri için Yahudi dini prensipleri hususunda bir tür turnusol kâğıdına dönüşmesi oluşturmaktadır. Bu açıdan Şabat konusunda Haredi toplumsal kimliği ve sektörel kazançları ile Yahudi ulusal kimliği ile ulusal çapta politikalar ayrımı da bulanıklaşmıştır. Buna ek olarak Şabat konusunun statüko mektubunda da açık bir şekilde telaffuz edilmesi ve dini statüko fikrinin sembolü haline gelmesi ve bu alandaki herhangi bir kaybın statükonun diğer sütunlarını da etkileyeceği fikri de ortaya çıkmaktadır. Bu durum ise toplumsal güvenlik bağlamında Haredi siyaseti için bir kaygan zemin (slippery slope) durumu yaratmaktadır.⁷⁰³ Yani Agudat Israel ulusal düzeyde bir Şabat mücadelesi sürdürürken hem Haredi şehirlerin özerk Şabat uygulamaları normalleştiriliyor (ki Süpermarket Yasası'nda bu durum seküler partiler tarafından açık bir biçimde savunulmuştur) hem de statükonun doğrudan Haredi kimliğini etkileyen boyutları olan Yeşiva öğrencilerinin askerliği ve eğitim özerkliği gibi konular arka planda kalıyordu. Şas Partisi için ulusal çapta Şabat düzenlemeleri ise Giyur konusunda olduğu gibi devletin Yahudi karakteriyle daha fazla uyum gösteriyordu.

İstifayı getiren süreç ise şöyle yaşanmıştır. Hukuki olarak kamu kuruluşlarının Şabat günü çalışmasına müsaade edilmemesinin kamuya ait taşıma şirketlerini de kapsamına rağmen, Ulaştırma Bakanlığı otoyol ve demiryolları bakımının Şabat günlerinde sürdürülmesi için pek çok kez izin çıkarmıştır. Haredi partilerin artan baskıları sonucu ise Ulaştırma Bakanı Yisrael Katz, bu çalışmaları insan yaşamı için aciliyet içeren, beklenmesi mümkün olmayan durumlarla sınırlandırmayı kabul ederek bu kısıtlamanın, içerisinde Haredi milletvekillerinin de bulunduğu bir komite tarafından takip edilmesini kabul etmişti.⁷⁰⁴ Ancak İsrail Demiryolları pek çok kez yenileme ve bakım çalışmalarının Şabat günü yapılması konusunda izin çıkarmaya devam etti. 2016 yılında da tartışmaya açılan bu konuda Yüksek Mahkeme İsrail Demiryolları'nın Şabat günü iş yapmasına izin vermiş,⁷⁰⁵ Netanyahu ise olası bir

⁷⁰³ Bernard Susser ile Mülakat, 2018.

⁷⁰⁴ Arutz Sheva, "Haredi minister issues ultimatum to Netanyahu", 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/238188>, 18.11.2017.

⁷⁰⁵ The Jerusalem Post, "Netanyahu: Shabbat Train Crisis is Over", 06 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Israel-Railways-can-still-perform-work-on-Shabbat-state-tells-High-Court-467015>, 10.12.2017.

hükümet krizinin önüne geçebilmek için duruma müdahil olmuş ve neticede tren yolu çalışmaları durdurulmuştu.⁷⁰⁶

Yine aynı dönemde Haredi partilerin iktidar koalisyonu içindeki artan etkilerini kendilerine karşı eylemlerde de bir pazarlık aracı olarak kullanabilmeleri karşısında Reform hareketi lideri Haham Gilad Kariv ise Netanyahu'ya çağrı yaparak Haredi partilere bu konuda taviz verilmemesi gerektiğini ifade etmişti.⁷⁰⁷ Bu konudaki Haredi talepleri ise Tevrat Büyükleri Konseyi'nin toplantılarının ardından yasal düzenlemeler yoluyla Şabat ihlallerinin durdurulması kararının ardından artış göstermiştir.⁷⁰⁸ Haredi partilerin bu konuda artan baskıları 2017 yılında Litzman'ın istifasıyla sonuçlanmıştır.

Litzman'ın istifası sürecinde Çalışma, Refah ve Sosyal Hizmetler Bakanı Haim Katz, Şabat günü gerçekleşen çalışmaların hafta içi raylı hatları işlerine gidip gelirken kullanan insanların etkilenmemesi ve daha fazla inşaat aracının trafiğe çıkmasının engellenmesi için zaruret içerdiğini ifade etmişti. Bakan, hem modern hayatın gereklerinin hem de Yahudi ulusal, kültürel değerlerin önemine işaret ederek ortaya çıkan mecburiyeti, insan hayatının kurtarılmasını önceleyen *pikuah nefesh*⁷⁰⁹ anlayışına vurgu yaparak gerekçelendirmek istemişti. Şabat günü verilen tartışmalı izinlerde zaman zaman referans verilen bu kavram Haredi kesimde kabul görmemektedir. 2017 örneğinde ise Litzman ya da bir yıl öncesindeki krizde Haredi partilere taviz verilmesine karşı çıkan Gilad Kariv gibi Reform liderleri bu argümanı ciddiye almamışlardı. Litzman, çalışmaların Şabat gününün açık bir ihlali olduğunda ısrar ederken⁷¹⁰ Kariv de böyle bir meşrulaştırmanın Halaha ile yönetilen bir devlet yanılışmasını yarattığı argümanı üzerinde durmuştur.⁷¹¹

Devlet kurumlarının uyguladığı Şabat kurallarının gündelik hayatın devamlılığına sekte vurması belli bir takım pragmatik çözümlerle aşılmaya çalışılmaktadır. Pikuah Nefesh

⁷⁰⁶ Haaretz, "Why the Political Crisis? Railway Work on Shabbat Has Been Routine for Years", 04 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/why-the-political-crisis-railway-work-on-shabbat-has-been-routine-for-years-1.5435835>, 08.12.2017.

⁷⁰⁷ The Jerusalem Post, "Chief Reform Rabbi: Shabbat Train Work Shouldn't Be Stopped", 04 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Chief-Reform-Rabbi-Shabbat-train-work-shouldnt-be-stopped-466817>, 08.12.2017.

⁷⁰⁸ Behadrey Haredim, "ליצמן מאיים: אם יהיו בשבת עבודות בדימונה אפרוש מהממשלה" (Litzman Tehdit Ediyor: Eğer Dimona'da Şabat Günü Çalışma Olursa Hükümetten Çekileceğim)", 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <http://www.bhol.co.il/news/856173>, 18.11.2017.

⁷⁰⁹ Yahudi prensiplerinde insan hayatının kurtarılmasının dini yükümlülüğün üzerinde olması anlayışı. Buna göre Şabat bağlamında eğer insan hayatı söz konusu ise Şabat yasakları çiğnenebilir.

⁷¹⁰ HaModia, "Rabbi Litzman to Netanyahu: If Shabbos Will Be Desecrated By Infrastructure Work, I Resign", 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://hamodia.com/2017/11/17/rabbi-litzman-netanyahu-shabbos-will-desecrated-infrastructure-work-will-resign/>, 18.11.2017.

⁷¹¹ The Jerusalem Post, "Chief Reform Rabbi: Shabbat Train Work Shouldn't Be Stopped", 04 Eylül 2016.

anlayışının özellikle iktidar partisi tarafından işlevselleştirilmeye çalışılması bu konuda bir yumuşama, denge ve esneklik arayışının bir sonucudur. Litzman'ın istifa tehdidini gerçekleştirdiği birkaç hafta çeşitli arabulucu faaliyetleri de ortaya çıkmıştı. Bunlardan ilki, yapılacak çalışmanın zaruret içermesi ile beraber Yahudilerin değil de Yahudi olmayanların çalıştırılacağına dair verilen sözdü. Çünkü hem hukuken hem de dinen Yahudi olmayanların Şabat günü çalışmasının önünde bir engel yoktu. Her ne kadar pratikte Şabat günü ağırlıklı bir izin programı olsa da zaruret içeren durumlarda Yahudi olmayanların çalıştırılması bu krizi aşabilirdi.

Krizin aşılabilmesi ya da en azından ertelenebilmesi için İsrail Demiryolları'nın bulunduğu Yahudi çalıştırmama formülü hem uzun süreli olmadı hem de etkili olmadı. Bir hafta sonraki çalışmalarda mühendis ihtiyacının karşılanması için Yahudilerin çalıştırılması gerekmişti.⁷¹² Etkili olmamasının sebebi ise bu sürecin gözden uzak uzlaş ve pazarlığa dayanmıyor oluşundan kaynaklanmaktadır. Birkaç haftaya yayılan tartışmalar, tehditler ve açıklamalar meselenin siyasal bir gösteriye dönüşmesine yol açmıştı. Örneğin Haaretz gazetesi muhabirinin Yahudilerin çalıştığını gösteren fotoğrafı ve çalışan işçilerle yaptığı mülakatı anlık olarak Twitter'dan yayınlaması ya da yeni Haredi haber sitelerinin süreci takip ederek takipçilerine ulaştırması gibi anlık meydan okumalara karşı Haredi liderliğinin gerekli pragmatik ve ideolojik cevabı verecek bir yapısı yoktu. Bu noktada ise esneme, taviz gibi meseleler özellikle Litzman ve temsil ettiği parti tarafından bir yenilgi olarak görülebilecekti. Aynı şey Şas Partisi için de geçerlidir. Şas Partisi'nin bakanları da kabinede olmasına rağmen böyle bir adım atmamıştır. Geleneksel olarak Aşkenaz ve Sefarad Haredi siyasi hareketlerinin kabinede yer alma farklılıkları düşünüldüğünde bu ayrım anlaşılabilir. Litzman olayının ertesinde cereyan eden Süpermarket Yasası'nda görüleceği üzere Şas Partisi kabineden üyeleri çekmeyi değil bir bütün olarak hükümetten çekilme tehdidinde bulunmuştu.

Krizin çözülememesi dolayısıyla Litzman 26 Kasım'da Sağlık Bakanlığı pozisyonundan istifa mektubunu okuyarak ayrıldı. İstifa mektubunda;

“Kuşaklar boyunca Yahudi milleti kutsal Tevrat'ın söylediği gibi Şabat gününü yüksek bir değer olarak korumuştur. **İsrailoğulları ebedi bir ahit olarak Şabat'ı koruyacaktır. Bu benimle İsrailoğulları arasındaki sonsuz bir işaret olacaktır** (Mısırdan Çıkış, 31:16) İsrail Devleti'nde de dinlenme gününü hem dinlenme ve hem kutsal bir gün olarak tutmayı bildik. Bu yüzden Yahudi geleneği değerlerini ihlal eden, statükoya karşıt ve benim için de kırmızı çizgi olan Şabat'a hürmetsizliğin sorumluluğunu alamam. Bildiğiniz gibi İsrail Demiryolları'nın Şabat'a hürmetsizliğin önlenmesi için her yolla mücadele verdim. Ancak başaramadığı zaman Yahudi halkının ebedi değerlerinden biri olan Şabat'a

⁷¹² Times of Israel, “Ultra-Orthodox minister resigns over Shabbat train coalition crisis”, 24 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/ultra-orthodox-minister-resigns-over-shabbat-train-coalition-crisis/> 25.11.2017.

verilen ciddi zararın bakanlık sorumluluğunu alamazdım. **Görevimden başı dik ve Yahudilik misyonu bilinciyle istifa ediyorum...**"⁷¹³

Mektup hem genel kamuoyuna hem de Haredi toplumuna seslenmektedir. Mektupta kullanılan vurgular da bu bağlamda farklılık göstermektedir. Çalışma ve Dinlenme Saatleri Kanunu'nun sadece teknik bir konu olmadığı, bilakis dini konularda bir uzlaşmayı temsil ettiğini vurgulaması bakımından statükonun zarar gördüğü ifade edilmiştir. Statükonun, Yahudi inancının korunması, Haredi toplumsal kimliği ve İsrail'in Yahudi ulusal karakteri üzerinde bir toplumsal mutabakat olarak kurgulayan Haredi yaklaşımının bu açıdan bir tutarlılık gösterdiği görülmektedir. Şabat ihlaline verilen dini referans ise özellikle dikkat çekicidir. Zira Şabat gününün ehemmiyeti üzerine verilen Tevrat ayetlerinin (Mısır'dan Çıkış 31:16) Yahudiler ile Tanrı arasındaki ilahi sözleşmeye vurgu yapmaktayken Litzman'ın mektubuna dâhil etmediği aynı bölümün bir önceki ayetleri Yahudiler için Şabat gününün üzerinde pazarlık yapılacak bir şey olmadığını göstermesi bakımında önemlidir. *"Şabat Günü'nü tutmalısınız, çünkü o gün sizin için kutsaldır. Ona saygısızlık edenler ölümle cezalandırılır. Her kim o gün çalışırsa halkının içinden atılır"*. (Mısır'dan Çıkış 31:14). Litzman'ın bu seçimi hem Litzman'ın hem de Agudat Israel'in deklaratif pozisyonunu açıkça göstermektedir.

Mektubun bir diğer vurguladığı konu ise Litzman'ın Sağlık Bakanı pozisyonundan istifa etmesine rağmen Yahadut HaTora'nın koalisyondan çekilmesi için herhangi bir ifade yer almamasıdır. Zaten Litzman'ın Şabat'a hürmetsizlik kararını veren bir kabinede olmak istemediğini, bunun sorumluluğunu alamayacağını mektupta bildirmişti. Bu ise geleneksel olarak Siyonist olmayan Haredi siyasal duruşunun koalisyonlara katılmasına rağmen bakanlık pozisyonuna gelmeme konusundaki sembolik siyasetiyle de uyum göstermektedir. Koalisyondan çekilme konusu ise Yahadut HaTora'nın sert deklarasyon ve sembolik siyasetinin bir halkası olan esnek pratikler aşamasında yer almaktadır. Bu nokta aynı zamanda Yahadut HaTora'nın diğer bileşeni olan Degel HaTora ve hatta Şas Partisi'ni de ilgilendirmektedir. Özellikle Degel HaTora'nın Yeşiva öğrencilerinin askere alınması düzenlemelerinin yapıldığı kritik dönemde koalisyondan çekilmeye pek de sıcak bakmamaktaydı.

İstifa olayı Yahadut HaTora'nın prensiplerine ne kadar sadık olduğunu göstermekle beraber istifanın hemen ardından Netanyahu'nun toplantı talebinin her üç grup tarafından da kabul edilmesi, krizin belirli sınırlar içerisinde tutulmak istendiğini göstermiştir. Daha

⁷¹³ Bkz. Ek 4. Yaakov Litzman İstifa Mektubu, 26 Kasım 2017. Vurgular Litzman'a aittir.

istifanın yapıldığı gün Yahadut HaTora'nın iki kanadının liderleri olan Yaakov Litzman ve Moşe Gafni ile Şas Partisi liderli Arye Deri ile yapılan görüşmede Netanyahu istifanın bir koalisyon krizine dönüşmesini engelledi. Netanyahu'nun bu adımı krizin Haredilerin hiç de istemediği bir şekilde sıfır toplamı bir oyuna dönüşmesini de engelleyebilmişti. Bu görüşmede Netanyahu iki konu üzerinde söz verdi. (1) Litzman'ın bakan yardımcılığı pozisyonuyla bakanlık görevini yürütmesini engelleyen (ki bu Litzman'ın bakan olmasına sebep olmuştu) Yüksek Mahkeme kararını aşan yeni bir düzenleme yapılacaktı. (2) Şabat gününe hürmeti güçlendirerek devam ettirecek yasal düzenlemeler yapılarak statüko devam ettirilecekti.⁷¹⁴ Bu destek sözü de Süpermarket Yasası ile vücut bulmuş ve Netanyahu Arye Deri'nin Süpermarket Yasasını desteklemek durumunda kalmıştır.

Netanyahu'nun üçlü Haredi liderler ile yaptığı görüşme ve pazarlıklar Haredi siyasal stratejisini ve sınırlarını ortaya koyan önemli bir örnektir. Haredilerin Siyonist olmayan bir düzlemde hem kendini var eden ideolojik söyleme sahip çıktıkları, hem Haredi toplumsal kimliği hem de devletin Yahudi karakteri üzerinde Şabat konusunda söz söyledikleri bir olay olarak gerçekleşmiştir. Ancak bunun karşılığında Haredi siyasal pozisyonunun mevcut koşullarda pragmatik davranma kabiliyetini kaybetmesiyle krize teşne hale geldiği ortaya çıkmıştır. Her ne kadar mesele Haredi siyasal prensiplerinin korunması noktasında sonlanmışsa da Haredi liderliğinin kırılma eğilimini de göstermiştir. Bu durum deklarasyon ve pratik arasındaki tutarsızlığın üzerini aşma kapasitesinin azalmasıyla ilgilidir. Özellikle dini liderliğin tutarsızlıklarının daha fazla açığa çıkarılması yeni liderlikleri ortaya çıkarmaktadır. Leon bu liderliği dini liderlik ve toplumsal liderlik (public leadership) olarak ayırırken,⁷¹⁵ Avishay Ben Hayim dini anlamda daha ılımlı ama siyasal anlamda çok daha sert ve kendini internet platformundan daha çok gösteren ikincil elitlerin varlığından bahsetmektedir.⁷¹⁶ Bu noktada geleneksel liderliğin söylem ile eylemleri arasındaki farkın yarattığı çelişki Haredi toplumunda da çözülmenin önemli etkenlerinden biridir. Harediliği terk edenlerin önemli bir kısmı bu çelişkinin varlığını sebep olarak göstermektedir.⁷¹⁷

⁷¹⁴ Aaron Rabinowitz ve Chaim Levinson, “Netanyahu Announces End to Coalition Crisis Over Shabbat Work Dispute”, *Haaretz*, 26 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-pm-announces-end-to-coalition-crisis-over-shabbat-dispute-1.5626964>, 03.12.2017.

⁷¹⁵ Leon ile Mülakat, 2018.

⁷¹⁶ Avishay Ben Hayim ile Mülakat, 2018

⁷¹⁷ Leon ile Mülakat, 2018.

4.4.3.2. Süpermarket Yasası: Devletin Yahudi Karakteri Üzerine Mücadele

Kamuoyunda Süpermarket Yasası olarak bilinen ve temel olarak belediyelerin işletmelere verdiği Şabat günleri açık olma izinlerinin kontrolünü İçişleri Bakanlığı'na veren "Yerel Yönetim Yasası'nda Değişiklik İçeren Yasa" Aralık 2017'de, Litzman'ın istifasından hemen sonra ve onunla bağlantılı olarak, ilk oturumda geçirilmiştir.⁷¹⁸ Yasanın ikinci ve üçüncü oturumları ise Ocak 2018'de geçmiş ve yasalaşmıştır.⁷¹⁹ Bu konuda özellikle iktidar koalisyonunda yer alan Şas Partisi Netanyahu hükümetine baskı yapmıştır. Şabat düzenlemeleri konusunda İçişleri Bakanlığı'nın yetkilendirilmesi arzusu ise geleneksel olarak Şas Partisi'nin bir refah dağıtım aracı ve din--devlet ilişkilerinde bir kontrol ve etki mekanizması olarak İçişleri Bakanlığı'nı alma stratejisinin bir yansımasıdır. Hâlihazırda yasanın geçtiği dönemde de İçişleri Bakanı, aynı zamanda yasa önerisini de sunan Şas lideri Arye Deri idi.

Süpermarket yasası iktidar desteğine rağmen sadece bir oyla geçebilmişti.⁷²⁰ Yasanın içeriğine göre belediye izinleri resmi gazetede (Reshumot) yayınlanmadan önce İçişleri Bakanı'nın onayına bağlanmaktadır. İçişleri Bakanı ise işletmelerin açılmasına yönelik izinlere ancak halkın zaruri ihtiyaçları olması durumunda onay verecekti. Yasada, işletmeler derken Belediye Yasası'nın 249 (20) maddesinde sıralanan yerler kast edilmekle beraber yasa sadece mağazaları kapsamıştır. Diğer işletme statüsündeki restoran, kafe, bar ve yiyecek ile içecek satılan mekânlar (benzinlik de dâhil) ile tiyatro, sinema, konser vb. kamusal eğlence mekânları bu yasanın dışında tutulmuşlardır.⁷²¹ Yasadan evvel verilen izinler ise geçerliliğini koruyacaktı.

Süpermarket Yasası, İsrail seküler kamuoyu tarafından dini bir baskı olarak yorumlanmıştı. Haredi liderler ise yasanın savunusunda hem statüko vurgusunu hem de koalisyon anlaşmalarını referans göstermişlerdir. Örneğin Deri'ye göre yasa bir Haredi zaferini değil statükonun muhafazası anlamına geliyordu ve açık bir şekilde koalisyon

⁷¹⁸ Knesset Announcements, "חוק המרכולים אושר בקריאה ראשונה (Süpermarket Yasası İlk Oturumdan Geçti)", 12 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press12.12.17a.aspx>, 22.12.2017.

⁷¹⁹ Knesset Announcements, "חוק המרכולים אושר סופית ברוב של 58 ח"כים מול 57 (Süpermarket Yasası Son Olarak 58 Milletvekiline Karşı 57 İle Kabul Edilid)", 09 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <http://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/pages/press09.01.18.aspx>, 15.01.2018.

⁷²⁰ A.e.

⁷²¹ Knesset, "חוק לתיקון דיני הרשויות המקומיות (חוקי עזר בעניין פתיחתם וסגירתם של עסקים בימי מנוחה), התשע"ח-2018 (Yerel Yönetimler Yasasında Değişiklik Kanunu (Dinlenme Günlerinde İşletmelerin Açık ve Kapalı Olması Hakkındaki Yönetmelik), 2018 Yılı", 2018.

anlaşmalarıyla güvenceye alınan ve Şas Partisinin iktidarda bulunma sebebi olan Şabat gününe hürmet sözünün yerine getirilmesinden ibaretti.⁷²² Bunun karşısında ise Yeş Atid lideri Lapid'e göre yasa tam olarak dini bir zorlama örneğiydi.⁷²³ Süpermarket yasası da Litzman olayıyla benzer bir şekilde Yüksek Mahkeme boyutunu içermektedir. Zira İçişleri Bakanı'nın belediye izinlerine müdahalesini engelleyen kararı Yüksek Mahkeme 2016 yılında çıkardığında Şas Partisi için yapılacak şey tıpkı Litzman Olayı'nın atlatılması için Netanyahu'nun söz verdiği üzere bir yasa çıkarılarak Yüksek Mahkeme kararının aşılması olmuştur.

Ancak yasa aynı zamanda Yahadut HaTora ve Şas Partisi'nin Şabat öncelikleri konusunda da birtakım farkları ortaya çıkarmıştır. Bu farklar ilk bölümlerde altı çizilen Haredi siyasal hareketleri arasındaki temel farklarla ilişkilidir. Buna göre Yahadut HaTora her ne kadar Süpermarket Yasası'nı desteklemiş olsa da önceliği Haredi mekânlarda Şabat kurallarının uygulanmasını güvenceye alan Haredi Teritoryası özerkliği idi. Bunun da temelinde Haredi toplumsal kimliğinin güvenliğinin korunması yatmaktadır. Yine de yasayı desteklerken vurgulanan nokta ekonomik yoksunluk ile dini pratiklere itaat arasında bir tür negatif bağıntının kurulması olmuştur. Şas'ın da özellikle vurguladığı bu bağıntı Yahadut HaTora milletvekili Israel Eicler tarafından daha açık dile getirilmiştir. Ona göre Şabat günü işletmeleri açık tutmak bu günlerde çalışmak zorunda kalacak Yahudiler ve onların çocukları için Amerikan Yahudiliğin başına geldiği üzere Yahudilikten uzaklaşması anlamına gelecekti. Benzer şekilde Şas milletvekilleri de sosyoekonomik olarak toplumun alt kesimlerinde yer alan dindar Yahudilerin herhangi bir şekilde Şabat günü çalışmama lüksleri olmayacağını ve bu durumu beyan etmeleri durumunda ise dolaylı bir şekilde ayrımcılığa uğrayacaklarını vurgulamışlardır.⁷²⁴

Yasanın gösterdiği üçüncü boyut ise Haredi politikasının (Şas'ın ulusal düzlemi ya da Yahadut HaTora'nın toplumsal düzlemi olsun) alternatif ve özerk bir Haredi gerçekliğini inşa etmeyi ya da sürdürmeyi başarmış olduğunu göstermesidir. Bu başarı sadece Süpermarket Yasası'nın geçmesiyle bağlantılı değildir ki görüldüğü üzere pek çok taviz verilmiş ve marketler haricinde diğer işletme statüsündeki yerlere karışılmamış yahut Tel Aviv konusunda da ısrar edilmemiştir. Ancak yasa tartışmaları sürecinde özellikle seküler ve sol

⁷²² The Marker, “‘The Supermarket Law will not change anything’ said Deri and Netanyahu. We checked- They are wrong”, 09 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://www.themarker.com/news/politics/1.5695922>, 11.01.2018.

⁷²³ Maariv, “לפיד נגד חוק המרכולים: ‘כפייה דתית, אם צריך נצא לרחובות’” (Lapid Süpermarket Yasası'na Karşı: Gerekirse Sokaklara Çıkarız)”, 01 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://www.maariv.co.il/news/politics/Article-616035>, 02.01.2018.

⁷²⁴ Knesset Announcements, “חוק המרכולים אושר בקריאה ראשונה” (Süpermarket Yasası İlk Oturumdan Geçti)”.

muhalefet partilerinin söylemleri ya da kamusal alan üzerindeki diğer dindar-seküler çekişmelerinde seküler kesimin argümanları üzerinden görüldüğü üzere bir tür Haredi özerkliğini yeniden üretilmektedir. Bu özerklik bizim Haredi Teritoryası dediğimiz mekânsal özerklikleri kapsadığı gibi Haredi toplumsal kimliğinin kalbi olan Haredi eğitiminin özerkliği ve Haredi gençlerin ordudan muafiyetleri meselesinde de Haredi istisnailiği argümanını güçlendirmektedir.

Israel Beytenu milletvekili Oded Forer, yasanın çoğulculuğu yok ettiğini ileri sürerken Haredi kenti Bney Brak’a referans vermiştir. Ona göre İçişleri Bakanı’nın yerel farklılıklara müdahalede bulunmasının İsrail siyasetinde yerleşmesi ileride Bney Brak’a da zarar verebilecek ve Bney Brak sokaklarının Şabat günü açılmasına hükmedebilecekti.⁷²⁵ Bney Brak belediye başkanının şehrin istisnai konumunu Yüksek Mahkeme kararıyla öne çıkarması⁷²⁶ ile Tel Aviv Belediyesinin Yüksek Mahkeme kararıyla verdiği izinler üzerinde İçişleri Bakanlığı gibi bir üst otoritenin varlığını reddetmesi arasında da bir paralellik bulunmaktadır. Ancak bunu Haredi olmayan ve hatta anti-Haredi denilebilecek parti ve parti temsilcilerince savunulması dolaylı olarak Haredi özerkliğini tanımaktadır. Oded Forer gibi seküler liberal Yeş Atid lideri Yair Lapid de yasayı eleştirirken dini zorlama argümanı ile beraber bu farklılığın mekânsal olarak tanınmasını kabul ediyor ve şöyle savunuyordu: “*Birisi gelse ve Şabat günü Bney Brak’taki dükkânları açmak istese ben reddederdim. Haredilerin sekülerlere karşı saygı eksikliği var.*”⁷²⁷ Yine Israel Beytenu milletvekili Robert Illatov da Haredilerin geleneksel statüko perspektifini tersine çeviriyor ve yasanın statükoyu ihlal ettiğini ifade ediyordu.⁷²⁸ Böylece her iki görüş de hem statükoyu hem de Haredi özerkliğini dolaylı bir yoldan meşrulaştırmış oluyordu ki bu sonuç Haredi partilerin ‘kaygan zemin’ anlayışı ve mücadeleyi Haredi kimliğinin en dış halkası olan alanlarda sürdürme mücadelesinin başarılı olduğunu göstermektedir.

Bu noktada Şas Partisi’nin Süpermarket Yasası gibi ulusal çapta bir Şabat düzenlemesini seküler şehirler üzerinde hâkim kılma mücadelesi iki noktada anlam kazanmaktadır. Aslında yasadan henüz bir yıl önce, 2016 yılında Haredi Kol Hay radyosuna konuşan Arye Deri, Haredi partilerin liderleri olarak kendilerinin Halaha’ya dayalı bir

⁷²⁵ Knesset Announcements, “‘כים מול 57’ חוק המרכולים’ אושר סופית ברוב של 58 (Süpermarket Yasası Son Olarak 58 Milletvekiline Karşı 57 İle Kabul Edilid)”.
⁷²⁶ Zeibert ile Mülakat, 2018.

⁷²⁷ Maariv, “לפיד נגד חוק המרכולים: ‘כפייה דתית, אם צריך נצא לרחובות’” (Lapid Süpermarket Yasası’na Karşı: Gerekirse Sokaklara Çıkarız).
⁷²⁸ Jerusalem Post, “Haredi ‘Grocery store law’ banning Shabbat operations passes in cabinet”, 03 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Haredi-Grocery-store-law-banning-Shabbat-operations-passed-in-cabinet-515867>, 22.12.2017.

devlette yaşamadıklarının farkında olduklarını ifade etmiş ve seküler toplumun kendi anladıkları biçimiyle Şabat gününü yaşayabileceğini ve bu noktada bir zorlama olamayacağını ve kendilerinin de kriz istemediklerini söylemişti.⁷²⁹ Ancak bir yıl sonra Litzman'ın istifasıyla sonuçlanan İsrail demiryolları üzerinde çıkan Şabat günü çalışma krizinin hemen ardından, seküler şehirleri de etkileyecek şekilde ekonomik faaliyetleri kontrol altına alan ulusal çapta bir Şabat günü düzenlemesinin yapılmasını Şas Partisi'nin koalisyonda kalmasına endekslemiştir.

Bu noktadaki tutarsızlık genel olarak din--devlet ilişkileri bağlamında dini statükonun diğer sütunlarının korunması için verilen sembolik bir mücadelenin yürütülme arzusunu göstermektedir ki Susser'in kaygan zemin vurgusu bu noktayı açıklamaktadır.⁷³⁰ Çünkü doğrudan Haredi mahallelerinden otobüs geçmeyecekse, oralarda market açılmayacaksa, kısaca Haredilerin yaşam tarzlarının Haredi mekânlarında korunması sağlandıktan sonra ulusal çapta bir Şabat düzenlemesi zorlama yaratmaktadır. Bu tutarsızlığın işaret ettiği bir diğeri nokta ise yine Litzman örneğinde görülen Haredi toplumunda görülen radikalleşme eğilimleridir. Avishay Ben Hayim bu durumu dini olarak daha ılımlı, siyasi olarak da daha radikal olan ikincil elitlerin gücüne bağlamaktadır. Ona göre, Şas Şabat konusunda ılımlı davranacak güce sahip değildi.⁷³¹

Sonuç olarak, Litzman olayı Şabat günü düzenlemelerinden Çalışma ve İstirahat Kanunu'nda yer alan özel izinler bağlamında, Süpermarket Yasası ise yerel otoritelere yetki veren Belediye Kanunu bağlamında ortaya çıkmıştır. Bu iki olayın birbiri ardına ortaya çıkması ise ulusal çapta Şabat meselesinin Haredi siyasal hareketi için kendi seçtikleri bir çatışma alanı olarak kurgulandığını göstermektedir. Bu çatışma alanının iki boyutu vardır. (1) Kaygan zemin düşüncesi (2) Harediliğin çatışmacı kimliği. Bu iki boyut da Haredi Teritoryası olarak kavramsallaştırılabilen kamusal alanın güvence altına alınması meselesinden bağımsız olmamıştır.

⁷²⁹ 93 FM Kol Hai, “דרעי: 'בסופו של דבר, החילונים יחליטו איזו שבת הם רוצים' (Deri: Meselenin Sonunda Sekülerler (Hilonim) Hangi Şabatı İstediklerine Karar Verecekler)”, 07 Eylül 2016, <http://www.93fm.co.il/radio/346540/>.

⁷³⁰ Susser ile Mülakat, 2018.

⁷³¹ Avishay Ben Hayim ile Mülakat, 2018.

4.4.3.3. Haredi Teritoryası: Haredi Toplumsal Kimliğinin Yeniden Üretim Mekânları

İsrail’de Haredi partilerin (özellikle Yahadut HaTora’nın) Şabat stratejilerinin merkezinde Haredi şehirlerin karakterinin korunması çabaları yatmaktadır. Bu koruma durumu sadece şehirlerin dış dünyaya kapatılması anlamında değil aynı zamanda eğitim özerkliği örneğinde görüldüğü üzere yabancı düşüncelerin Haredi gençlere etkisinin azaltılması yönünde düşünsel de olabilmektedir. Ya da gençlerin Yeşiva’dan kopmaması noktasında verilen mücadelede görüldüğü üzere (askerlik örneği) fiziki ve düşünsel koruma aynı anda olabilmektedir. Bu yüzden bir Haredi mekânı açısından kilit olan konulardan bir tanesi o bölgedeki Yeşivaların varlığıdır. Yeşivalar sadece Tevrat bilgisinin öğretildiği mekânlar değil aynı zamanda ideal toplum yapısının (bilgin toplum) sembolleridir. Susser’in ifade ettiği gibi Tevrat öğrenimi Haredi kimliğinin temel sütunudur.⁷³² Haredi Teritoryası da bu bakımdan eğitim özerkliği ve Yeşiva öğrencilerinin eğitimlerini kesintisiz olarak sürdürme mücadeleleriyle özdeşleşen Haredi toplumsal kimliğinin tamamlayıcı üçüncü boyutudur.

Haredi partilerin toplumsal güvenlik algılarını toplumsal kimlik (Haredi kimliği) noktasında şekillendiren bu durum gerek Şas gerekse de Yahadut HaTora tarafından, Haredi şehirlerin ve mahallelerin sakinlerinin yaşam tarzlarını güvence altına alan maddeleri özellikle 1996 seçimlerinden beri girdikleri her koalisyonlarda ön şart olarak öne sürmelerinde açıkça görülmektedir.⁷³³ Elbette Şabat günü Haredi şehirlerde birtakım düzenlemeler yapılması Haredi Teritoryası fikrinin tek boyutu değildir. Zira gerek Haredi partiler tarafından temsil edilsin gerekse daha marjinal ve İsrail Devleti ile çok daha sınırlı ilişki geliştiren gruplarca savunulsun, Haredi toplumunun tarihsel olarak sahip olduğu içe kapanmacı (seclusion) yapısı, eskiye nazaran azaldığı ya da dönüştüğü üzerine tartışmalar yaşansa da günümüzde bu kapanma halinin temel dinamiklerinin ve yansımalarının hem Haredi düşüncüsü hem de kamusal hayatı etkilediği görülmekte, Haredi teritoryası fikrini canlı tutmaktadır.

Haredi kimliğinin ve yaşam tarzının mekânsal yansıması ise bir takım mikro düzenlemeler ve pratikler (yasal ve yasal olmayan) yoluyla gerçekleştirilmektedir. Bu pratikler formel ve enformel içeriklere sahip olmakla beraber, bazıları başlangıçta enformel iken sonradan formelleştirilmiş, bazıları ise bir zamanlar formel iken daha sonra yasaklanmış olmasına rağmen enformel olarak uygulanmaya devam edilmektedir. Ancak Haredi

⁷³² Susser ile Mülakat, 2018.

⁷³³ Bkz. Koalisyon Anlaşmaları

Teritoryası meselesi ne Litzman'ın istifasında görüldüğü üzere Haredilerin Siyonizm ve modern devlet realitesi ile yaşadığı kriz sonucunda inancın kaidelerini güvenlikleştirmesiyle ne de Süpermarket Yasası tartışmalarında görüldüğü üzere devletin Yahudi kimliğinin korunmasıyla ilgilidir. Daha ziyade Haredi toplumsal kimliği ile alakalıdır ve buradaki aktörler de siyasi partilerin ötesine geçerek çeşitlilik göstermektedir.

Bu çerçevede Haredi Teritoryası nazarında ortaya çıkan bazı tartışmalara ve bu tartışmalardaki aktörlüklere vurgu yaparak Haredi şehirlerdeki Şabat düzenlemesinin bu tartışma ve aktörlüklerle ilişkisini ortaya çıkarmak ve ulusal Şabat düzenlemeleri tartışmaları ile bağıntısını netleştirmek önemlidir. Bu çerçevede Haredi teritoryasının organize edilmesi noktasında cinsiyet ayrımına dayalı pratikler Haredi Teritoryası fikrinin sembolik örnekleri olarak ön plana çıkmakta ve kendisine yer bulmaktadır. Bu açıdan *Mehadrin*⁷³⁴ otobüs hatları uygulaması ve Haredi mekânlarda ortaya çıkan diğer cinsiyet temelli düzenleme örnekleri, Haredi Teritoryasının tek boyutunun Şabat düzenlemesi olmadığı ve aktörlerin çeşitlenmesini vurgulaması açısından açıklayıcı olmaktadır. Burada kadın meselesinin örneklendirilmesinin çok temel iki sebebi bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi Haredi toplumsal kimliği noktasında cinsiyet temelli kuralların veya kadının kamusal alandaki rollerinin merkeziliğini işaret etmek bir diğeri ise kamusal alanın cinsiyet temelli örgütlenmesinin kimlik güvenliği ile olan ilişkisini vurgulamaktadır. Bunun ardından ise Haredi mekânlarda Şabat düzenlemesinin bağlamı daha net ortaya çıkmaktadır.

4.4.3.3.1. Haredi Teritoryası ve Cinsiyet Temelinde Uygulamalar: Mehadrin Örneği

Haredi mekânların cinsiyet temelli organize edilmesinin örneklerinden bir tanesi ulaşım düzenlemesinde görülmektedir. 1990'larda Haredi şehirlerinin taleplerinin gözetilmesi adına Ulaştırma Bakanlığı (o zaman Dindar Siyonist Mafdal'ın elindeydi) bünyesinde kurulan Langenthal Komitesi'nin önerileri sonucu Bney Brak'ta iki hattın Mehadrin olarak tanımlanmasıyla başlayan süreçte kadın ve erkeklerin gönüllük esasına dayanarak farklı kapılardan (erkeklerin ön kapıdan, kadınların ise arka kapıdan) girmeleri ve otobüs içerisinde de farklı bölgelerde (erkekler ön kısımda, kadınlar ise arka kısımda) oturmalarına müsaade edildiği bir sistemin kullanılması kabul edilmişti. Bu uygulamanın temelinde Haredilerin hem genel İsrail toplumuna entegre olmaları hem de dar gelirli Haredilerin toplu taşıma kullanımı

⁷³⁴ Mehadrin ismi dini kurallara bağlılık ile tanımlanan dini bir kelimedir.

artırmak yatıyordu. Haredilerin sosyoekonomik durumları İsrail Yahudi toplumuna nazaran çok daha alt düzeyde olduğu için toplu taşıma en çok kullanılan ulaşım aracıdır.⁷³⁵

Mehadrin hatlarının kurulmasında toplu taşıma şirketleri ise daha faydacı bir yaklaşım sergilemişlerdi. Çünkü demografik olarak artış gösteren Haredi nüfusunun ulaşım noktasındaki taleplerinin karşılanmaması bu ihtiyaca yönelik bir takım özel ve yasadışı taşımacılık aktivitelerinin doğmasına sebep oluyor, bu ise İsrail'deki en büyük taşımacılık firması olan Egged (toplam hizmetin yaklaşık %60'ını karşılıyor) ve Dan başta olmak üzere toplu taşımacılığının karlılığını düşürüyordu⁷³⁶ Bu çerçevede Mehadrin hatları Egged, Dan, Illit, Superbus, Egged Taavura tarafından uygulamaya geçirildiğinde Haredi toplumsal talepleri ile buna yanıt vermenin ekonomik karşılığı birbirini tamamlar hale gelmişti.⁷³⁷

Ancak zamanla Mehadrin hatlarının uygulama alanı genişletildi ve 2010 itibariyle yaklaşık elli otobüs hattı (genel toplu taşıma içerisinde çok küçük bir sayı olmasına rağmen sembolik bir öneme sahipti) Mehadrin olarak belirlenmişti.⁷³⁸ Haredi nüfusunun artış göstererek geleneksel Haredi yerleşimlerinden taşarak yeni Haredi mekânlarının açılması neticesinde mehadrin uygulamasının şehirlerarası hatlarda da uygulanmasının önü açılmış, Bney Brak- Petah Tikva, Aşdod- Beitar Illit gibi yeni Mehadrin hatları açılmıştı. Daha önemlisi dar gelirli Haredi toplumu arasında toplu taşıma kullanımının artırılması politikası sonucu hem fiyat hem de pratiklik açısından cazip hale getirilen Mehadrin hatları Haredi olmayan toplumun da sıklıkla kullandığı bir hale gelmişti.⁷³⁹ Bu durum ise Haredi Teritoryası fikriyle uyumlu toplumsal talebin karşılanması fikrinden kamusal alan üzerindeki mücadelelerin yaşanmasına sebep olmuştur.

Mehadrin hatları özellikle bu uygulamaya karşı çıkan kadınların yaşadıkları taciz ve saldırılarla gündeme gelmeye başlayınca 2008'de kurulan inceleme komitesi Mehadrin hatlarının gönüllülük esasının ortadan kaybolduğunu ve Haredilerin bu hatlara belirli kuralların (giyim vs.) uygulandığı bir Haredi servisi olarak baktıklarını tespit etmiş, ancak buna rağmen Mehadrin hatları devletin desteğinde ve herkesin kullanımına açık olarak faaliyetlerine devam etmiştir.⁷⁴⁰ 2011 yılında Yüksek Mahkeme ayrımcılık ve sözlü ya da

⁷³⁵ Cohn, **a.g.e.**, s. 17.

⁷³⁶ **A.e.**, 17.

⁷³⁷ Sara Tzubner, "קווי מהדרין (Mehadrin Hatları)", 2011, https://fs.knesset.gov.il/globaldocs/MMM/88f16d8d-f1f7-e411-80c8-00155d01107c/2_88f16d8d-f1f7-e411-80c8-00155d01107c_11_8611.pdf.

⁷³⁸ Miriam Feldheim, "Balancing Women's Rights and Religious Rights: The Issue of Bus Segregation", **Shofar**, C.31, No:2, 2013, s.75.

⁷³⁹ **A.e.**, s. 75-76.

⁷⁴⁰ **A.e.**, s. 76.

fiziksel taciz iddiaları sonrasında herkesin istediği yere oturma hakkını ön plana çıkararak resmi olarak Mehadrin uygulamasını kaldırdı. Buna göre araçlar Mehadrin olarak işaretlenemeyecekti; ancak bu karar gönüllü uygulamalar için bir şey söylemiyordu.⁷⁴¹ Bu yüzden uygulama pratikte devam etmeyi sürdürdü ve eskiden Mehadrin olan otobüslere benzer şekilde davranılmaya devam etti. Belirli hatlarda kadınlar arka kapıdan binmeye devam ettiler. Aynı yıl cereyan eden başka bir olayda bir kadın yolcu Aşdod'dan Kudüs'e giderken bindiği bir otobüste ön koltuklardan bir tanesine oturmuş, kendisinden arkaya geçmesini isteyen Haredi bir erkekle tartışma yaşadıktan sonra polisin olay yerine gelmesinden sonra otobüs ancak erkek yolcu olmadan yoluna devam edebilmişti.⁷⁴²

Mehadrin uygulaması başlangıçta Haredi Teritoryası bağlamında Haredi toplumsal talebi olarak değerlendirilmiştir. Yüksek Mahkeme de bu talebin geçerliliğini büyük ölçüde tanımıştır. Ancak zorlama ve tacizlere müsaade edilmeyeceği belirtilmesine rağmen Mehadrin otobüs hatları Haredi yaşam tarzının tatbik edildiği yer olarak bir kez tanımlandıktan sonra⁷⁴³ mekânsal cinsiyet ayrımına aykırı hareket etmek de tam olarak bu yaşam tarzına bir tehdit olarak kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Mehadrin hatları bu yönüyle Haredi Teritoryası bağlamında Şabat kurallarının Haredi mahallelerde uygulanması bağlamında Haredi kimlik ve yaşam tarzı tartışmasına temas etmektedir. İkinci olarak Haredi yaşam tarzı talepleri ile seküler toplumun modern uygulamalarının mekânsal olarak çatıştığı, üst üste gelmelerin vuku bulduğu zamanlarda Haredi-seküler çatışması bağlamını örneklemektedir.

Bu iki bağlam ise doğrudan Şabat düzenlemelerinde kendine yer bulmaktadır. Çünkü özellikle yerel düzeyde Şabat kuralları konusunda Haredi siyasal partilerin (ulusal ve yerel düzeydeki örgütleri) temel olarak odaklandıkları konu Haredi veya dindarların çoğunlukla yaşadığı bölgelerde bu insanların yaşam tarzlarına saygı duyulmasıdır.⁷⁴⁴ Mehadrin otobüslerinin ilk ortaya çıktığı zamanlardaki meşrulaştırmalardan bir tanesi de benzer şekilde Haredi toplumsal taleplerinin tanınması idi. Buradaki cinsiyetçi tartışmalar Haredi toplumsal sorunu iken bu uygulamaların seküler toplum ile ortak alanlara taşması ise kamusal alanların kontrolü üzerindeki bir çatışmayı zorunlu olarak ortaya çıkarmaktadır.

⁷⁴¹ A. Yehuda Warburg, "The Practice of Gender Separation on Buses in the Ultra-Orthodox Community in Israel: A View from the Liberal Cathedral", **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, C. 44, No: 1, 2011, s.20.

⁷⁴² Diana Bletter, "Israel's Freedom Riders", **Tablet**, 25 Haziran 2012, <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/103038/israels-freedom-riders>.

⁷⁴³ Zvi Triger, "The Self-Defeating Nature of 'Modesty'—Based Gender Segregation", **Israel Studies**, C. 18, No: 3, 2013, s. 20

⁷⁴⁴ Zeibert ile Mülakat. Ayrıca Bkz. Koalisyon Anlaşmaları

4.4.3.3.2. Haredi Teritoryası: Mekân ve Kadın

Mehadrin otobüslerinin dışında Haredi şehirleri ve mahallelerinde uygulanan birtakım başka özel uygulamalar da vardır. Bu uygulamaların bir kısmı ana akım Haredilerden gelmekte ve formel siyasette Haredi partilerce temsil edilmekteyken, diğer bazı uygulamalar ise parlamento dışı Haredi gruplardan ve hatta anti-Siyonist fraksiyonlardan gelmektedir. Bu ikinci grup bağlamında Kudüs'ün Mea Şearim mahallesinde kadınlar ve erkeklerin 2010 yılındaki Yüksek Mahkeme müdahalesine kadar farklı kaldırımlarda yürümeye zorlanması örnek olarak gösterilebilir. Halen de Sukkot⁷⁴⁵ günleri kadın ve erkeklerin ayrı kaldırımlardan yürümelerinin anti-Siyonist Toldos Aharon⁷⁴⁶ tarafından zorlanması⁷⁴⁷ ya da Beit Shemesh ve Kudüs'ün bazı mahallelerinde hala kadınların ve turistlerin kıyafetleri konusunda uyarılmaları ya da özellikle kadınların bu konuda tacize uğraması meselesi de Haredi mekânların organize edilmesi üzerinde kontrol mücadelesini göstermektedir.

Aşağıdaki iki örneği görülen sokak tabelaları ve benzerleri Mea Şearim'in çeşitli bölgelerine asılmış olup kadınlara yönelik kıyafet uyarısı yapmaktadır. (Fotoğraf 1 ve 2). *“Lütfen mahallemizden ölçüsüz kıyafetlerle geçmeyin.”* Hemen altında ise ideal, ölçülü kıyafetler olarak uzun kollu gömlek ya da bluz ve uzun etek sıralanmış ve kadınlar, pantolon ya da dar kıyafet giymemesi konusunda uyarılmıştır. Burada seslenilen kitle bölgede yaşayan Haredi kadınlar olduğu kadar ve hatta daha fazla caddeye yani Haredi Teritoryasına giren yabancılarıdır. En altta ise Tanrıya ve onun Tevratı'na uygun yaşamaya çalışanlar olarak mahallelerine ve yaşam tarzlarına saygısızlık edilerek müdahalede bulunulmaması istenmiştir. Bu tür uygulamalar yasal bir takım dayanaklara sahip değiller, bilakis yasaya aykırı ayrımcı içeriklere de sahip oldukları için zaman zaman müdahalelere maruz kalabilmektedirler.

⁷⁴⁵ Sukkot İbrani takviminde Tişri ayının 15'inde yani Yom Kippur'dan 15 gün sonra kutlanan bayramdır. Çardak bayramı olarak da bilinir.

⁷⁴⁶ Merkezi Kudüs'ün Mea Şearim mahallesi üzere anti-Siyonist Hasidi grup

⁷⁴⁷ Cohn, a.g.e., s. 1.

Fotoğraf 1. Mea Şearim (1), Kudüs, 2018



Fotoğraf 2. Mea Şearim (2), Kudüs, 2018



Özellikle kadınlara yönelik kamusal hayatta nasıl davranacaklarına yönelik talepler farklılaşmakta ve yayılmaktadır. Bu pratikler, her ne kadar Mea Şearim ve diğer birkaç istisnai bölge ile anılsa da yıllar içerisinde Kudüs'te bu pratiklerin mekânları artmaktadır. Klinikler ve postaneler kadınlar ve erkekler için ayrı saatlerde iş görmekte ve reklam ajansları

Kudüs'ün pek çok bölgesinde kadınların gösterildiği reklam afişleri asmaktan kaçınmaktadırlar.⁷⁴⁸

Kamusal hayatın düzenlenmesi konusunda özellikle kadınların kıyafetleri konusu Beit Shemesh örneğinde de sıkça kendini göstermektedir. Bu olaylardan en çok gündem yaratanlardan bir tanesi Beit Shemesh'te radikal Haredi gruplar ile modern Ortodoks toplulukları sıkça karşı karşıya getiren Orot Banot okul yolunda meydana gelmiş ve bir grup Haredi, 8 yaşında bir çocuğu kıyafetinden ötürü sözlü taciz etmiştir. Benzer olayların pek çok kez yaşandığı bölgede aileler kızlarının karşı karşıya kaldığı saldırıları pek çok kez gündeme getirmiş ve protesto düzenlemişlerdir.⁷⁴⁹ Benzer duruma başka bir örnek yine 2018 yılında Beit Shemesh'in Ramat Beit Shemesh Bet bölgesinde meydana gelmiş ve kıyafetleri yüzünden kızlar bir grup Haredi erkeğin saldırısına uğramışlardır.⁷⁵⁰ Ayrıca Beit Shemesh'de kadınların ve erkeklerin yolda yürüyeceği yerleri ayıran tabelaların kaldırılması kararı verildikten sonra bile spreyl boya ile tekrar yazılarak bu konudaki ısrar sürdürülmüştür.⁷⁵¹

Bunun yanında yasalara dayanan bir takım kurallar da Haredi mahalleleri diğer bölgelerden ayırmaktadır. Bu kapsamda Haredi mekânlarda Şabat gününe uygun düzenlemeler yapılması birtakım pratiklerle ve özellikle radikal Haredi gruplardan ziyade ana akım siyasi hareketlerce temsil edildiği ve desteklendiği için kabul görmektedir. Ayrıca Şabat'ın İsrail'deki dini statükonun en temel sütunu olması Haredi bölgelerde Şabat günü düzenlemelerine meşruiyet kazandırmaktadır. Ancak hem Mehadrin örneği hem de kadınların kıyafetleri ve sokakların cinsiyet temelli düzenlemeleri dikkate alındığında daha geniş bir Haredi Teritoryası gerçeğinin bir parçası olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁷⁴⁸ Daniella Cheslow, "Poster Child", 09 Ocak 2012, (Çevrimiçi), <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/87610/poster-child#>, 10.06.2018.

⁷⁴⁹ Raphael Ahlen, "Beit Shemesh Anglos Turning to Courts to Halt Haredi Harassment", 04 Kasım 2011, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/1.5206382>, 22.11.2018.

⁷⁵⁰ Yediot Ahronot, "הצעירה שנמלטה: 'ברחתי כדי שלא יהרגו אותי' (Kaçıp Kurtulan Genç Kadın: Beni Öldürmesinler Diye Kaçtım)", 17 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5311630,00.html>, 19.07.2018.

⁷⁵¹ Times of Israel, "Amid scuffles, Beit Shemesh cuts short operation to remove 'modesty' signs", 11 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/amid-scuffles-beit-shemesh-removes-some-modesty-signs/>, 13.06.2018.

4.4.3.3. Haredi Teritoryası ve Şabat

Şabat günü Haredi bölgelerde birtakım düzenlemelerin yapılması Haredi yaşam tarzının korunması ve sürdürülmesi noktasında temellendirilmektedir. Bu pratiklerin temsili ve sürdürülmesi yönünde ise hem resmi Haredi liderlik hem de enformel liderliklerin etkilerine rastlamak mümkündür. İsrail’de Bney Brak, Kudüs’ün belirli mahalleleri, Modin İlit, Elad, Betar İlit ve daha küçük yerler olmak üzere pek çok yerleşimde şehrin genelinde ya da bir kısmında Şabat ve dini bayram günlerinin gereklerine riayet edilmek suretiyle trafiğe kapatılmaktadır. Haredi liderlik için Şabat ve diğer tatil günlerinde sakinlerinin Şabat ve Mitzvota bağlı yaşadığı yerlerde şehrin karakterine ve oturanların hassasiyetlerine zarar vermemek için caddelerin kapatılması önem arz eder.⁷⁵² Bu amaçla şehrin girişlerine trafik işaretleri konulmaktadır. Bu bağlamda örneğin 2015 yılında Kudüs’ün 264 sokağı özel günlerde trafiğe kapatılmıştı.⁷⁵³ Benzer şekilde Bney Brak’ta da Şabat günleri caddeler trafiğe kapatılmakta ve insan hayatını etkileyen temel hizmetler (polis, itfaiye, ambulans, vb.) dışında araç geçişine müsaade edilmemektedir.(Fotoğraf 3)

Fotoğraf 3. Bney Brak, 2018



⁷⁵² Zeibert ile Mülakat, 2018.

⁷⁵³ Yediot Ahronot, “Jerusalem 2015: 264 streets are closed off on Shabbat”, 19 Kasım 2015, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4728232,00.html>, 11.11.2017.

Şabat günü trafiğe kapanma durumu ise belirli ölçülerde hukuki bir içerik taşır. Bu konuda Yüksek Mahkeme kararları mevcuttur. Bu kararlar ise tıpkı Mehadrin uygulamalarında olduğu gibi Haredi toplumsal kimlik ve yaşam tarzına saygı ve bu yaşam tarzının korunmasıyla ilgilidir. Örneğin Yüksek Mahkeme'nin verdiği 531/77 sayılı kararı Bney Brak'taki HaShomer caddesini, 5016/96 sayılı karar ise Kudüs'teki Bar Ilan caddesini Şabat günlerinde trafiğe kapatmaktadır. Karar gerekçeleri ise Haredi toplumsal talepleri ile bireysel özgürlüklerin dengelenmesi vurgusunu içermektedir. Şabat günü caddelerin trafiğe kapatılması uygulaması ise özellikle yerel otoriteler tarafından hem Haredi toplumsal özerkliği hem de mahkeme kararlarına dayanılarak savunulmaktadır.⁷⁵⁴ Bu noktada İsrail siyasal hayatında Haredi partilerin Yüksek Mahkeme ile yaşadıkları gerilimler göz önüne alındığında Yüksek Mahkeme'nin bu konularda Harediler lehine aldıkları kararlarına referans verilmesi bu ilişkinin tek boyutlu mutlak redde dayalı olmadığını, bilakis mümkün olduğu koşullarda Yüksek Mahkeme'nin koruyucu kalkanından yararlanmaya da hazır olunduğunu göstermektedir.

Haredilerin ya da dindarların çoğunlukla yaşadığı yerlerde Şabat kurallarının uygulanması ile ulusal çapta birtakım Şabat kurallarının uygulanması, savunulması ve bu uygulamaya gösterilen tepkiler arasında da ciddi farklılıklar vardır. Bu iki örneği 'Bney Brak'ta Şabat günü yolların kapatılması' ile 'İsrail genelinde Şabat günleri süpermarketlerin kapatılması' başlıklarıyla sırasıyla, Bney Brak belediye başkanı Haham Hanoach Zeibert ile Şas milletvekili Michael Malchiel'i'nin yanıtlarında görmek mümkündür. Zeibert, Bney Brak'ta Şabat ve diğer Yahudi tatil günlerinde yolların kapatılması suretiyle bir takım düzenlemeler yapılmasını Bney Brak sakinlerinin hassasiyetlerini dikkate alınarak ve caddelerin Haredi karakteri ve Haredi yaşam tarzına zarar verilmesinin engellenmesi amacıyla yapıldığını belirtmiştir. *"Sakinlerini dikkate aldığımız zaman dini bir muhitte yolları kapamanın önemini anlatmanın ya da buna karşı çıkanlarla münakaşa etmenin bir anlamı yoktur, seküler toplum da bu caddelere girmez"*.⁷⁵⁵

Bu yanıtta seküler toplum ile dini toplum arasında kamusal alanların düzenlenmesi konusunda karşılıklı bir otorite paylaşımının üstü kapalı olarak tanındığını belirtilmektedir. Aslında benzer çıkışları ve iddiaları seküler kamuoyunda da görmek mümkündür. Habad hareketinin 2018 yılında Tel-Aviv'deki ünlü Rabin meydanında gerçekleştirdiği etkinlikte kadın ve erkekleri ayıran bir branda kullanmasını protesto eden kadın örgütleri, sol ve diğer

⁷⁵⁴ Zeibert ile Mülakat, 2018.

⁷⁵⁵ Zeibert ile Mülakat, 2018.

seküler gruplara bağlı aktivistlerin vurguladıkları temel husus, burasının seküler bir şehir olduğu ve kendilerinin etkinliklerini Bney Brak'ta yahut diğer Haredi şehirlerinde yapmadıklarını ve bunun dini bir yayılma ve dini bir baskı anlamına geldiği argümanıdır. Protestocuların Rabin meydanındaki etkinlik alanının hemen girişinde tuttıkları pankartta ise kamusal alanlar üzerindeki mücadeleler ve şehirlerin seküler--dindar düzlemindeki ayrımı kadar bu şehirlerin yönetimi üzerinde de bir karşılıklı kabulü de yansıtıyordu. Açılan bir pankartta 'Tel Aviv'e Hoş Geldiniz, Eşitliğin Şehrine" yazıyordu.⁷⁵⁶ Buradaki eşitlik her ne kadar kadın-erkek eşitliğini vurguluyor ve kadınlara kamusal alanlarda kısıtlama getirilmesine karşı çıkıyorsa da, mekânsal bir ikiliği de ortaya koyuyordu.⁷⁵⁷ Benzer kabulü yine Süpermarket Yasası'na gösterilen ve seküler partilerden gelen tepkilerde de açık olarak görülmüş ve Haredi şehirleri nasıl kendi arzu ettiği gibi yönetiliyorsa dindar olmayan ya da daha doğru bir ifadeyle dini kurallarla yönetilmek istemeyen bölgelerin de bu tercihiine saygı duyulması gerektiği bizzat seküler politikacılar tarafından söylenmişti.

Öte yanda Süpermarket Yasası'nı savunurken ve ulusal çapta bir Şabat düzenlemesinin gerekli olduğunu vurgularken Malchieli, devletin Yahudi karakterinin korunmasına referans vermişti. Bunu söylerken İsrail genelinde çoğunluğun Şabat gününün düzenlenmesi noktasında kendileriyle aynı fikirde olmadığının farkında olduğunu da belirterek buna rağmen Süpermarket Yasası üzerinde tartışmalar yaşanırken Şas Partisi'nin koalisyondan çekilme tehditlerini, Şas liderlerinin İsrail Devleti'ni Şabat gününe hürmetsizlik edecek bir devlet olarak görmeye hazır olmadıkları şeklinde gerekçelendirmiştir.⁷⁵⁸ Bunu yaparken bir adım daha ileri giderek ulusal karakteri, bir önceki örnekte Bney Brak belediyesinin yerelde yaşayan halkın hassasiyetleri ve şehir karakterine yaptığı vurguyla taban tabana zıt bir noktada konumlandırmıştır.

“...Şu günlerde yeni bir görüş var. Yerelin; Bney Brak'ın kendi başına karar vermesi. Neden Bney Brak vergiler veya diğer kanunlar hakkında kendi başına karar veremiyor? Neden tam olarak bu?.....Devleti herkesin arzusuna göre karar aldığı bir yere çeviremeyiz, burada bir otorite var ve bu otorite herkesi yönetmek zorunda. Belediye emlak vergisini toplar, bahçe işleriyle ilgilenir. Kültür konusu da tamam. Fakat herkesin kendi kafasına göre karar vermesine müsaade edemeyiz, bunun sonu yok. Bunun da ilk konusu Şabat olmamalı.”⁷⁵⁹

Bu bağlamda Haredi mekânsal özerkliğinin korunması ve Haredi toplumsal kimliğinin ideal bir ortamda sürdürülmesi yönündeki talep ile devletin Yahudi karakterinin sürdürülmesi

⁷⁵⁶ Bkz. Ek 5 ve Ek.6

⁷⁵⁷ Ferit Belder, “‘Mesih Meydanı’da’: İsrail’de Kamusal Alan ve Toplumsal Cinsiyet Üzerine Bir Kesit”, **Ordaf**, 02 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <http://ordaf.org/mesih-meydanda-israilde-kamusal-alan-ve-toplumsal-cinsiyet-uzerine-bir-kesit/>.

⁷⁵⁸ Malchieli ile Mülakat, 2018.

⁷⁵⁹ Malchieli ile Mülakat, 2018.

noktasında kamusal alanda Şabat kurallarının uygulanması talebi arasında bizzat Haredi partiler arasında da tam bir fikir birliği olmadığını görülmektedir. Bu ayrım elbette meseleye bir belediye başkanının yerel bakışıyla bir milletvekilinin ulusal düzlemde bakışı noktasında anlaşılabilir. Ama aynı zamanda Şabat konusunun Yahudi kimliğinin temsili konusunda Şas Partisi ile Yahadut HaTora arasındaki temel farkı yansıttığını da söylemek mümkün ve diğer konulardaki ayrışmaları ile de uyumludur.

Görüldüğü üzere Şabat meselesinin toplumsal güvenlik bağlamında pek çok temsili ortaya çıkmaya devam etmektedir. Bu bölümde bu temsillerin üç noktası olarak dini kaide olarak Şabat'a hürmetsizliğinin bir parçası olmama durumu (ki bu durum aynı zamanda Agudat Israel liderliğinin İsrail Devleti içerisinde konumlanma tarihi, krizi ve mücadelesini de yansıtıyor) Litzman örneğinde tartışılmıştır. Buna göre Litzman zaten Yüksek Mahkeme'nin zorlamasıyla geldiği Sağlık Bakanlığı pozisyonuyla bulunduğu kabinde Şabat gününün dini olarak ihlal edilmesine sebep olacak bir düzenleme ya da pratiği, söylemsel olarak reddetmeyi sürdürebileceği bir düzlemi yani görmezden gelme şansını da kaybetmişti.

Süpermarket Yasası ise kamusal alanın kontrol edilmesi noktasında atılmış bir adım olup Şas liderlerinin devletin Yahudi karakterine verdikleri referansla açıklanmıştır. Haredi partilerin, özellikle de Şas Partisinin ulusal çapta Şabat düzenlemesi gereğini savunurken kullandığı argümanların Giyur meselesinde de kullanıldığı ve ulusal kimliğin Yahudi yönüne işaret edildiği ve devletin Yahudi özelliğinin korunması gereği söylemi ağır basmaktadır.

Son olarak Haredi Teritoryası fikri Şabat günü düzenlemelerini doğrudan Haredi kimliğinin sürdürülmesi yönünde bir anlam taşıdığı ve doğrudan sıradan insanları etkilediği görülmektedir. Ancak bu konunun çok daha geniş bir Haredi Teritoryası bağlamında bir ifadesi bulunduğu ve bu alanda Haredi siyasi partilerin görece rollerinin azaldığı bazı Haredi bölgelerde cinsiyet temelli pratiklerin uygulanması bağlamında gösterilmeye çalışılmıştır. Şabat konusunun ise İsrail'de din-devlet ilişkilerinin düzenleyen dini statüko bağlamında bir karşılığı olduğu, hatta statükonun sembolü olduğunu belirtilmiş ve bu konuda Bney Brak'ta yol kapama örneği verilmiştir.

Bu noktada örneğin Bney Brak'taki bir yol kapama sadece pratik olarak değil tahayyül olarak da dış dünyadan farklı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda ise eğitim özerkliği ve Yeşiva öğrencilerinin askere gönderilmemesi konusundaki ısrar ile benzer bir çizgi görülmektedir. Çünkü Bney Brak Haredi yaşam tarzı ve toplumsal kimliğinin korunduğu bir kale olarak görülmektedir.

“ (Bney Brak’ın) 200.000’i aşkın sakini bulunmaktadır ve bunların çoğu Haredi toplumuna mensuptur. Bu durum belediye meclisine de yansımıştır ve meclisin 25 üyesinin tamamı Haredi parti mensuplarıdır. 17 üye Yahadut HaTora- Agudat Israel, 2 üye Bney Tora listesinden (Auerbach) ve 6 üye de Şas partisindendir. Bney Brak’ın pozisyonu (Haredi yaşam tarzı ve değerlerin korunması açısından) merkezidir ve hem Eretz Israel’de yaşayanlar hem de Diaspora’da yaşayanlar için Tevrat ve Hasidiliğin metropolüdür. Bu yüzden Bney Brak’ta yüzlerce sinagog ve Beyt Midraş ve aralarında Ponevezh Yeşivası gibi çok meşhur 100’den fazla Yeşiva ve Vizhnitz, Nadvorna Hasidiliği ile Gur, Belz, Chabad, Satmar, Bobov, Sanz ve diğerlerine bağlı yüzlerce büyük ustanın (Admorim) arka bahçesidir.....Denilebilir ki, Yeşivaların, sinagogların ve nerdeyse her sokağında pek çok eğitim kurumunun bulunduğu; büyük hahamların, Admorim ve Yeşiva başkanlarının ikamet etmesi, bunların tümü hem içerde hem de dışarda Haredi yaşam tarzının ve onun korunması için büyük bir etkiye sahiptir.”⁷⁶⁰

Öte yandan Şabat bağlamında toplumsal kimliğin yaşatılması açısından büyük bir önem arz eden Haredi Teritoryası meselesi, kamusal alanın örgütlenmesi noktasında hem Haredi mekânlarında hem de seküler toplum ile karşı karşıya gelindiği durumlarda farklı sonuçları da yaratmaktadır. Bu ikincinin örnekleri olarak hem Habad hareketinin Tel Aviv’de düzenlediği etkinlik hem de Süpermarket Yasası örnekleri kamusal alan üzerindeki mücadeleleri temsil etmektedir. Bu karşı karşıya gelişlerin ise Şabat düzenlemelerinin politik ve hukuki yapısı ile pek tabi bu alanlardaki boşluklar dikkate alındığında bir süreklilik arz ettiği ve edeceği görülmektedir.

⁷⁶⁰ Zeibert ile Mülakat, 2018.

SONUÇ

İsrail’de ana akım Haredi siyasal partiler; hem İsrail’deki din--devlet ilişkileri bağlamında hem de Haredi toplumunun özerkliği noktasında konumlandıkları pozisyon itibariyle; Haredi eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulmasının sağlanması, Giyur konusunda Ortodoks hâkimiyet ve Şabat’a hürmet başlıklarında ‘toplumsal güvenlik’ merkezli söylem ve eylemlilik üretmişlerdir. Bunu yaparken bu konuları hem Yahudi dini inancı ve kaideleri, hem Haredi toplumsal kimliği hem de Yahudi halkının geleceği ve devletin Yahudi kimliği noktasında birtakım tehditlere karşı korunması gereken alanlar olarak ön plana çıkarmışlardır. Bu çerçevede her bir konu için tehdit ögesi, tehdidin geldiği yer ve tehdiye karşı alınması gereken önlem hususunda farklı yanıtlar ortaya çıkmıştır.

Bu farklılıklar noktasında Yahadut HaTora ile Şas partisinin karşılaştırmalı bir şekilde özgül duruşlarının ve politikaların ayırt edilebilmesi için (1) Haredi toplumunun tarihsel gelişimi, siyasal örgütlenmesi, liderliği, İsrail Devleti ile kurduğu ilişki biçimleri, genel Yahudi toplumu ile kurulan ilişkiler ve Haredi siyasi partilerin tarihsel gelişiminin mikro bağlamı ile (2) İsrail’de Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını şekillendiren yapısal faktörler olarak ortaklaşmacı demokrasi pratiklerinin zayıflaması ve dini statükonun altının oyulması gibi makro bağlamın sunduğu açıklayıcılıktan faydalanılmıştır.

Bu bağlamda Haredi eğitim özerkliğinin sürdürülmesi gayesinin büyük ölçüde Yahadut HaTora tarafından toplumsal kimliğin yeniden üretilmesi noktasında bir tehdit olarak ortaya çıkarıldığı görülmüştür. 2013 seçimleri Haredi eğitim sistemine karşı yabancı bilimlerin müdahalesi ve daha genel anlamda Haredi toplumunun geleceğine yönelik dış müdahale olarak resmedilmiştir. Burada tehdit altında olan aslında eğitim özerkliğinin ihlali noktasında Haredi toplumunun kendisidir. Çünkü Haredi öz imgesi ‘bilgin toplum (hevrat lomdim)’ üzerine kurulmuştur ve bu ideaya tehdit oluşturmak Harediliğin özüne tehdit oluşturmak anlamına gelmektedir. Tehdidin geliş yönü ise Haredi eğitiminde zorunlu müfredatı uygulaması yönünde üretilen baskı ve bu baskının Haredi eğitim kurumlarına verilen devlet desteğine endekslenmesidir.

Bu noktada hem mikro bağlam hem de makro bağlamda ortaya konulduğu üzere Haredi siyasal düşüncesinin çelişkisi kendini göstermektedir. Bir yanda toplumsal yeniden üretim ve *Gdoley Israel* gazetesinde dini eğitimin müdahaleden arındırılması noktasında mümkün olduğunca devletten uzaklaşma arzusu varken diğer yanda bu yeniden üretimin ve ideal toplum düzeninin yaşatılması için devlet desteğine duyulan ihtiyaç yer almaktadır. Agudat Israel tarihsel olarak tam da bu çelişki üzerinde siyaset dili kurmaya çalışmaktadır. Bu

bağlamda devletin kuruluş sürecinde ortaya çıkarılan dini statüko, bu çelişkinin çözülmesine bile kriz olarak patlak vermesini büyük ölçüde engelliyordu. Bu yüzden tam da dini statükonun eleştiriler aldığı ve fonksiyonunun sorgulandığı bir dönemde, sekülarist partiler tarafından bu imtiyaz sert bir şekilde eleştirildi. Bu bağlamda, 2013 seçimleri örneğinde görüldüğü üzere bu alanda tehdit üreten temel aktör ise sekülarist partiler, daha doğrusu Yeş Atid olmuştur. Haredilerin genel İsrail topluma entegrasyonu ve artan Haredi nüfusun iş piyasasına katılımı ile ilgili getirdiği öneriler ile Haredi çocukların modern eğitim almaları yönünde bir tutum sergileyen ve bunun Haredi liderliği pahasına yapılmasını savunan Yeş Atid, Haredi siyasi partilerin seçim kampanyasında farklı düzeylerde kendine yer bulmuş ve açık bir tehdit olarak resmedilmiştir.

Ancak 2013-2015 koalisyon dönemine bakıldığında tehdidin devlet kuruluş döneminde olduğu gibi Siyonist eğitim sisteminin endokrinasyonundan kaynaklanmadığı görülmektedir. Zira zorunlu müfredat kapsamında verilmesi istenen dersler temel olarak İngilizce ve Matematik idi. Bu kapsamda Haredi toplumsal kimliğini Siyonizm karşısında konumlandıran geleneksel anlatının aksine modern hayatın Haredi toplumu için yarattığı tehdit algısının yeniden ortaya çıktığı görülmektedir. Mikro bağlam konusunda işlendiği üzere Haredi toplumsal kimliği ilk olarak modernite ikinci olarak ise Siyonizm karşısında bir ‘güvenlik’ zırhı olarak ortaya çıkmış ve öyle kurumsallaşmıştı. Özellikle dijital çağın yaşandığı günümüzde bu güvenlik zırhının tekrar modern hayat ve tüketim kültürünün kalıpları yönüne çevrilmiş olduğu görülmektedir.

2013 seçimlerinde Yahadut HaTora’nın tehdit olarak işlenen üç konu eğitim özerkliği, Yeşiva öğrencilerinin askere alınma tehlikesi ve medya kışkırtmaları idi. Bu üçüncü husus ise tam bu noktada anlam kazanıyor ve Haredi toplumsal kimliğinin yeniden üretildiği süreçler (eğitim özerkliği, askerlikten muafiyet) ve Haredi teritoryasında yaşanan istisnai durumun eleştirisi merkeze alınıyordu. Ayrıca, örnek olarak sunulan seçim afişinde ‘Öklid’ örneği kullanılması da tehdidin yönünün Siyonist değerlerin Haredi değerleri yerine öğretilmesi değil, Haredi dışı dünyanın gerekliliklerinin Haredi toplumuna sızması ve Haredilerin bağımsız eğitim modelini sorgulamasıydı. Bu açıdan geliştirilen refleks teknolojik gelişmeler ile dış dünyanın ‘zararlı’ etkilerinin Haredi toplumuna sızmasının engellenmesi noktası ile uyumludur. Dijital devrime karşı mücadelelerinde başarılı olamayan Haredi liderliğin tarihsel olarak inşa etmiş olduğu anklavların çöküşü anlamına gelmese de Haredilerin maruz kalmasının istenmediği Haredi olmayan haber sitelerinden, pornografik içeriklere kadar pek çok şey cep telefonu aracılığıyla koruma duvarlarını aşmaktadır. Bu kapsamda örneğin internet kullanımının kontrol edilmesi ve sadece dini bilgilerin yer aldığı sitelere erişim izni veren Rimon internet uygulamasının

kullanım amacı da tehdidin yönünün milliyetçi Siyonist ideoloji değil modern kültür ve tüketim pratikleri olduğunu göstermektedir.

Eğitim özerkliği de bu minvalde otantik Haredi kimliğinin korunması ve yeniden üretilmesi ve anklavın istikrarı için Haredi siyasi partiler tarafından güvenlikleştirilmektedir. Bu konuda Yahadut HaTora ile karşılaştırıldığında Şas Partisi'nin daha arka planda kalmasının en önemli sebeplerinden bir tanesi, Şas Partisi'nin eğitim ağının kapalı bir Haredi toplumundan ziyade İsrail toplumunun özellikle Sefarad Masorti kesime açık olmasından ileri gelmektedir. Bu noktada Şas, eğitim özerkliğini toplumsal yeniden üretim açısından önemli görmekle beraber Haredi toplumunun kültürel olarak ortadan kalkacağı söyleminden ziyade Yahudi kimliğinin güçlendirilmesi hususuna vurgu yapmaktadır. Bu durum ise yine mikro bağlamda tartışılan Şas Partisi'nin tarihsel ve siyasal olarak ortaya çıkış koşulları ile ilgilidir. Şas Partisi her ne kadar koalisyon anlaşmalarında eğitim özerkliği konusunu gündeme getirse ya da dini statükonun korunmasına yönelik birtakım maddeleri eklese de bizzat kendi varlığı dini statükonun güçlü olduğu değil bilakis zayıflamaya başladığı bir dönemin sonucudur ve hatta karşılıklı etkileşim bağlamında statükonun zayıflama sebeplerinden biridir. Buna ek olarak kamp ötesi görüş olarak tanımladığımız Şas Partisi için genel İsrail eğitiminin dindarlaşması daha önemlidir. Bu minvalde Malchieli'nin ifade ettiği gibi Haredi eğitim kurumları hem Haredi yaşam tarzı ve karakterinin korunmasında diğer konulardan çok daha fazla önemi haizdir hem de hem ideal dini/dindar eğitim sağlama konusunda ulusal bir misyon taşımaktadır.

Haredi eğitim özerkliği konusunda ilginç bir nokta, dindar Siyonizmin seküler partilerle, muteber Siyonist değerler üzerinde anlaşmasının sonucunda, İsrail'deki tüm öğrencilerinin modern standartlarda eğitim alma gereğini ortaya koyarak seküler – dindar işbirliğini mümkün kılmasıdır. Bu durum da açık bir şekilde meselenin dindar- seküler çizgisinden Haredi merkezli bir noktaya evrildiğini göstermektedir. Öte yandan ise dini eğitimin savunulması yönündeki geleneksel Dindar Siyonist duruşun ise Şas Partisi tarafından bir ölçüde yerine getirildiği görülmektedir.

Her iki Haredi partinin de Haredi eğitim sisteminin devlet müdahalesinden uzak tutulmasına yönelik çalışmaları, benzer şekilde Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutulması bağlamında da kendini göstermektedir. Bu büyük ölçüde Tevrat öğreniminin bölünmez bütünlüğünden ileri gelmektedir. Buna göre nasıl Haredi eğitim sisteminin özerkliği 'bilgin toplum' öz imgesiyle özdeşleştirilmişse Yeşiva eğitimi de benzer bağlamda anlam kazanmıştır. Bu noktada Yeşiva eğitimini kesintiye uğratacak askerlik hizmeti ise Haredi toplumunun otantik özelliğine yönelik bir tehdit olarak ön plana çıkarılmıştır. Tehdidin

kaynağı ise bu alanda siyasal pazarlık süreçlerinin işlevini büyük ölçüde elinden alan ve eşitlik ile yasallık ilkesiyle muafiyet sağlama yöntemlerini geçersiz kılan Yüksek Mahkeme ile Yeşiva öğrencilerini askere alma yönünde yasa çıkarılması için siyasi iktidarı zorlayan ve yasanın uygulanması noktasında Haredilere ve Haredi kurumlara cezai müeyyideler talep eden seküler partilerdir. Bu partiler 2013-2015 yıllarında Yeş Atid iken 2018-2019 yıllarında bu rolü Israel Beytenu daha açık bir şekilde sürdürmektedir.

Buradaki tehdit algısı Yahadut HaTora ve Şas Partisi için birkaç yönlüdür. Bunlardan ilki hayatlarının Tevrat eğitimine adanmış Yeşiva öğrencilerinin askere alma yoluyla Tevrat eğitiminin sekteye uğraması ve kendini eğitim üzerinden tanımlayan bir toplumun kendini yeniden üretebilmesinin tehlikeye atılmasıdır. Örneğin Bney Brak'ta askerlik karşıtı Haredilerin sokak eylemlerindeki pankartlar bu duruma işaret ediyordu. Pankartlarda yazan '*Tevrat Bilginlerine (Öğrencilerine) Baskıya Son*'⁷⁶¹ ifadeleri idealize edilen Haredi toplumunun karşı karşıya kaldığı baskıyı anlatıyordu ve bu durumu tarif ederken Rusya benzetmesine başvurulmuştu.⁷⁶² İkinci husus ise Tevrat öğrenimine yönelik kısıtlar yoluyla Yahudiliğin tehdit altında olması algısıdır. Bu durum her iki partiye ek olarak daha radikal akımlar tarafından da ileri sürülmektedir. Bu ikinci grubun farkı ise konuyu büyük ölçüde İsrail Devleti'nin meşruiyetine getirmiş olmalarıdır. Kudüs Fraksiyonunda görüldüğü üzere Yeşiva öğrencileri işbirliği yapmak için de olsa askere alım ofislerine gitmemektedir. Bu bağlamda Kudüs Fraksiyonunun anti-Siyonist gruplar ile aralarındaki mesafenin azaldığı görülmektedir. Yahadut HaTora ise bu noktada bir çelişki içerisinde kalmaktadır. Zira özellikle radikal gruplar partiyi bu konuda uzlaşmaz bir tavır almaya zorlamaktadır. Dindar kadınların ulusal hizmetleri hakkında bir görüşmeye katıldığı gerekçesiyle Uri Maklev'in (Yahadut HaTora) evinin önünde saldırıya uğraması bu baskıyı örneklemektedir.⁷⁶³ Ya da benzer şekilde askerlik hizmetinin düzenlenmesi konusunda komite toplantısına katılan Meir Poruş aleyhine Haredi bölgelerde anti- kampanya yapılmıştır. Bney Brak sokaklarında bulunan bir broşür, her ne kadar sonuç kararını reddetse de, Şaked Komitesi üyesi olan Meir Poruş'u hedef alıyordu. Afişteki resimde Meir Poruş'un Haredilerin taktığı siyah kipa, ulusal dindarların tercih ettiği renkli örgü kipa ile değiştirilmiştir.⁷⁶⁴ Özellikle Litvanyalı grup içerisinde ortaya çıkan bu tepkiler ve radikalizm, anakım liderlik tarafından kuşkuyla ve büyük ölçüde sessizlikle izlenmektedir. Sokak eylemlerinin hazırlayıcısı Kudüs Fraksiyonu ve

⁷⁶¹ Bkz. Ek.7.

⁷⁶² Bkz. Ek.8.

⁷⁶³ Kikar HaShabbat, "כך חילצו השוטרים את ה"כ אורי מקלב מביתו" (İzle: Polisler MK Uri Maklev'i Evinden Nasıl Kurtardı)".

⁷⁶⁴ Bkz. Ek.9.

eylemcileri kınama konusunda Haredi liderler çekingen davranmaktadır.⁷⁶⁵ Her ne kadar eylemlerin radikal gruplarca organize edildiği kabul edilse⁷⁶⁶ ve desteklenmese de açık bir karşı karşıya gelme durumu sık yaşanan bir durum değildir. Bu konunun istisnalarından biri olarak Degel HaTora partisi milletvekili Yaakov Asher, bu grupları kişisel ve politik çıkar elde etmeye çalışmakla suçlamıştır.⁷⁶⁷ Hatırlanacağı üzere Kudüs grubu Degel HaTora içerisinde muhalif bir kanadı temsil etmektedir ve parti içerisinde temsil edilme sorunu yaşamaları neticesinde partinin liderliği ile aralarındaki açılmıştır. Yeşiva öğrencilerinin askerliği mücadelesinde görülen çoğulluk, tam da Ben Hayim'in ifade ettiği ikincil elitler noktasında çok daha önemli hale gelmekte ve Yeşiva öğrencilerinin askerliği konusu sadece Haredi toplumunun yeniden üretimi ya da Tevrat eğitiminin baskılanması noktasında değil Haredi liderliğinin meşruiyeti açısından da bir tehdit haline gelmektedir.

Bu mesele aynı zamanda anaakım Haredi partiler açısından da fikir ayrılığı yaratmakta ve birleşik Haredi hareketi zayıflatmaktadır. Örneğin 2019 İsrail seçim sonrası tartışmalarında Degel HaTora ile Şas Partisi'nin ikna oldukları bir askere alım düzenlemesinin Agudat Israel liderliği tarafından kabul edilmemesi taraflar arasında karşılıklı tepkiye yol açmıştır. Buna bir de Bney Tora grubunun HaPeles gazetesinde yayınlanan karikartürde olduğu gibi Degel HaTora liderliğine tepki göstermesi eklendiğinde, Yeşiva öğrencileri mücadelesinin Haredi liderler açısından yarattığı meydan okuma gün yüzüne çıkmaktadır.

Bu durumlara ek olarak Tevrat eğitime devam etmeyen Yeşiva öğrencileri noktasında da bir tehdit algısı bulunmaktadır. Kota sisteminin getirilmesi arzusunun öncelikli sebebi de Yeşiva eğitime kesintisiz devam etmeyen Haredi gençlerin varlığıdır. Ancak Haredi düşüncesinde Haredi toplumsal kimliğinin ruhani (bilgin toplum) ve fiziksel (Haredi teritoryası açısından Bney Brak belediye başkanının ifade ettiği üzere) merkezinde Yeşiva bulunmaktadır. Bu sebeple tüm hayatını Yeşiva'ya adanmış da Haredi gençler bu kurumlar etrafında daha güvenli olacaklardır. Ordu'ya katıldıklarında Haredi kimliğinin benimsemediği pek çok durumla karşılaşabileceklerdir. Bunlardan ilki modern tüketim araçları olup Haredi korumacı duvarını yıkıcı etkiye sahip görülen cep telefonu, internet gibi hususlardır. İkinci olarak ise Malchieli'nin de ifade ettiği gibi ordunun Haredileri sisteme dâhil edecek Haredi gereksinimlerini karşılayan bir hazırlığı olmamasından kaynaklı kadın ve erkeklerin temas ettiği alanların varlığıdır. İki Haredi askerin, kadın askerlerin şarkı söylemesi üzerine ordudan

⁷⁶⁵ Yediot Ahronot, "Litzman, Deri refuse to condemn Haredi protests", 25 Ekim 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5033969,00.html>, 01.11.2017.

⁷⁶⁶ Malchieli ile Mülakat, 2018.

⁷⁶⁷ Danny Zaken, "Why Israel's ultra-Orthodox mainstream worries about its image", 25 Ekim 2017, (Çevrimiçi), <https://www.al-monitor.com/pulse/fa/originals/2017/10/israel-ultra-orthodox-extremism-violence-idf-draft-protests.html>, 29.10.2017.

ayrılması örneğinde görüldüğü üzere bu durum bütün ülkede gündem yaratabilmişti. Bu hassasiyete sahip 200.000 Haredi askerin orduda olması ise düşünülemezdir.

Bu ikinci durum aslında daha genel manada Haredi kimliğinin temsilinde yeni tartışmalarda da görülmektedir. Örneğin hâlihazırda başta Haredi teritoryası dediğimiz alanlarda olmak ve oraları aşmak üzere gündeme gelen ve yükseköğretimde kadın ve erkeklerin ayrı eğitim almaları talepleri de bu minvalde ele alınmalıdır. Benzer şekilde özellikle İsrail havayolu şirketi El Al'da kadınların yanına oturmayı reddeden Harediler ya da Habad örneğinde görüldüğü üzere cinsiyet temelli düzenleme talepleri gibi konular da bu meselenin Haredi teritoryası ötesine geçtiğini göstermektedir.

Yahadut HaTora partisinin Yeşiva öğrencilerinin askerliği meselesine Haredi toplumsal yeniden üretimin kaleleri olarak Yeşivalar ekseninde bakarken, Şas Partisi en son 2018 yılında Ben Tzur'un yasa teklifinde görüldüğü üzere meseleye Yahudi kimliği ekseninde bakmaktadır. Önerdiği yasa teklifi de zaten Yeşiva öğrenimini ulusal bir değer olarak öngörüyor ve Yeşiva öğrencilerini Yahudi kimliğinin koruyucusu olarak gösteriyordu. Malcihieli de benzer noktayı işaret ederek Tevrat eğitiminin İsrail Devleti ve Yahudi halkını koruduğu ve bu anlamda Yeşiva öğrencilerinin de askerlerden bir farkı olmadığını ifade etmişti. Bu bakımdan Yeşiva öğrencileri Yahudi halkına en büyük hizmeti Yeşivalarda eğitim alarak ve hayatlarına Tevrat eğitime adanarak vermektedirler.

Yeşiva öğrencilerinin askere alımı yoluyla meydana gelen tehdit ile baş edilmesi noktasında ise her iki parti de yasama sürecine odaklanmıştır. Bu bağlamda Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muaf tutmak için geçmişte olduğu gibi Savunma Bakanlığı'na yetki vermek yetmeyecektir. Çünkü Yüksek Mahkeme toplumsal özerklik anlamına gelen bu türden düzenlemeleri reddetmektedir. Bu yüzden Ben Tzur'un önerdiği, Yahadut HaTora'nın da desteklediği yasa tasarısı Tevrat öğreniminin ulusal bir değer olarak İsrail'de yarı anayasal bir etkiye sahip olan temel yasa içerisinde tanınmasını öngörüyordu. Bu yöndeki çabalar Yüksek Mahkeme'nin müdahale etme şansını yok etmeyi ya da azaltmayı amaçlamaktadır.

Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algılarını yansıtan bir diğer konu olan Giyur ise daha güçlü bir biçimde Şas Partisi tarafından ve hem Haredi eğitim özerkliği hem de Yeşiva öğrencilerinin askerlikten muafiyetleri konusundaki tutumuyla uyumlu bir şekilde, Yahudi halkının geleceği ve İsrail Devleti'nin Yahudi karakteri üzerinden savunulmaktadır. Bu bakımdan Giyur üzerinde Ortodoks olmayan ya da Baş Hahamlık makamının üst otorite olmadığı her türlü düzenlemeler Yahudi halkının asimilasyonuna yol açacak toplumsal güvenlik sorunları olarak görülmektedir. Bu söylem büyük ölçüde Yahadut HaTora tarafından da savulmasına rağmen örneğin 2013 yılında Yahadut HaTora eğitim özerkliği ve Yeşiva

öğrencileri konusunu merkeze alan bir tehdit imgesiyle söylem üretirken, Şas Partisi'nin Giyur konusunu ve Yahudi halkının sürekliliğinin tehdit altında olduğu yönünde bir söylem üretmiştir. Bu farklılaşma hem Haredi partiler arasında bir işbölümünü yansıtmış hem de Haredi partilerin öncelikleri arasındaki farkı ortaya çıkarmıştır.

Buna ek olarak Baş Hahamlık makamı ise hem otoritesi sarsılarak Yahudi kimliğinin tehlikeye girmesine yol açılan bir kurum hem de bizzat sürecin aktörü pozisyonundadır. Baş Hahamlık açısından Ger kimdir ya da Yahudi kimdir sorularına Ortodoks Yahudilik üzerinden cevap verebilecek tek makam Baş Hahamlık olmalıdır. Yani aynı zamanda Yahudi kimliğinin güvenliğini de sağlamaktadır. Bu minvalde hem Ortodoks Giyur süreci hem de Baş Hahamlık otoritesi bir bütün olarak Yahudi kimliğinin koruyucusudur. Bu yüzden 2018 yılındaki Nissim Raporu her ne kadar Ortodoks Giyur sürecini tanımlamışsa da Baş Hahamlık makamının bu konudaki otoritesinin altını oyduğu için reddedilmiştir. Bu konuda, yani dini anlamda Yahudi kimliğinin korunmasındaki büyük tehditler olarak Ortodoks olmayan dini akımlar (Reform ve Muhafazakârlık) ile bu akımların otoritesinin İsrail'de tanınmasına yönelik adım atan Yüksek Mahkeme ve sekülarist partiler görülmektedir. Bu açıdan iki nokta birbirinden ayrılmakta ve İsrail siyasal hayatında farklı izdüşümler yaratmaktadır: Ortodoks olmayan dini akımların İsrail'deki faaliyetlerinin tanınma çabaları ve kitlesel göçün meydana getirdiği sosyal sorunlar.

Bunlardan ilki daha geniş anlamda İsrail'de ortaklaşmacı demokrasi bağlamında tartışılmış ve sisteme hiçbir şekilde dâhil edilmediği görülmüştür. Bunun birinci sebebi Ortodoks Yahudiliğin İsrail'deki kurumsal gücünün fazla olmasına ek olarak İsrail'de demografik olarak Ortodoks Yahudi ağırlığıdır. Ancak tarihsel süreç Ortodoks Yahudiliğin pratik olarak pek çok alanda hâkim olsa da yasalarla bu hâkimiyetin pekiştirilemediği görülmektedir. Özellikle Giyur konusunun Halaha'ya yaslanan tanımı Haredi (ve daha önce dindar Siyonist) partilerin çabalarına rağmen bir türlü yasal zeminde kendine yer bulamamıştır. Bu durum çalışmamızda dini statükonun dini taleplere rağmen de ayakta kalma gücü ile açıklanmıştı. Bu muğlaklık aynı zamanda pek çok tartışmada (Kotel'de kadın – erkek ibadeti, vb.) Ortodoks Yahudiliğin hâkimiyeti açısından hem bir çatışma hem de bir denge yaratmaktadır.

Ortodoks akımın İsrail'deki hâkimiyeti noktasında 2018 yılında kabul edilen 'İsrail: Yahudi Halkının Ulus Devleti' temel yasasının geçirilme sürecinde de Haredi partilerin temel motivasyonları, Yahudi halkının dini olarak nasıl tanımlandığı ve Ortodoks olmayan dini akımların bu tanımın neresinde olduğu ve devlet mekanizmasının bunun belirlemedeki statüsü gibi soruların aşılmasıydı. Haredi siyasi partiler de temel değişiklik önerilerini bu çerçevede yaptılar. Bu minvalde devletin İsrail'in Yahudi kimliğini güçlendirmek ve Diaspora ile

ilişkileri geliştirmek için İsrail’de değil Diaspora’da görevlendirilmesi bu alandaki otorite mücadelesini göstermektedir.⁷⁶⁸ Bu öncelik de Yahudi dini kimliğinin korunmasında Haredi siyasi partiler nezdinde temsil edilen Ortodoks Yahudiliğin rolünü ortaya çıkarmaktadır.

Giyur konusunun işaret ettiği ikinci husus ise Yahudi olmayan İsrail vatandaşlarının durumu ile alakalı olup, buradaki temel tehdit Ortodoks Giyur sürecinin esnetilmesini savunan sekülerist partiler ve Yüksek Mahkeme’dir. Bu durum doğrudan Haredi toplumsal kimliği ile ilgili değildir. Bu yüzden Yahadut HaTora’nın da meseleyi Yahudi halkının geleceği ile ilişkilendirdiği ancak bu konudaki siyasi mücadelede de Şas Partisi’nin öncülüğünü kabul ettiği görülmektedir. Bu noktada çalışmamızda ortaya koyduğumuz Giyur sürecinin Ortodoks tanımlamasının yapılması mücadelesi konusunda geçmişte dindar Siyonist Mafdal’da olan liderliğin Şas Partisi’ne geçmiş olduğu görülmektedir. Bu bağlamda ise Şas Partisi’nin özellikle Ovadia Yosef ile kitlelere açılma hedefinin bir parçası olarak, Yahudi ulusal kimliği hakkında pozisyon alması ve siyasi mücadelesini yürütmesinin etkisi görülmektedir. Bu ise Şas Partisi’nin toplumsal güvenlik algısının temel olarak Yahudi ulusal kimliği ve devletin Yahudi karakteri üzerine şekillendiği argümanı desteklemektedir.

Son olarak çalışmamızda dini statükonun sembolü olarak Şabat meselesinin her iki Haredi siyasi partinin de toplumsal güvenlik algısında yer bulduğu görülmektedir. Ancak diğer üç konudan farklı olarak bu tespit, seçim süreçlerinde Şabat konusunun dile getirilme biçimi ve karşı karşıya kaldığı tehdidin düzleminin Haredi partilerce ortaya konulmasından farklı bir biçimde kriz odaklı örneklerle ve Haredi teritoryası argümanına dayanılarak yapılmıştır. Bu çerçevede Yahudi dini kimliğin toplumsal güvenlik bağlamında ortaya çıkan üç boyutu olarak Yahudi inancı ve kaidelerinin güvenliği, Haredi toplumsal kimliğinin güvenliği ve Yahudi ulusal kimliğinin ve devletin Yahudi karakterinin güvenliği örneklerinin tamamına rastlamak mümkün olmuştur. Bu ayrımlar aynı zamanda Haredi toplumsal güvenliğinin temsili bakımından, özel olarak Yahadut HaTora--Şas Partisi ayrımı, genel olarak ise ana akım Haredi siyasi partiler ile anti-Siyonist gruplar arasındaki ayrımını da örneklemektedir.

İlk olarak Litzman Olayı olarak adlandırdığımız örnekte 2017 yılında Agudat Israel lideri Yaakov Litzman’ın İsrail Demiryolları’nın Şabat gününde çalışmaya devam etmesi dolayısıyla Sağlık Bakanlığı görevinden ayrılmasıyla ortaya çıkan kriz ele alınmıştır. Burada Agudat Israel liderliğinin, Yahudi dini kaidelerinin İsrail Devleti içerisindeki rolü konusundaki geleneksel pozisyonlarının bir sonucu olarak ideolojik söylem ve pragmatik siyaset dengesinin dini statükoda gerçekleşen değişimler ve medya gücüyle yıprandığı

⁷⁶⁸ Belder, “Daha Fazla Yahudi, Daha Az Demokratik: ‘İsrail–Yahudilerin Ulus Devleti’ Yasası”, Madde 6B-6C.

görülmüş ve Şabat gününe hürmetsizliğin devlet eliyle gerçekleştirilmesinin kabul edilemez olduğunu ve Yahudi değerlerinin ihlal edildiği vurgulayan Litzman istifa etmiştir. Bu konu İsrail toprağında Yahudi inancının tehdit altında olduğu söylemiyle ifade edilmiştir. Bu istifa Agudat Israel siyasi geleneğinin İsrail Devleti ile kurduğu sorunlu ilişkiyi yansıttığı kadar bu konudaki çelişkileri pragmatizm düzleminde çözen ortaklaşmacı siyasetin altının oyulmasının da bir yansımasıdır. Zira Agudat Israel (ve Yahadut HaTora) geleneği kabinede görev almayarak dini olmayan politikaların üretilmesine karşı mesafeli duruşlarını ve sorumluluk reddeden ideolojik söylemini koruma yoluna gitmişlerdi. Ama aynı zamanda bakan yardımcılığı pozisyonuyla devlet ile ilişki geliştirmiş ve sektörel kazançları konusunda mücadele etmişlerdi. Ancak Yüksek Mahkeme'nin bakanlık yetkileriyle bakan yardımcılığı yapılmasının önüne engel koyması pratikte Agudat Israel'i kabinede bakanlık pozisyonu alıp almama noktasında bir çelişkiye sokmuş ve bir anlamda Agudat Israel siyasetini ulusal düzlemde hareket etmeye de zorlamıştır. Bu açıdan İsrail hükümetinin Halaha'ya aykırı olarak aldığı her karar Agudat Israel deklarasyonu açısından Yahudi dini inancına yönelik bir tehdit olarak algılanmaya başlamıştır. Bu yönüyle Şabat'a karşı en büyük tehdit hükümetten gelmiş ve Şabat'a hürmetsizlik yapılmıştır.

İkinci örnek olan Süpermarket Yasası da çalışmamızda detaylandırdığımız üzere Litzman'ın istifasıyla ele ele gitmiş ve İsrail'de belediyelerin Şabat günleri işletmelere çalışma izinleri verme yetkisi Şas'ın elinde bulundurduğu İçişleri Bakanlığı'na bağlanmıştır. Burada ana aktör Şas Partisi'dir; ancak kanun Yahadut Hatora tarafından da desteklenmiştir. Buradaki temel nokta ise pek çok kez koalisyon anlaşmalarında altı çizilen Şabat günü artan ticari aktivitelerin İsrail Devleti'nin Yahudi karakterine zarar vermesidir. Bu bağlamda Malchieli'nin ifade ettiği (ulusal bütünlük) ve Bney Brak belediye başkanının söylemiyle (yerellik) çatışki yaşayan bir Şabat argümanı ortaya çıkmıştır.

Ancak hem yasada verilen tavizler hem de Haredi liderlerinin çelişkili duruşları, Haredi partilerin ulusal çapta Şabat düzenlemelerini zorlamalarını Susser'in ifadesiyle kaygan zemin metaforuyla açıklamayı mümkün kılmıştır. Buna göre Şabat konusu dini statükonun sembolüdür ve bu alandaki gerileme (Litzman Olayı'nda da benzer bir dinamik vardır) dini statükonun tamamının tehlikeye girmesiyle sonuçlanabilir. Bu açıdan bir yandan Haredi toplumsal kimliğinin korunması için Haredi teritoryasının güvenliği (Yahadut HaTora) öte yandan Yahudi ulusal kimliği ve devletin Yahudi karakterini korunması (Şas) için Şabat konusunda ulusal çaplı düzenleme çabaları anlam kazanmaktadır. Zira nüfusunun büyük çoğunluğunun seküler olduğu bir ülkede ulusal düzeyde bir Şabat düzenlemesi dayatmanın, Şas lideri Arye Deri'nin de ifade ettiği üzere pratik olarak mümkün olmadığı da

bilinmektedir. Bu yüzden seküler mekanlarda süpermarketlerin açık olmasının devletin Yahudi kimliğine bir tehdit olarak algılandığını söylemek mümkün değildir. Çünkü böylesi bir toplumsal güvenlik algısı tanımında tehdit altında olan ise seküler toplum olacaktır.

Haredi teritoryası ise Şabat konusunun Haredi toplumsal kimliğin güvenliğiyle en çok temas ettiği konudur. Bunun da temelinde Haredi mahalleler ve şehirlerin dışarıya kapalı olması ve idealize edilen Haredi toplumunun yaşam alanının tehdit edilmesi argümanı yer almaktadır. Bu yüzden Şabat günlerinin Haredi mekanlarda ihlal edilmesi yoluyla Haredi toplumunun yaşam tarzına müdahale edilmemesi konusu öncelenmiş ve bu bağlamda pek çok Haredi caddesi Şabat günü trafiğe kapatılmıştır. Şabat konusunda İsrail genelinde mevcut olan meşruiyetin de olanaklı kıldığı bu durum, Haredi teritoryasından dışarıya çıkmadığı müddetçe büyük ölçüde korunmaktadır. Haredi ve dindar muhitlerde yaşayanların yaşam tarzının korunması hem iki parti tarafından koalisyon anlaşmalarında hem de Haredi yerel yöneticilerin politikalarında net bir biçimde görülmektedir.

Öte yandan Şabat kurallarının yerel düzeyde uygulanmasından ziyade genel olarak Haredi teritoryasının kendisi tartışmadan muaf değildir. Bu durum hem cinsiyet ayrımına dayalı birtakım uygulamaların (Mehadrin, kadın ve erkeklere ayrı kaldırım) hayata geçirilmesine karşı atılan yasal adımlar hem de bu uygulamaların Haredi toplum ile Haredi olmayanları (seküler ve kimi zaman ulusal dindar) karşı karşıya getiren noktalarda ortaya çıkan çatışmalı hali ifade etmektedir. Özellikle anti-Siyonist Yahudilerin yaşadığı Kudüs'ün bazı mahallerinde ya da Beit Shemesh de icra edilen bu pratikler, Yahudi inancına dayalı Haredi yaşam tarzının gereği olarak savunulmakta, buna yönelik müdahale ise tehdit olarak resmedilmektedir. Bu açıdan yerel düzeyde Şabat pratikleri Haredi toplumunun yaşam tarzı ile ilgili bir mesele olsa da aslında daha büyük bir Haredi teritoryası meselesinin bir parçasıdır. Yine de yerel düzeyde, örneğin Bney Brak belediyesinin Şabat günü yolların kapatılması yönündeki eylemliliği Haredi toplumsal kimliğinin ve ideal Haredi yaşam tarzının korunması amacını yansıtmaktadır. Genel olarak ise Şabat konusunun Yahadut HaTora tarafından Yahudi inancına hürmet, Şas Partisi tarafından ise devletin Yahudi karakteri bağlamında anlam kazandığı görülmektedir. Litzman Olayı ve Süpermarket Yasası hadiseleri de bu durumları örneklemektedir. Haredi Teritoryası noktasında ise hem Yahadut HaTora hem de yerel diğer aktörlükler ön plana çıkmaktadır.

Sonuç olarak İsrail'deki Haredi siyasal partilerin toplumsal güvenlik perspektifinden değerlendirilmesi tarihsel olarak Haredi siyasetinin evrimi, gelişimi ve günümüz İsrail din-devlet ilişkileri düzenindeki konumu itibarıyla açıklayıcı bir anlatı ortaya çıkarmaktadır. Ancak bunun için hâlihazırdaki toplumsal güvenlik literatürünün düzey sorununun aşılması ve

Haredi siyasetinin ulusal düzeyde konumlandırılması ve dini kimlik tartışmasının sadece dini azınlıklar ya da etnik bir işaret işlevinden öte dini inanç, ulusal kimlik ya da ulusal kimliğin bir bileşeni ve toplumsal kimlik olmak üzere çeşitli boyutlarda tartışılması gerekmiştir. Buna ek olarak İsrail'deki din--devlet ilişkileri ve Haredilerin toplumsal ve siyasi olarak konumlandırılma çabalarının bir ürünü olarak ortaya çıkan dini statükonun çatırdaması ve özellikle son yıllarda ortaya çıkan yeni arayışların anlamlandırılması ve geleceği noktasında Haredi siyasi partilerin toplumsal güvenlik algıları ve bu algılar üzerinden ürettikleri söylem ve Haredi toplumunun mobilizasyonunu da içeren pratiklerinin analiz edilmesi konusunun önemi ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle mevcut sistemin (dini statüko) etkinliğinin azalması karşısında Haredi siyasi partiler güvenlik odaklı yanıtlar vermektedirler. Bu ise İsrail siyasetinin ve krizlerinin anlaşılmasında göz önüne alınması gereken bir faktör haline gelmiştir. Çalışmamız bu yönüyle Haredi siyasal partileri ve genel olarak Haredi siyasetinin anlamada bir yaklaşım sunmakta, aynı zamanda Yahadut HaTora ve Şas Partisi örneklerinin toplumsal güvenliğin çeşitli boyutları düzleminde karşılaştırmasına olanak sağlayarak geleneksel Aşkenaz-Sefarad ikilemini aşan bir analitik pencere sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- 93 FM Kol Hai: “דרעי: ‘בסופו של דבר, החילונים יחליטו איזו שבת הם רוצים’ (Deri: Meselenin Sonunda Sekülerler (Hilonim) Hangi Şabati İstediklerine Karar Verecekler)”, 07 Eylül 2016. <http://www.93fm.co.il/radio/346540/>.
- Abulof, Uriel: “The Roles of Religion in National Legitimation: Judaism and Zionism’s Elusive Quest for Legitimacy”, **Journal for the Scientific Study of Religion**, C. 53, No: 3, 2014, s.515-33.
- Abutbul-Selinger, Guy: “Shas and the resignification of the intersection between ethnicity and religion”, **Journal of Ethnic and Migration Studies**, C. 43, No: 9, 2017, s.1617- 1634.
- Actualic: “קמפיין ‘יהדות התורה’ נחשף: “בחירה או בכיה לדורות” (Yahadut HaTora Kampanyası Ortaya Çıktı: ‘Nesiller İçin Seçim ya da Ağlayış’), 05 Şubat 2015, (Çevrimiçi), <http://actualic.co.il/יהדות-התורה-נחשף-בחירה-לדורות/>.
- Ahlen, Raphael: “Beit Shemesh Anglos Turning to Courts to Halt Haredi Harassment”, 04 Kasım 2011, (Çevrimiçi) <https://www.haaretz.com/1.5206382>, 22.11.2018.
- Akzin, Benjamin: “Who Is a Jew? A Hard Case”, **Israel Law Review**, C. 5, No: 2, 1970, s. 259-263.
- Alexseev, Mikhail A: “Societal Security, the Security Dilemma, and Extreme Anti-Migrant Hostility in Russia”, **Journal of Peace Research**, C. 48, No: 4, 2011, s. 509-23
- Almog, Shmuel: **Nationalism & Antisemitism in Modern Europe, 1815-1945**, Jerusalem, Pergamon Press, 1990.

- Almog, Shulamit, Perry-Hazan, Lotem: "The Ability to Claim and the Opportunity to Imagine: Rights Consciousness and the Education of Ultra-Orthodox Girls", **SSRN Scholarly Paper**, Rochester, Social Science Research Network, 2010, <https://papers.ssrn.com/abstract=1671942>.
- Alon, Mati: **The Return to Zion**, Trafford Publishing, , 2011
- Arian, Asher: "A Portrait of Israeli Jews: Belief, Observance, and Values of Israeli Jews 2009", **Guttman Center for Surveys of the Israel Democracy Institute**, Jerusalem, 2012
- Politics in Israel: **The Second Republic**, Washington, Congressional Quarterly, Inc., 2005
- Arieli Horowitz, Dana: "Referenda in a post-consociational democracy: The case of Israel", **Israel Affairs**, C. 8, No: 1-2, 2001, s.146-60
- Arutz Sheva: "מהציבור: לשלוח לכלא חרדים שלא יתגייסו 67%" (Toplumun %67'si: Askere Gitmeyen Harediler Hapse Gönderilsin)", 28 Mayıs 2013, (Çevrimiçi), <https://www.inn.co.il/News/News.aspx/256619>, 05.09.2018.
- "Haredi minister issues ultimatum to Netanyahu", 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/238188>, 18.11.2017.
- Austin, John L.: **How to Do Things with Words**, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1975.
- Avi-Hai, Avraham: **Ben Gurion, State-BUILDER: Principles and Pragmatism, 1948-1963**, New York, Toronto, Jerusalem, Transaction Pub, 1974.
- Balzacq, Thierry: "Constructivism and Securitization Studies", Victor Mauer ve

Myriam Dunn Cavelty (eds.), **The Routledge Handbook of Security Studies**, Milton Park, Abingdon, Oxon , New York, Routledge, 2011.

(Ed.) **Securitization Theory: How Security Problems Emerge and Dissolve**, Milton Park, Abingdon, Oxon , New York, Routledge, 2010.

“The Three Faces of Securitization: Political Agency, Audience and Context”, **European Journal of International Relations**, C.11, No:2, 2005, 171-201.

Barak, Aharon: “A Constitutional Revolution: Israel’s Basic Laws”, **Faculty Scholarship Series**, 1993, No: 3697, ss.83-84, https://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/3697/.

Barak-Erez, Daphne: “Law and Religion under the Status Quo Model: Between Past Compromises and Constant Change”, **Cardozo Law Review**, C. 30, No:6, 2009, s.2495- 2507.

Bartram, David: “Migration, Ethnonationalist Destinations and Social Divisions: Non-Jewish Immigrants in Israel”, **Ethnopolitics**, C.10, No: 2, 2011, s.235-252.

Batnitzky, Leora: **How Judaism Became a Religion: An Introduction to Modern Jewish Thought**, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2013.

Baumgart, Claudia: “Democracy, Diversity and Conflict: Religious Zionism and Israeli Foreign Policy”, **Cornell University Peace Studies Program Occasional Paper**, No: 30-1, 2006.

Baumgart-Ochse, Claudia: “Opposed or Intertwined? Religious and Secular Conceptions

of National Identity in Israel and the Israeli-Palestinian Conflict”, **Politics, Religion & Ideology**, C. 15, No: 3, 2014, 401-420.

Behadrey Haredim:

“ליצמן מאיים: אם יהיו בשבת עבודות בדימונה אפרוש מהמשלה” (Litzman Tehdit Ediyor: Eğer Dimona’da Şabat Günü Çalışma Olursa Hükümetten Çekileceğim)”, 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <http://www.bhol.co.il/news/856173>, 18.11.2017.

Belder, Ferit:

“Politik Bir Eylem Alanı Olarak Vicdani Ret (Türkiye ve İsrail Örnekleri)”, **İstanbul Üniversitesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013

“Daha Fazla Yahudi, Daha Az Demokratik: ‘İsrail–Yahudilerin Ulus Devleti’ Yasası”, İstanbul, **Ordaf**, 2018, <http://ordaf.org/wp-content/uploads/2018/07/dd14-israilyasa.pdf>.

“‘Mesih Meydan’da’: İsrail’de Kamusal Alan ve Toplumsal Cinsiyet Üzerine Bir Kesit”, **Ordaf**, 02 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <http://ordaf.org/mesih-meydanda-israilde-kamusal-alan-ve-toplumsal-cinsiyet-uzerine-bir-kesit/>.

“Revisiting Societal Security in Refugee Host Countries: The Discursive Construction of ‘Young Syrian Male’ Image in Turkey”, **ISA Annual Convention**, San Francisco: 4-7 April, 2018.

Belediyeler Yönetmeliği

https://www.nevo.co.il/law_html/Law01/P182_001.htm#Seif152

Ben Hayim, Avishay:

(Çevrimiçi), 31 Mayıs 2019, <https://twitter.com/AvishayBenHaim/status/11343745483449>

[01634.](#)

- Ben-Moshe, Danny: “Elections 1996: The de-Zionization of Israeli politics”, **Israel Affairs**, C. 3, No: 3-4, 1997, 66- 76.
- Ben-Porat, Guy: **Between State and Synagogue: The Secularization of Contemporary Israel**, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- “Israeli Society: Diversity, Tensions, and Governance”, Guy Ben-Porat vd. (ed.), **Israel Since 1980**, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- Ben-Yehuda, Nachman: **Theocratic Democracy: The Social Construction of Religious and Secular Extremism**, New York, Oxford University Press, 2010.
- Bick, Etta: “Rabbis and Rulings: Insubordination in the Military and Israeli Democracy”, **Journal of Church and State**, C. 49, No:2, 2007, ss. 305-27.
- “The Tal Law: A Missed Opportunity for ‘Bridging Social Capital’ in Israel”, **Journal of Church and State**, C. 52, No: 2, 2010, 298-322.
- Bigo, Didier: “Security and Immigration: Toward a Critique of the Governmentality of Unease”, **Alternatives: Global, Local, Political**, C. 27, No: 1, 2002, s. 63-92.
- Bilgiç, Ali: “Towards a new societal security dilemma: comprehensive analysis of actor responsibility in intersocietal conflicts”, **Review of International Studies**, C. 39, No: 1, 2013, s. 185-208

- Birnbaum, Ervin: **The Politics of Compromise: State and Religion in Israel**, Rutherford, Fairleigh Dickinson University Press, 1970.
- Birleşik Dini Cephe 1949 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126466/NL_Ephemera , 2019.
- Bletter, Diana: “Israel’s Freedom Riders”, **Tablet**, 25 Haziran 2012, <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/103038/israels-freedom-riders>.
- Blinder, Scott, Allen, William: “UK Public Opinion toward Immigration: Overall Attitudes and Level of Concern”, **The Migration Observatory**, Unifersity of Oxford, 2016.
- Booth, Ken: “Security and Self:Reflections of a Fallen Realist”, Keith Krause ve Michael C. Williams (eds.), **Critical Security Studies: Concepts And Strategies**, 1997.
- Brown, Benjamin: “Orthodox Judaism”, Jacob Neusner ve Alan Avery-Peck (eds.), **The Blackwell Companion to Judaism**, Malden, Mass, Wiley-Blackwell, 2003, s. 311-333.
- “החרדית והמדינה (Haredi Yahudiliği ve Devlet)”, Yedidia Stern vd. (eds.) **כשיהדות פוגשת מדינה (Yahudilik Devlet İle Karşılaştığında)**, Israel, Israel Democracy Institute, 2015.
- מדריך לחברה החרדית: אמונות וזרמים (Haredi Toplumu Rehberi: İnançlar ve Akımlar)**, Tel Aviv, Am Oved Publishers Ltd, 2017.

- Butler, Eamonn: “Hungary and the European Union: The Political Implications of Societal Security Promotion”, **Europe-Asia Studies**, C. 59, No: 7, 2007, ss. 1115-44.
- Butterfield, Herbert: **History and Human Relations**, Collins, 1951.
- Buzan, Barry: “Europe and the Middle East: Drifting Towards Societal Cold War”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993.
- “Introduction: The Changing Security Agenda in Europe”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993.
- People, States, and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era**, New York, Harvester/Wheatsheaf, 1991.
- People, States, and Fear: The National Security Problem in International Relations**, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1983.
- “Societal Security, State Security and Internationalisation”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993.
- The Evolution of International Security Studies**, Cambridge, UK ; New York: Cambridge University Press, 2009.

- Buzan, Barry, Waever, Ole: “Macrosecuritisation and security constellations: reconsidering scale in securitisation theory”, **Review of International Studies**, C. 35, No: 2, 2009, s.253- 276.
- Buzan, Barry, Waever, Ole, de Wille, Jaap: **Security: A New Framework for Analysis**, Boulder, Colo, Lynne Rienner Pub, 1997.
- Caplan, Kimmy: “Studying Haredi Mizrahim in Israel: Trends, Achievements, and Challenges”, Peter Y. Medding (ed.), **Sephardic Jewry and Mizrahi Jews: Volume XXII**, Oxford; New York, Oxford University Press, 2008, ss.169- 192.
- “The Internal Popular Discourse of Israeli Haredi Women”, **Archives de Sciences Sociales Des Religions**, No: 123, 2003, ss. 77-101.
- Chadda, Maya: “Between Consociationalism and Control: Sri Lanka”, Ulrich Schneckener, Stefan Wolff (eds.), **Managing and Settling Ethnic Conflicts: Perspectives on Successes and Failures in Europe, Africa and Asia**, London, C. Hurst & Co. Publishers, 2004.
- Cheslow, Daniella: “Poster Child”, 09 Ocak 2012, (Çevrimiçi), <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/87610/poster-child#>, 10.06.2018.
- Chiel, Samuel: “Conservative Judaism”, Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, ss.46-60.
- Cohen, Asher: “Changes in the Orthodox Camp and Their Influence on the Deepening Religious-Secular Schism at the Outset of the

Twenty-First Century”, Alan Dowty (ed.), **Critical Issues in Israeli Society**, Westport, Conn, Praeger, 2004, ss.71-94.

Cohen, Asher, Rynhold, Jonathan: “Social Covenants: The Solution to the Crisis of Religion and State in Israel”, **Journal of Church and State**, C. 47, No:4, 2005, ss. 725-45.

Cohen, Asher, Susser, Bernard: **Israel and the Politics of Jewish Identity: The Secular-Religious Impasse**, Baltimore, Md, Johns Hopkins University Press, 2000.

“Jews and Others: Non-Jewish Jews in Israel”, **Israel Affairs**, C. 15, No:1, 2009, ss. 52-65.

“Stability in the Haredi camp and upheavals in nationalist Zionism: an analysis of the religious parties in the 2009 elections”, **Israel Affairs**, C. 16, No: 1, 2010, s.82- 104.

Cohn, Margit: “Taking a Bus from Immanuel to Mea Shearim: The Role of Israel’s High Court of Justice in Regulating Ethnic and Gender Discrimination in the Haredi Ultra Orthodox Sector”, **SSRN Scholarly Paper**, Rochester, NY, Social Science Research Network, 15 Kasım 2012, No:3, <https://papers.ssrn.com/abstract=2176401>.

Collet, Bruce A., Bang, Hyeyoung: “The securitisation of refugee flows and the schooling of refugees: examining the cases of North Koreans in South Korea and Iraqis in Jordan”, **Compare: A Journal of Comparative and International Education**, C. 46, No: 2, 2016, ss. 272-92.

Collins, Alan: **The Security Dilemmas of Southeast Asia**, Great Britain, Macmillan, 2000.

- Coşkun, Bezen Balamir: “Words, Images, Enemies: Macro-Securitization of the Islamic Terror, Popular TV Drama and the War on Terror”, **Turkish Journal of Politics**, C. 3, No: 1, 2012, ss.37-51.
- Dahl, Robert A: “Some Explanations”, Robert A. Dahl (ed.), **Political Oppositions in Western Democracies**, New Haven, Yale University Press, 1966, ss. 348- 387.
- Polyarchy: Participation and Opposition**, New Haven, Yale University Press, 1971.
- de Soysa, Indra: “Capitalism & the ‘new wars’: free markets and societal insecurity before and after the cold war, 1970–2013”, **Civil Wars**, C.18, No: 1, 2016, ss. 1-24.
- “Defence Service Law - Consolidated Version 5746-1986”: <https://mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1980-1989/pages/defence%20service%20law%20-consolidated%20version--%205746-1.aspx>, 1986.
- Deri, Arye: “צריך עיון, 2018 (Hareketin Portresi)”, 2018, (Çevrimiçi), <https://iyun.org.il/article/>, 06.06.2018.
- Diyanet İşleri Başkanlığı: **Yaşayan Dünya Dinleri**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Don-Yehiya, Eliezer: “Messianism and Politics: The Ideological Transformation of Religious Zionism”, **Israel Studies**, C. 19, No: 2, 2014, ss. 239-263.
- “Public Policy and Management of Major Political Cleavages”, Dani Korn (ed.), **Public Policy in Israel:**

Perspectives and Practices, Lanham, Md, Lexington Books, 2005, ss.9-30.

“Religion, Ethnicity and Electoral Reform: The Religious Parties and the 1996 Elections”, Daniel J. Elazar ve Shmuel Sandler (eds.), **Israel at the Polls, 1996**, London, Portland, Routledge, 1998, ss.73-102.

Religion and Political Accomodation in Israel, Jerusalem, Floersheimer Institute for Policy Studies Limited, 1999.

Edelman, Martin: “The New Israeli Constitution”, **Middle Eastern Studies**, C. 36, No: 2, 2000, ss.1-27.

Edelman, Ofra: “United Torah Judaism’s Election Campaign Enters the 21st Century”, **Haaretz**, 02 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/.premium-united-torah-judaism-enters-21st-century-1.5330656>, 22.04.2018.

Edrei, Arye: “Identity, politics and halakhah in modern israel”, **Journal of Modern Jewish Studies**, C. 14, No: 1, 2015, ss.109-25.

Ehrlich, Nea, Yuval-Davis, Nira: **The Work of Avishai Ehrlich: Political Sociologist, Activist and Public Intellectual**, Cambridge Scholars Publishing, 2013.

Eisenstadt, S.N: “Collective identities, public spheres, civil society and citizenship in the contemporary era – with some observations on the Israeli scene”, **Citizenship Studies**, C. 12, No: 3, 2008, 203- 213.

Elazar, Daniel J: “Introduction: Religion in the Public Square: Jews Among the Nations”, **Jewish Political Studies Review**, C. 11, No: 3/4,

1999, ss. 1-10.

Elazar, Daniel J., Sandler, Shmuel: “Introduction: The battle over Jewishness and Zionism in the post-modern era”, **Israel Affairs**, C. 4, No: 1, 1997, ss.1-29.

Eliash, Shulamit: “The Political Role of the Chief Rabbinate of Palestine during the Mandate: Its Character and Nature”, **Jewish Social Studies**, C. 47, No: 1, 1985, ss.33-50.

Ellenson, David: “The Supreme Court, Yeshiva Students, and Military Conscription: Judicial Review, the Grunis Dissent, and its Implications for Israeli Democracy and Law”, **Israel Studies**, C. 23, No: 3, 2018, ss.197-206.

Ersoy, Tuğçe: “Çatışan Kimlikler: İsrail’de Toplumlararası Güvenlik İkilemi”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, **Marmara Üniversitesi**, 2016.

Etkes, Emanuel: “Immanent Factors and External Influences in the Development of the Haskalah Movement in Russia”, Jacob Katz (ed.), **Toward Modernity: European Jewish Model**, New Brunswick, U.S.A, Routledge, 1987, ss. 13-32.

Evans, Matt: “Exacerbating Social Cleavages: The Media’s Role in Israel’s Religious-Secular Conflict”, **Middle East Journal**, C. 65, No: 2, 2011, ss. 235-51.

Feldheim, Miriam: “Balancing Women’s Rights and Religious Rights: The Issue of Bus Segregation”, **Shofar** , C.31, No:2, 2013, ss.73-94.

Ferziger, Adam S: “Religion for the Secular”, **Journal of Modern Jewish Studies**, C. 7, No: 1, 2008, ss.67-90.

- Finkelman, Yoel: "Ultra-Orthodox/Haredi Education", Helena Miller, Lisa D. Grant, ve Alex Pomson (eds.), **International Handbook of Jewish Education**, Dordrecht, Heidelberg, London, New York, Springer, 2011.
- Floyd, Rita: "Towards a consequentialist evaluation of security: bringing together the Copenhagen and the Welsh Schools of security studies", **Review of International Studies**, No: 33, 2007, ss.327-50.
- Fox, Jonathan, Rynhold, Jonathan: "A Jewish and Democratic State? Comparing Government Involvement in Religion in Israel with other Democracies", **Totalitarian Movements and Political Religions**, C. 9, No: 4, 2008, ss.507-31.
- Freedman, Robert O: "Religion, Politics, and the Israeli Elections of 1988", **Middle East Journal**, C. 43, No:3, 1989, ss.406-22.
- Friedman, Menachem: "Haredim and Palestinians in Jerusalem", Marshall J. Breger ve Ora Ahimeir (eds.), **Jerusalem: A City and Its Future**, New York, Syracuse University Press, 2002, ss.235- 255.
- "Life Tradition and Book Tradition in the Development of Ultra-Orthodox Judaism", Harvey E. Goldberg (ed.), **Judaism Viewed from Within and from Without**, Albany, State University of New York Press, 1987, ss. 235- 255.
- "The First Confrontation between the Zionist Movement and the Jerusalem Orthodoxy After the British Occupation", Daniel Carpi ve Gedalia Yosef (eds.), **Zionism: Studies in the History of the Zionist Movement and of the Jewish Community in Palestine**, Massada Publishing Company, 1975, ss.103- 126.

“The State of Israel as a Theological Dilemma”, Baruch Kimmerling (ed.), **The Israeli State and Society: Boundaries and Frontiers**, Albany, State University of New York Press, 1988, ss.165- 215.

“The Structural Foundation for Religio-Political Accommodation in Israel: Fallacy and Reality”, S. Ilan Troen ve Noah Lucas (eds.), **Israel: The First Decade of Independence**, Albany, State University of New York Press, 1995, ss.51- 82.

החברה החרדית: מקורות, מגמות ותהליכים (Haredi Toplumu: Kaynaklar, Eğilimler ve Süreçler), Kudüs İsrail Araştırmaları Enstitüsü, 1991.

Friedman, Shuki: “The Shabbat Wars: A Guide for the Perplexed on the ‘Status Quo’ ... and a Possible Solution”, **The Israel Democracy Institute**, 02 Mart 2017, <https://en.idi.org.il/articles/14015>.

Friedman, Theodore: “The Shabbat Law in Israel: Law and Life”, **Judaism** , C. 31, No: 1, 1982, ss.93-98.

Galanter, Marc: “A Dissent on Brother Daniel”, **Commentary**, 1963, ss.10-17.

Geltman, Barry, Tal, Rami: “Annual Assessment 2013-2014” , **The Jewish People Policy Institute**, Jerusalem, 2014.

“Geri Dönüş Yasası”: https://www.knesset.gov.il/laws/special/heb/chok_hashvut.htm, 1950.

“Geri Dönüş Yasası, https://www.knesset.gov.il/laws/special/heb/chok_hashvut.htm

- Değişiklik No:2” m, 1970.
- Giddens, Anthony: **The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration**, Cambridge Cambridgeshire, Polity Press, 1986.
- Goldberg, David J.: **To the Promised Land**, London, New York, Penguin Books, 1997.
- Goldstein, Yoni: Yoni Goldstein, “Neturei Karta: Israel’s Jewish enemy”, **National Post**, C. 9, No: 44, 2006.
- Gonen, Amiram, Cohen, Bezalel: “The Ongoing Transformation of Haredi Population in Israel: Past Developments and Future Options in Education and Employment”, **The Jerusalem Institute for Policy Studies Center for the Study of Haredi Society**, Jerusalem, 2015.
- Greenberg, Gershon: “Between Holocaust and Redemption: Silence, Cognition and Eclipse”, Steven T. Katz (ed.), **The Impact of the Holocaust on Jewish Theology**, New York and London, New York University Press, 2007, ss.132-160.
- Gromes, Thorsten, Bonacker, Thorsten: “The Concept of Securitisation as a Tool for Analysing the Role of Human-Rights- Related Civil Society in EThno-Political Conflicts”, **SHUR Working Paper Series**, 2007, No:7.
- Gürkan, Salime Leyla: **Anahatlarıyla Yahudilik**, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Haaretz: “Druze Rally Against Israel’s Nation-state Law: ‘We’re Here to Tell Jews It’s Patriotic to Protest’”, 05 Ağustos 2018, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium->

druze-rally-in-israel-we-re-here-to-tell-jews-it-s-patriotic-to-prot-1.6341636?172, 05.08.2018.

“Netanyahu Appoints Former Justice Minister to Review Israel’s Conversion Policy”, 16 Ağustos 2017, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/pm-appoints-ex-minister-to-review-conversion-policy-1.5443354?172>, 27.03.2018.

“Rabbi Kedouri Plans to Sue Shas Over Election Amulets”, 15 Nisan 2002, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/1.5198245?172>, 04.04.2018.

“Why the Political Crisis? Railway Work on Shabbat Has Been Routine for Years”, 04 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/why-the-political-crisis-railway-work-on-shabbat-has-been-routine-for-years-1.5435835>, 08.12.2017.

בג"ץ פסל את חוק טל: 'ערכי היסוד של מדינת ישראל אינם יכולים לשאת' (Yüksek Mahkeme (Bagatz) Tal Yasasını Geçersiz Kıldı: 'İsrail Devleti'nin Temel Değerleri Onu Taşıyamaz'), 22 Şubat 2012, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.co.il/news/education/1.1646921>, 01.07.2018.

“מה עומד מאחורי חוק הגיור (Giyur Yasasının Arkasında Ne Var?)”, 03 Kasım 2014, Haaretz, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.co.il/news/whatis/.premium-1.2474684>, 22.02.2018

HaModia:

HaModia, “After Shabbos Works Continued, Rabbi Yaakov Litzman Submits Resignation”, 26 Kasım 2017, (Çevrimiçi),

<https://hamodia.com/2017/11/26/rabbi-yaakov-litzman-present-resignation-letter-pm/>, 27.11.2017.

“Chief Rabbis on the Conversion Report: An Opening for Assimilation and Destruction of Judaism”, 03 Haziran 2018, (Çevrimiçi), <https://hamodia.com/2018/06/03/chief-rabbis-conversion-report-opening-assimilation-destruction-judaism/>, 4.6.2018.

“Rabbi Litzman to Netanyahu: If Shabbos Will Be Desecrated By Infrastructure Work, I Resign”, 17 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://hamodia.com/2017/11/17/rabbi-litzman-netanyahu-shabbos-will-desecrated-infrastructure-work-will-resign/>, 18.11.2017.

הכנסת אישרה סופית את ‘חוק ההתנתקות’ מעולם התורה: גיוס בכפיה, “כולל סנקציות פליליות המאיימות להטיל אל הכלא בני ישיבה ב’עוון’ לימוד תורה (Knesset Sonunda Tevrat Dünyası’ndan ‘Kopuş Yasası’nı Onayladı: Tevrat Öğrenimi ‘Günahı’ Sebebiyle Bney Yeşivot’u Hapse Göndermekle Tehdit Eden Cezai Yaptırımları İçeren Zorla Askere Alım)”, 13 Mart 2014, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/101037>, 02. 09.2018.

הלם וזעזוע: חוק הגיור, שצפוי לפלג את עם ישראל, אושר אתמול “במשלה (Şok ve Sarsıntı: Yahudi Halkını Bölmesi Beklenen Giyur Yasası Dün Hükümette Kabul Edildi)”, 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/132108>, 02.09.2018.

נציגי סיעת יהדות התורה קרעו ‘קריעה’ בבגדם לאות אבל על הפגיעה “בבגד התורה (Yahadut HaTora grubu temsilcileri Tevrat ve Tevrat Öğrencilerinin Saygınlığına Yapılan Saldırı Karşısında Ağıt Yaktılar)”, 24 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://www.the7eye.org.il/72376>, 09.09.2018.

- Hansen, Lene: “The Little Mermaid’s Silent Security Dilemma and the Absence of Gender in the Copenhagen School”, **Millennium**, C. 29, No: 2, 2000, ss. 285-306.
- “The Politics of Securitization and the Muhammad Cartoon Crisis: A Post-Structuralist Perspective”, **Security Dialogue**, C. 42, No: 4-5, 2011, ss.357-369.
- Harbertal, Dov: “Religion and State, One and the Same”, Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016.
- Menahalet HaHaredim מסלול מגן”, (Çevrimiçi), <http://www.haredimidf.org.il/-/מסלולי-גיוס-חרדים/מסלול-שחר>, 01.02.2019.
- HaTsavait:
- Haredi Dünyası: 16 Mart 2015, (Çevrimiçi), https://bshch.blogspot.com/2015/03/blog-post_8359.html, 08.08.2018
- Haredim 10: “Seçmenleri (Seçmenleri להפסיק לפרסם ה'קול קורא' עם ברכות למצביעים kutsayan deklarasyon yayınlamayı durdurun)”, 02 Mart 2015, (Çevrimiçi), <http://www.ch10.co.il/news/144572/#.XBPjKdszbIU>, 05.11.2018.
- בתום ‘השבועה’: חולל ציון קברו של מרן הגראי"ל שטיינמן זצ"ל, 18 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <http://www.ch10.co.il/news/409566/#.WrZpzy5ubIV>, 30.12.2017
- Harel, Alon: “Benign Segregation? A Case Study of the Practice of Gender Separation in Buses in the Ultra-Orthodox Community in

Israel”, **South African Journal on Human Rights**, C. 20, No: 1, 2004, ss.64-85.

Hasson, Shlomo: “State and Religion in Israel: Possible Scenarios”, **The Joseph and Alma Gildenhorn Institute for Israel Studies**, 2015.

Hayadan: “מדינה רדופת שדים ל”ז: אוקלידס זה לא שם של תרופה” (Çevrimiçi), <https://www.hayadan.org.il/oklides-as-a-curse-150113>, 11.08.2018

Hazan, Reuven Y.: “Religion and politics in Israel: The rise and fall of the consociational model”, **Israel Affairs**, C. 6, No: 2, 1999, ss.109-37.

Hazan, Reuven Y., Diskin, Abraham: “The 1999 Knesset and prime ministerial elections in Israel”, **Electoral Studies**, C. 19, No: 4, 2000, ss.628- 636.

“HC 3267/97 Rubinstein vs. Minister of Defence” http://versa.cardozo.yu.edu/sites/default/files/upload/opinions/Rubinstein%20v.%20Minister%20of%20Defense_0.pdf, 1998.

Heilman, Samuel C.: **Defenders of the Faith: Inside Ultra-Orthodox Jewry**, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 1992.

Heilman, Samuel C., Friedman, Menachem: “Religious Fundamentalism and Religious Jews: The Case of Haredim”, Martin E. Marty ve R. Scott Appleby (eds.), **Fundamentalisms Observed**, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

The Haredim in Israel: Who Are They and What Do They Want?, New York, Institute on American Jewish-Israeli

Relations The American Jewish Committee, 1991.

Heisler, Martin, Layton-Henry, Zig: “Migration and the Links Between Social and Societal Security”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, ss.148-166.

Helmreich, William: **The World of the Yeshiva: An Intimate Portrait of Orthodox Jewry**, Hoboken, New Jersey: Ktav Pub Inc, 2000.

Herz, John H.: **Political Realism and Political Idealism: A study in Theories and Realities**, University of Chicago Press, 1951.

Herzl, Theodor: **The Jewish State**, New York, Dover Publications, 1989.

Honig-Parnass, Tikva, Haddad, Toufic: **Between the Lines: Israel, the Palestinians, and the U.S. War on Terror**, Chicago, Haymarket Books, 2007.

Horowitz, Dan, ve Lissak, Moshe: **Trouble in Utopia: The Overburdened Polity of Israel**, Albany, State University of New York Press, 1989.

Hours of Work and Rest Law 5711-1951: <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/36146/81476/F1584867301/ISR36146.pdf>.

Huntington, Samuel: “The Clash of Civilizations?”, **Foreign Affairs**, C. 72, No:3, 1993, ss. 22-49.

Huysmans, Jef: “Language and the Mobilisation of Security Expectations. The Normative Dilemma of Speaking and Writing Security”, **ECPR Sessions Workshop redefining Security**, Mannheim, 1999, <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/9f2ae4f9-18ae-4132-8a00-9abe1910a3f1.pdf>.

“Revisiting Copenhagen: Or, On the Creative Development of a Security Studies Agenda in Europe”, **European Journal of International Relations**, C 4, No:4, 1998, ss.479- 505.

Shahar, Ilan: “Draft Deferment for Yeshiva Students”, **The Floersheimer Institute for Policy Studies**, No: 4/10e, 1999.

Inbari, Motti: **Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises**, Cambridge, Cambridge University Press, 2012.

Independent: “Rabbi Moshe Hirsch: Ultra-Orthodox Jewish leader who became an adviser to Yasser Arafat”, 07 Mayıs 2010, (Çevrimiçi), <https://www.independent.co.uk/news/obituaries/rabbi-moshe-hirsch-ultra-orthodox-jewish-leader-who-became-an-adviser-to-yasser-arafat-1965588.html>, 07.01.2019.

Israel HaYom: ”ש"ס מגייסת את מרן זצ"ל", 23 Ekim 2013, (Çevrimiçi), <https://www.israelhayom.co.il/article/125537>, 11.06.2018.

Ivekovic, Ivan: “Nationalism and the Political Use and Abuse of Religion: The Politicization of Orthodoxy, Catholicism and Islam in Yugoslav Successor States”, **Social Compass**, C. 49, No: 4, 2002, ss. 523-36.

İsrail Merkezi İstatistik 2016, (Çevrimiçi),
Bürosu: <https://www.cbs.gov.il/EN/pages/default.aspx>, 27.11.2017.

İsrail Merkezi İstatistik 2017, (Çevrimiçi)
Bürosu: <https://surveys.cbs.gov.il/Survey/surveyE.htm>, 30.11.2017.

“İsrail Bağımsızlık 14 Mayıs 1948, (Çevrimiçi),

- Bildirgesi” https://www.knesset.gov.il/docs/eng/megilat_eng.htm,
- İsrail Merkezi İstatistik (Çevrimiçi), <https://www.cbs.gov.il/EN/pages/default.aspx> ,
Bürosu 27.11.2017.
- İsrail Hükümetleri (Çevrimiçi),
<https://www.knesset.gov.il/govt/heb/GovtByMinistry.asp?ministry=8>
- İsrail Koalisyon Anlaşmaları (Çevrimiçi),
<https://www.knesset.gov.il/govt/heb/GovtByMinistry.asp?ministry=8>
- Jaffe, Eliezer David: “The Role of Nonprofit Organizations Among the Haredi (Ultra-Orthodox) Jewish Community in Israel”, **Journal of Social Work and Policy in Israel**, C. 7, No: 8, 1993, ss.45-56.
- JDN: “משרד הפרסום ‘בראשית’ חושף: קו 7 מוביל לבקו"ם” (Reklam Ajansı ‘Yaratılış(Tekvin)’ Sunar: Hat 7 Bakum’a Götürür”, 11 Ocak 2013, (Çevrimiçi),
<https://www.jdn.co.il/economy/advertising/173792/>,
01.08.2018.
- Jerusalem Post: “Analysis: Temper Tantrum of Haredi Faction A Call For Attention, Relevance”, 29 Mart 2017, (Çevrimiçi),
<http://www.jpost.com/Israel-News/Analysis-Temper-tantrum-of-haredi-faction-a-call-for-attention-relevance-485551>,
27.11.2017.
- “Chief Rabbis Reiterate opposition to Conversion Law”, 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Chief-Rabbis-reiterate-opposition-to-conversion-law-380674>, 30.03.2018.

“Death of Radical Haredi Rabbi Not The End of Haredi Extremist Struggle”, 25 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jpost.com/Israel-News/Extremists-still-resist-draft-as-hard-liner-sage-Auerbach-laid-to-rest-543593>, 05.05.2018.

“Haredi ‘Grocery store law’ banning Shabbat operations passes in cabinet”, 03 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Haredi-Grocery-store-law-banning-Shabbat-operations-passed-in-cabinet-515867>, 22.12.2017.

“New Law Allows Litzman to Head Healt as Deputy Minister”, 10 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jpost.com/Israel-News/New-law-allows-Litzman-to-return-to-Health-Ministry-as-deputy-minister-533366>, 10.01.2018.

“Radical Haredi Faction Likely Not To Vote in Election”, 08 Şubat 2015, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-Elections/Radical-haredi-faction-likely-not-to-vote-in-election-390396>, 22.04.2018.

Jervis, Robert:

Perception and Misperception in International Politics, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2017.

Jewish Virtual Library:

“Halakhah”, (Çevrimiçi), <https://www.jewishvirtuallibrary.org/halakhah>, 05.05.2018 .

“Immigration to Israel: Total Immigration, by Country per Year (1948 - Present)”, 2018, (Çevrimiçi), <http://www.jewishvirtuallibrary.org/total-immigration-to-israel-by-country-per-year>, 02.11.2018.

“Jewish Concepts: Mitzvot”, (Çevrimiçi),
<https://www.jewishvirtuallibrary.org/mitzvot>, 07.02.2019.

“Jewish Dietary Laws (Kashrut): How to Keep a Kosher Kitchen”, (Çevrimiçi),
<https://www.jewishvirtuallibrary.org/how-to-keep-a-kosher-kitchen>, 02.02.2019.

“Jewish Holy Scriptures: The Shulkhan Arukh”, (Çevrimiçi),
<https://www.jewishvirtuallibrary.org/the-shulkhan-arukh>,
07.02.2019.

“Yom Kippur: History & Overview”, (Çevrimiçi),
<https://www.jewishvirtuallibrary.org/yom-kippur-history-and-overview>, 02.02.2019.

Job, Brian: The Insecurity Dilemma: National, Regime, and State Securities in the Third World, Brian Job (ed.), **The Insecurity Dilemma: National Security of Third World Countries**, Boulder, Lynne Rienner, 1992, ss.11-35.

Jung, Leo: **The Jewish Library**, Bloch Publishing Co., 1928.

Kaplan, Dana Evan: “Reform Judaism”, Jacob Neusner ve Alan Avery-Peck (eds.), **The Blackwell Companion to Judaism**, Malden, Mass, Wiley-Blackwell, 2003, ss.291-310.

Beyond Post-Zionism , Albany, State University of New York Press, 2015.

Kardaş, Tuncay, Balcı, Ali: “Inter-societal security trilemma in Turkey: understanding the failure of the 2009 Kurdish Opening”, **Turkish Studies**, C.

17, No: 1, 2016, ss. 155-80.

Karpeles, Gustav: **Jews and Judaism in the Nineteenth Century**, Jewish Publication Society of America, 1905.

Katz, Gideon: “The Israeli Kulturkampf”, **Israel Affairs**, C. 14, No: 2, 2008, ss.237-54.

Katz, Jacob: “Orthodoxy in Historical Perspective”, Peter Y. Medding (ed.), **Studies in Contemporary Jewry II**, Indiana University Press, 1984, ss.3-17.

Emancipation and Assimilation: Studies In Modern Jewish History, Gregg International Publishers Limited, , 1972.

Katzir, Shai, Perry-Hazan, Lotem: “Legitimizing public schooling and innovative education policies in strict religious communities: the story of the new Haredi public education stream in Israel”, **Journal of Education Policy**, C. 34, No: 2, 2019.

Kaufman, Stuart J.: “An ‘International’ Theory of Inter-Ethnic War”, **Review of International Studies**, C. 22, No: 2, 1996, ss. 149-71.

Kikar HaShabbat: הפרסומאי אלי הלמן: למה ש"ס בחרה בקמפיין שלילי? (Reklamcı Eli Helman: Şas Neden Negatif Bir Kampanya Seçti?), 10 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/-קמפיין-על-הלכה-שס-למה-הלכה-על-קמפיין-18.06.2018.html>, 18.06.2018.

יהדות התורה לא תשלח נציג לדיוני הוועדה; מה תעשה ש"ס? (Yahadut HaTora Komite Tartışmalarına Temsilci Göndermeyecek; Şas Ne Yapacak?), 14 Mayıs 2012,

יהדות-התורה-לא- (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/תשלח-נציג-שם-צפ.html>, 01.06.2018.

İzle: Polisler MK Uri Maklev'i Evinden Nasıl Kurtardı”, 13 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/267178.html>, 04.04.2018.

Yahadut HaTora Kampanyası Yola Çıktı”, 28 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <http://www.kikar.co.il/abroad/קמפיין-יהדות-התורה-יצא-לדרך.html>, 11.08.2018.

Kikar HaShabbat, “סערה-הפיקטיבי מעורר סערה” (Şas'ın Sözde Giyur Karşısı Kampanyası Fırtına Koparıyor)”, 09 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/סערה-סביב-קמפיין-שם-נגד-הגיור.html>, 14.04.2018.

Başbakan Litzman'ı Sakinleştirdi: Askerlik Yasası İçin Zaman Sınırı Yok)”, 14 Ağustos 2018, (Çevrimiçi), <https://www.kikar.co.il/abroad/287566.html>, 16.08.2018.

Kimmerling, Baruch:

“Between hegemony and dormant Kulturkampf in Israel”, **Israel Affairs**, C. 4, No: 3-4, 1998, ss. 49-72.

Marginal At the Center: The Life Story of a Public Sociologist, New York, Oxford, Berghahn Books, 2012.

The Invention and Decline of Isræliness: State, Society, and the Military, Berkeley, Calif, University of California Press, 2005.

- Kingsbury, Ian: "Haredi education in Israel: fiscal solutions and practical challenges", **British Journal of Religious Education**, 2018.
- Klappholz, Kurt: "Orthodox Judaism", Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, ss.20-30.
- Knesset: "חוק לתיקון דיני הרשויות המקומיות (חוקי עזר בעניין פתיחתם וסגירתם) 2018-ה'תשע"ח, התשע"ח-2018 (Yerel Yönetimler Yasasında Değişiklik Kanunu (Dinlenme Günlerinde İşletmelerin Açık ve Kapalı Olması Hakkındaki Yönetmelik), 2018 Yılı", 2018.
- Knesset Announcements: "חוק המרכולים אושר בקריאה ראשונה" (Süpermarket Yasası İlk Oturumdan Geçti)", 12 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press12.12.17a.aspx>, 22.12.2017.
- "חוק המרכולים' אושר סופית ברוב של 58 ח"כים מול 57" (Süpermarket Yasası Son Olarak 58 Milletvekiline Karşı 57 İle Kabul Edilid)", 09 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <http://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/pages/press09.01.18.aspx>, 15.01.2018.
- Knesset Araştırma ve Bilgi Merkezi: "Yeşiva Öğrencilerinin Askerlik Hizmetinin Ertelenmesine Dair Kanun (Tal Yasası) Eki" (Kudüs, 2018), https://fs.knesset.gov.il/globaldocs/MMM/f6627626-ef7c-e811-80e2-00155d0a9876/2_f6627626-ef7c-e811-80e2-00155d0a9876_11_10610.pdf.
- Knesset News: "Bill canceling the requirement to teach core subjects approved in first reading", 26 Temmuz 2016, (Çevrimiçi),

https://main.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr12188_pg.aspx, 01.07.2018..

“Finance Committee – A contentious discussion between the Minister of Education and the Charedi Knesset Members”, 03 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), https://main.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr10813_pg.aspx, 21.04.2018.

“Knesset approves haredi enlistment bill”, 12 Mart 2014, (Çevrimiçi), https://m.knesset.gov.il/EN/News/PressReleases/Pages/Pr11195_pg.aspx, 11.02.2018.

“אושר בטרומית: הסדר מעמדם של לומדי התורה” (İlk Oturumda Kabul Edildi: Tevrat Öğrencilerinin Statüsü Düzenlemesi)”, 13 Mart 2018, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press13.03.18y.aspx> 25.03.2018.

“בתמיכת סיעת האופוזיציה ‘יש עתיד’: חוק הגיוס אושר בקריאה ראשונה” (Muhalefetteki Yeş Atid Partisinin Desteğiyle: Askere Alım Yasası İlk Oturumdan Geçti)”, 03 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/News/PressReleases/Pages/press03.07.18.aspx>, 10.07.2018.

“הצעות חוק השוויון בנטל אושרו בקריאה ראשונה; השר בנט: ‘אם יש’ (Ödevde Eşitlik Yasa Önerisi İlk Oturum’da Kabul Edildi. Bakan Bennett: Eğer Bu Hükümet İçin Bir Sebep Varsa O Bu Akşamdır)”, 23 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://m.knesset.gov.il/news/pressreleases/pages/press23071>

[3.aspx](#), 25.04.2018.

“ועדת חוקה אישרה את חוק הגיור לקריאה שניה ושלישית” (Yasa Komitesi Giyur Yasasını İkinci ve Üçüncü Oturumda Kabul Etti)”, 19 Mart 2014, (Çevrimiçi) https://m.knesset.gov.il/news/pressreleases/pages/press190314-sss.aspx?category_id=, 19.02.2018.

Knesset Seçim Sonuçları (Çevrimiçi),
(2019) <https://votes21.bechirot.gov.il/cityresults?cityID=2610>,
01.09.2019.

Knesset Seçim Sonuçları: https://www.knesset.gov.il/description/eng/eng_mimshal_res2.htm

Kornberg, Jacques: **Theodor Herzl: From Assimilation to Zionism**,
Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press, 1993.

Kraines, Oscar: **The Impossible Dilemma: Who Is a Jew in the State of Israel?**, New York, Bloch Pub. Co., 1976.

Kremnitzer, Mordechai, “The Non-Separation of Religion and State in Israel: Does It
Fuchs, Amir: Support the Racism and Nationalism Wave?”, Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**,
Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016.

Lamm, Norman: Norman Lamm, “The Ideology of the Neturei Karta:
According to the Satmarer Version”, **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, C. 12, No: 2, 1971, ss. 38-53.

de Lange, Nicholas, Freud-Kandel, Miri (eds.): **Modern Judaism: An Oxford Guide**, Oxford, Oxford
University Press, 2005.

- Lapid, Yosef, Kratochwill, Friedrich: "Revisiting the National: Toward an Identity Agenda in Neorealism", Yosef Lapid ve Friedrich Kratochwill (eds.), **The Return of Culture and Identity in IR Theory**, London, Lynne Rienner Pub, 1996, ss.105-128.
- Laustsen, Carsten Bagge, Wæver, Ole: "In Defence of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization", **Millennium - Journal of International Studies**, C. 29, No: 3, 2000.
- Leander, Anna: "The Power to Construct International Security: On the Significance of Private Military Companies", **Millennium - Journal of International Studies**, C. 33, No: 3, 2005, ss.803- 825.
- Lehmann, David: "Israel: state management of religion or religious management of the state?", **Citizenship Studies**, C. 16, No: 8, 2012, ss.1029- 1043.
- Lehmann, David, Siebzehner, Batia: **Remaking Israeli Judaism: The Challenge of Shas**, New York, Oxford University Press, 2006.
- Leibowitz, Yeshayahu: "State and Religion", **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought** , C. 12, No: 3/4, 1972, ss.5-24.
- Lemaitre, Pierre, Gerner, Kristian, Hansen, Torbe: "The Crisis of Societal Security in the Former Soviet Union", Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York Palgrave Macmillan, 1993, ss. 110-30.
- Leon, Nissim: "Aftershocks of the 1977 'mahapach' (upheaval) and their effect on religious politics in Israel", **Israel Affairs**, C. 24, No: 6, 2018, ss.944-57.

“An uneasy stability: the Haredi parties’ emergency campaign for the 2013 elections”, **Israel Affairs**, C. 21, No: 2, 2015, ss. 230-44.

“The Ethnic Structuring of ‘Sephardim’ in Haredi Society in Israel”, **Jewish Social Studies**, C. 22, No:1, 2016, ss.130-60.

“The Haredi-Secular Debate and the Shas Approach”, Eliezer Ben-Rafael vd. (ed.), **Handbook of Israel: Major Debates**, Berlin, De Gruyter Oldenbourg, 2016.

“The Political Use of the Teshuva Cassette Culture in Israel”, **Contemporary Jewry**, C. 31, No: 2, 2011, ss.91-106.

Levin, Jeff:

“Religious Observance and Well-Being among Israeli Jewish Adults: Findings from the Israel Social Survey”, **Religions**, C. 4, No: 4, 2013, ss. 469-84.

Levush, Ruth:

“Israel: Supreme Court Decision Invalidating the Law on Haredi Military Draft Postponement”, **Library of Congress**, 2015, (Çevrimiçi), <http://www.loc.gov/law/help/haredi-military-draft.php>, 06.06.2018.

“Israel: High Court Strikes Down Draft Exemption for Ultra-Orthodox”, **Library of Congress**, 2017, (Çevrimiçi), <http://www.loc.gov/law/foreign-news/article/israel-high-court-strikes-down-draft-exemption-for-ultra-orthodox/>, 09.10.2018.

Levy, Gal:

“Secularism, Religion and the Status Quo”, Jack Barbalet, Adam Possamai, ve Bryan S. Turner (eds.), **Religion and the State: A Comparative Sociology**, London ; New York, Anthem Press, 2011.

- Levy Gale, Sadie: “Hungarian prime minister calls migrants entering Europe a ‘poison’”, **Independent**, 27 Temmuz 2016, (Çevrimiçi) <http://www.independent.co.uk/news/world/europe/refugee-crisis-hungary-migrants-europe-prime-minister-viktor-orban-asylum-seekers-a7157871.html>, 30.07.2016
- Lichtenstein, Aharon: “Brother Daniel and the Jewish Fraternity”, **Judaism**, C.12, No:3, 1963, ss.260-280.
- Liebman, Charles S.: “Reconceptualizing the Culture Conflict among Israeli Jews”, **Israel Studies**, C. 2, No: 2, 1997, ss.172-89.
 “Secular Judaism and its prospects”, **Israel Affairs**, C. 4, No: 3-4, 1998, ss. 29-48.
- Liebman, Charles S., ve Don-Yehiya, Eliezer: **Civil Religion in Israel: Traditional Judaism and Political Culture in the Jewish State**, Berkeley, University of California Press, 1983.
- Religion and Politics in Israel**, Bloomington, Indiana Univ Press, 1984.
- Liebman, Charles, Yadgar, Yaacov: “Israeli Identity: The Jewish Component”, Anita Shapira (ed.) **Israeli Identity in Transition**, Westport CT and London, Praeger, 2004, ss.163- 183.
- Lijphart, Arend: “Consociational Democracy”, **World Politics**, C. 21, No: 2, 1969, ss.207-225.
 “Consociational Democracy”, Robert A. Dahl, Ian Shapiro, ve José Antonio Cheibub (eds.), **The Democracy Sourcebook**, , Cambridge, Mass, The MIT Press, 2003, ss.142-146.

“Cultural Diversity and Theories of Political Integration”, **Canadian Journal of Political Science**, C. 4, No: 1, 1971, ss.1-14.

Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration, New Haven and London, Yale University Press, 1977.

Thinking about Democracy: Power Sharing and Majority Rule in Theory and Practice, London, New York, Routledge, 2007.

Maariv: “לפיד נגד חוק המרכולים: ‘כפייה דתית, אם צריך נצא לרחובות’ (Lapid Süpermarket Yasası’na Karşı: Gerekirse Sokaklara Çıkarız)”, 01 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://www.maariv.co.il/news/politics/Article-616035>, 02.01.2018.

Mahler, Gregory S.: **Politics and Government in Israel: The Maturation of a Modern State**, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2010.

Malchi, Asaf: “The ‘People’s Army’? A Historical Review of Ultra-Orthodox Conscription to the IDF”, **The Israel Democracy Institute**, 16 Ekim, 2018, (Çevrimiçi), <https://en.idi.org.il/articles/24626>, 01.09.2018.

Malik, Kenan: “The Failure of Multiculturalism”, **Foreign Affairs**, C. 94, No:2, 2015, ss. 21-32.

Mathie, Nicola: “‘Jewish sectarianism’ and the State of Israel”, **Global Discourse**, C. 6, No: 4, 2016, ss. 601-29.

- Mautner, Menachem: Menachem Mautner, **Law and the Culture of Israel**, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- Mayorek, Yoram: “Herzl and the Dreyfus affair”, **Journal of Israeli History**, C.15, No:1, 1994, ss.83-89.
- McDonald, Matt: “Securitization and the Construction of Security”, **European Journal of International Relations**, C. 14, No: 4, 2008, ss.563-87.
- McGarry, John, O’Leary, Brendan: **The Northern Ireland Conflict: Consociational Engagements**, Oxford, New York, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- McSweeney, Bill: “Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School”, **Review of International Studies** C. 22, No:1, 1996, ss. 81-93.
- Medding, Peter Y.: Peter Y. Medding, **The Founding of Israeli Democracy, 1948-1967**, New York, Oxford, Oxford University Press, 1990.
- Melander, Erik: **Anarchy Within: The Security Dilemma Between Ethnic Groups in Emerging Anarchy**, Uppsala, Uppsala Universitet, 1999.
- Meyer, Michael, Brenner, Michael: **German-Jewish History in Modern Times, Volume 2: Emancipation and Acculturation, 1780-1871**, New York, Columbia University Press, 1997.
- Miller, Chaim: **Turning Judaism Outward: A Biography of Rabbi Menachem Mendel Schneerson the Seventh Lubavitcher**

Rebbe, Kol Menachem, 2014.

- Miller, Elhanan: “Do Haredim Deserve the Right to a Functional Modern Education in Israel?”, **Tablet**, 2017, (Çevrimiçi), <https://www.tabletmag.com/jewish-news-and-politics/228350/haredim-modern-education-israel>, 10.05.2018.
- Møller, Bjørn: “National, Societal and Human Security: Discussion — Case Study of the Israel-Palestine Conflict”, Hans Günter Brauch vd. (eds.), **Security and Environment in the Mediterranean: Conceptualising Security and Environmental Conflicts**, Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace, Berlin, Heidelberg, Springer, 2003, ss. 277-88
- Morgan, Patrick: “Security in International Politics: Traditional Approaches”, Alan Collins (ed.), **Contemporary Security Studies**, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- Neeman Report: “דין וחשבון והמלצות הוועדה לגיבוש רעיונות והצעות בנושא הגיור בישראל (İsrail’de Giyur Konusunda Fikirleri ve Önerileri Bütünleştirme Komitesinin Raporu ve Önerileri)”, 1998, (Çevrimiçi), <http://www.knesset.gov.il/docs/heb/neeman.htm>, 01.01.2018.
- Neturei Karta International: “Neturei Karta Condemns Israeli Attack on Flotilla”, 31 Mayıs 2010, (Çevrimiçi), <http://www.nkusa.org/activities/Press/20100603Flotilla.cfm>, 07.01.2019.
- NRG: “החרדים ידרשו: תקציב מלא ללא לימודי ליבה” (Harediler Temel <Zorunlu> Müfredat Olmadan Tam Bütçe İsteyecek)”, 21

Ekim 2012, (Çevrimiçi),
<https://www.makorrishon.co.il/nrg/online/1/ART2/410/098.html?hp=1&cat=404&>, 14.05.2018.

Olesker, Ronnie: “National Identity and Securitization in Israel”, **Ethnicities**, C.14, No:3, 2013, ss.371-391.

“Israel’s Societal Security Dilemma and the Israeli-Palestinian Peace Process”, **Nationalism and Ethnic Politics**, C. 17, No: 4, 2011, ss. 382-401.

Ozoliņa, Žaneta: **Societal Security: Inclusion - Exclusion Dilemma : A Portrait of the Russian-Speaking Community in Latvia**, Zinatne, Publishers, 2016.

Pardo, Eldad, Gamliel, Tehila: *Haredi Textbooks in Israel: Reinforcing the Barricades*, Jerusalem, **IMPACse**, 2017.

Peled, Yoav: “Towards a redefinition of Jewish nationalism in Israel? The enigma of Shas”, **Ethnic and Racial Studies**, C. 21, No: 4, 1998, ss.703-27.

The Religionization of Israeli Society, London, New York, Routledge, 2018.

Peleg, Ilan: “Israel’s Constitutional Order and ‘Kulturkampf’: The Role of Ben-Gurion”, **Israel Studies**, C. 3, No: 1, 1998, ss. 230-50.

Perry-Hazan, Lotem: “Curricular choices of ultra-Orthodox Jewish communities: translating international human rights law into education policy”, **Oxford Review of Education**, C. 41, No: 5, 2015, ss.628-46.

- Peters, Joel, Kook, Rebecca: “The 1999 Israeli elections”, **Mediterranean Politics**, C. 4, No: 2, 1999, ss.193-198.
- Petty, Aaron R.: “The Concept of ‘Religion’ in the Supreme Court of Israel”, **Yale Journal of Law & the Humanities**, C. 26, No: 2, 2015, ss.101-160.
- Pew Research Center: “Israel’s Religiously Divided Society”, 08 Mart 2016.
- Posen, Barry R.: “The security dilemma and ethnic conflict”, **Survival**, C. 35, No: 1, 1993, ss. 27-47.
- Rabinovich, Itamar, Reinharz, Jehuda: **Israel in the Middle East: Documents and Readings on Society, Politics, and Foreign Relations, Pre-1948 to the Present**, Hanover, London, University Press of New England, 2008.
- Rabinowitz, Aaron, Levinson, Chaim: “‘Netanyahu Announces End to Coalition Crisis Over Shabbat Work Dispute’”, *Haaretz*, 26 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-pm-announces-end-to-coalition-crisis-over-shabbat-dispute-1.5626964>, 03.12.2017.
- Rabinowitz, Binyamin: “The Ministry Education is Trying to Take Over Chareidi Education”, *Dei’ahveDibur Information & Insight*, 15 Ağustos 2013, (Çevrimiçi), <http://www.chareidi.org/archives5773/kiseitzei/aeductks73.htm>, 17.05.2018.
- Rafael, Eliezer Ben, Peres, Yochanan: **Is Israel One: Religion, Nationalism, And Multiculturalism Confounded**, Leiden, Boston, Brill Academic Pub, 2005.

- Ram, Uri: “Why Secularism Fails? Secular Nationalism and Religious Revivalism in Israel”, **International Journal of Politics, Culture, and Society**, C. 21, No: 1-4, 2008, ss.57-73.
- Rauchberger, Eliezer: “Strong Protests against the Anti-Religious Government by Chareidi MKs”, **Dei’ahveDibur Information &Insight**, 21 Mart 2013, (Çevrimiçi), <http://www.chareidi.org/archives5773/zav/aprotestzav73.htm>, 10.06.2018.
- Ravitzky, Aviezer: “Exile in the Holy Land: The Dilemma of Haredi Jewry”, Peter Y. Medding (ed.), **Studies in Contemporary Jewry: Volume V: Israel: State and Society, 1948-1988**, New York, Oxford, Oxford University Press, 1989, ss.89-125.
- “Religious and Secular Jews in Israel: A Kulturkampf?”, **IDI Position Paper**, Jerusalem, 2000.
- Regev, Eltan: “Patterns of Haredi Integration into the Labour Market”, **Taub Center for Social Policy Studies in Israel**, Jerusalem, 2017.
- Reinharz, Jehuda: “Old and New Yishuv: The Jewish Community in Palestine at the Turn of the Twentieth Century”, **Jewish Studies Quarterly**, C.1, No. 1, 1993, ss.54-71.
- Roe, Paul: “Actor, Audience(s) and Emergency Measures: Securitization and the UK’s Decision to Invade Iraq”, **Security Dialogue**, C. 39, No: 6, 2008, ss.615-635.
- Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma**, London, New York, Routledge, 2004.

- “Societal Security”, Alan Collins (ed.), **Contemporary Security Studies**, Oxford, Oxford University Press, 2013, ss. 176-89.
- Rosmer, Tilde: SHAS: The Sephardi Torah Guardians: And Their Construction of the New Jewish Israeli Identity”, 2002, **Oslo Üniversitesi**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, <https://www.duo.uio.no/handle/10852/24000>.
- Rubinstein, Amnon: **The Zionist Dream Revisited: From Herzl to Gush Emunim and Back**, New York, Schocken Books, 1984.
- Saleh, Alam: “Broadening the Concept of Security: Identity and Societal Security”, **Geopolitics Quarterly**, C.6, No: 4, 2010, ss.228-41.
- Salmon, Yosef: “Zionism and Anti-Zionism in Traditional Judaism in Eastern Europe”, Shmuel Almog, Jehuda Reinharz, ve Anita Shapira (eds.), **Zionism and Religion**, Hanover, London, Brandeis University Press, 1998, ss.25-43.
- Salzberger, Eli: “Judicial Activism in Israel: Sources, Forms and Manifestations”, **SSRN**, 2007.
- Samet, Moshe: “The Beginnings of Orthodoxy”, **Modern Judaism**, C. 8, No: 3, 1988, ss.249-269.
- Sandler, Shmuel: “Religious zionism and the state: Political accommodation and religious radicalism in Israel”, **Terrorism and Political Violence**, C. 8, No: 2, 1996, ss.133-54.
- Sandler, Shmuel, Mollow, M. Ben: “Israel at the Polls 2003: A New Turning Point in the Political History of the Jewish State?”, **Israel Affairs**, C. 10, No: 4,

2004, ss.1-19.

- Sarfati, Yusuf: **Mobilizing Religion in Middle East Politics: A Comparative Study of Israel and Turkey**, Milton Park, Abingdon, Oxon, Routledge, 2013.
- Schiff, Gary S.: **Tradition and Politics: The Religious Parties of Israel**, Detroit, Wayne State University Press, 1977.
- Shafir, Gershon: **A Half Century of Occupation: Israel, Palestine, and the World's Most Intractable Conflict**, Oakland, California, University of California Press, 2017.
- Shapira, Anita: **Israel: A History**, Waltham, Massachusetts, Brandeis University Press, 2015.
- Sharon, Jeremy: "Nahari Law Cancellation Approved for Second and Third Readings", **Jerusalem Post**, 15 Temmuz 2013, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/National-News/Nahari-law-cancellation-approved-for-second-and-third-readings-319881>, 17.05.2018.
- Shiloh, Dina: Dina Shiloh, "Haredim in the army", **Jewish Quarterly**, C. 47, No: 1, 2000, ss.5-8.
- Shinui: 1999 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephemera_1999/_w/1999shinuy-2194594.jpg.jpg
- Shinui: 1999 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/ephemera_1999/_w/1999shinuy-

2194666_jpg.jpg

Shinui: 2003 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/epehmera_2003/_w/2003shinuy002_jpg.jpg

Shinui: 2003 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://web.nli.org.il/sites/NLI/Hebrew/collections/treasures/elections/elections_materials/epehmera_2003/_w/2003shinuy001_jpg.jpg

Singer, David: “Rav Kook’s Contested Legacy”, **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, 30, No:3, 1996, ss.6-20.

Smootha, Sammy: **Israel: Pluralism and Conflict**, University of California Press, 1978.

SputnikNews: “Horrrifying Sight: IDF Soldier Dummy Hanged in Ultra-Orthodox Jerusalem District”, 03 Şubat 2018, (Çevrimiçi), <https://sputniknews.com/middleeast/201803021062162729-israel-jerusalem-idf-soldier-doll-hanged/>, 05.05.2018.

Stadler, Nurit, Lomsky-Feder, Edna, Ben-Ari, Eyal: “Fundamentalist Citizenships The Haredi Challenge”, Guy Ben-Porat ve Bryan S. Turner (eds.), **The Contradictions of Israeli Citizenship: Land, Religion and State**, London, Routledge, 2014, ss.135-157.

Stein, Leslie: **The Making of Modern Israel: 1948-1967**, Cambridge, Malden, MA, Polity, 2011.

Steinbrink, Richard: “Currents and Trends in Contemporaray Jewish Thought”, Benjamin Efron (ed.), **Currents and Trends in**

- Contemporary Jewish Thought**, KTAV Publishing House, 1965, ss.32-45.
- Stillman, Norman: **Sephardi Religious Responses to Modernity**, Luxembourg, Harwood Academic Publishers GmbH, 1995.
- Swimelar, Safia: “Education in Post-war Bosnia: The Nexus of Societal Security, Identity and Nationalism”, **Ethnopolitics**, C. 12, No: 2, 2013, ss. 161-82.
- Şas Partisi: Şas Partisi, 2009 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, (Çevrimiçi), https://www.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700120896/NNL_Ephemera
- “Tal Commission” https://www.knesset.gov.il/lexicon/eng/tal_eng.htm.
- Tamir Sorek, Ceobanu, Alin: “Religiosity, National Identity and Legitimacy: Israel as an Extreme Case”, **Sociology**, C. 43, No: 3, 2009, ss.477-96.
- Tang, Shiping: “The security dilemma and ethnic conflict: toward a dynamic and integrative theory of ethnic conflict”, **Review of International Studies**, C. 37, No: 2, 2011, ss.511-36.
- Tank, Pinar: “‘Re-solving’ the Cyprus problem: Changing perceptions of state and societal security”, **European Security**, C. 11, No: 3, 2002, ss. 146-64.
- Tepe, Sultan: **Beyond Sacred and Secular: Politics of Religion in Israel and Turkey**, Stanford, Calif, Stanford University Press, 2008.
- The Central Zionist Archives “(Statüko Mektubu), מכתב הסטטוס קוו”, (Çevrimiçi), <http://www.zionistarchives.org.il/AttheCZA/Pages/-מסמך>

הסטטוס-קוו.aspx, 22.07.2018

The Jerusalem Post:

“Chief Reform Rabbi: Shabbat Train Work Shouldn’t Be Stopped”, 04 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/Chief-Reform-Rabbi-Shabbat-train-work-shouldnt-be-stopped-466817>, 08.12.2017.

“Netanyahu: Shabbat Train Crisis is Over”, 06 Eylül 2016, (Çevrimiçi), <https://www.jpost.com/Israel-News/Israel-Railways-can-still-perform-work-on-Shabbat-state-tells-High-Court-467015>, 10.12.2017.

The Marker:

“‘The Supermarket Law will not change anything’ said Deri and Netanyahu. We checked- They are wrong”, 09 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://www.themarker.com/news/politics/1.5695922>, 11.01.2018

“‘קמפיין יהדות התורה נגד ‘ההסתה החילונית’: ‘כולנו חרדים’ (Yahadut HaTora Kampanyası ‘Hiloni Kışkırtmaya’ Karşı: ‘Hepimiz Harediyiz’)’”, 31 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://www.themarker.com/news/politics/1.1896516?172>, 14.08.2018.

The Yeshiva World:

The Yeshiva World, “Neturei Karta Makes Solidarity Visit To Family Of Ahed Tamimi; Jailed For Slapping IDF Soldier”, 30.01.2018, (Çevrimiçi), <https://www.theyeshivaworld.com/news/israel-news/1459235/photos-neturei-karta-makes-a-solidarity-visit-to-the-family-of-ahad-tamimi.html>, 07.01.2019.

“Yanki Kanievsky Meets with Avigdor Lieberman To Try

And Persuade Him”, 28 Mayıs 2019, (Çevrimiçi), <https://www.theyeshivaworld.com/news/israel-news/1733913/yanki-kanievsky-meets-with-avigdor-lieberman-to-try-and-persuade-him.html>, 30.05.2019.

Theiler, Tobias: “Societal Security and Social Psychology”, **Review of International Studies**, C. 29, No: 2, 2003, ss. 249-68.

Times of Israel: “Ultra-Orthodox minister resigns over Shabbat train coalition crisis”, 24 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/ultra-orthodox-minister-resigns-over-shabbat-train-coalition-crisis/> 25.11.2017.

“Amid scuffles, Beit Shemesh cuts short operation to remove ‘modesty’ signs”, 11 Aralık 2017, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/amid-scuffles-beit-shemesh-removes-some-modesty-signs/>, 13.06.2018.

“Playwright derides ‘mezuzah-kissers’ as ‘fools’”, 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.timesofisrael.com/playwright-derides-mezuzah-kissers-as-fools/>, 30.08.2018.

Triger, Zvi: “The Self-Defeating Nature of ‘Modesty’— Based Gender Segregation”, **Israel Studies**, C. 18, No: 3, 2013, ss.19-28.

Tzubner, Sara: “מהדריין קווי (Mehadrin Hatları)”, 2011, https://fs.knesset.gov.il/globaldocs/MMM/88f16d8d-f1f7-e411-80c8-00155d01107c/2_88f16d8d-f1f7-e411-80c8-00155d01107c_11_8611.pdf.

Tzur, Yoav Ben: “אני מחזק את ידיהם של חיילי צה"ל, המגיבים בנחישות לפעולות הטרור האכזריות של חמאס בעזה ובגבולותיה, ומגנים בגבורה על תושבי הדרום ועל כל אזרחי מדינת ישראל. נתפלל להצלחה במשימה ולשובם הביתה

בשלום (Kararlı bir biçimde Hamas'ın Gazze ve sınırlarındaki acımasız terör eylemlerine karşılık veren ve güneydeki sakinleri ve tüm İsrail Devleti vatandaşlarını kahraman bir şekilde koruyan İSK'yı destekliyorum. Görevlerinde başarı olmaları ve güvenli bir biçimde evlerine dönmeleri için dua edeceğiz.)", 31 Mart 2018, <https://twitter.com/BentzurYoav/status/980188472207183874>

Vuori, Juha:

"Illocutionary Logic and Strands of Securitization: Applying the Theory of Securitization to the Study of Non-Democratic Political Orders", **European Journal of International Relations**, C.14, No: 1, 2008, ss. 65-99.

Waever, Ole:

"Securitization and Desecuritization", Ronnie D. Lipschutz (ed.), **On Security**, New York, Columbia University Press, 1995, ss.46-86.

"Societal Security, The Concept", Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, ss.17-40.

"Societal Security, The Concept"; Ole Waever, "The Changing Agenda of Societal Security", Hans Günter Brauch vd. (eds.), **Globalization and Environmental Challenges**, Hexagon Series on Human and Environmental Security and Peace, C.3, Berlin Heidelberg, New York, Springer, 2008, ss. 581-93.

Waever, Ole (vd.):

Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe, New York, Palgrave Macmillan, 1993.

Walla:

הישגי יהדות התורה: חוק הגיוס ישונה, השר יקבע את היעדים" (Yahadut HaTora'nın Başarıları: Askerlik Yasası

Değiştirilecek, Hedefleri Bakan Belirleyecek)", 30 Nisan 2015, (Çevrimiçi),

https://news.walla.co.il/item/2850161?utm_source=twitter&utm_medium=sharebutton&utm_term=social&utm_content=twitter&utm_campaign=socialbutton, 30.04.2018.

"הממשלה אישרה גרסת פשרה של "חוק הגיור" (Hükümet Giyur Yasasının Uzlaşılmış Versiyonunu Onayladı)", 02 Kasım 2014, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2798049>, 19.02.2018.

"הקמפיין החדש של ש"ס: ליברמן עם כיפה שחורה" (Şas'ın Yeni Kampanyası: Liberman Siyah Kipa İle)", 10 Aralık 2012, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2595150>, 15.06.2018.

"ועדת פלסנר - חוליה נוספת בתולדות השוויון בנטל" (Plesner Komitesi: Ödev Eşitliği Tarihinde İlave Halka)", 04 Temmuz 2012, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/2547011>, 01.06.2018.

"יהדות התורה גנזה מודעת בחירות עם ברכות של רבנים" (Yahadut HaTora Hahamların Kutsamalarını İçeren Seçim Reklamını Kaldırdı)", 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://elections.walla.co.il/item/2836302>, 01.07.2018.

"נתניהו בישיבת סיעת הליכוד: 'חוק המרכולים נכפה עלינו, לא ישנה דבר'" (Netanyahu Likud Oturumunda: Süpermarket Yasası Bize Dayatıldı, Bir Şey Değişmeyecek)", 08 Ocak 2018, (Çevrimiçi), <https://news.walla.co.il/item/3125649>, 09.01.2018.

Walt, Stephen:

"The Renaissance of Security Studies", **International**

Studies Quarterly, C. 35, No:2, 1991.

- Warburg, A. Yehuda: “The Practice of Gender Separation on Buses in the Ultra-Orthodox Community in Israel: A View from the Liberal Cathedral”, **Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought**, C. 44, No: 1, 2011, ss.19-29.
- Weinreb, Alex, Blass, Nachum: “Trends in Religiosity Among the Jewish Population in Israel” , **Taub Center for Social Policy Studies in Israel Policy Paper**, Jerusalem, 2018, http://taubcenter.org.il/wp-content/files_mf/trendsinreligiosity.pdf.
- Weissbrod, Lilly: “From Labour Zionism to New Zionism: Ideological Change in Israel”, **Theory and Society**, C. 10, No: 6, 1981, ss.777-803.
- Wiberg, Hakan: Hakan Wiberg, “Societal Security and the Explosion of Yugoslavia”, Ole Waever vd. (eds.), **Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe**, New York, Palgrave Macmillan, 1993, ss. 93-109.
- Wolfers, Arnold: “‘National Security’ as an Ambiguous Symbol”, **Political Science Quarterly**, C.67, No:4, 1952.
- Yadgar, Yaacov: **Secularism and Religion in Jewish-Israeli Politics: Traditionists and Modernity**, London ; New York, Routledge, 2010.
- Yahadut HaTora: 2013 Seçimleri, Ulusal Kütüphane, 19. Knesset İçin Büyük Afişler, (V3552 28)
- Yahadut HaTora: 2009 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi), https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126914/N

NL Ephemera

- Yahadut HaTora: 2009 Seçimleri, National Library, (Çevrimiçi),
https://beta.nli.org.il/he/sheets/NNL_Ephemera700126907/NL_Ephemera
- Yated Neeman: “גיוּר פְּרוּץ (Kırık Giyur)”, 03 Kasım 2014, (Çevrimiçi),
<https://www.the7eye.org.il/132108>, 02.09.2018.
- Yediot Ahronot: “Chief rabbi: Stop allowing non-Jews to make aliyah”, 11 Mart 2014, (Çevrimiçi),
<https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4587242,00.html>, 04.02.2018.
- “Haredi leader lambasts anti-draft protesters”, 20 Ekim 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5031462,00.html>, 25.10.2017.
- “Health Minister Litzman resigns over Shabbat train work, throwing government for a loop”, 24 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5047388,00.html>, 25.11.2017.
- “Jerusalem 2015: 264 streets are closed off on Shabbat”, 19 Kasım 2015, (Çevrimiçi),
<https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4728232,00.html>, 11.11.2017.
- “Litzman, Deri refuse to condemn Haredi protests”, 25 Ekim 2017, (Çevrimiçi),
<https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-5033969,00.html>, 01.11.2017.

“Shas fined for handing out ‘election amulets’”, 21 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4335370,00.html>, 06.04.2018.

“אשרה והושבעה: הממשלה ה-33 יוצאת לדרך” (Kabul Edildi ve Ant İçildi: 33. Hükümet Yola Koyuldu)”, 18 Mart 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4358012,00.html>, 30.04.2018.

“ההפחדה של יהדות התורה: זאטוטים מאחורי גדר” (Yahadut HaTora’dan Gözdağı: Küçük Çocuklar Çitin Ardında)”, 17 Ocak 2013, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4333967,00.html>, 17.08.2018.

“החסידים זועמים על דרעי וגפני: ‘אמבוש למועצת גדולי התורה’ (Hasidiler Deri ve Gafni’ye Öfkeli: Gdoley HaTora (Tevrat Büyükleri) Konseyi’ne Tuzak)”, 30 Mayıs 2019, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5517657,00.html#autoplay>, 30.05.2019.

“הצעירה שנמלטה: ‘ברחתי כדי שלא יהרגו אותי’ (Kaçıp Kurtulan Genç Kadın: Beni Öldürmesinler Diye Kaçtım)”, 17 Temmuz 2018, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5311630,00.html>, 19.07.2018.

“הרבנים הראשיים נגד חוק הגיור: מעודד התבוללות” (Baş Hahamlar Giyur Yasasına Karşı: Asimilasyonu Teşvik Ediyor)”, 03 Haziran 2018, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-5277593,00.html>, 03.06.2018.

“א"בת חוצות הקומץ: ש"ס לנאום (Şas'ın Bir Avuç Konuşmasına Cevabı: Tel Aviv'de Sokak Afişleri)”, 09 Mart 2015, (Çevrimiçi), <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4635178,00.html>, 01.09.2018.

Zaken, Danny:

“Why Israel’s ultra-Orthodox mainstream worries about its image”, 25 Ekim 2017, (Çevrimiçi), <https://www.al-monitor.com/pulse/fa/originals/2017/10/israel-ultra-orthodox-extremism-violence-idf-draft-protests.html>, 29.10.2017.

Zameret, Zvi:

“The Decision to Sanction the ‘Fourth Stream’: The Agudat Israel Educational Network”, Yisrael Rich ve Michael Rosenak (eds.), **Abiding Challenges: Research Perspectives on Jewish Education : Studies in Memory of Mordechai Bar-Lev**, London, Freund Publishing House Ltd., 1999.

Zertal, Idith, Eldar, Akiva:

Lords of the Land: The War Over Israel’s Settlements in the Occupied Territories, 1967-2007, Boulder, New York, Nation Books, 2009.

[illegible]

Ek 2. Ben Gurion'un Haham Yitzhak Levin'e Mektubu⁷⁷⁰

מחוך מכתב אל הרב י.מ. לוין

24.4.1949

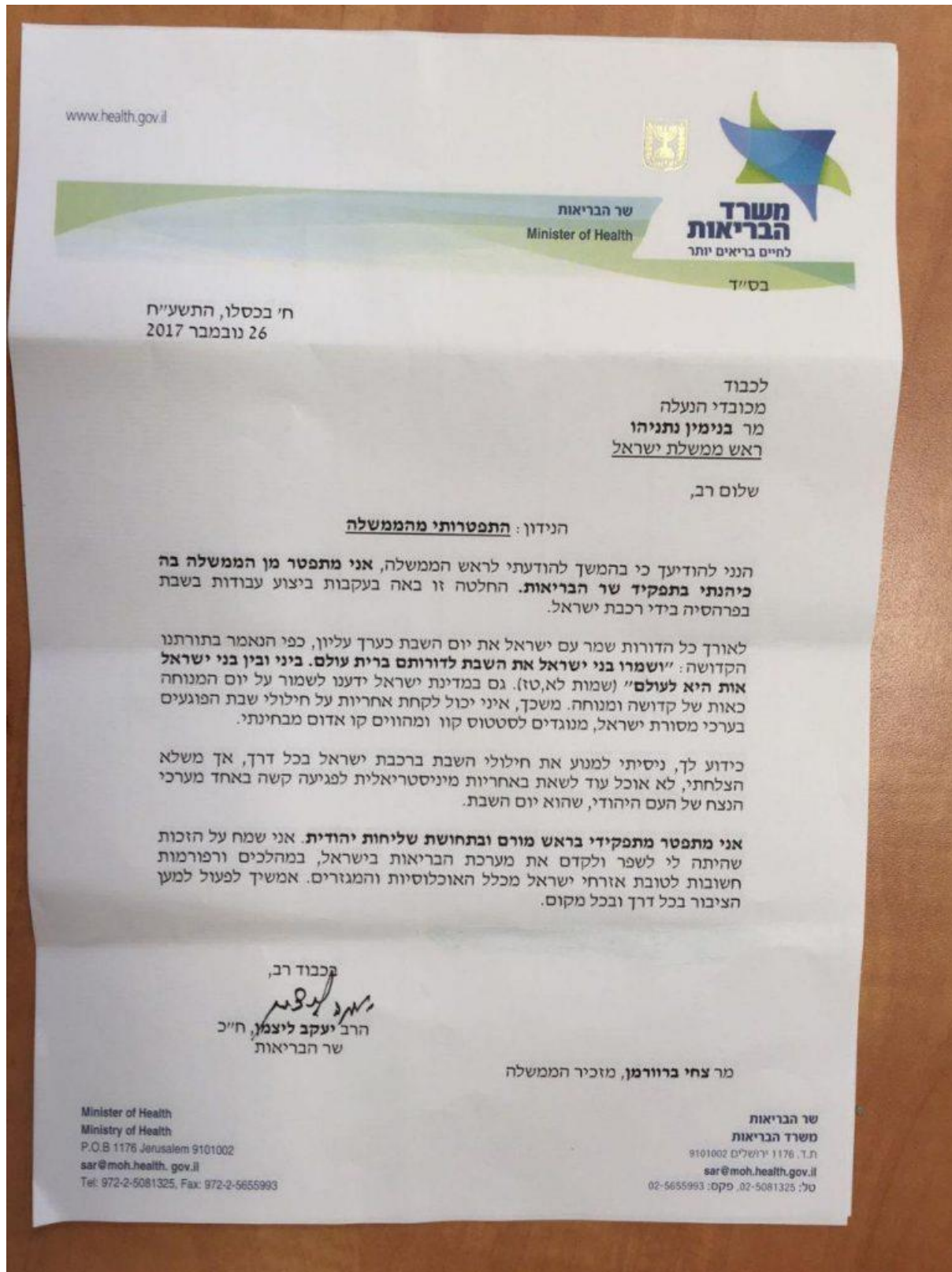
שבת ומועדי ישראל יהיו על-פי חוק המדינה חוקיים
בישראל. לשאינם יהודים חרייה הזכות לשמור את ימי חגיהם
ושבתם.

חברם ע"י ד. בן-גוריון

על דעת המזרחי והמועל המזרחי
(עם הרכבת הממשלה הראשונה).

⁷⁷⁰ Ben Gurion'un Haham Yitzhak Levin'e Mektubu, 1949,
<https://main.knesset.gov.il/mk/government/documents/CoalWork1949.pdf>.

Ek 3. Resim 20. Yaakov Litzman'ın İstifa Mektubu⁷⁷¹



⁷⁷¹ HaModia, "After Shabbos Works Continued, Rabbi Yaakov Litzman Submits Resignation", 26 Kasım 2017, (Çevrimiçi), <https://hamodia.com/2017/11/26/rabbi-yaakov-litzman-present-resignation-letter-pm/>, 27.11.2017.

Ek 4. Fotoğraf 4. Rabin Meydanı: Habad'ın Mesih Meydan'da Etkinliği /Kadın ve Erkeleri Ayıracak Olan Branda (25.06.2018)



**Ek 5: Fotoğraf 5. Rabin Meydanı: Habad'ın Mesih Meydan'da Etkinliği/
Protestocuların Pankartı: 'Tel Aviv'e Hoşgeldiniz. Eşiliğin şehrine'**



Ek 6. Fotoğraf 6. Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alımına Karşı Protesto Gösterisi, Bney Brak, 20 Kasım 2017, ‘Tevrat Öğrencilerine (Bilginlerine) Baskıya Son’



Ek 7. Fotoğraf 7. Yeşiva Öğrencilerinin Askere Alımına Karşı Protesto Gösterisi, Bney Brak, 20 Kasım 2017, ‘Rusya Burası’



Ek 8. Fotoğraf 8. Meir Poruş Karşıtı Broşür, Bney Brak, 2018



ÖZGEÇMİŞ

Ferit Belder 2011 yılında Marmara Üniversitesi'nde lisans, 2013 yılında İstanbul Üniversitesi ve 2016 yılında SOAS'ta (School of Oriental and African Studies) yüksek lisans derecelerini tamamlamıştır. Doktora tez araştırmasının İsrail'deki kısmını 2017-2018 döneminde Bar-Ilan Üniversitesi'nde sürdürmüştür.

