

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİMDALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ÖLÜMÜN KUTSALLAŞTIRILMASININ SOSYOLOJİK
TEMELLERİ**

**GÜLER ÖZDEMİR
14716006**

**TEZ DANIŞMANI:
Prof. Dr. Ömer Çaha**

İSTANBUL

2018

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİMDALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

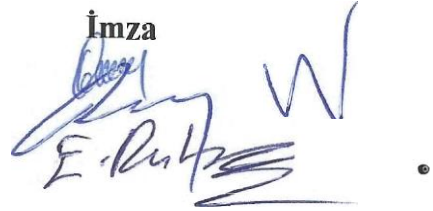
ÖLÜMÜN KUTSALLAŞTIRILMASININ SOSYOLOJİK
TEMELLERİ

GÜLER ÖZDEMİR
14716006

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 04.12.2017
Tezin Savunulduğu Tarih: 09.02.2018

Tez Oy birliği/ Oy çokluğuyla başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ömer Çaha
Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Cengiz Çağla
Prof. Dr. Ester Ruben

İmza


İSTANBUL
ŞUBAT 2018

ÖZ

ÖLÜMÜN KUTSALLAŞTIRILMASININ SOSYOLOJİK TEMELLERİ

Güler Özdemir

Şubat, 2018

Varoluşsal bir kaygı olarak ölüme dair üretilen “çözümler” arasında şehitliğin diğer tüm yanıtları aşan bir olgu olduğu söylenebilir. Toplumun yaşama ve ölüme dair endişelerine cevap veren diğer yandan da toplum için tutkal görevi gören şehitlik olgusu, belirli bir inanç sisteminin kutsallarının talep ettiği en büyük eylemdir. Bu bağlamda da, şehitlik, kutsal bir değer için ölümü isteyerek göze almak ya da o uğurda öldürülmeyi işaret etmektedir. Bu çalışmanın amacı da, Türkiye’de daha fazla görünür olan ve nispeten daha geniş bir alanı kaplayan dini, milliyetçi ve sosyalist gruplar üzerinden şehitliğin nasıl kurgulandığını ortaya koymaktır. Bunun için öncelikle anlamlı ölümün/shetitliğin toplumsal imgelemde nasıl yer ettiği antik dünyadan ulus-devlete kadar ele alınmıştır. Ardından ise Türkiye’de dini, milliyetçi ve sosyalist anlatıda şehitliğin ne olduğu literatür üzerinden tartışılmıştır. Böylelikle şehitliğin Türkiye toplumunda ve kültüründe nasıl yerleşmiş olduğu ortaya konulmuştur. Son olarak ise kendini söz konusu gruplardan birine ait olarak tanımlayan katılımcılarla mülakatlar yapılmış, onların şehitliği nasıl anlamlandırdığı, biz ve ötekini nasıl kurduğu, feda olmanın veya ötekini ortadan kaldırmanın meşruiyetinin ne olduğu sorularına cevap aranmıştır. Bu sorularla birlikte bu üç grubun şehitlik algısında benzerlikler ve farklılıkların hangi noktalarda ortaya çıktığı gösterilmiştir. Sonuç olarak, dini, milliyetçi ve sosyalist grupların her biri dokunulmaz ve kutsal değerler yaratmakta ve bu değerler uğruna feda edileceklerin içinde en önemli olanın kişinin canının olduğunu ortaya koymaktadır. Kişilerin kendilerini bağlı oldukları değerler uğruna feda etmesi ise grubun varlığının garantisi olmaktadır. Grubu tanımlayan kimlik farklı farklı inşa edilse de diğeri karşısında kendi davasını meşrulaştırmasının yolu olmaktadır. Diğer yandan düşman öteki farklı yeri işaret etse de savaşılacak bir düşmanın varlığı her bir grup için ortak olmaktadır.

Anahtar kelimeler: Şehitlik, Feda, Milliyetçilik, Türklük ve İslamiyet, Devrimci Şehitlik, Ölümsüzlük, Düşman

ABSTRACT

SOCIOLOGICAL BASES OF SACRALIZE DEATH

Güler Özdemir

February, 2018

Martyrdom is a phenomenon that transcends all other answers among the "solutions" produced about death as an existential anxiety. This phenomenon responding to the anxieties of society's life and death, while also serving as a glue for society is the greatest act demanded by the sanctity of a particular system of beliefs. In this context, martyrdom refers to wanting to die for a sacred value or to be killed for that sacrifice. The aim of this study is to show how martyrdom is constructed through nationalist, socialist and religious groups that are more visible in Turkey and cover a relatively larger area in the country. For this, firstly, meaningful death/martyrdom is discussed from ancient world to nation state by how it is constructed in social imagery. Following, the meaning of religious, nationalist and socialist narration of martyrdom in Turkey is reviewed from literature. Thus, how the martyrdom is settled in Turkey's society and culture is presented. In conclusion, interviews were held with participants who describe themselves as a part of mentioned groups and analyzed the questions of how they give the meaning of martyrdom, the concept of us and them, what is the legitimacy to be sacrificed or disposal of other. Within this questions, the similarities and differences of the perception of the martyrdom of this three groups views are presented. Thus, questions have been addressed like how martyrdom has been settled in Turkish society and culture, how martyrdom is interpreted, how us and others are established, and what the legitimacy of being sacrificed and destroying the other is have been searched. As a consequence, each of the religious, nationalist and socialist groups creates inviolable and sacred values and reveals that the most important thing to be sacrificed for these values is the person's life. And people sacrificing themselves for the sake of their values guarantee the existence of the group. The identity that identifies the group is constructed in different ways, however it is the way of legitimizing its own case against the other. On the other hand, even though the enemy points to a different place, the existence of an enemy to be fought is common to every group.

Keywords: Martyrdom, Sacrifice, Nationalism, Turkhisness and Islamism, Revolutionist Martyrdom, Immortality, Enemy

ÖN SÖZ

Bu çalışma Türkiye’de dini, milliyetçi ve sosyalist grupların şehitliği nasıl kurguladığı ve anlamlandığına odaklanmaktadır. Bir inanç uğruna savaşıarak ölmek ya da o uğurda öldürülmeyi işaret eden şehitlik olgusu, dost ile düşman arasındaki siyasal sınırları çizerek ölmeye değer inanç sistemini sergilemektedir. Dolayısıyla “sıradan” bir geri çekilmenin karşısında bir dava uğruna ölmenin görece üstünlüğünü ortaya koyan şehit, inşa edilmiş kutsal gerçekliğin en görkemli görüntüsüne dönüşmekte ve inanç birliğinin de sürekliliğini sağlamaktadır. Bu bağlamda da bu çalışma dini, milliyetçi ve sosyalist grupların her birinde yer alan şehitlik olgusunun anlamlandırılma biçimlerinin ve meşruiyet kaynaklarının neler olduğunun tartışmasını yürütmeyi hedeflemektedir.

Öncelikle bu tez çalışması boyunca bilgi ve deneyimleriyle beni yönlendiren, çalışma boyunca gerekli anlayış ve sabrı göstererek sunduğu katkı ve emeklerinden dolayı tez danışmanım Ömer Çaha’ ya teşekkür ederim.

Çalışma boyunca yan yana olduğumuz neşeleri, dayanışmaları ve destekleriyle bu süreci eğlenceli ve rahat kılan kütüphane dostlarına ve sevgili arkadaşlarım Derya, Suna ve Yekcan’ a sevgilerimi sunarım.

Konunun kapsamı ilk anlamda tedirgin edici gelse de saha çalışmasında görüşmeye dahil olan ve açıklıkla tüm sorulara yanıt veren herkese teşekkürü borç bilirim.

Tezin birçok aşamasında destekleri, fikirleri ve katkıları dolayısıyla Olkan Senemoğlu’na ayrıca teşekkürlerimi iletirim.

En sancılı süreçlerimizi birlikte paylaştığımız, dayanışma ve desteğiyle yanımda olan yol arkadaşım Mevsim Demir’e teşekkürlerimi sunarım.

Ve tabi ki sorgusuz sualsiz her zaman yanımda olan Kardeşlerime, Anneme ve sonsuza giden Babama en derin duygularıyla teşekkür ederim.

İstanbul; Şubat, 2018

Güler Özdemir

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

TEZ ONAY SAYFASI

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	vii

1. GİRİŞ..... 1

2. ANTİK DÖNEMDEN ULUS-DEVLETE FEDA OLMAK..... 6

2.1. Mit ve Feda	7
2.2. Dini Feda ve Şehitlik.....	11
2.3. Ulus-Devlet, Savaş ve Ölüm	14
2.4. Yeni Bir Söylem Olarak “Vatanseverlik”	18

3. TÜRKİYE’DE ŞEHİTLİĞİN ÜÇ HALİ: DİNİ, MİLLİYETÇİ VE DEVRİMCİ ŞEHİTLİK ÖRÜNTÜLERİ.....24

3.1. Dini Düşünce de Şehitlik	25
3.2. Milliyetçi Düşünce de Şehitlik.....	31
3.3. Türklük ve İslamiyet	38
3.4. Devrimci Şehitlik	43

4. ŞEHİT KÜLTÜNÜN ANLAMLANDIRILIŞI.....49

4.1. Yaşam / Ölüm ve Değerler.....	50
4.2. “Şehit”, “Fedai” ya da “Toprağa Düşenler”	55
4.3. Biz ve Öteki/Düşman	58
4.4. Feda Olmak Ama Nasıl?	64
4.5. Ölümsüzlük	68

5. GENEL DEĞERLENDİRME..... 72

6. SONUÇ..... 82

KAYNAKÇA.....86

ÖZ GEÇMİŞ.....93

KISALTMALAR

DHKP/C	:Devrimci Halk Kurtuluş Partisi/Cephesi
IRA	: İrlanda Cumhuriyet Ordusu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
PKK	: Kürdistan İşçi Partisi
TKP	: Türkiye Komünist Partisi

1. GİRİŞ

Robert Hertz, her kültürde ölüm deneyimini kuşatan, onu yaşam içinde anlamlı kılan özel bir dil gelişmiş olduğunu söyler¹. Bu nedenle de ölüm olgusu yaşamın doğal döngüsünün basit bir sonucu olarak değil, kültür içerisinde anlamlı kılınan bir olgu olarak yeniden ele alınma gerekliliğini doğurur. Her kültürün değerleri ve kutsalları etrafında ölüm deneyiminin anlamlı kılındığı en büyük uğrak ise şehitlik olmaktadır. Temelde dini içeriğe sahip olan şehitlik kavramı, “tanıklık eden”, “hazır olan”, “huzurda bulunan” anlamlarına gelmekte ancak ölüm olgusu üzerinden kurulan anlamı öne çıkarmaktadır. Bir inanç ya da kutsallık uğruna gönüllü ölümü ya da öldürülmeyi işaret eden şehitlik, ölümün yaşam üzerinde neredeyse denetim kurmasının da bir aracı haline gelir. Dünyadan ayrılığın “soylu” ya da “kahramanca” görülen bu hali, ölüm şekline değer katmakla birlikte kişiler için yaşamın biçimini ve değerlerini de şekillendirir.

Varoluşsal bir kaygı olarak ölüme dair üretilen “çözümler” arasında şehitliğin diğer tüm yanıtları aşan bir olgu olduğu söylenebilir. Toplumun yaşama ve ölüme dair endişelerine cevap verecek bir niteliğe bürünen şehitlik olgusu, değinildiği gibi belirli bir inanç sisteminin kutsallarının talep ettiği en büyük eylemdir. Bu eylemin görkemi ise kişinin bilerek ve isteyerek canını ortaya koymasından ve toplum tarafından yüceltilmesinden gelir. Ölerək topluma fayda sağlayan şehit böylece ölümüne değer yüklediği gibi yaşamın kendinden önce ve sonraki akışını da anlamlı kılmaktadır.

Şehitlik, kutsal bir değer için ölümü bilerek ya da isteyerek göze almayı işaret etmektedir. Bu nedenle şehidin bağlı olduğu inanç sistemi ve onun karşısında yer alan öteki inanç sisteminin olması gereklidir. Çünkü kişinin ölüme varan fedakârlığı kendi değer sistemini ve karşı koyduğu ötekinin değer sistemini tanımlamalıdır. Bu ölüm şekli kahramanca, onurlu ve soylu görülürken inancın izinden gelenlere de bir

¹ Robert Hertz, **Death and The Right Hand** (Arbedeen University Press,1907): 27’ den aktaran Besim Can Zırh, “Alevilikte Şehadet: Kerbela’dan Gezi’ye Hüseyin’in Tarih Dışına Taşan Nefesi”, *Öl Dediler Öldüm: Türkiye’de Şehitlik Mitleri*, der. Serdar M. Değirmencioğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 94.

yol ve sorumluluk bırakır. Ölümsüzlük de böylece bu fedakârlığın karşılığında kazanılan, toplumun ya da Tanrı'nın verdiği mükâfattır. Bu nedenle de kişinin canını adaması kültür içerisinde anlamlarla örülü ve pozitif yüklüdür.

Dünyadan ayrılık sıradan bir eylem olarak görülmeyip, özellikle savaşçılık ekseninde kişinin kendisini evi/ülkesi/onuru/lord/ailesi için feda etmesi en ön sıralarda yer almaktadır. Eskiçağ Türklerinde yaşlılık, eski gücün ve diriliğin kalmadığına dair inançtan kaynaklı genç yaşta ve savaşta ölüm yeğlenirken, İskandinav halkı için savaş meydanında kılıçtan geçirilmiş savaşçının, diğer ölmüş insanlara göre daha farklı, daha şenlikli bir sonraki yaşama geçtiğine inanılır. Antik Yunanda vatan için ölen kişi kahraman ilan edilirken, Homeros etiğinde insanın ölüm biçimi karakterinin işareti sayılır. Yani insan nerdeyse “sıradan” bir ölümü anlamlı ölüm karşısında toplumsal hayatta ikincilleştirmiştir.

Dini inanç da bir taraftan kişilere bu dünyaya dair bir malumat ve bu dünyanın ötesindeki dünyaya dair yeniden canlanışın müjdesini verirken, diğer taraftan yapılacakların içine en makbul ölüm şekli olarak şehitliği yerleştirmektedir. İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik şehitliği dini inancın en büyük göstergesi ilan etmekte, tanıkların gözleri önünde kahramanca gerçekleşen ölüm bir kurtuluş ve mükâfat içermektedir. Dini inancın şehitliğe sunduğu en büyük mükâfat ise ölümsüzlük olmaktadır. Fakat kuşkusuz bu olgunun tek başına dinin tekelinde olmadığına da dikkat edilmelidir. Ulus-devletin ortaya çıkmasıyla birlikte bu olgu vatan üzerinden kurulan bağın göstergesi olarak yeniden üretilir veya kurgulanır. Modern devlet paradigmasında “vatanseverlik” ve bir “kutsal” için ölmeye ve öldürmeye razı olmak ölüm deneyiminin anlamlı kılındığı bir çerçeveyi oluşturur. Bireyin ulus devlet içindeki varlığı da toplum için, millet için ve vatan için feda olmaya razı olduğunda anlam bulur. Ulus-devlet yurttaş bedenlerini ulusun yakıtı haline getirirken dinin sunduğu malumatın aynısını yurttaşları için milliyetçilik üzerinden yapar. Vatanseverlik herkesin yeni dini olurken, vatan için ölmek hem bir görev olarak vatandaşın ulus-devlete kendini kanıtlamasının bir yolu hem de vatandaşın tüm varoluşsal kaygılarına da çözüm üretmiştir.

Dinin ve ulus-devletin kendi paradigmasını yaratmasının yanı sıra şehitlik, bugün bakıldığında birçok alanda farklı kutsallar örüntüsü içerisinde yinelenen ve sahiplenilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Uğruna candan vazgeçilecek büyük davalar ya da kutsallar bu anlamda yalnızca dini veya milliyetçi bir otorite

tarafından dayatılan veya anlamlandırılan bir olgu değildir. Bugün birbirinden farklı aidiyet gruplarının şehitliğe dair kurduğu bir dil ve değerler bütününden bahsedilebilir. Bu anlamda gönüllü bir biçimde ölüme gitmek, dini inançtan, vatanseverlik göstergesine, ideolojiden kutsal davalara kadar farklı aidiyet gruplarının inşa ettiği bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar.

Şehitlik, kişiye canlılar dünyasından kendi arzusuyla ayrılma iradesini verirken, toplumun değerleri uğruna öleni de tanımlar. Topluluğun birlikteliği kendi üyelerinin o toplum için ölmeye hazır bulunmasıyla mümkün olduğu için, ayrılığın bu şekli toplumlar için değerli görülür veya toplumlar bu yüzden bu ölüm biçimini yeniden üretir. Toplum için çimento görevi gören şehitlik, ayrıca diğer inanç sistemlerine ve toplumu tehdit eden diğerine veya ötekine karşı açılmış bir mücadele biçimidir de. Dini veya ulus devlet erkinin sunduğu ve o topluluk üyelerinin de razı olduğu bir olgu olması da dahil şehitliği ele alırken, birden fazla boyutunun olduğunu görmek gerekir. Bu nedenle de şehitliğe dair anlatı her toplumun özgün kültür ve anlam dünyası üzerinden yeniden ele alınmak gerekliliğini ortaya koyar. Bu bağlamda, bu çalışma Türkiye’de şehitliğin nasıl anlamlandırıldığını; dini, milliyetçi ve devrimci şehitlik² örüntüleri çerçevesinde analiz etmektedir. Yukarıda da değinildiği üzere şehitlik, birçok grup tarafından kullanılan ve inşa edilen bir kavramdır. Bu çalışma, Türkiye’de daha fazla görünür olan ve nispeten daha geniş bir alanı kaplayan dini, milliyetçi ve sosyalist gruplar üzerinden şehitlik kurgusuna odaklanmaktadır.

Bu çalışmada, şehitliğin ne olduğu, biz ve ötekinin nasıl kurulduğu tartışmalarının yanı sıra, şu sorulara yanıt aramaktadır: Türkiye’deki dini, milliyetçi ve devrimci kesimler şehitliği nasıl kurgulamaktadırlar? Bu üç grubun şehitlik algısında benzerlik ve farklılıklar bulunmakta mıdır ve bu benzerlikler ve farklılıklar hangi noktalarda ortaya çıkmaktadır? Feda olmanın veya ötekini ortadan kaldırmanın motivasyonu ve meşruiyeti nedir? Bu sorularla birlikte yapılan mülakatlarla arzu edilebilir bir olgu olarak şehitlik ve öldürmenin söz konusu gruplar üzerinden Türkiye’de kültüründe nasıl bir yeri olduğu ortaya konulmaktadır.

Çalışma üç temel bölümden oluşmaktadır. Birinci olarak kutsal bir değer uğruna ölümün antik dönem dünyasından, Semavi dinlere oradan da ulus-devlete değin nasıl

² Sosyalist/Komünist katılımcılar tarafından kendi kayıplarını adlandırmada “şehit” kavramı eleştirilmekle birlikte tez boyunca, inancı için ölenleri işaret ettiği için ve sosyalist yazın içinde de genel tanımın bu olması dolayısıyla “devrimci şehit” kavramı kullanılacaktır.

kurulduğu ele alınmaktadır. Dünyanın eski çağlarında, hastalanarak ya da yaşlılıktan ölmek gibi doğal ölümlerin karşısında savaşta ya da topluluk için anlamlı olan değerler uğruna ölmenin daha üstün kurgulanmış olduğu görülür. Bir savaşçının ülkesi ya da özgürlüğü için ölmesi kahramanca ve soylu bir davranışken, bir kadının ölen kocasının ardından kendini feda etmesi de yalnızca kendisi için değil toplum için de onur meselesidir. Bir inanç sisteminin talep ettiği en büyük eylem olan şehitlik dinler aracılığı ile de soylu bir ölüm biçimi olarak yüceltilmiştir. Ulus-devlet ise yurttaşları toprağa bağlamanın ve o toprağı yurt yapmanın göstergesi olarak vatanseverlik üzerinden kişileri şehit olmaya motive etmekte aynı zamanda bunu bir borç olarak kodlamaktadır. Bu bağlamda bu bölüm şehitliğin anlamlandırılışının ilk hallerine odaklanmaktadır.

Konumuz Türkiye’deki şehitlik kültürüne odaklandığından ikinci bölüm Türkiye’de şehitliğin üç hali olarak dini yorumda şehitlik, milliyetçi yorumda şehitlik ve devrimci şehitlik örüntülerini ele almaktadır. Şehitliğin dini bir olgu olması dolayısıyla öncelikle bunun Türkiye’deki hegemonik Sunni yorum üzerinden anlamına bakılmaktadır. Ardından Türkiye toplumunun ordu-millet ve savaşkan millet olduğu görüşüyle temellendirilen milliyetçi düşüncenin şehitliği nasıl kurduğuna değinilmektedir. Dini düşünce ile milliyetçiliğin iç içe geçtiği bir olgu olarak şehitliğin “Türk-İslam” sentezindeki yeri tartışılmaktadır. Son olarak Türkiye’deki sosyalist literatürün dava uğruna ölen yoldaşlarını nasıl tanımladığı ve şehitliği nasıl kurguladığına yer verilmektedir.

Üçüncü bölüm söz konusu üç gruptan görüşülen kişilerin beyanlarının karşılaştırmalı analizini içermektedir. “Yaşam, ölüm ve değerler” başlığı altında katılımcıların yaşama ve ölüme yükledikleri anlamlar analiz edilmekte, “şehit, fedai ya toprağa düşenler” başlığında şehidin her bir grup için kim olduğu ve hangi değerler uğruna öldüğü sorgulanmaktadır. Şehitliğe dair analizin ardından bu şehitlerin kime karşı savaştığı ya da mücadele ettiği “biz” ve “öteki” kurgusu üzerinden ele alınmakta, “düşman” kavramının içeriğinde kimin/neyin olduğuna değinilmektedir. Ardından katılımcıların kendilerinin ölüm şeklinin bir öneminin olup olmadığı sorgulanmakta, hangi durumda ve ne için şehit olmayı arzuladıklarının cevabı aranmaktadır. Ve en nihayetinde her bir grubun değerleri uğruna kendini feda eden şehitlerin, yaşayanlar tarafından nasıl ölümsüz kılındığı ortaya konulmaktadır.

Dini şehitlik tartışmasında Sunni İslam'ın şehitlik tanımlamasına yer verilmekte, sözlükler ve cihatla ilgili literatür taranmakla birlikte egemen düşüncenin taşıyıcı kurumu olarak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yazın kaynaklarına yer verilmektedir. Milliyetçi yorumda şehitlik anlatısında resmi Türk Milliyetçiliğini şekillendiren eserler incelenmiştir. Dini ve milliyetçi kategoriye dahil edilen katılımcıların anlatıları her iki şehitlik tartışmasında birlikte yer almıştır. Bunun nedeni ilerleyen bölümlerde tartışılmakla birlikte her iki yorumun iç içe geçmiş halinden kaynaklanmaktadır. Devrimci şehitlik anlatısında ise silahlı mücadeleyi savunan, sistemi yıkmayı hedefleyen iki örgütün izindeki örgütler incelenmiştir. Mahir Çayan ve İbrahim Kaypakkaya'nın izinden giden bu örgütlerde aktif yer alan veya almış kişilerle görüşülmüştür. Kendini her üç gruptan birine ait olarak tanımlayan beşer kişiyle şehitlik olgusunun nasıl tanımlandığı ve anlamlandırıldığına dair derinlemesine mülakat yapılmıştır. Katılımcılar kendilerini tanımlama biçimleri ile birlikte verilmiştir. Söz konusu kimlik kategorilerinin homojen olmadığı göz ardı edilmemekle birlikte, katılımcıların dahil oldukları grupların anlam dünyasını taşıyan verileri sağladıkları görülmektedir. Yarı-yapılandırılmış görüşmeler yarım saat ile bir buçuk saat arasında sürmüş, İstanbul'da gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuş, yalnızca görüş, cinsiyet ve yaş bilgileri verilmiştir.

Tüm bu tartışılanların doğrultusunda bu tez: Dini, milliyetçi ve sosyalist grupların her birinin “dokunulmaz” ve “kutsal” değerler yarattığını ve bu değerler uğruna feda edileceklerin içinde en önemli olanın da kişinin canı olduğunu ortaya koymaktadır. Kişilerin kendilerini bağlı oldukları değerler uğruna feda etmesi ise grubun varlığının garantisi olmaktadır. Grubu tanımlayan kimlik ve biz inşası, diğeri karşısında kendi davasını meşrulaştırmasının yolu iken, ayrıca düşman ötekini de işaretlenmesi bu üç grup için de ortaktır. Ayrıca yine ele alınan grupların, uğruna feda olunan değerler kümesinin ortak bir tarih anlatısı etrafında şekillendirdiği ve bu tarihin sürdürülmesi için gerekli tüm fedakârlıkların yapılmasını şart koştukları, bu fedakârlığın karşılığında ise “ölümsüzlük” kazanılacağı noktasında aynılaştığı söylenebilir. Ölenin ölmediği ve yaşadığı vurgusu, toplumun üyelerinin kendini adayan kişiye dair kolektif hafızada yaşamasını sağlarken, neden sürekli yaşadığı veya yaşaması gerektiğini de sürekli hatırlatarak diğerlerine bir örnek sunmaktadır.

2. ANTİK DÖNEMDEN ULUS-DEVLETE FEDA OLMAK

‘Kutsallık’ zamanın ve mekânın üstünde her bir topluluk ve toplumun derinlerinde ve yüzeyinde yer alıp, kendine ait değer ve pratikler kümesini oluşturarak sürer. Kutsal olan aynı zamanda ‘dokunulmaz değerler’ yaratarak bir tabu halini alır. Bu kutsallar içinde yetiştiği toplumun anlam dünyasını sergilerken, kendisine dair tüm pratikleri de yeniden kurar. Bu bağlamda, kaçınılmaz bir durum olarak ölümün kendisi ‘kutsal’ alana dahil edilen bir olgu olarak toplumsalın içinde bulunur. Kutsalın talep ettiği duygular ve bu duygulara bağlılık ise içerisinde fedakâr bir sevgiyi barındırır.

Topluluğa bağlılıktan, aileye bağlılığa oradan da vatana ve inanca bağlılığa değin uzanan fedakâr sevginin göstergesi olan kendini bu değerler uğruna feda etmenin, toplumun anlam dünyasının derinlerinde yer bulduğu görülür. Bu anlamda da, ölüme dair kurulan anlam dünyası içerisinde ‘anamlı ölüm’ün yeri ölüm hiyerarşisinin tepesinde yer alır. Kendini ölen kocasının ardından feda eden kadın, bağlı bulunduğu topluluk ve aile için gerektiğinde feda olan savaşçı, onuru ve özgürlüğü için canından vazgeçen kişi ya da modern dönemin vatanseverlik ve milliyetçilikle getirdiği vatani için ölen asker, gönüllü / arzulanan ölüme dair toplumun inşa ettiği anlamlar bütünü içerisinde coğrafya gözetmeksizin bir pratik sunar. ‘Can’ın politize olmuş bu hali kişiye canlılar dünyasından kendi arzusuyla ayrılma iradesini verdiği gibi, bu ayrılık toplum veya topluluk için de değerli ve anlamlı kılınan pratiklerle üretilir ve sürdürülür.

“Can” ın, “beden” in ve “ruh” un ölümün süpürdüğü pasif alanın ötesine geçerek, aktif alana dahili ‘anamlı ölüm’ ya da ‘şehitlik’ le inşa edilecek olan kahramanca ve soylu bir son ile görkemlileştirilecektir. Bu bağlamda da, gönüllü/anamlı ölümün veya fedanın toplum tarafından nasıl kurulduğu ve hangi anlamlarla inşa edildiği önemli görünmektedir. Bu nedenle, ilk bölüm ölüm mefhumuna ve fedaya ilişkin kısa bir tarihsel okuma yapmayı gerektirmektedir. Kuşkusuz neredeyse tüm coğrafyalarda yer alan bu olgu ayrıntılı değerlendirmeyi gerektirmekle birlikte biz burada temel anlamda fedanın nasıl ve ne şekilde anlamlı kılındığına bakacağız. Antik dünyanın ölüme yaklaşımı ve ardından büyük dinlerin şehitlikle kurdukları

anlama bakılacaktır. Ve en nihayetinde modern dönemin ‘vatanseverlik’ le inşa ettiği, fedayı tüm bedenlere yaydığı ‘vatan için ölmek’ kavramına yer verilecektir.

2.1. Mit ve Feda

Kutsal bir değer uğruna ölmek ya da şehitlik insan tarihinin en başından itibaren coğrafya ve zaman gözetmeksizin ölüm hiyerarşisinde en tepede yer almıştır. Bugünün de anlam dünyasını çevreleyen bu olgu inşa edildiği zemin kazıldıkça gün yüzüne çıkarılabilecek bir tarihi de içerir. Bu bağlamda bu kutsalın yaratımı ve yeniden üretiminin açıklanabilmesi aynı zamanda bu ‘yaşayan’ “şehitlik miti”nin de arkeolojisinin yapılmasına bağlıdır.

Mit kavramını, Mircea Eliade’nin tanımıyla “kutsal gelenek”, “en eski vahiy”, “örnek gösterilecek model” olarak alabiliriz. Burada özellikle üzerinde durulacak olan ise ‘yaşayan’ mitlerdir, çünkü bu mitler insan davranışı için model oluşturan ve yaşama anlam ve değer katmaya devam eden bir nitelik taşırlar³.

“Mit kutsal bir öyküyü anlatır; en eski zamanda, “başlangıçtaki” masallara özgü zamanda olmuş bitmiş bir olayı anlatır. Bir başka deyişle mit, Doğaüstü Varlıkların başarıları sayesinde, ister eksiksiz olarak bütün gerçeklik, yani Kozmos olsun, isterse onun yalnızca bir parçası (sözelimi bir ada, bir tür bitki türü, bir insan davranışı, bir kurum) olsun, bir gerçekliğin nasıl yaşama geçtiğini anlatır. Demek ki mit, her zaman bir yaratılış öyküsüdür: Bir şeyin nasıl yaratıldığı, nasıl **varolmaya** başladığı anlatılır⁴”.

Bu bağlamda mitleri anlamak bugün hâlâ değer dünyasını şekillendiren olguların kökenine dair bilgiyi ve hikâyeyi anlamayı sağlar. Bunun yanında, “[M]it yalnızca insana, dünya içinde insanın varolma kipinin bir açıklamasını sunduğu için değil, onları yeniden anımsatarak, yeniden gerçekleştirerek, tanrıların, kahramanların ya da ataların *ab origine*(Kökenden başlayarak) yaptıklarını yineleme olanağı verdiği için varoluşsalıdır⁵”.

Bu bağlamda ölüm de insan için açıklanması zor ve korku duyulan bir olgu olarak mitsel düşüncenin derinliklerinde yer edinir. Ölülerine çeşitli seremoniler düzenleyen ve ölüm olgusuna dair belirli bir tutum geliştiren insan “anamlı ölüm”ün kendisine de yer verir. Ölümsüzlük arayışı ya da bu dünyanın aslında tek gerçek olmadığına dair düşünce insanın ölüm konusunda çeşitli mitler geliştirmesini sağlar. Ve bunun

³ Mircea Eliade, **Mitlerin Özellikleri**, çev. Sema Rifat (İstanbul: Semavi Yayınları, 1993), 9-10.

⁴ **age**, 13.

⁵ Yves Bonnefoy, “Mit”, **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü Cilt: II**, çev. Levent Yılmaz (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000), 784.

yanında bir değer ve kutsal etrafında talep edilebilir bir feda eylemi olarak ölümün kendisi mitsel düşüncede çok sık karşılaşılan bir olgu olur. Öyle ki;

“Büyük kahramanların pek çoğu ölümlülüğü kabul edemez. Gılgamış Ölümünden öyle korkar ki, ölümsüzlüğün sırrını aramak için çok uzun ve tehlikeli bir yolculuğa çıkmayı göze alır. Sonunda güçlülere göğüs gererek elde ettiği başarılarla yetinebilmeyi öğrenir. Akhilleus onurlu bir ölümle uzun, sıradan bir yaşam arasında tercih yapmak zorunda kalır. Savaş alanında onurunu yitirdiğini anlayınca, yaşamı seçer ve ancak bu seçimin önceden görülemeyecek sonuçları, onun bu kararını değiştirmesini sağlar. Hektor ve Beowulf korkaklık lekeleriyle yaşayamayacakları için kahramanca ölümü seçmek zorunda kalmışlardır⁶”.

Görüldüğü gibi vatana, onura, özgürlüğe, yere/toprağa, lorda ya da aileye karşı duyulan sevgi ve fedakârlık duygularının talep ettiği arzu edilebilir bir ölüm bu anlamda neredeyse tüm dünya coğrafyasında belirgin olarak bulunmaktadır. Dünyanın antik çağlarına bakıldığında feda olmaya dair kurulan bu olgu temel anlamda bir ‘şey’ uğruna/için savaşmanın anlamlılığı etrafında kurgulanır. Bu bağlamda, özgürlük, onur için savaşarak ölmek, yerleştiği yeri korumak için savaşmak diğer ölümelerin içerisinde daha anlamlıdır.

Eliade, evrenin tümünün bütünü itibariyle bir kutsalın tezahürü olduğunu söyler⁷ bu kutsallıkta ise ilk görünen şey tüm geleneksel toplumlarda insanın oturduğu ev ile yerleştiği toprağın kutsallaştırılmasıdır. Bir ‘şey’in kutsal olmasının ve onun etrafında insanın sadakat duymasının ilk şeklini oluşturan yere/toprağa bağlılık, ölme eylemini de bu kutsallık üzerinden anlamlı kılar. Buradaki mitsel düşünce yerleşilen yerin dinsel bir inanışla Tanrının örnek eseri olarak tanımlanmasında yatar. İşte bu nedenden ötürü, bir yere yerleşmek, bir köy kurmak veya sadece bir ev yapmak, ciddi bir karar gerektirmektedir, çünkü buraya insanın bizatihi varoluşu angaje olmaktadır: sonuçta kendi “dünyasını” yaratmak ve onu ayakta tutmak ve yenilemek sorumluluğunu üstlenmek söz konusudur. İkametgâh gönül rahatlığıyla değiştirilmemektedir, çünkü “dünya”sını terk etmek kolay değildir. Konut bir nesne, bir “oturma makinası” değildir: *konut insanların tanrıların model yarattığı olan Evren’in Yaradılışını taklid ederek kendine kurduğu evrendir*⁸.

Yere/toprağa vurgu şeklindeki bu kutsallaştırmanın ve bu kutsal yer için fedakârlığın Batı’daki anlamına bakıldığında Maurizio Viroli ve Ernst Kantorowicz ‘vatan aşkı’ nın önemine değinirler. Vatan aşkı tüm yurttaşların ortak bir iyi etrafında özgür bir

⁶ Donna Rosenberg, **Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi**, çev. Koray Akten, Derya Cenzgiz, Atıl Ulaş Cüce Kudret Emiroğlu, Tuluğ Kenanoğlu, Tahir Kocayigit Erhan Kuzhan, Bengü Odabaşı (İstanbul: İmge Yayınevi, 1998), 16-17.

⁷ Mircea Eliade, **Kutsal ve Dindışı**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: Gece Yayınları, 1991), 10.

⁸ *age*, 37.

şehir için duyulan sevginin, borcun ve sorumluluğun göstergesi ve taşıyıcısıdır. Ve bu özgürlüğün devamı için de yurttaşların gereken fedakârlıkları yerine getirmeleri beklenir. Bu fedakârlık ise her birinin birer savaşçı olarak kahramanlar arasına girmesiyle sağlanır.

Maurizio Viroli, antik dönemde her kişinin yaşadığı toprak parçasını kutsallaştırdığını belirtir. “Ülke” sözü burada atayurdu ya da babayurdu anlamında kullanılıyor ve her kişinin küçük atayurdu mezarlarıyla ve ocağıyla aile çevresiyken, büyük atayurdu, kahramanlarla ve dinle sınırları çizilen kutsal çevresi ve toprak parçasıyla şehirdir. Bu bağlamda da yurttaşlar ailelerine duydukları sevgi gibi “ülke” lerine de aynı duyguları besliyorlardı ve ailelerine karşı olan sorumlulukları gibi ülkelerine karşı da sorumluydular⁹.

Ernst Kantorowicz de, Eski Roma ve Yunan toplumlarında *polis* ya da *respublica* için ölenlere büyük saygı duyulduğunu belirtir. Bunun nedenini ise ölümlerin geri döneceğine ilişkin dini bir korku ve sonrasında ise ölümleri tanrılaştırmaya yönelik dini bir isteğe bağlar. Eski Yunan’da *patria* terimi kente göndermede bulunur ve Yunanlılar *politai*(yurttaş) olmaktan onur duyarken, onlar *patriôtai*(vatanlı) dırlar. Roma İmparatorluğu için ölen bir asker ise İspanya ya da Suriye için öldüğünde yine *propatriabir* kahramandır çünkü bu ölüm savunulan topraklar için değil Romanın siyasi bütünü için ölmekti. Burada *patria* her zaman aynı anlamı ifade etmemekle birlikte Eski Yunan ve Roma, savaş kurbanlarını kahraman olarak görmüştür¹⁰. Sonsuz kalımlılık vaat eden bu olgu Orta Çağ Avrupası’nda yer/toprak vurgusundan lord ya da dük için ölmek üzerinden yeniden tanımlanan bir zemine doğru kayar. Savaşçının uğruna feda olduğu şey artık teritoryal bir toprak değil feodal beylerin kendisi içindir. Bedenin kendisinin gönüllü bir yok olmaya razı olması/edilmesi, toprağın ya da ülkenin kutsal sınırlarından efendinin kutsal bedeni için fedakârlığa dönüşür.

Bu anlamda da “biyolojik bir olgu olarak ölümden öte insanın nasıl öldüğü¹¹” diğer her şeyden daha önemlidir. Homeros etiğindeki ölümden bahseden Solomon, burada

⁹ Maurizio Viroli, **Vatan Aşkı Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 29-30-31.

¹⁰ Ernst Kantarowicz, “Ortaçağ siyasi düşüncesinde “vatan için ölmek – pro patria mori””, **Devlet Kuramı**, der. Cemal Bâli Akal, 2.bs. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 111.

¹¹ Robert C. Solomon, “Ölüm Fetişizmi, Marazi Tekbencilik”, **Ölüm ve Felsefe**, ed. Jeff Malpas, Robert C. Solomon, çev. Nur Küçük (İstanbul: İthaki Yayınları, 2006), 311.

bir insanın ölüm biçiminin karakterinin işareti sayıldığını belirtir. Savaşta cesaretle ölmek erdemli bir davranışken, hastalıktan ölmek zavallıca kabul edilmektedir¹². Böylece, Antik Yunan'ın patria (vatan) için ölenleri kahraman ilan etmesinden, Altay Türklerinde savaşta ölen kişinin kanının kutsal sayılmasına kadar oradan da Hindulardaki *sati* geleneğine kadar nerdeyse tüm geleneksel toplumlarda savaşıarak ya da kendi isteğiyle feda olmak diğer ölüm sıralamasında hiyerarşinin en tepesine konulmaktadır.

Antik dünyadaki gönüllü ölümü araştıran Arthur Droge ve James Tabor, bazı durumlarda gönüllü ölümün kahramanca ve hatta zorunlu olduğunu ortaya koyar. İntihar ile feda olmak arasında ayrım yapan yazarlar, neyin şehitlik olduğunu şu şekilde karakterize eder; burada bir karşı koyma ve zulüm durumu vardır ve bireysel olarak ölümü seçmek soylu ve kahramanca bir göstergedir. Kişilerin çoğu ölmek için isteklidirler ve bazı durumlarda direkt kendilerini feda edebilirler. Bu feda olmak ise acı ve ölümlerinden kaynaklı bir fayda fikriyle anlamlıdır. İntikam ve ödül beklentisi de böyle bir ölümün gerçekleşmesinde başlıca motivasyondur¹³.

Gönüllü ölüm ya da bir kutsal için ölüm kuşkusuz bir motivasyonu da gerektirir, bu anlamda da antik dönemin fedakârlık gerektiren bu ölüm şekli ölümden sonrası ve ötesi için de anlamlar üretir. Eskiçağ ve Ortaçağ Altay Türklerinde ölüm konusuna değinen Jean-Paul Roux, Eskiçağ Türklerinde yaşama dair derin bir tutku ve uzun yaşamı elde etme çabaları görülürken yaşlılık, eski gücün ve diriliğin kalmadığına dair inançtan kaynaklı genç yaşta ve savaşta ölümün yeğlenir olduğunu yazar. Kanın önemli olduğu Moğol ve Türklerde savaşta ölen kişinin kanı neredeyse kutsal'dır¹⁴. Kanı toprağı sulayan ağır yaralı kahramanlar ise göğe çıkarılır. Tabii, burada klanın içerisindeki bireylerin kanı ile ötekinin kanı aynı değerde değildir. Roux, hiçbir ölümün kesin olmadığını, insan ya da toplum için olsun yeniden dirilebilmenin mümkün olduğunu yazar¹⁵. Öyle ki, burada kuş şeklinde uçan bir ruhtan söz edilir ve

¹² Solomon, *age*, 311-312.

¹³ Arthur J. Droge, James D. Tabor, **A Noble Death; Suicide and Martyrdom in Among Christians and Jews in Antiquity** (HarperSanFrancisco, 1992), 16-17.

¹⁴ Jean-Paul Roux, **Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm**, çev. Aykut Kazancıgil (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999), 76.

¹⁵ *age*, 84.

“Orhun Yazıtlarında hükümdarın uçtuğunu haykırarak duyurduktan sonra şu şekilde devam etmektedir; *gökte sanki canlılar arasındaymışsınız gibi olacaksınız*¹⁶”.

Constance Cones, tarihöncesi İskandinav halkı için savaşta ölmenin, asil bir ölüm şekli sayıldığını belirttikten sonra, savaş meydanında kılıçtan geçirilmiş savaşçının, diğer ölmüş insanlara göre daha farklı, daha şenlikli bir sonraki yaşama sahip olacağına ve Valhala’ya (ziyafetlerin verildiği çok büyük bir yer) gideceğine inanıldığını söyler¹⁷.

Bunların yanında gönüllü fedanın bir diğer şekli Hindistan’da antik döneme kadar dayanan *sati* geleneği, bir kadının ölen eşinin ardından kendisini öldürmesi olarak sürdürülür. Kadın gönüllü ve istekli bir şekilde ölüme gider ve bu kendini feda şekli savaş meydanında ölmek gibi kahramanca görülür. Ve bu ölüm sadece kendisi ve ölen kocası için değil aynı zamanda yaşayan tüm nesil için bir onur koruma meselesidir¹⁸.

Görüldüğü gibi ölmek salt ‘ölmek’ değildir, yok olmak hiç değildir, içinde anlamların bulunduğu, isteyerek ve gerek toplumsal gerekse ruhsal sonsuzluğun yer aldığı bir kavramdır. Bu anlamda, vazgeçilen ya da alınan ‘can’ bireyin/toplulun elinde gerektiğinde harekete geçirilebilir ve iradenin gücü tarafından kullanılabilir.

2.2. Dini Feda ve Şehitlik

‘Onurlu’ veya ‘gönüllü’ ölüm dinlerin de kapsamına giren bir olgudur, bu anlamda Yahudilik’ te, Hristiyanlık’ ta ve İslamiyet’te şehitlikle anlamlandırılan bu olgu inanç uğruna isteyerek ölümü göze almayı içerir. Bu anlamda Doğu dinlerinde yer alan ‘dini intihar¹⁹’ olgusundan ayrılan şehitlik, Salime Leyla Gürkan’ın açıkladığı gibi, zulüm ve baskının bulunduğu bir ortamda, tanıkların gözünde kahramanca gerçekleşen ölümün, isteyerek göze alınması ve hatta bazen kişinin bizzat kendi hayatına son vermesini içerir. Bu ölüm başkaları için yarar sağlamalı ve bu şekilde

¹⁶ Roux, age, 160.

¹⁷ Constance Jones, **Huzur içinde Yatsın: Ölüme Dair Her şey**, çev. Mehmet Gürsel (İstanbul: Dharma Yayınları, 2004), 221.

¹⁸ Margaret Cormark, “Giriş”, **Sacrificing the Self: Perspectives on Martyrdom and Religion**, ed. Margaret Cormark (New York: Oxford University Press, 2002), 14.

¹⁹ “Dini intihar”, Hinduizm Jainizm, Budizm ve Konfüçyanizm gibi Doğu dinlerinde kutsal olarak görülen bir olgudur. Hinduizm ve Jainizm intiharı meşru ve dini bir merasim olarak görürken, Budizm ve Konfüçyanizm aleni bir teşvikte bulunmamakla birlikte fedakâr bir eylem olarak değerlendirir. Dini bir maneviyat için yeme içmeden uzak durulması gibi. Hayati Hökelekli, “İntihar”, TDV İslam Ansiklopedisi, <http://www.islamansiklopedisi.info/> [25.04.2107].

öldükten sonra kurtuluş veya öteki dünyada ödöl beklentisinin bulunması unsurlarını içermelidir. Bu anlamda, Yahudi, Hristiyan ve İslam inançlarındaki şehitlik, dini bir adanmışlıkla Tanrı/Allah, İsa, inanç için feda olmayı kutsallaştırır ve inancın en büyük göstergesine dönüştürür.

Yahudi inancında feda olgusu olmakla birlikte ölüm sonrası hayatın olması ve ruhun ölümsüzlüğüne dair bir inanç yer almaz, fakat kişiler öteki dünya beklentisi olmadan halkı için ya da onuru için ölümü göze alacak davranışlarda bulunur. Yahudi sözlü geleneğini oluşturan Talmud öğretisinde şehid karşılığında “kidduş ha-Şem” (Tanrı’nın isminin kutsanması) kavramı yer almaktadır²⁰. Ve İsrail toplumunda, onurlu ölüm olarak değerlendirilecek inanç uğruna ölüm yer almakla birlikte Gürkan, ‘şehit’ kavramının ancak Grek-Selevkos Kralı IV. Antiyok devriyle M.Ö. 167-164 yıllarında girdiğini belirtir. Bu dönem ise, daha önce görülmemiş dini baskı ve kanlı mücadelelerin olduğu bir ortamdır, bu koşullarda ise öte dünyaya ilişkin mükâfat ve kurtuluş fikrinin ortaya çıktığı görülür. Yahudiliğe karşı oluşan baskılar altında da bireysel ve toplumsal feda olma durumları görülür. Ve Tanrı’nın isminin kutsanması için ölen kişi kutsal anlamına gelen *kadoş* sayılmıştır²¹.

Hristiyanlık’ ta şehit İsa’nın gönüllü takipçileri için kullanılırken, İsa gibi olmak ve onun ölümünü takip etmek dirilişin ve kurtuluşun yoludur²². Gürkan’ın aktardığı üzere ilk Hristiyan şehitleri olan Petrus ve Pavlus, Roma Devletinin kutsal saydığı pagan tanrılara tapmayı reddettikleri için ölümle cezalandırılmışlardır. Ve bu dönem Roma tanrılarına inanmayı reddederek kendilerini ölüme atan şehitlerden oluşmaktadır²³.

“Bu tavırda Makkabi direnişiyle eski Yunan ve Roma’nın onurlu ölüm kavramının da etkili olduğu ileri sürülmüştür. Fakat onurlu ölüm anlayışı kurban durumuna düşmektense kahramanca kendi hayatına son vermeyi, yani dünyevî onur fikrini esas alırken gönüllü şehitlik anlayışının temelinde kurtuluşa ulaşmak için kurban olmayı kabullenme, hatta bunu teşvik etme, yani uhrevî mükâfat fikri mevcuttur. Gönüllü şehitlik, cemaat üzerindeki baskıyı ve hristiyan katliamını arttırdığı gerekçesiyle kilise babalarının sert tepkisiyle karşılaşsa da bu şekilde ölümü seçen hristiyanlar cemaat tarafından şehid olarak kutsanmış, ilgili hristiyan kaynaklarında da (martyrologium) şehid diye anılmıştır. Şehidlerin yüceltilmesi sonucunda IV. yüzyıldan itibaren hristiyanşehidlerinin mezarlarını ziyaret etme âdeti gerek Batı gerekse Doğu Hristiyanlığı’nda yaygınlaşmış, şehidlerle ilişkilendirilen yerlere kiliseler (martyrium)

²⁰ Saime Leyla Gürkan, “Şehid” TDV İslam Ansiklopedisi, <http://www.islamansiklopedisi.info/ayrinti.php> [25.04.2017].

²¹ Gürkan, **age**, 432.

²² Norbert Weigl, “Şehit”, **İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü**, Cilt 2 Kudüs-Zühed, Eugen-Biser Vakfı İşbirliğiyle, ed. Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzmann, Martin Thurner (Ankara, Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013), 704.

²³ Gürkan, **age**, 432.

inşa edilmiş, hikâyeleri âyinlerde okunmuş, eşyalarına ve kemiklerine koruyucu ve şefaet edici güç atfedilmiştir²⁴”.

İslamiyet’in ilk ortaya çıktığı zaman ve coğrafyada erken dönem İslam’ın pagan Mekkelilere karşı savunma durumunda olduğunu söyleyen Cook, şehitliğe dair ilk anlamların da bu ortamda şekillendiğini yazar. Mekke’de Müslüman olanlara karşı saldırı ve baskılar “zalimlere” karşı savunma durumunda olan inananların gösterdiği pasif direniş şehitliğe dair bir hikâyeyi ortaya çıkarır. Bu anlamda en iyi bilinen şehit hikâyesinin İslam dinini seçen Etiyopyalı köle, Bilal’in hikâyesi olduğunu yazar Cook. Bilal, Tanrı’yı inkâr etmesi istenerek işkence görmüştür. Bu işkenceden kurtulan Bilal, ölmemiştir fakat inancı için fedakârlık göstererek acıdan kaçmadığı için ilk şehitlerden biri olarak kabul edilmiştir²⁵.

Savunma amaçlı pasif bir durumdan daha aktif bir duruma geçen İslamiyet, savaşlarla birlikte şehitliği de inananlar için daha aktif bir konuma getirecektir. ‘Allah yolunda öldürülme’ olarak İslam’ın ötekisiyle savaş ayetlerle de desteklenerek²⁶ şehitliği kutsal alanda önemli bir konuma yükseltecektir. Ayrıntılarına ilerleyen bölümde girilecek olan şehitlik kavramı böylece, anlamlı/soylu/ ölümün dini kutsiyetle yeniden üretimini sağlamıştır.

Dini inanç kişilere bu dünyaya dair bir yapılacaklar listesi sunarken ve en önemlisi de bu dünyanın ötesindeki dünyaya dair yeninden canlanışın müjdesini verirken, yapılacakların içine en makbul ölüm şekli olarak şehitliği yerleştirir. “Çürümeye yazgılı ete karşı duyulan endişenin önüne geçen, ruhun sonsuz geleceğine verilen önem²⁷” dinin sunduğu imkânlarla ölümsüzlüğü garantiler, ancak modern dönemle birlikte dinin eski gücünü ve önemini yitirmesiyle ölüm olgusuna dair yeni bir ‘mit’ ortaya çıkacaktır. Ulus-devletle anlamını bulan bu mitin ideolojisi milliyetçilik, bunun zemini de öncelikle “vatan” kavramı olacaktır²⁸. Bu mit millet olmanın en yüce ifadesi olan ‘vatanseverlik’ le tüm bedenlerin ölümsüzlüğe ulaşacağını ilan ederken, toprak altındaki tüm bedenleri de kendi tarihini yaratmak üzere yeninden

²⁴ Gürkan, **age**, 432.

²⁵ Cook, **age**, 12-13-14.

²⁶ Bkz. Bekir Topaloğlu, “Cihad”, TDV İslam İnançları Sözlüğü, <http://www.islamansiklopedisi.info/> [25.04.2017].

²⁷ Zygmunt Bauman, **Ölümlülük, ölümsüzlük ve diğer hayat stratejileri**, çev. Nurgül Demirdöven, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 39.

²⁸ Suavi Aydın, “Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü”, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, yay. haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 26.

canlandıracaktır. Ve bu “ölümsüzlük vaadi toplumun elinde son derece güçlü bir denetleme girişimi²⁹” olacaktır.

2.3. Ulus-Devlet, Savaş ve Ölüm

İnsanın toprağı, onuru veya özgürlüğü için ölmesi yeni bir olgu değildir, ancak bir savaşçının ya da kocası için ölmeyi seçen bir kadının fedakârlığı yerine artık tüm insanların fedakârlığını harekete geçirebilecek yeni bir paradigma on sekizinci yüzyılla birlikte ortaya çıkacaktır. Ulus-devlet ve milliyetçilik ‘yeni kutsal dava’ nın modern toplumlardaki paradigması olarak yurttaş bedenlerini fedakârlığın nihai kaynağı olarak kodlar. Önceki çağların soyut vatan fikri ya da onur ve özgürlük için feda olma fikri ilk tanımlarından sıyrılarak farklı bir zemine doğru kayıyordu. Bu nedenle ulus-devletin serpilip büyümesiyle milliyetçilik ve vatanseverlik yeni fedakârlığın temelini oluşturduğundan ayrıca inceleme konusunu oluşturmaktadır. Yeni bir aşk ve ideal olarak ulus fikri on sekizinci yüzyılla birlikte dünya coğrafyasının tüm alanlarında yayılacak ve tüm insanları kaplayan evrensel bir küme olacaktır.

Modern dönem paradigmasında toprağı/ulusa vurguya yeniden dönen “şehitlik” kavramı bireyleri kahraman olabileceklerine inandırırken bir taraftan da bu savaşçı bedenler, toplu bir şekilde feda olarak ulus-devletlerin ‘yeni’ topraklarının gövdelerini oluştururlar. Savaşmak, savaşırken ölmek kuşkusuz yeni bir olgu değildir ancak ‘vatan uğruna ölmeyi arzulamak veya uğruna feda olunacak ‘büyük davalara’ gönüllü olmak, kutsal bir değer atfetmek modern dönemde daha önce olmadığı kadar anlamlı kılınmıştır. Modern devletin kurucu unsuru ve iç örgütlenmesini belirlemesi açısından savaş yapmak ve sürekliliğini sürdürmek adına savaşları devam ettirmek, kitleleri bu sürecin aktif bireyleri olmaya ikna etmekle sağlanır. Bu bağlamda da ‘vatanseverlik’ etrafında örülen anlamlar bütünü anlamak aynı zamanda ulus-devletin oluşum sürecine ve savaşın buradaki önemine bakmak yerinde olacaktır.

Modern devletin kurucu unsuru olarak savaşlar ulus-devlete şekil veren asli bir unsurdur. Geleneksel devletlerin aksine ulus-devletin idari sahasının kesin olarak bölgesel sınırlarına dayanan bir güç kabı olarak tanımlayan³⁰ Anthony Giddens,

²⁹ Bauman, **age**, 72.

³⁰ Anthony Giddens, **Ulus – Devlet ve Şiddet**, çev. Cumhur Atay (İstanbul: Devrin Yayıncılık, 2005), 163.

Avrupa devlet gelişiminin çeşitli ana özelliklerinin askeri çatışmalara ve savaşlara bağlı sonuçlar sayesinde kesin biçimde şekillendiğini belirtir³¹. Boyut ve tahribat olarak büyüyen sayısız savaşlar hem mutlak devletlerin hem de ortaya çıkan ulus-devletlerin bölgesel düzenine şekil verdi³².

Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*’nda Avrupa’da ulus devletler ağının savaşlar tarafından örüldüğünü ve bu savaş hazırlıklarının bu sistemdeki devletlerin iç yapılarını yarattığını ortaya koyar³³.

“Zor araçlarının birikim ve yoğunlaşması bir arada arttığında, devletler ortaya çıkar. Devletler tanımlanmış topraklar içinde yoğunlaşmış ana zor araçlarını denetim altında tutan ayrı örgütlenmeler yaratırlar ve bazı bakımlardan bu topraklar içinde bulunan bütün örgütlenmelere göre öncelik sahibi olurlar³⁴”.

Modern devletin diğer tüm iktidar odaklarını bertaraf etmesi ve şiddet araçlarını kendi tekelinde toplaması, yeni bir tür ideoloji ve iç örgütlenmeyi de beraberinde getirmiştir. Negri ve Hardt toprak ve nüfusun ulus devlet için önemine dikkat çekerken, kralın ilahi bedeninin yerine konulan ulusun tinsel kimliği olan toprak ve nüfusun ideal bir soyutlama olarak işlev gördüğünü söyler. Daha doğrusu, fiziksel toprak parçası ve nüfus ulusun aşkın özünün uzantısı olarak düşünülüyordu³⁵. Kan bağı, teritoryal sınırlar ve dil üçlüsünden oluşan bu birlik nüfusu homojen sınırlarla örür.

“Dolayısıyla, modern ulus kavramı monarşik devletin patrimonyal bedenini miras almış ve onu başka bir biçimde yeniden icat etmiştir. Bu yeni iktidar totalitesinin çatısı kısmen bir yanda yeni kapitalist üretim süreçleri öte yanda ise eski mutlakiyetçi yönetim mekanizmaları tarafından kurulmuştu. Söz konusu kimlik, kan ilişkilerinin biyolojik bir sürekliliği, toprağın uzamsal sürekliliği ve dilsel ortaklık temelinde kurulmuş, birleştirici bir kimlikti³⁶”.

Tarihsel olarak o dönemde özgün bir örgütlenme şekli olarak ortaya çıkan ulus-devleti belirleyen kuvvet savaş olurken aynı zamanda kendi varlığını devam ettirmek için de yine savaş yapmaya gerek duyar. Bu durum ise o güne kadar siyasal iktidarla pasif bir ilişki kuran kitleleri bu savaşı idare ve devam ettirmede etkin yurttaşlar haline getirirken bu ise yeni bir tür anlamlandırma ve meşruiyet zeminiyle sağlanır. Çünkü;

³¹ Giddens, *age*, 154.

³² *age*, 144.

³³ Charles Tilly, *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu (Ankara: İmge Kitabevi, 2001), 137.

³⁴ *age*, 47.

³⁵ Michael Hardt, Antonio Negri, *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, 3. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 116.

³⁶ *age*, 116.

“Yeni ve modern bir olgu olarak ulus-devletin aynı zamanda yeni bir tür dünya görüşüne de ihtiyacı vardır. Yeni savaşımın kahramanları olan halk ve toplum sınıflarının, onların işlevlerini tanımlayan ve her birine anlamlarını anımsatan örnek anlatılara, yeni mitlere gereksinimleri vardır³⁷”.

Modernite içinde bu yeni mit ‘vatanseverlik’ etrafında biçimlendirilen yeni anlamlarla toplumun ölümsüzlüğü ve sürekliliği ile kurulmuştur. Bu ise tüm bir toplumu yeniden düzenleyen iktidar pratikleriyle insanları etkin yurttaşlar haline getirilmesiyle sağlanır. Geleneksel devletlerin halk kitlesinin kendilerini bu devletlerin “yurttaşları” ve iktidarın devamlılığına dair bir sorunları olmadığını belirten Giddens, devletin kitlesinin günlük faaliyetlerinin içine kadar girmeye başlamasıyla durumun değiştiğini ortaya koyar. Devlet egemenliğinin genişlemesi ona tabi olanların bir anlamda –başlangıçta muğlak ama giderek daha kesin ve belli-politik bir topluma üye oldukları ve bu üyeliğin sağladığı hak ve yükümlülüklerin bilincinde oldukları anlamına gelir³⁸.

On altıncı yüzyıldan itibaren yeni ortaya çıkan iktidar ilişkilerini değerlendiren Foucault, eski negatif ve sınırlayıcı iktidarın yerine pozitif, hayatı destekleyen bir tür iktidar biçiminin hayat bulduğunu belirtir. ‘Biyo-iktidar’ dediği bu iktidar biçimi ve bu iktidar ilişkilerinin geliştirdiği devletin insanları kurulmuş deneyimlerin öznelere haline getirirken diğer taraftan denetim altında tutacak stratejileri geliştirir. Yani insanlara dayattığı kimliğin ve deneyimin kendi kimliği ve deneyimi olarak kabul etmesini sağlayan bu yeni iktidar biçimi aynı zamanda da uysal ve itaatkâr bedenler yaratarak onları denetim altında tutar³⁹. Bu ise beden üzerinde doğrudan bir müdahalenin zeminini hazırlar. Beden kuşatılıp damgalanırken, diğer taraftan terbiye edilip işe koşturulur, törenlere zorlanır ve iktidarın işaretlerinin taşıyıcısı olur⁴⁰.

Yine ulusun toplumsal ve politik ilişkilerdeki etkin kuvvetine vurgu yapan Negri, nüfusun tebaa olmaktan yurttaşlığa geçişini edilgin bir rolden etkin role geçişin göstergesi olarak okur⁴¹. Tebaasının tüm bir hayatına müdahil olan bu modern devlet, kendisini teritoryal olarak diğerlerinden ayırır ve devletin çıkarlarını gerçekleştirmesi için artık sıradan yurttaş gönüllü bir savaşın içine sokar ve Hobsbawnın dediği gibi;

³⁷ Bonnefoy, **age**, 791.

³⁸ Giddens, **age**, 276.

³⁹ Bkz. Michel Foucault, **Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000).

⁴⁰ Micheal Foucault, **Hapisanenin Doğuşu**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Kitabevi, 1992), 31.

⁴¹ Hardt, Negri, **age**, 116.

kendi “milleti”ne ve “milliyet”ine ya da diğer sadakat odaklarına karşı duygularını politik gündemin en üst sıralarına yerleştirir⁴².

Vatanseverlik ve vatan için feda olmayı gönüllü kılabilen mekanizmaların başında ise bir ulusu diğer ulustan ayıran çizgilerin kalın kalın tekrar çizilmesi ile yaratılır. Bunun için ise görece modern dönemin bir diğer ürünü olan milliyetçilik ön plana çıkar. Öteki karşısında kendini bir daire ile çevreleyen ‘ulus’ olma hali, bu ulusu tüm tehditlere karşı korumayı gerekli kılarken tüm fedakârlıkları da hak edecek haldedir. “Halk” kavramının özgün ideolojik anlamının bu dönemin ürünü olduğunu yazan Hardt ve Negri, halkın kuruluşunda ise tüm nüfusun hegemonik bir grup, ırk ya da sınıf tarafından *temsili* yoluyla içi farklılıkların silinmesiyle sağlandığını söyler⁴³. İçi ulus-devlet paradigmasıyla doldurulan halk ise yeni bir ‘aile’nin aidiyetini yüklenmek zorundadır. Milli homojen bir kimliğe vurgu yapan bu kavramla halk artık sınırları çizilmiş toprağın, kültürün ve tarihsel bir hafızanın taşıyıcısıdır. Bu anlamda milliyetçilik bir birleşme programı ve bir türdeşlik varsayımıydı. Ama milliyetçilik aynı zamanda değişmez biçimde bir sınır, bir nüfus, nüfuslu bir sınırın tek ve ayrıcalıklı haklarına yönelik bir çabaydı⁴⁴.

Savaşmak ve halkı bu savaşa razı kılmak ‘hayali bir cemaat’ in kurulmasını da gerekli kılar. Bu nedenle de “uğruna modern kanın dökülebileceği büyük davalar⁴⁵” ‘millet olma’ ‘milli bir kimliğe’ sahip olma ve bir topluluğun üyesi olma etrafında yeniden üretilir. Savaşma olasılığı ve insanların yaşamları üzerinde tasarrufta bulunma gibi devasa bir yetkiyi elinde bulunduran devlet, Carl Schmit’e göre kendi halkından ölümü ve öldürmeyi göze almayı talep etme ve düşmanı da öldürme yetkisine sahiptir⁴⁶. Siyasi iktidarın eline aldığı bu yetki ise Ulrich Bröckling’in belirttiği gibi, Kral için, vatan için, halk, özgürlük ya da güvenlik için ölmeye ve öldürmeye hazır olmak, insanın bir “devlet vatandaşı”na dönüşmesinin başlıca koşullarındandır⁴⁷.

⁴² Eric J. Hobsbawn, **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilikler, program, mit, gerçeklik**, çev. Osman Akınhay, 4. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 106.

⁴³ Hardt, Negri, **age**, 124.

⁴⁴ Bauman, **age**, 132.

⁴⁵ Michael Billig, **Banal Milliyetçilik**, çev. Cem Şişkolar (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), 11.

⁴⁶ Carl Schmitt, **Siyasal Kavramı**, çev. Ece Göztepe (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2006), 65.

⁴⁷ Ulrich Bröckling, **Disiplin Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**, çev. Veysel Atayman, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008), 24.

Halk arasında “savaşçı ruhu” ve askerlik hizmetini kabullenme anlayışını geliştirmenin tek yolu, tebaayı devlet vatandaşı haline getirmek ve onları “vatanın” bekasını savunmanın kendi çıkarlarının gereği olduğuna ikna etmektir. Bilincin ulusallaştırılması aynı zamanda bilincin politikleştirilmesi anlamına geliyordu⁴⁸. Devletin kullandığı zor araçları ve yarattığı söylemler de politikleştirilen bu bilincin sürdürülmesinde etkin rol oynar. Baskı araçları üzerinde tekel kuran ya da meşru şiddet tekeline sahip ulus-devlet bu gücüyle uyulması gereken kurallar bütünü ve ideolojik çerçeveyi kendi halkları üzerinde milliyetçilik üzerinden sağlar. Ulus-devletlerin farklı halkların bir arada yaşadıkları toprakları tek bir etnik grubun “milli vatani” olarak inşa etme süreci, yerin yalnızca üstünün değil, altının da tek bir ulusun egemenlik arzularına göre yeniden düzenlenmesini içerir⁴⁹.

2.4. Yeni Bir Söylem Olarak “Vatanseverlik”

Benedict Anderson’ın yerinde tabiriyle Meçhul asker anıtları tarihin hiçbir döneminde bu kadar anlamlı semboller içermemiştir. Bu mezarlar içlerinin boş olması ya da kimin yattığının bilinmemesi nedeniyle aslında ulusların hayalimsi simgeleridir. Ve tam da bu noktada milliyetçiliği ölümü incelemekle başlatır Anderson. Dinsel olanın geri çekilmeye başladığı bir çağda milliyetçilik gereken sürekliliği ve mukadderatı sağlıyordu. Ve ölüm ve ölümsüzlük konularıyla ilgilenmesi milliyetçiliğin dinsel tahayyüllerle yakın bir akrabalığının olduğunun göstergesidir. Hayal edilmiş siyasi bir topluluk olarak ulus, insanın ülkesi uğruna ölmesini diğer ölüm biçimlerinin rekabet edemeyeceği bir konuma yükseltir. Böylelikle bu fikir devasa fedakârlıkları harekete geçirmesi anlamında görkemini ortaya koyar⁵⁰.

Bu bağlamda milliyetçilik ulusun tüm bireylerini kardeşlik ilişkisi ile birbirine bağlayarak yuvaları olan vatanları için en yüksek fedakârlığa razı kılar. Fiziksel ve manevi bakımdan birleşik ve sınırları belli bu yerin yüceliği gönüllü bir ölümün tüm insanların arzulanabileceği bir son olarak ortaya konulur ve bu da toplumun sonsuz ölümsüzlüğünü şehitlik kavramına yüklediği anlamlarla oluşturan modern siyasi

⁴⁸ Tilly, **age**, 154.

⁴⁹ Hişyar Özsoy, “Araf’ta Kalmak: Tarih Mezarı Başlar”, **Öteki Olarak Ölmek**, der. Evrim C. İflazoğlu, A. Aslı Demir (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016), 138.

⁵⁰ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metis Yayınları, 1993).

iktidarların bu alana özel bir ilgi göstermeleriyle sağlanır. Toplumun ölümsüzlüğü ise Charles Tilly'nin 'savaş makinesi' olarak tanımladığı ulus-devletin, "yurttaş bedenlerini bu makinenin yakıtı olmaya ikna etmesi"⁵¹ ve "kitleleri moderniteyle birlikte doğmuş kalabalık aile sınıfları"⁵² nın fertleri olarak kodlanmasıyla mümkün hale gelir. Bu rıza süreci ve yeni ailenin ideolojisi ise Strauss'un belirttiği gibi, "topluluğun uzak ya da yakın geçmişinden kendisi için yarattığı imgenin bir *mit*'e dönüşmesiyle sağlanır"⁵³. Modern dönemin yeni miti ise bu noktada bir ideoloji ve söylem aracı olarak tarih sahnesine çıkan milliyetçilik ve her bir yurttaşı canını vermeye ikna edecek 'vatanseverlik' tir.

Tanımlanmış sınırlar içinde yeni bir tarihsellik ve birlik kuran modern devlet yurttaşlarını bu birlikle özdeşleşmeleri ve sadık fertleri olmaları için yeni yurt ve toprağın aile sınıfına dahil edecek stratejileri üretir. Bu stratejiler ise o dönemde özellikle erkek yurttaşların gönüllü olarak dahil oldukları ordu ve zorunlu askerlik ve her birini yeni 'yurt'a bağlayan vatanseverlik üzerinden işlenir. Öyle ki modern devletin tüm bu müdahalelerinden ayrı düşünülebilecek bir fert kalmaz. Eric Hobsbawm bu konuyu şu şekilde özetler;

"Modern devlet gün geçtikçe kendi tabasının yani yurttaşlarının düşüncelerini dikkate almak zorunluluğuyla yüz yüze geliyordu, çünkü yeni politik düzenlemelerde devlet yurttaşlarına bir söz hakkı (genellikle çeşitli türde seçilmiş temsilciler aracılığıyla kullanılan bir hak) tanımakta ve/veya başka yollarla, yani vergi mükellefleri ya da potansiyel askerler olarak onların pratik onayı veya faaliyetlerine ihtiyaç duymaktaydı. Kısacası devlet, teritoryal olarak tanımlanan bir "halk"ı yönetiyor ve bunu kendi toprakları üzerinde en yüce "milli" yönetim organı olarak (ve temsilcilerini giderek en ufak köydeki en mütevazı fertlere kadar yayarak) sürdürüyordu"⁵⁴.

Her bir yurttaşın politik öznelerle dönüştürüldüğü bu yeni sistemde vatanseverlik yeni bir din⁵⁵ haline getirilir. Böylece tüm yurttaşların büyük bir özveriyle sadakatine dayanan bu anlam deryası, onlara devletleri çalıştırmaya yarayacak motor görevi gördürür.

"Vatan sevgisi biçimindeki yedek dinin vazifelerinin talep ettikleri itaat, bundan böyle devlet yasaları ya da kraliyet emirleriyle değil; ulusal yeniden-doğuş misyonu ile ilişkilendiriliyordu. Bu durum ise misyonu ilkece bitimsiz kılıyordu. Artık önemli olan, açık-seçik tanımlara uymak değil; ulus ve vatan uğruna, mevcut bütün enerjiyi harekete geçirmektir. Tek tek her kişi, kendisini ulusal hareketin yakıtı haline getirmeliydi. Herkes, ancak ölü bir vatansever olduğunda görevini eksiksiz yerine getirmiş olacaktı ve ölümsüzlüğü umabilecek kişinin

⁵¹ Tilly, **age**, 169.

⁵² Bauman, **age**, 76.

⁵³ Claude Lévi- Strauss, **Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji**, çev. Akın Terzi (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 71.

⁵⁴ Hobsbawm, **age**, 103.

⁵⁵ Bröckling, **age**, 154.

bireysel varoluşu sadece halk kolektifinin soykütüğüne ve politik özerkliğine katkıda bulunduğu ölçüde anlam taşıyordu⁵⁶”.

Homojen bir milli kimliğe yapılan vurgu ve bu ortak biz için göze alınacakları belirlemesi açısından milliyetçilik toprağı, tarihi ve topluluğı kutsallaştırır. Bu da yeni bir aile fotoğrafının içine yerleşmiş bulunan insanları harekete geçirmede etkin bir güç olurken, bir tarihsel bellek etrafında kurulan yurt da Anthony Smith’in belirttiğı gibi ‘kutsal’ hale gelir;

“Yurt; “bizim” bilgelerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. Nehirleri, denizleri, gölleri, dağları ve kentleriyle “kutsal” hale gelir yurt –derin ve deruni anlamları sadece sırra matuf olanlar, yani milletin öz-bilinçli evlatlarınca kavranabilecek mübarek ve yüce yerlerdir buralar⁵⁷”.

Büyük bir aile olarak tanımlanan bu ‘millet’ olma hali, aynı zamanda bu aile için fedakârca davranılmasını da talep eder. Bu fedakârlık ise ölümsüzlük arayıcıları için “sınırsız olanaklar ülkesi⁵⁸” ne dönüşen modern dünyanın ‘kutsal vatan’ için ölen ‘vatanseverlere’ sonsuza dek kalımlılığı bahşetmesiyle anlamlı kılınır. Şehitliğin getirdiğı ödüller açısından, ölmeye ve öldürmeye rıza göstermek ölüm deneyiminin anlamlı kılındığı bir çerçeveyi oluştururken, bireyin doğal döngüsü de bu bağlamda toplum tarafından, toplum için olduğunda anlamlaşır⁵⁹. Toplum için ölümsüzlük vaadinin güçlü bir denetleme girişimi olduğunu yazan Zygmunt Bauman, toplum tarafından dağıtılan ödüllerden biri olarak ölümsüzlüğün, egemenliğı korumak ve sürdürmek adına bir ödül olarak sunulabileceğini belirtir⁶⁰.

Bir yandan yurttaşların gündelik hayatlarına kadar girerek onları saran modern devlet diğer taraftan da bedenlerine talip olduğu yurttaşları şehitliğin anlam çerçevesi içerisinde yeniden kurar. Böylece grubun, bireyin ya da toplumun şehitlik mantığı çerçevesindeki ölümsüzlüğü modern toplumlarda önemli bir mit işlevi görür. Sonsuz kalıcılık vaat eden ulus devlet herkesin herkesle savaşına son vererek⁶¹ ölmeyi arzulayacak kesimleri ve öldürülmesi makbul karşı tarafı da betimlemiş olur. Bu da

⁵⁶ Bröckling, **age**, 135.

⁵⁷ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şeker (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 25.

⁵⁸ Bauman, **age**, 210.

⁵⁹ Yıldız Akpolat, “Ölüm Sosyolojisi’ne dair: Ölüm İdeolojisi ya da Ölümün Toplumsallaştırılması Olarak Eshab-ı Kehf Miti”, **Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 51 (2013): 125.

⁶⁰ Bauman, **age**, 72.

⁶¹ Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci, “Sunuş”, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 11.

ortak bir deneyim ve anlam dünyası içinde bulunan topluluğun/toplumsalın ‘biz’i ve ‘öteki’ni nasıl inşa ettiğiyle anlamlandırılır. Anthony Paul Cohen’e göre, topluluk, grubun üyelerinin birbirleriyle ortak bir şeyleri olduğunu ve ortak şeyin onları öbür varsayımsal grupların üyelerinden önemli ölçüde ayırdığını söyler. Bir topluluğun nerede başladığını ve nerede bittiğini göstermesi bakımından sınır kavramı, topluluğun ortak öğelerini kapsarken, farklı öğeleri de işaretleyip ayırır⁶². Bu bağlamda, “benim yaşamıma yönelik bir girişim olarak, biyo-fiziksel bakımdan yok edilmesi benim güvenliğimi ve yaşam potansiyelimi güçlendirecek ölümcül bir tehdit ya da mutlak tehlike olarak Ötekinin varoluşuna ilişkin algı⁶³” burada ölmeyi ve öldürmeyi harekete geçirmeyi sağlar.

Çünkü burada Mary Douglas’ın aktardığı gibi;

“Toplum fikri güçlü bir imgeye sahiptir, ve tek başına insanları denetleme ve harekete geçirme gücüne sahiptir. Bu imge bir biçime sahiptir; dış sınırları, kıyıları, dahili yapısı vardır. Dış hatları uygun davranışları ödüllendirme ve saldırıyı püskürtme gücüne sahiptir. Kıyıları ve yapılandırılmamış bölgeleri enerji yüklüdür. Yapılara, kıyılarına ya da sınırlara ilişkin her türlü insani deneyim, toplumun simgelerinde her an kullanılabilecek durumdadır⁶⁴”.

Bu her an kullanılabilecek insan bedenleri ise toplumun kültürü tarafından, beşeri yaşama ve ölüme anlam vermek suretiyle ölüm konusundaki korkulara karşı topluluğun üyelerini kanatları altına alıp koruyan sembolik bir otağ, bir kubbe vazifesi görür⁶⁵. Temel anlamda şehitliğin yüceltilmesi etrafında işleyen savaşanların ölümü aynı zamanda her bir kültürün ölüm deneyimini hangi mekanizmalar ve değerler etrafında anlamlandırdığına bağlı olarak da önem kazanır.

En nihayetinde bir kutsal uğruna ölme arzusu topluluğun üyelerinin kabulüne dayanacak ve benimseyecekleri bir hissi durumu da sağlaması gerekir. Bir kutsala duyulan aşk, sevgi, borç gibi duygular etrafında anlam kazanabilecek bu şehitlik söylemi Düzcan’a göre bir “taktik” olarak tüketilen tüm bu gündelik duyguların totalleştirilerek işlemesine dayanır⁶⁶. Ve böylece, “onlar”, “biz”e yönelik bir tehdit

⁶² Bknz. Anthony Paul Cohen, **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999).

⁶³ Archille Mbembe, “Nekro-Siyaset”, **Öteki Olarak Ölmek**, der. Evrim C. İflazoğlu, A. Aslı Demir (Ankara: Dipnot Yayınları, 2016): 233.

⁶⁴ Mary Douglas, **Saflık ve Tehlike Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi**, çev. Emine Ayhan (İstanbul: Metis Yayınları, 2005), 145.

⁶⁵ M.C. Kearl, *Endings: A Sociology of Death and Dying*, New York: Oxford University Press, 1989): 58’den aktaran, Vehbi Başer, **Ölüm Sosyolojisi**, Düşünen siyaset, Ölüm, s.4 (Mayıs 1999): 85.

⁶⁶ Bekir Düzcan, “Çanakkale İçinde Kurdular Beni: Şehit(lik) İmgesi Üzerinden Toplumsal Bedenin İnşası”, **“Öl Dediler Öldüm” Türkiye’de Şehitlik Mitleri**, der. Serdar M. Değirmencioğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014): 118.

olarak tasvir edildiği taktirde bu duyarlılıklar büyük bir kolaylıkla seferber edilebilir⁶⁷, bu durumda savaşın gündelik normal bir şey olması da gerekmez düşman kavramının bir anlamı olduğu sürece⁶⁸ insan bedenleri harekete geçirilebilir ve geçmeye de hazır bir durumda olmaktadır. Bu bağlamda vatanseverlik aslında sevgi sözcüğü üzerinden ulusa duyulan tutkunun son halkası olarak ölüme duyulan hayranlık şeklinde gündelik hayatın bir parçası haline gelir⁶⁹. Böylece, beden de ulusal haritalar misali çizilebilir, gövdesine bayraklar çekilebilir. Tıpkı toprak gibi beden de işlenmesi, ıslah edilmesi, tasniflenmesi, ayıklanması, istenildiğinde harekete geçirilmesi gereken bir mekân olabilmektedir artık⁷⁰.

Temelde dini bir içerikle tanımlanan şehitlik kavramı, antik dünyada istemli ölümün ve savaşarak feda olmanın yüceltilmesinden, vatan için feda olmak üzerinden tanımlanan modern paradigmaya kadar dünyanın neredeyse her dönem ve coğrafyasında ölüm sıralamasının en tepesinde yer almıştır. Ulus-devletin şehitliği denetleyecek bir paradigma yaratmasıyla birlikte, şehitlik bugün bakıldığında birçok alanda farklı anlamlar bütünü içerisinde yinelenen ve sahiplenilen bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Achille Mbembe'nin de belirttiği gibi, bu dönemin en önemli özelliği, askeri operasyonlar ve öldürme hakkının icrasının artık sadece devletlerde ve düzenli orduda bulunmamasıdır.

“Belirli bir siyasal uzamda, nihai ya da kesin otorite hakkı kolaylıkla elde edilen bir şey değildir. Aksine, yönetmeye ilişkin, üst üste binmiş ve tamamlanmış haklardan oluşan bir yamalı bohça belirlemektedir ki bunun içerisinde *de facto* hukuksal uğraklar coğrafi olarak birbirine karışmış ve her yanı asimetrik hükümlerle, çoklu tabiiyetler ve kuşatık alanlar doldurmuştur⁷¹”.

Alıntıda da görüldüğü gibi, şiddetin kullanımının birçok alana yayılması şehitliğin de farklı gruplar açısından inşasına imkân tanımıştır. Bu anlamda, Clausewitzyen mantıktaki eşit güçler arasındaki bir düello olmaktan çıkan savaş⁷², meşruluk kurdukları zeminler üzerinde hareket eden gruplar için şehitliği bir direniş mekanizması haline getirecektir⁷³. Böylece, din için ya da ulus-devlet için ölmenin

⁶⁷ Cohen, *age*, 120.

⁶⁸ Schmitt, *age*, 53.

⁶⁹ Bröckling, *age*, 135.

⁷⁰ Derviş Aydın Akkoç, “Öldürme ve Yaşatma Geriliminde Modern Devlet: İdam Sehpaı”, **Birikim Dergisi, Müzik ve Muhalefet**, s.285 (2013): 64.

⁷¹ Mbembe, *age*, 254.

⁷² Hüseyin Etil, “Sunuş Carl Schmitt’in Partizan Teorisi”, Carl Schmitt, **Partizan Teorisi: Siyasal Kavramı Üzerine bir Arasöz**, çev. G (İstanbul: Nika Yayınevi, 2017): 24.

⁷³ Şehitliğin direnişle anlamlandırılması üzerine bakınız. Rola El-Husseini, “Resistance, Jihad and Martyrdom in Contemporary Labenese in Shi’a Discourse”, **Middle East Journal**, s. 62 (2008).

yanında, artık ideoloji uğruna, bağlı olduğu inanç uğruna ölüm, şehitliğe dair çoklu anlamlandırmalar yaratmıştır. Bu bağlamda, ‘vatan için’, ‘inanç için’ ya da bir ‘ideoloji’ uğruna ölmeye ve öldürmeye hazır olmak ve bunu arzulamak farklı farklı anlamlandırma ve inşa süreçleri barındırmaktadır. Asım Öz’ün belirttiği gibi, yerleşik kültürelliğin kavramı olan şehitliğin farklı dünya görüşlerine sahip çevrelerce de kabullenilmiş olması, bu olgunun ne kadar tesirli olduğunun bir işareti olarak görülebilir⁷⁴.

Bu bağlamda da dini kökene dayanan şehitlik kavramı milliyetçiliğe eklemlenerek dönüşüm geçirirken modern dönemde nasıl yeni anlamlar kazandığı farklı gruplar tarafından nasıl yeniden üretildiği önemli görünmektedir.

⁷⁴ Asım Öz, “Anlam Kaybının Telifisi ile Siyasi Konumlar Arasında: Türkiye’deki İslâmcılığın Şehitlik ve Şahitlik Anlayışları Üzerine Bir Tasvir Denemesi”, **Öl Dediler Öldüm” Türkiye’de Şehitlik Mitleri**, der. Serdar M. Değirmencioğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014): 35.

3. TÜRKİYE’DE ŞEHİTLİĞİN ÜÇ HALİ: DİNİ, MİLLİYETÇİ VE DEVRİMCİ ŞEHİTLİK ÖRÜNTÜLERİ

Toplum uğruna ölmeye değecek değerler etrafında bireyin ölümüne bir kutsallık atfeder, birey kendisini adarken ‘ölümsüzlüğü’ de kazanmış olur. Yerin altı ile gökyüzünü birleştiren bu ‘anamlı ölüm’ e razı olan kişinin diğerleri için anlamı nedir? Ölümsüzlük sonlu beden için nasıl mümkün olur? Bu fedanın nasıl bir karşılığı vardır ve arda kalanlar onun canlı kalmasını nasıl sürdürürler? İşte tüm bunların anlam bulduğu bir uğrak olarak “şehit” derin bir anlam dünyası ve pratikler bütünü sunar. Ancak tabi ki bu olgunun her bir grup ve kültür tarafından farklı kurgulandığı ve inşa edildiği de gözden kaçmamalıdır. Bu nedenle şehitliğe dair anlatı her toplumun özgün kültür ve anlam dünyası üzerinden yeniden ele alınmak gerekliliğini ortaya koyar.

Şehitliğin anlam yelpazesi geniş bir alanı kaplamakla birlikte ölüm şeklini nispeten kendinin belirlediği ve feda olmanın arzu edilebilir olduğu üç uğrak olması bakımından ‘din yolunda’, ‘vatan için’ ve ‘dava/inanç için’ ölmek temaları Türkiye’deki şehitlik kültürünü anlamak açısından önemli alanları oluşturmaktadır. Tüm bu alanlarda ortak bir biz çerçevesinde kurulan kimlik kategorisi etrafında tanımlanan değerler ve bunun karşısında yer alan düşmanın tanımı kuşkusuz farklı olsa da şehitliği anlamada ortak göstergeler sunmaktadır. Uğruna feda olunan değerler kümesi kökleri derinden büyüyen bir tarih anlatısı ve bu tarihin sürdürülmesi için gerekli tüm fedakârlıkların yapılması gerekliliğini ortaya koyar. Kuşkusuz bu fedakârlığın diğer taraftan da bir karşılığının olması gerekir, bu ise feda olana toplum/topluluk/din tarafından bağışlanan ‘ölümsüzlük’ sözü ile yerine getirilir. Ölenin ölmediği ve yaşadığı vurgusu toplumun/topluluğun üyelerinin kendini adayan kişiye dair kolektif hafızada yaşamasını sağlarken, neden sürekli yaşadığı veya yaşaması gerektiğini de sürekli hatırlatarak diğerlerine bir örnek sunar. Her şehitlik anlatısı feda olunacak değerleri tanımlar ve bu değerlerin sürdürülmesinin topluluk için hayati olduğunu savunur.

Şehitlik bu anlamda David Cook'un işaret ettiği gibi, iki inanç sisteminin karşı karşıya geldiği alanı oluşturur. Şehidin ilk anlamda belirli bir inanç sisteminin ve karşı durduğu bir başka inanç sisteminin olması gerekir. Ve bu iki inanç sistemi arasında sınır çizilerek, ölmeye değer inanç sistemi kamusal olarak sergilenirken diğerleri için de davranış standartları ve örnekler oluşturulur. Şehitliğe dair bu değerler ve davranış normları sergilenirken aynı zamanda buna şahitlik edecek izleyicilerin de bulunması gerekir. Bu anlamda da bu şahitler/ izleyiciler kolektif hafızayı sonrakilere taşımakta önemli bir rol üstlenirler⁷⁵. Feda olunacak değerleri gösteren ve biz ile öteki arasındaki sınırı çizen şehit, tarihsel sürekliliği koruyarak “icat edilmiş gelenek⁷⁶” in de sürekliliğini sağlar.

Bu noktada Türkiye'deki şehitliğe dair anlatıyı anlamak açısından hegemon olan üç ana eksen üzerinde durulacaktır. İslam dininin Sunni yorumu açısından şehitliğe bakıldıktan sonra Türkiye'de yerleşen, Türkiye toplumunun ordu-millet anlayışına dayalı bir toplum olduğu görüşünden hareketle milliyetçi ideolojideki şehitliğe bakılacaktır. Burada Türkiye'ye özgü koşullar ve anlayışların hakim olduğu milliyetçi düşünce ile dini düşüncenin iç içe geçtiği bir alan olarak ‘Türk-İslam’ düşüncesi şeklindeki din ve milliyetçilik arasındaki ilişkide şehitliğin nasıl tanımlandığı ve şekillendiği önemli olmaktadır. Son olarak da Türkiye'de sistemi yıkmayı hedefleyen, radikal sol olarak tanımlanan ‘devrimci hareketler’in şehitlik kurgusuna yer verilecektir.

3.1. Dini Düşüncede Şehitlik

İslam dini açısından şehitlik çokça kullanılan fakat bir o kadar da karmaşık tanımlamaları olan bir kavram olarak görünmektedir. Kavramın tanımlanması ve kimin şehit olacağına dair muğlaklık üzerinde birleşilmiş tek bir anlamın da olmasını güçleştirmektedir. Türkiye’deki hakim algının ‘Allah/din yolunda ölmek’ ve ‘savaşta vatani için ölmek’ olması hegemon söylemin de bu yönde geliştiğini gösterir. Şehitliğin diğer kategorilerine dair tanımlamalar mevcut bulunmakla birlikte araştırılan kaynaklarda, söz konusu hegemon anlamın birincil olduğu görülür. Şehitliğe dair net bir uzlaşının bulunmayışını ise Asım Öz, bu konuda teolojik bir

⁷⁵ Cook, *age*, 1-2.

⁷⁶ Eric Hobsbawm, Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006).

otoritenin bulunmayışına bağlar⁷⁷. Şehitliğe dair muğlak ve hatta çoklu tanımlar kavramı geniş bir alana yaysa da, genel bir söylemin düşünce dünyasını belirlediği ve kavramın içeriğinde bir yarılmanın yaşanmadığı söylenebilir.

Şehitlik, Hristiyan inancında İsa'nın gönüllü takipçileri için kullanılırken İslam inancının da Hristiyan geleneğinden etkilendiği görülür. Farklılıkların bulunmasıyla birlikte kavramsal ve vaad edilenler açısından Hristiyanlık ve İslamiyet ortaklıklar gösterir. Şehitlik, Hristiyanlık'ta İsa Mesih'in yaşantısının şahitleri (havariler)'ne denirken, burada takip nedeniyle tehlikede olan imanı için ölüme giden ve imanını kanıyla ödeyenler için kullanılır. İsa'nın ölümü ve dirilişinin temel olduğu Hristiyan inancında, şehit İsa'nın ölümünü takip eder ve onun gibi olur⁷⁸.

“Şehit, Mesih'in insanlar tarafından şiddetle reddedilişini göz önünde bulundurarak ve İsa Mesih'i ümit ederek kendini tamamen Tanrı'nın eline bırakır. Dolayısıyla şehit aynı zamanda hem tanrısal sevginin, hem de Hristiyanlığın ölüm ve şiddetin son aşamada hakim olmayacağı inancının da şahidi olur. Şehit, azizin ilk numunesidir. Onun anılma ve tanzim yeri ölüm gününde düzenlenen evharistiyandır ki o gün onun semavi yaş günüdür⁷⁹”.

Hristiyan inancında olduğu gibi, İslam inancında da şehit, ‘tanıklık eden’, ‘hazır olan’, ‘huzurda bulunan’ anlamlarına gelmektedir⁸⁰. Hristiyan geleneğin ve İslam geleneğinin şehitlik konusunda benzer anlamlandırmalara sahip olduğunu söyleyen Keith Lewinstein, şahitlik anlamının yanında, her iki inancın ödülleri konusunda da paralellik gösterdiğini yazar. Her iki inançta da şehit cennetle ödüllendirilir ve şehidin ruhu cennetin en üst katında, Tanrının krallığında yer alır ve şehit diğer inananlara göre ayrıcalıklı bir yere sahiptir⁸¹. ‘Tanık olmak’ ise David Cook’un ifade ettiği gibi ilan etmenin en güçlü şeklidir, çünkü tanık kişisel güvenirliliği ve deneyimi sonrakilere ve izleyicilere iletir⁸². ‘Tanık olmak’ anlamının önemi inancın izleyicileri için takip edilecek bir yol ortaya koyarken diğer taraftan bunun süreklileşmesi açısından da önemlidir. Fakat şahit anlamı şehitliğin asıl anlamı iken,

⁷⁷ Öz, age, 76.

⁷⁸ Norbert Weigl, “Şehit”, **İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü**, Cilt 2 Kudüs-Zühd, Eugen-Biser Vakfı İşbirliğiyle, ed. Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzmann, Martin Thurner (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013): 704.

⁷⁹ age, 704-705.

⁸⁰ Bkz. Albrecht Noth, **Müslümanlıkta ve Hristiyanlıkta Kutsal Savaş ve Kutsal Mücadele**, çev. İhsan Catay (İstanbul: Özne Yayınları, 1999), Orhan Hançerlioğlu, **İslâm İnançları Sözlüğü** (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), David Cook, **Martyrdom in İslam** (New York: Cambridge University Press, 2007), Saime Tuğrul, **Canım Sana Feda, Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).

⁸¹ Keith Lewinstein, “The Revaluation of Martyrdom in Early Islam”, **Sacrificing the Self: Perspectives in Martyrdom and Religion**, der. Margaret Cormack (New York: Oxford University Press, 2002): 78.

⁸² Cook, age, 1.

Björkman, bu anlamın daha sonradan unutulmuş olarak yanlış tanımlamalara maruz kaldığını belirtir ve ölüm üzerine kurulan anlamının öne çıktığı görülür⁸³. Kavrama dair feda olmaya doğru kayan anlam ise ‘tanık olmak’ anlamını ikincilleştirir⁸⁴.

‘Şehit’ ‘kutsal bir ülkü veya inanç uğruna ölen kimse’, ‘din yolunda canını veren kimse’⁸⁵, olarak Büyük Türkçe Sözlük’te tanımlanır. Bu tanım şehidi dini bağlamından koparmaz fakat ‘tanık olmak’ anlamına da değinmez, diğer taraftan da seküler ve daha geniş bir tanımı içinde barındırır. Fakat tabi ki şehitlik kavramı İslam içerisinde çok daha geniş kategorileri içerecek şekilde yer etmektedir.

Ali Seyyar, şehidi, mukaddes bir ülkü (mefkure, dava, ideal) veya inanç uğruna savaşırken ölen kimse, Allah yolunda, Hak yolunda canını feda eden ve sadece bu uğurda ölen kimse olarak tanımladıktan sonra, din-vatan düşmanlarıyla savaş-mücadele neticesinde öldürülen veya canını, malını, ırzını ve diğer Müslümanları müdafaa ederken öldürülen insanların da şehit olduğunu yazar. Diğer taraftan da suda boğulan, yıkıntı altında kalan, ateşte yanan, veba, ishal, sıtma gibi hastalıklardan dolayı ölen, akrep sokmasından veya kuduzlu köpek tarafından ısırılma sonucu ölen, loğusa iken, gurbette iken, sevabını Allah’tan bekleyerek rızık ve ilim için çalışırken ölenlerin de şehit kabul edildiğini belirtir⁸⁶.

Görüldüğü üzere şehit kavramının içerisine kimlerin gireceği konusunda geniş bir tanım mevcuttur, şehitliğin sadece ‘din yolunda ölmek’ üzerinden kurulan anlamının dışında diğer şehitlik kategorilerinin de olduğu görülür. Fakat tanık olmak anlamının bulunmadığı bu tanımlamada Seyyar, önceliği ‘din yolunda ölenler’e verir. Orhan Hançerlioğlu ise, şehidin *tanık*, *şâhid* anlamına geldiğini, Tanrı adı olarak da kullanıldığını ve *her zaman ve her yerde bulunan* anlamının olduğunu yazar. Diğer taraftan İslam’da din uğruna ölen’i adlandırmada kullanıldığını belirtir ve Müslüman inancına göre şehidin kutsal olduğunu ve Tanrı katında armağan göreceğini yazar.

⁸³ W. Björkman, “Şehid”, İslam Ansiklopedisi, c.11, 5. bs. (Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997): 390’dan aktaran, Şafak Aykaç, **Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999** (Yüksek Lisans Tezi: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 24.

⁸⁴ Türkiye’deki İslami kesim homojen bir kimlik taşımamakla birlikte şehitliğe dair tanımlamalar da aynılık göstermemektedir. Şehitliğin mutlaka Allah yolunda savaşta ölmeyi gerektiren bir durum olmadığını esasen Allah’ın hükmüne göre davranışta bulunmak, buna tanıklık etmek ve öncü olmak olduğunu belirten yazarlar da bulunmaktadır. Bkz. Vahdettin Işık, “Örnek ve Öncü Bir Kimlik Tanımı Olarak Şehadet ve Şehid” Haksöz Dergisi, s.59 (1996): 39-41.

⁸⁵ “Şehit”, **Büyük Türkçe Sözlük**, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts [23.02.2017].

⁸⁶ Dr. Ali Seyyar, **İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri: Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü** (İstanbul: Değişim Yayınları, 2007), 975.

Ve Muhammed Peygamber'in hadislerinden çıkarsayarak doğal ölümleri dışında haksız olarak ve zulüm görerek ölenlerin de şehit olarak değerlendirildiğini ve ölümden sonra günahlarının bağışlanacağını belirtir⁸⁷. Bu noktada Muhammed Peygamber'in söylediklerine bakıldığında aynı şekilde şehitliğe dair geniş bir tanımlama yapılmakla birlikte öte dünyanın mükâfatı olan cennet ve Allah uğruna şehitlik arzuların en kuvvetlisi olarak betimlenir.

“Allah Teâlâ'dan bütün kalbiyle şehitlik dileyen bir kimse, yatağında ölse bile, Allah ona şehitlik mertebesini ihsân eder⁸⁸”.

“Ümmetime ağır gelmeyecek olsaydı, hiçbir seriyyeden geri kalmaz, hepsine katılırdım. Allah yolunda şehit olmak, sonra diriltilip tekrar şehit olmak yine diriltilip tekrar şehit olmak isterdim⁸⁹”.

“Allah yolunda öldürülen şehittir; Allah yolunda ölen şehittir; bulaşıcı hastalıktan ölen şehittir; ishâlden ölen şehittir; boğularak ölen şehittir.” buyurdu⁹⁰”.

Allah'a imanı tam bir şekilde ölen ve özellikle Allah yolunda savaşarak ölen şehide dair kutsama net bir görüntü sergilerken, karmaşayı yaratan diğer bir kavram olarak 'şehadet' kavramına da değinmek gerekir. “Şahadet” şehit kavramında olduğu gibi hazır olmak, 'yetişmek', 'tanıklık etmek', 'haber vermek' anlamlarına gelirken, 'gözle görülebilen insanlar tarafından idrak edilebilen varlıklar', 'Allah yolunda öldürülenler', 'kıyamette kulak, göz, dil, el, ayak ve derilerin kişinin aleyhinde konuşmalarına yaptığı kötülükleri söylemeleri', 'kâfirlerin küfürlerini ikrar etmeleri' olarak çoklu bir anlam sıralamasına tabi tutulur. Muhammed Peygamber'in sözlerinden Kur'an'da yer alan şehitliğe dair ayetlere kadar kavramın anlamının geniş bir alanı kaplamakla birlikte, esas olanın 'din yolunda savaşırken ölmek' hususunda birleştiği görünmektedir. Ve bu ölüm İslam inancı açısından mükâfatı olan bir ölüm şeklidir. Ölenler 'ölümsüz' olacaklar ve özellikle Allah yolunda ölenler yıkanmadan ve üzerlerindeki elbiselerle gömülecekler, 'cennet'le ödüllendirileceklerdir. Ayrıca, dini ve ülkesini korumak için savaşa katılmayanlar ise azarlanmaktadır.

“O halde, dünya hayatını ahiret hayatı karşılığında satanlar Allah yolunda savaşsınlar. Kim Allah yolunda savaşır da öldürülür veya galip gelirse, biz ona büyük bir mükafat vereceğiz⁹¹”.

“Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşsınlar, öldürsünler ve ölsünler. Allah bunu Tevrat'ta,

⁸⁷ Haçerlioğlu, **age**, 576-577.

⁸⁸ Müslim, İmare, 15; Nesâî, Cihâd 36, <http://www.hzmehdi.net/2016/08/sehidlik-mertebesi-ile-ilgili-ayet-ve.html> [20.04.2017].

⁸⁹ Buhârî, İman, 26; Müslim, İmare, 103, 107.

⁹⁰ Müslim, İmare, 165; İbn-i Mâce, Cihâd, 17.

⁹¹ **Kur'an**, Nisâ Suresi, 74, <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf> [20.04.2017].

İncil’de ve Kur’an’da kesin olarak va’detmiştir. Kimdir sözünü Allah’tan daha iyi yerine getiren? O halde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır⁹².”

“Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah’ın, lütfunda kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar. Arkalarından kendilerine ulaşamayan (henüz şehit olmamış) kimselere de hiçbir korku olmayacağına ve onların üzülmeyeceklerine sevinirler⁹³.”

“Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz⁹⁴.”

“İman edenler, Allah yolunda savaşır. İnkâr edenler de tâgût yolunda savaşır. O halde siz şeytanın dostlarına karşı savaşın. Şüphesiz şeytanın hilesi zayıftır⁹⁵.”

“Ey iman edenler! Size ne oldu ki, “Allah yolunda savaşa çıkın!” denildiği zaman yere çakılıp kalıyorsunuz? Dünya hayatını ahirete tercih mi ediyorsunuz? Fakat dünya hayatının faydası ahiretin yanında pek azdır⁹⁶.”

Talip Türcan, İslam’da Allah yolunda öldürülen kimselere şehit denileceğini belirttiikten sonra, şehitliğin Müslüman geleneğinde ilk planda savaşta hayatını kaybetmek anlamına geldiğini yazar. Diğer taraftan daha geniş anlam kategorilerini sıralar⁹⁷.

“Haksızlığa karşı çıkma ve hakkı savunma, inancının gereğini yerine getirme, insan ilişkilerinde adaleti ve dürüstlüğü gözetme, bilgi edinme ve bilim yapma gibi ulvi, ahlaki ve insani değerler uğrunda yaşamını yitirme de şehitlik kapsamında değerlendirilir. Bunun en önemli amaçlarından biri, bu değerler uğruna çaba sarf etmenin özendirilmesidir. Bu çerçevede, açlık susuzluk, boğulma, enkaz altında kalma, yanma, zehirlenme, teröre maruz kalarak ve vahşi hayvanların saldırısı sonucu yaşamını yitirenler şehitlik statüsünde kabul edilir. Ayrıca doğum esnasında yaşamını yitiren anne, hac yolunda ve hac esnasında yaşamını yitiren kişiler de şehit olarak değerlendirilir⁹⁸.”

Açıkça görüldüğü gibi Kur’an’da ve şehitlik tanımlamalarında kavram çemberi olduğunca geniştir. Fakat hiyerarşinin tepesinde ‘Allah yolunda öldürülmek’ olduğundan ‘tanık olmak’ anlamı ikincil bir kategoridir. İslamiyet’teki şehitliğin iman tanıklığıyla ilgisinin zayıflığının Albrecht Noth’a göre göstergesi veba ya da bağırsak hastalığı sebebiyle ölene, boğulana ve suçsuz ve kefareti alınmadan kanı akanlara da verilebilmesidir. Ve buradaki şehit kan tanığı değil, ahiretteki büyük ödülü ve yeri hak kazanandır. İslam şehadetindeki ad ve konu arasındaki görünür bir

⁹² Kur’an, Tevbe Suresi, 111.

⁹³ Kur’an, Âl-i İmrân, 169.

⁹⁴ Kur’an, Bakara Suresi, 154.

⁹⁵ Kur’an, Nisâ Suresi, 76.

⁹⁶ 9.Tevbe: 38 Kur’an’ dan aktaran Münir H. Bayatlı, **Kur’an’da Savaş Olgusu** (Ankara: Araştırma Yayınları, 2009), 101.

⁹⁷ Talip Türcan, “Şehit”, **İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü** Cilt 2 Kudüs-Zühed, ed. Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzman, Martin Thurner (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayinevi, 2013): 703.

⁹⁸ **age**, 703.

çelişkinin var olmasını Noth, Müslümanların Hristiyanlıktaki bu görüşü kendilerine mal etmelerine sözcüğü birebir dillerine taşımış olmalarına bağlar⁹⁹.

Din/Allah yolunda ölmenin kutsallığının yanında görüldüğü gibi kutsal değerlerin içerisine yerleştirilen bir diğer kavram “vatan”dır. Kişinin canını feda edeceği esas değerlerin de din yolunda ya da vatan için savaşırken ölmek olduğu noktasında birleşildiği görülmekte, “Müslüman bireyin ve toplumun değerlerini yaşayabilir kıldığı mekân olarak vatan¹⁰⁰,” “mübarek ve kutsal¹⁰¹” alanlardan biri olarak anlandırılmaktadır. Bu nedenle de her Müslüman’ın vatanını savunması gerekliliği ortaya konmakta Uhud Savaşı’ndan Çanakkale Savaşı’na kadar kurulan süreklilikle dini ve milliyetçi düşünce birbirine bağlanmaktadır.

Bu noktada Diyanet İşleri Başkanlığı’nın şehitlik tanımına da yer vermek gerekir. Şehidin tanık anlamına ve Kuran’da geçen ayetlere yer verdikten sonra Diyanet İşleri Başkanlığı şehidi üçe ayırır; Hakiki şehit, Hükmi şehit ve dünya nimetleri bakımından şehit. Burada dikkat edilecek husus ise Hakiki şehidin tanımlanmasında ve örneklenmesinde yatar. Buna göre Hakiki şehit, İslam’ın yücelmesi ve vatan müdafaası için savaşırken ölen Müslümanlardır, “Uhud, Bedir ve Çanakkale Savaşlarında olduğu gibi¹⁰²”. Burada da görüldüğü gibi Diyanet’in şehitlikte en tepeye yerleştirdiği din ve vatan için ölmektir. Bu da Türkiye’deki şehitlik algısına ve söylemlerine dair önemli bir kaynak oluşturur. Daha sonraki bölümde de tartışılacağı gibi Türkiye’deki dini düşünce ile milliyetçi düşüncenin iç içe geçtiği bir uğrak olarak şehitlik kavramı, Diyanet İşleri Başkanlığının tanımlamasında da kendini göstermektedir.

Bedelini canıyla ve kanıyla ödemesi bakımından şehit kavramının yerleşik ve genel olarak birleşilmiş bir anlamının olması, şehidin kim olduğunun da önemini ortaya koyar. Bu bağlamda Cook’un işaret ettiği üzere İslam’daki şehitlik savaş, kuşatma gibi zorlu durumlarda Tanrı’ya inancı tam ve gönüllü seçiminin sonucu ölümdür ve bu şehit genellikle erkektir¹⁰³.

⁹⁹ Noth, *age*, 33-34.

¹⁰⁰ Mehmet Birsin, “Hakikate Tanıklık Bağlamında Şehitlik Kavramı ve İslam Fıkıhındaki Yeri”, *Ekev Akademi Dergisi*, s. 46 (2011): 111.

¹⁰¹ Bkz. Gaffar Tetik, “En Güzel Vatan...” *Diyanet Dergisi*, s. 130 (2001).

¹⁰² “Şehid” Diyanet İşleri Başkanlığı, <http://www.diyamet.gov.tr/dinikavramlar/> [12.03.2017].

¹⁰³ Cook, *age*, 30.

Şehit kavramının ‘şahit olmak’, dine tam bağlı olarak ulvi işleri yerine getirmek ve feda olmak anlamına kadar geniş bir çember içerisinde değerlendirildiği görülür. Bu durum kavram dairesinin içerisine yerleştirilenlerin bir taraftan muğlaklığa sebep olmasına diğer taraftan ise kavramın tüm yüzeylere temas ederek yayılmasına sebep olur. Fakat her ne kadar geniş bir tanım mevcutsa da ölüm üzerinden kurulan anlamının tüm diğer kategorilere baskın olduğu görülür ve bu ölüm özellikle ‘din yolunda’ ve ‘vatan müdafaasında’ ölmek olarak hegemon olur.

3.2. Milliyetçi Düşüncede Şehitlik¹⁰⁴

Modern devlet yapılanması bir ulus ve bu ulusa bağlı yurttaşların oluşturduğu ‘ailesel’ bir birlik olarak, ‘vatan’, ‘vatanseverlik’, ‘vatan için feda olmak’ temaları etrafında bu birliği sürekli kılacak muhafızlara ihtiyaç duyar. Ulus-devletle birlikte belli bir grubun dahil olduğu askerlik, artık tüm ulusun bireylerini kapsayacak şekilde vatandaşlık görevine dönüşür. Askerlik ya da orduda yer almak zorunlu bir vazifenin dışında ‘ulusal onur’ un ve erdemin de taşıyıcısı olur. Ulus devlet olgusunun küreselleşmeyle birlikte eski gücünü kaybettiğine dair genel bir görüş mevcut olmakla birlikte, bugün hala her daim hazır ordular ve bu orduların ister zorunlu ister gönüllü savaşanları vardır. Çünkü bu orduyu gerekli kılan her bir devlet için bir “düşman” sürekli mevcuttur. Orduların varoluş nedeni “vatan”ın, toprağı, sınırları, görünürlüğü hatta zaman ve mekânda kapladığı yere ilişkin algılar, tanımlar, temsiller bütünüyle değişmiş olsa da, “düşman” ın hep var olduğu ve olacağı fikri hiç değişmemiştir¹⁰⁵. Bir “düşman”ın olması ise bu düşmanla mücadele edebilecek ve ülkesini ona karşı koruyabilecek bir gücün de olmasını gerekli kılar. Bu da ulus-devlet yapılanması içerisinde ordunun ve askerliğin bir ulusal göreve dönüştürülmesiyle mümkün olur. Askerlik ‘kutsal’ görevlerin arasına girerken ‘vatan’a dair sevginin göstergesi sayılan şehitlik ise ‘ölümlerin en yücesi’ olarak ‘kutsal vazife’nin nihai amacına dönüşür.

¹⁰⁴ Türkiye’deki milliyetçiliği ele alırken bunun homojen ve tekil bir milliyetçilik olmadığını ortaya koymak gerekir. Bu bağlamda Tanıl Bora Türkiye’deki milliyetçiliği tartışırken dört veya beş milliyetçilik türünden bahseder; resmi milliyetçilik: Atatürk milliyetçiliği, Kemalist ulusçuluk, Liberal “yeni milliyetçilik”, Türkçü radikal milliyetçilik, İslamcı milliyetçilik. Fakat biz burada resmi milliyetçiliği ele almaktayız. Bkz. Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı** (İstanbul: Birikim Yayınları, 1995).

¹⁰⁵ Melek Göregenli, “Militarizmin İnşasının Aracı Olarak Eşitsizliğin Meşrulaştırılması ve Vatanseverlik”, **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 50.

Türkiye özelinde ordunun ve zorunlu askerliğin izlediği yola bakıldığında, batıda ulus-devletin ortaya çıkmasıyla paralel bir şekilde ortaya çıkan bu olgu, benzer şekilde 18. yüzyılla birlikte Osmanlı'nın da gündemine girmiştir. Orhan Koloğlu'nun aktardığına göre, tüm vatandaşların eşit koşullarda askere alınmasının kararının verilmesiyle 1826'da Yeniçeri Ocağı kaldırılmış ve askerlik hizmeti mecburi kılınmıştır. Ancak bu zorunlu hizmetten kaçmak için gayrimüslimlerin çeşitli yollar bulmasıyla, askerlik hizmeti giderek Türklere ve Müslümanlara kalmıştır. Ve böylelikle de Osmanlı ve sonrasında Cumhuriyet'in de fikri temellerini oluşturacak olan 'asker millet' kavramı bu ortamda belirmeye başlamıştır¹⁰⁶. Türkiye'de milliyetçiliğin ve militarizmin taşıyıcı bir kurumu olarak ordu, her daim önemli ve kurtarıcı bir güç olarak kodlanmış ve algılanmıştır. Bu düşüncenin oluşmasını ve yerleşmesini sağlayan tarihsel ve düşünsel olgular ise 'ordu-millet' miti etrafında kurulmuş ve Türkiye'de düşünsel evreni belirlemiştir. Bu mit ise bize şehitliğe dair algıyı ve düşünsel yapıyı anlamak için gerekli bir okuma sağlar.

'Ordu-millet' mitinin oluştuğu tarihsel koşullara bakıldığında Türkiye'de milliyetçiliğin doğuşu ve militarizmle nasıl iç içe geçtiğine bakılmalıdır. Bir ideolojik vaziyet alış olarak Türk milliyetçiliğinin doğuşu, Jön Türkler ve bu oluşumun kurumsallaşmış devamı olarak İttihat ve Terakki ile başlatılabilir¹⁰⁷. Osmanlı'nın son dönemlerinde devleti ayakta tutmak için ortaya konulan "kurtuluş reçeteleri"nden biri olan milliyetçilik, toplumun militarizasyonu ile birlikte gelişmiştir. Devletin II. Meşrutiyet'in ilanından sonra "kurtuluş" için güçlü ve askeri bir devletin şart olduğu inancını taşıdığını belirten Suavi Aydın, toplumun ise toptan bir militarizasyon sürecine tabi tutulduğunu ve ülkenin hızla "vatanlaştırılırken" halkın da "millete" dönüştürüldüğünü söyler¹⁰⁸. Tebaanın 'vatanlı yurttaşlar'a dönüştürülmesi ise ideolojik temellerini milliyetçi düşüncede bulan 'ordu-millet' anlayışıyla, vatana sadakat ve milli duyguları harekete geçirecek bir zemini yaratır. Bakıldığında dağılan bir İmparatorluğu kurtarmanın ve ayakta tutmanın temelinin yurttaşlar kitlesinin olduğu düşüncesi, Osmanlı düşünsel dünyasında vatandaşa ayrı

¹⁰⁶ Orhan Koloğlu, "Osmanlı Devlet'inde "Asker Millet" Anlayışının Oluşması", **Tarih ve Toplum Dergisi**, c. 32, s.192 (Aralık,1999): 24.

¹⁰⁷ Metin Karabaşoğlu, "İslâm ve Milliyetçilik Arasındaki İlişki ve Etkileşim", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünceler: Dönemler ve Zihniyetler**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları,2009): 692.

¹⁰⁸ Suavi Aydın, "Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü", **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**, haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008): 33.

bir önemin verilmesini gerektirir. Bu nedenle de, II. Meşrutiyet’le birlikte “vatandaş” siyasal literatürün başat “aktör”ü haline gelir. Bu süreçte, II. Meşrutiyet önce vatandaş tanımlar, daha sonra ise bu tanım üzerinden “icat” etme çabasına girişir¹⁰⁹. Böylelikle ortaya çıkan yeni bir anlayış ile birlikte imparatorluktan arda kalan toprak ve yurttaşlar bir vatana dahil olarak bir millet çerçevesinde milliyetçi ideolojiyle yeniden kurgulanacaktır. Kuşkusuz bu süreç yalnız Osmanlı’nın içinde bulunduğu parçalanma sürecinin değil, diğer taraftan Avrupa’da başlayan milliyetçilik akımının etkisiyle ulusçuluğun artışındandır da.

Fusun Üstel’in Osmanlı’dan Cumhuriyet’e makbul vatandaşın nasıl tanımlandığını kitaplar üzerinden yaptığı çalışmasının gösterdiği gibi, artık vurgu vatandaşlar topluluğundadır. Vatandaşlık organik bir bütünün üyesi, ailenin bir ferdi olmaktır. “Vatan” bir ortak “ev” dir. Vatandaş, vatanın “evladı”dır, dolayısıyla vatandaşlar birbirlerinin kardeşidir¹¹⁰. Vatandaşlığın akrabalık bağlarıyla güçlendirilmesinin ardından, ait olunan vatana dair yapılması gereken en önemli şey ise içinde bulunulan savaş koşullarında bu vatani korumak ve askerlik görevini yerine getirmektir. İmparatorluğun dağılma sürecine girdiği, sıcak savaş koşullarının yaşandığı bir dönemde askerlik, Osmanlı vatandaşının “hükümete karşı” başta gelen görevi olmasının ötesinde, vatanseverliğin de önemli bir boyutunu oluşturur¹¹¹. Tüm bunları sağlamak için Birinci Dünya Savaşı deneyimi ve ardından gelen Kurtuluş Savaşı süreciyle ‘topyekün bir seferberlik’ yaşayan toplum, diğer taraftan da toprak kayıplarıyla “beden” olarak tahayyül edilen “vatan”ın en yaşamsal “organları” nı kaybettiği¹¹² gerçeğiyle yüzleşir. Bu savaş ve toprak kayıpları bir yandan toplumun milliyetçi bir paradigmayla militarizasyonunu getirirken diğer yandan da ‘düşman’ ın kim olduğunu ve kime karşı savaşılması gerektiğini de ortaya koyar. Bu noktada da, Türklerin en eski çağlarına gönderme yaparak savaşkan ve asker bir millet olduğu üzerine temellenerek milli duyguları ve seferberliği öne çıkaran bir düşünce olarak ‘asker-millet’/ ‘ordu-millet’ düşüncesi ‘ahlaki kaynakları’ harekete geçirmek açısından önemli bir işleve sahip olacaktır. Çünkü Bröckling’in de altını çizdiği gibi, devlet, artık insanları ruhsuz bir makinanın basit bir çarkı olarak ele alamazdı, tam

¹⁰⁹ Fusun Üstel, **Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Türkiye’de Vatandaş Eğitimi** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 73.

¹¹⁰ Üstel, **age**, 73.

¹¹¹ **age**, 87.

¹¹² **age**, 105.

tersi bireylerdeki ahlaki kaynakları harekete geçirerek vatana karşı gönüllü bağlılık ve fedakârlık duygularını harekete geçirmeliydi ve bu artık zor kullanarak elde edilemezdi¹¹³.

Osmanlı'dan devralınan 'asker millet'/ 'ordu millet' düşüncesi ve ordunun Türk milliyetçiliği açısından önemi, 1930'larda ise İzmir'de Kubilay'ın yeni rejime karşı bir grup tarafından öldürülmesi sonrası yeniden işlenerek temellendirilecektir¹¹⁴. Böylece, Gürkan Güven'in belirttiği üzere, etnisist karakterli milliyetçiliğin bir yansıması olan ordu-millet miti, askerliği/savaşkanlığı Türklük özelinde etnikleştirerek kadimleştirmiş ve şehitlik en başta olmak üzere, dinî motifleri de ulusallaştırarak zaman içinde büyük ölçüde kitleselleşmiştir¹¹⁵. Böylece ezelden beri savaşçı bir millet olarak Türkler yeni devlette de orduya dahil olarak kurtarıcı ve ilerletici bir görevi üstlenmelidirler. Cumhuriyet tarihi boyunca işlenecek bu düşünce 'kutsal bir görev' olarak askerliği, vatandaşlığın değerler listesinin başına koyarken toplumsal bir tutkal olarak duyguları harekete geçirici bir inanç birliği sağlar.

Zorunlu askerlik ve vatanseverlik Türklerin ordu millet olduğuna dair sürekli üretilen bir olguyla temellendirilirken, diğer taraftan sürekli iç ve dış düşmanlarla mücadele edildiğine dair hep canlı tutulan bir tehdit algısıyla da meşruluk kazandırılır. Dolayısıyla, karşı bir kimlik olarak 'düşman' olgusu Cumhuriyet'in kuruluşundan bugüne çeşitli adlar alsa da sürekli varlığını korumuştur. Kuşkusuz 'öteki'nin varlığı her bir devlet ve ideoloji için varoluşsal bir olgudur ve kendi aidiyet çemberini geçmeye ve yıkmaya çalışan tüm ötekilerle mücadele gerekli ve kaçınılmazdır bu düşüncede. Bu yüzden de, vatanın bekasına ve birliğine kast eden tüm düşmanların bertaraf edilmesi gereklidir.

Cumhuriyet'in kuruluş aşamasındaki savaşların düşman olgusuna net bir gösterge sağlarken zamanla bu olgu yerini farklı düşmanlara bırakmıştır. Dünyanın iki kutba ayrılmasıyla ortaya çıkan Soğuk Savaş dönemi ve Sovyetlerin varlığı komünist olmayan dünya için 'komünizm tehdidi'ni ortaya çıkarır. Bu bağlamda da Türkiye'de yıllarca dış ve iç tehdit olarak kodlanan bir komünizm tehdidi bulunur. Tanıl

¹¹³ Bröckling, **age**, 124.

¹¹⁴ Mehmet Beşikçi, "İhtiyat Zâbiti"nden "yedek subay"a: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir zorunlu askerlik kategorisi olarak yedek subaylık ve yedek subaylar, 1891-1930", **Tarih ve Toplum dergisi**, s.13 (Güz 2011): 85.

¹¹⁵ Gürkan Güven Öztan, "Türkiye'de Milli Kimlik İnşası Sürecinde Militarist Eğilimler ve Tesirleri", **Erkek Millet Asker Millet: Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler**, der. Nurseli Yeşim Sünbülöğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013): 85-86.

Bora'nın işaret ettiği gibi Soğuk Savaş anti-komünizmi beka sorunsalını ideolojikleştirmiş ve Kemalist milliyetçilikten merkez sağın milliyetçiliğine, muhafazakâr milliyetçiliğe ve ülkücü milliyetçiliğe dek bütün milliyetçi ideolojik söylemlerde yer almıştır¹¹⁶.

Türkiye'de vatanın bekasına dair kronikleşen korku ve teyakkuz hali içindeki sol hareketin etkisini yitirmesi ve Sovyetlerin dağılmasıyla görece sönerken, bunu yeniden alevlendirecek gelişmeler baş gösterir. Sürekli düşman tehdidi varsayımına dayalı beka kaygısı, 1950'lerden sonra da anti-komünizm temelinde Türk milliyetçiliğinin anlam dünyasını belirlemeyi sürdürdü. "1980'lerde anti-komünizm paranoyasının ve 'mukaddesi'nin yitmesi, bu zemini kayganlaştırdı¹¹⁷". 1990'larda Türk milliyetçiliğinin 'Özal'ın 21. Asır Türk asrı olacak' söylemi özgüvenli bir Türklük yaratırken diğer taraftan Körfez Savaşı ve ardından Kürt siyasi hareketinin ortaya çıkması bu özgüveni sarsarken ülkenin bekasının tehdit altına girdiği düşüncesi ve parçalanma korkusuyla milliyetçi-muhafazakâr kesimin tepkiselliğinde vatanseverlik duygularını yeniden pekiştiriyor ve kabartıyordu¹¹⁸. 90'larda ise Türk Milliyetçiliği Kürt hareketinin yükselmesiyle ivme kazandı. "Daha önemlisi, Kürt sorunu, Türk milliyetçiliğinin beka kaygısını ve tehdit algılamasını güncelleştirdi, yoğunlaştırdı¹¹⁹".

"Türkiye Cumhuriyeti'nin varlığına iç ve dış düşmanlarca kastedildiği telâkkisini 'ebed-müddet' kılarak kronikleştiren çok yoğun bir tehdit algılamasının, milli kimlik üzerinde zaman zaman boğucu¹²⁰" olabildiği gibi diğer taraftan bu tehdit algısı ve vatana dair sahiplenme duygusu vatandaşları sürekli savaşmaları gereken bir düşmanla baş başa bırakır. Bu da vatandaşa devlet tarafından kapanması zor borçlardan birini "vatan borcu"nu aklından çıkarmaması gerektiğini söyler.

Fakat burada askerliğin kime ait olduğu meselesi de diğer önemli noktadır. Hala geçerliliğini koruyan bir şekilde askerlik ve vatan müdafaası erkek yurttaşların vazifesi ve erdemi olma özelliği gösterir. Zorunlu askerlik sadece yurdun müdafaasına yönelik bir uygulama değil, aynı zamanda erkeklerin ve kadınların devletle aralarındaki vatandaşlık ilişkisini belirleyen (ve kadınlar asker olmadığı için

¹¹⁶ Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı** (İstanbul: Birikim Yayınları, 1995), 75.

¹¹⁷ Bora, **age**, 137.

¹¹⁸ **age**, 138-139.

¹¹⁹ **age**, 133.

¹²⁰ **age**, 75.

farklılaştıran) bir uygulamadır¹²¹. Kadınların bu inşa edilmiş değerler içinde ise görevi, istisnalar olmakla birlikte, daha çok ‘asker yetiştiren ana’, ‘asker yolu gözleyen eş, sevgili, ana’ gibi görece pasif bir düzeydedir. Korunması gereken bir nesne olarak kadının konumu ‘vatan’ın konumuyla eşdeğerdir neredeyse. Vatan ‘ana’ söyleminin içeriğinde cinsiyetleştirilerek, düşmanca tecavüz edilen ve saldırılan bir toprak olarak, korunması gereken bir yerdir, çünkü en nihayetinde kendi analarımız gibi bir değerdir bizim için. Vatan bu kurguda önemli bir nesne hatta fetiş nesnesi haline getirilir. Buna göre uğruna her şeyi feda edebileceğin sınırları belirlenmiş bu toprak parçası tekrardan tanımlanmak ve işaret edilmek zorundadır. Aksi halde harekete geçirilecek milli duyguların somut nesnesinin olmaması düşünülemez. Bu noktada vatan imgesinin nasıl tanımlandığı ve bu ‘yeni’ aidiyete dair yurt tasavvurunun nasıl şekillendiği de diğer önemli husustur.

Vatan kavramı, 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğunun toprak kaybetmesine paralel olarak elde kalan toprakları tanımlamak üzere ‘patrie’ anlamının içerdiği siyasi anlama denk gelecek biçimde ‘İnsanın yaşadığı yer, konut’ ya da ‘yurt’ anlamında kullanılır¹²². Şerif Mardin’den aktaran Üstel, vatan kelimesinin popüler kullanıma girmesinin ise Namık Kemal’in “Vatan” başlıklı makalesiyle olduğunu aktarır¹²³. Erken Cumhuriyet dönemi fikri eserleri de bu bağlamda vatana, vatandaşa ve millete dair düşünceyi oluşturması açısından önemlidir. Resmi milliyetçiliğin ana hatlarını çizen Ziya Gökalp, Namık Kemal ve Afet İnan’ın çalışmaları¹²⁴ Cumhuriyetin vatandaş tanımını yapmakla birlikte onun görevlerinin de altını çizmiştir. Bu eserlerde vatan “kuvvetini millettten alan ve uğruna hayatlar feda olunan mukaddes bir ülke¹²⁵” olarak tanımlanmaktadır. “Candan ve canandan daha değerli olan¹²⁶” bu vatan için ise gerektiği zaman seve seve can feda edilmesinin altı çizilir. Bu bağlamda da, Üstel’in de belirttiği gibi

¹²¹ Bora, *age*, 144.

¹²² Üstel, *age*, 97.

¹²³ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998): 361’den aktaran, Füsün Üstel, *Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Türkiye’de Vatandaş Eğitimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 97.

¹²⁴ Afet İnan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), Namık Kemal, *Vatan Yahut Silistre* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, haz. İbrahim Kutluk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976).

¹²⁵ Gökalp, *age*, 85.

¹²⁶ Kemal, *age*, 3.

“vatan” bir toprak parçası olmasının yanında “nitelikli ve “değer yüklü” bir toprak parçasıdır ve sınırlara yönelik aidiyet duygusu yaratmada önemli bir işleve sahip olmaktadır¹²⁷.

Salt fiziksel bir çevre olmayan, sınırlara ve toprağa dair pozitif duyguların içeren vatan ‘kutsal’ bir yerdir ve hiçbir yabancı elin değmemesi gereken bir mekândır. Vatanı başlatan ve bitiren sınır çizgilerine ve her bir karesine yüklenen duygusal anlamlarla birlikte, vatanlaştırılmış bu topraklar Bauman’ın işaret ettiği üzere iki şeye de göndermede bulunur: “toprak ve ölümler”.

“Herhangi bir seçim üzerinde düşünüp taşınmadan kişi çoktan bu toprak üzerinde doğmuş ve bu atalar ve torunlar zincirine bağlanmıştır bile. İnsan yer değiştirebilir, ama toprağını birlikte götürmez, başka bir toprağı kendi toprağına da dönüştüremez. İnsan dostlarını değiştirebilir, ama ölümlerini, başkasına değil, kendisine ait ölü atalarını değiştiremez; aynı biçimde başka insanların ölümlerini kendi atalarına da dönüştüremez¹²⁸”.

Kişi hayata geldiği topraklarını ve bu toprakları ‘vatan yapan’ ölümlerini seçemez ve bu bağlamda vatanı korumak ve sonsuza dek sürmesini sağlamak sadece toprakların üstüne karşı değil, altına karşı da bir görevdir. Diğer yandan vatan sadece duygusallıkla yüklü bir mekân değil kökenleri tarihe uzanan “ebedi” bir yurttur ve “Türkiye’de Türklerin ebedi gerçek yurdudur¹²⁹”. Bu bağlamda, yurttaşların belirli bir imge etrafında aynı duyguları paylaştıkları bir kavram olarak vatan ve bu vatana dair duyguları harekete geçiren vatanseverlik, gerektiğinde bu vatan için her şeyini feda etmek gerektiğini yurttaşların tüm bir hayatına kodlar.

Kemal ve Akeski’nin vurguladıkları gibi “her karış toprağı ecdadımızdan birinin kanıyla yoğrulmuş¹³⁰” ve “ecdadının kemiklerinin, namusunun, şerefının taşıyıcısı¹³¹” olan vatan yerin altında “bizler” için ölen atalarımızın yerin üstündeki toprağın her karışına karışan adanmışlıklarını taşır. “Ödenmiş olan bedel, yani çok sayıdaki ölümler, çocuklara, çok pahalıya kazanılmış bir mirası koruma, onun sorumluluğunu taşıma ve ona müteşekkik olma görevini vermektedir¹³²”. Ve ‘mirası

¹²⁷ Üstel, **age**, 100.

¹²⁸ Bauman, **age**, 133.

¹²⁹ Etienne Copeaux, “Türkiye’de Tarih Öğretimi ve Yurttaşlık”, çev. Turhan Ilgaz, **Dersimiz: Yurttaşlık** içinde, Etienne Balibar, Dominique Borne, Jacques Bouineau, Etienne Copeaux, Jean Leca, Dominique Schnapper, haz. Turhan Ilgaz (İstanbul: Kesit Yayıncılık ve Matbaacılık, 1998): 175.

¹³⁰ Kemal, **age**, 33.

¹³¹ Ahmet Hamdi Akseki, **Askere Din Kitabı, 1887-1951**, 4. bs. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1980), 8.

¹³² Copeaux, **age**, 178.

koruma sorumluluğu' vatandaşların vatana karşı bir 'borcu' olarak kodlanmasıyla şekillendirilir. Çünkü 'dışarıda' ve 'içeride' bu topraklara karşı her daim kast eden 'düşmanlar' vardır ve olacaktır. Düşman kavramı ve işaret ettiği yer her dönem farklılaşmakla birlikte 'düşman' olgusu süreklilik taşıyan bir kavram olmuştur. "Şayet ulusal sınırların içinde ve dışında "bizi" yok etmeye çalışanlar karşısında ayağımızı yere sıkı basmazsak, övülen halk artık övgüye değer olmayacaktır¹³³". Bu nedenle de Düzcan'ın belirttiği gibi, sürekli tehdit ve tehlike altında olan vatani koruma hissi, kolektif bir erdeme dönüştüğünde "koruma" hissinin yanında "eksiklik" duygusunun da sürekli yeniden üretildiği ve vatandaşın bu mahcubiyetini sürekli kanıtlamak durumunda kaldığı görülmektedir¹³⁴. Vatandaşın kendini kanıtlayacağı en kutsal vazife ise askerlik olur bu durumda. "Türk askeri, kendine ait hiçbir çıkar gözetmeksizin yalnız vatan ve ulusunun esenliği uğruna kendini feda etmekten çekinmeyen bir kahraman¹³⁵", "Allah yolunda ve vatan uğrunda, yurdunu düşmana çığnetmemek için canını feda etmekten çekinmeyen kişi¹³⁶" olarak tanımlanır ve bir asker için en büyük rütbenin şehitlik olduğu vurgulanır. Vatandaşın, bu vatan için gerekirse canından olması gerektiğinin altı çizilir ve şehitlik toplumsal alanda kutsanan değerlerin en başına oturtulur.

Şehitlik modern devlette ölümü arzulanabilir kılacak tüm mekanizmaların harekete geçirilmesi ile meşru zemine oturur. Beden üzerindeki terbiye ve disiplin teknikleri, duygular üzerindeki denetim, coşkuyu ve heyecanı harekete geçiren psikolojik etmenler ve aynı zamanda eksiklik ve borçluluk hissi ve dayatması bu anlamda bütünlüklü olarak tekrarlanan ve işletilen mekanizmalar olarak şehitliği arzu edilebilir ve meşru kılar.

3.3. Türklük ve İslamiyet

Kavramın tartışmalı ve muğlak kalmasının yanında Türkiye'de şehitlik kavramına dair söylemlerde ise şahitlik anlamının nerdeyse silindiği görülür, o kadar ki milliyetçilikle iç içe geçerek daha çok 'ülkesi için ölenleri' tanımlayacak duruma gelmiştir. Bu ise Türkiye'nin İslam ile milliyetçilik ilişkisine dair sorgulayıcı bir

¹³³ Bilig, **age**, 121.

¹³⁴ Düzcan, **age**, 113-114.

¹³⁵ Osman Güngör Feyzoğlu, Turgut Durukan, Ahmet Okutan, **Askerin Din Bilgisi** (Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Kara Kuvvetleri Komutanlığı, 1981), 180.

¹³⁶ Akseki, **age**, 321.

okumanın tekrar yapılmasını gerekli kılar. Türkiye’deki İslamcılığın milliyetçilikle ilişkisine dair ilk görünür olan, bu konuda istisnalar olmakla birlikte, şehitliğe dair söylemlerde kendisini gösterir. Öncelikle Türkiye’deki İslamcı kesimi değerlendirirken tek ve homojen bir anlayışın olmadığını gözden kaçırmamak gerekir, burada vurgulanacak olan ise toplumsal ve siyasal olarak hegemon hale gelmiş İslami söylemdir.

İslamcı düşüncenin devlete ve millete dair Türkiye’de milliyetçilikle iç içe geçmiş bir söylem benimsemesi, İslamcı düşünürlerin ‘din ü devlet’ düşüncesinde yatar. Dinin bekasını devletin bekasıyla ilişkilendiren bu yaklaşım, ‘hikmet-i hükûmet’ adına, dinen yanlış olsa da ‘siyaseten doğru’ gözüken bazı uygulamaların kabul görmesine yol açmıştır¹³⁷. Türkiye’de din ve devleti birbirinden ayırmaması ve bununla bağlantılı millet kavramını da bu iki olgunun içine yerleştirmesi, İslami düşüncenin milliyetçilikten arınmadığının göstergesidir. Bu olguyla ilgili bugün Düccane Cündioğlu’nun sözlerine bakıldığında aynı biçimde din ile milletin birbirinden ayrılmadığı görülür;

“Her din mensup ve sâlikleriyle, her devlet de halkı ve tebaasıyla (milletiyle) varolabildiğine göre, mensuplarından gayrı mücerred bir din”den, tebâsından ayrı yine mücerred bir devlet”ten bahis açabilir, bizim dışımızda var olan bir din u devlet tasavvuruna işaret edebilir miyiz?... Açıkçası dinî ve siyasî alanları birbirinden ne kadar ayırabiliriz? Dinin de devletin de esas itibarıyla insanların icad ve imali değil, bilakis tevârüs ettikleri organizmalar oldukları düşünülecek olursa, elbette içine dahil olduğumuz, kendisine katıldığımız ve hatta esasen anlam çerçevesi içerisinde varolduğumuz din u devlet"imillet"ten kâmilten ayıramayız, çünkü dini de devleti de millet"le birlikte düşünebiliriz ancak. Millet olmadıkta din de devlet de olmaz, olamaz! Kezâ din olmadığı takdirde de ne millet kalır, ne de devlet!¹³⁸”.

Türkiye’deki İslami düşüncenin milliyetçilikle çatışmak yerine paralellik göstererek ilerlemesi ve bazı alanlarda aynı dili kullanması kuşkusuz tarihsel bir olgudur. Osmanlı’nın devleti kurtarmak amacı taşıyan kurtuluş ideolojilerinden biri olarak İslamcılık, etnisist hareketlerin de yarattığı etkiyle başat bir ideolojik amaca dönüşmemiştir. Kemalist iktidarın Türkçülük temelinde kurduğu Cumhuriyet içerisinde kısıtlamalara uğrayan İslami düşünce ve pratikler ancak çok partili hayata geçişle birlikte yeniden canlanma imkânı bulmuştur. Bu canlanma ise Nuray Mert’in tarif ettiği gibi artık bir ‘ulus devlet içinden konuşuyordu’ ve düşünsel yapısına

¹³⁷ Karabaşoğlu, **age**, 696.

¹³⁸ “Din u Devlet”, “Mülk ü Millet” Birbirinden Ne kadar ayrılabilir?! <http://www.yenisafak.com/> [02.03.2017].

‘milli’ unsurlar egemen oluyordu. Bu bir yandan ulus devlete sadakati dinî unsurlarla pekiştirirken, diğer yandan ulusal kimliği dindarlaştırmıştır¹³⁹.

Bir kurtuluş ideolojisi olarak ortaya çıkan ‘İslamcılık’ dağılan ve toprak kaybeden bir devletin ‘vatan müdafaası’ altında milliyetçilikle örtüşerek Cumhuriyet boyunca aralarındaki ilişkiyi kesmemesine sebep olmuştur. Öyle ki, Müslümanlık Türklüğün aslı bir ögesi olarak görülmüş ve milliyetçiliğin başarısı büyük ölçüde bu vurgudan beslenmiştir¹⁴⁰. Türkiye özelinde Kemalist iktidarın dine karşı kısıtlayıcı tutumu çok partili hayata geçişle ve 1960’lardaki görece özgürlük ortamıyla birlikte kırılmıştır. Kurulan İslami partilerle birlikte siyasallaşan İslamiyet, bu dönemde geliştirilen ‘Türk-İslam sentezi’ tezi ile milliyetçi düşünceyle eklenilerek belirli kırılmalara rağmen süreklilik kazanacaktır. Bu ise devlete ve millete dair geliştirilen dinsel bir milliyetçilik söylemiyle bir tavır alış getirecektir. Milliyetçiliğin devletin bekasına karşı gösterdiği reaksiyoner tepkilerin benzerini gösteren bu düşünce dönem dönem değişen ‘düşman’ algısına karşı da savunmacı ve koruyucu etkinliğini milli bir dinsellikle sürdürecektir. Şehitlik kavramı da bu anlamda iki ideolojinin kesişim kümesinde yer alarak muğlak, dinle pek de uyuşmayan ama bir taraftan da net bir biçimde kabul görmüş bir şekilde sorgulanmayan alana dahil edilecektir.

Türkiye’de İslamcılığın 1960’lara kadar entelektüel düzeyde kaldığını belirten Nuh Yılmaz, sadece söylem düzeyinde kalan bu hareketin, kitle düzeyinde de sağcı-muhafazakar kesimle herhangi bir ayrışma yaşamadığını yazar. 1960’lardan sonra ise iç ve dış konjonktürdeki gelişmelerle, İslami hareket kendine has bir çizgi yakalar. Asıl ayrışma ise 1970’lerde MNP-MSP üzerinden kendine ait siyaset yapmasıyla kitle düzeyinde de bir ayrışma başlar¹⁴¹. 1970’lerde ‘Türk-İslam sentezi’ düşüncesi özellikle İslami düşüncede etkili olarak millet olarak Türklüğe ve bu tarihe vurgu yaparak gelişme gösterir. Bu tez ise Zücher’in aktardığı gibi İslamiyet ile Türklüğü tek bir potada eritiyordu. Türklük ile İslamiyet arasındaki benzerlikler, Türklerin “İslam’ın askerleri” oldukları sonucunu ortaya koyuyordu. Ve böylece bu tezle Türk

¹³⁹ Nuray Mert, “Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi düşünceler: İslamcılık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004): 414.

¹⁴⁰ Zerrin Kurtoglu, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: İslamcılık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009): 207.

¹⁴¹ Nuh Yılmaz, “İslamcılık, AKP, Siyaset”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: İslamcılık**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004): 614-615.

kültürü ile İslam kültürü iki temel bileşeni oluşturuyordu¹⁴². Böylelikle İslamiyet ile Türklük arasında kurulan bu özel bağ sayesinde milli davalar için harekete geçirilebilecek kitlelerin de zihin ve eylem dünyasındaki meşruluğu sağlanmış oluyordu. Öyle ki ‘Türk-İslam Sentezi’ tezi Zücher’in aktardığına göre 1970’lerde sağ siyaset, Milli Selamet Partisi ve Türkeş’in MHP’si tarafından desteklenmekteydi. Hatta 1980 sonrasında darbe yönetimi din ve ahlak eğitimi ile yurtseverlik, anne, baba, devlet ve ordu sevgisini dini bir görev gibi sunuyordu¹⁴³.

Dini bir milliyetçiliğin hegemon söylem olduğu düşünce dünyası diğer taraftan da ötekini de konuşmak ve göstermek zorundadır. Bu anlamda dinsel milliyetçiliğin inanca ve millete dair tehdit oluşturan ötekileri bir taraftan ‘Müslüman olmayan ötekiler’ olurken diğer taraftan ‘Türk olmayan ötekiler’ dir. Çünkü ‘Müslüman Türklerin tarihi’ne özelde Selçuklu-Osmanlı geçmişine yapılan atıfların biçimlendirdiği bu düşüncenin öteki olarak işaret ettiği taraf da buna göre şekillenir. ‘Devletin bekası’ söz konusu olduğunda saf bir milliyetçilikle benzer tepkileri veren Türkiye’deki dini kesimin resmi milliyetçilikle aralarındaki sınır çizgisi de muğlaklaşmaktadır.

Bu noktada şehitliğin Türkiye’deki İslamcı düşünce açısından anlamına bakıldığında yukarıda tartışılan zeminden hareketle yine dinsel bir milliyetçilik içerisinde anlam bulunduğu görülür. Söylem ve eylem düzeyinde ‘şahit’ anlamının tamamen silindiği ve ‘ülkesi için ölenleri’ kapsayan dar bir alana hapsedildiği görülür. İyi bir dindarın eşittir iyi bir vatandaş olması gerektiği bir anlam düzeyinin kurulduğu bu alanda ‘ülkesi için ölmek’ de bu bağlamda en iyi vatandaş ve dindarlığın göstergesine dönüşür. *Askere Din Kitabı*’nda da her vatandaşın devlete can vergisi borcunu ödemesi gerektiğinin altı çizilerek askerlik Türklüğün asli görevi olarak görülür. Vatanı düşmanlara karşı savunmak Allah’ın farzı iken, vatanı savunmak da dinsel bir görev olarak anlamlandırılır¹⁴⁴. Bu da Tanıl Bora’nın belirttiği gibi, İslami aidiyetlerde askeri pratiğin kurucu bir öneminin olduğunu ortaya çıkarır. Bu bağlamda da “vatan müdafaası” , “milli istiklal” gibi milliyetçi çerçevede anlamlılaşan duygular ‘şehitlik’ kutsiyeti içerisinde dini düşünceyi de şekillendirir¹⁴⁵.

¹⁴² Erik Jan Zücher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi** (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 415.

¹⁴³ **age**, 415.

¹⁴⁴ Feyzoğlu, **age**, 174-175.

¹⁴⁵ Bora, **age**, 146-147.

Şehitliğin Türkiye İslamcıları açısından özellikle 1960'lı yıllardan sonra tartışıldığını belirten Asım Öz, '60'lardan önce egemen kavrayışın Allah için öldürülmeyi öne çıkararak sadece askerlerin şehit olarak alındığını söyler¹⁴⁶. Bundan sonraki yıllarda kutsal bir dava için öldürülmekle sınırlandırılmayacak bir anlamının da tartışıldığını belirtir.

“Türkiye’deki İslâmcılığın fikri bakımdan farklı ufuklara yelken açtığı bu yıllarda, 70’li yıllardan itibaren tedavülde olan “halkı Müslüman olan ülkeler” ayrımı yaygınlık kazanmış, Afganistan başta olmak üzere farklı coğrafyalarda silahlı mücadele deneyimleri, bir yandan Filistin, bir yandan Kürt sorunu, bir yandan İslâmî toplumsallaşma süreçlerinin siyasal otorite tarafından sekteye uğratılması, kavramın sadece *Allah için ölüm [fi sebîlillah]* olarak anlamlandırılmasının eksik ve yanlış olduğu düşüncesini gündeme getirmiş, *şahit* ve *şehit* anlamları arasında ayırım yapılmıştır¹⁴⁷”.

1980 ve 1990’lı yıllarla birlikte İslamcı yayınların şehitlik kavramının tek taraflı algılanışına dair bir eleştiri ve sorgulamayı getirmeleri, toplumsal alanda ve siyasal düzeyde çoklu bir kavrayışı doğurmamıştır. Türkiye’de yaşanan savaş koşulları ve özellikle Kürt Hareketinin doğmasıyla birlikte yaşanan çatışmalar 1990’lardan sonra Türkiye’de şehitliğin ‘terör olaylarında ölenler’ olarak algılanmasına neden olmuştur.

“Mehmet Görmez, "15 Temmuz gecesi ülkemizin birlik ve bütünlüğüne, milletimizin hürriyet, irade ve bekasına yönelik *ihaneti püskürtmek* için hiç tereddüt etmeden tankların önüne yatan, silahlara meydan okuyan, *bedenlerini bu vatan için siper eden, canlarını din-ü devlet, mülk-ü millet, istiklal ve istikbalimiz için feda eden* ve şehadet mertebesine ulaşan aziz şehitlerimizin her birini sonsuz rahmetine gark eyle. Cennetinle ve cemalinle müşerref eyle ya Rabbi. Şehitlerimizi, *Bedir şehitleriyle, Uhud şehitleriyle, Çanakkale şehitleriyle* birlikte haşreyle Allah'ım. Kabirlerini pür nur, makamlarını ali eyle Allah'ım." diye dua etti¹⁴⁸”.

Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez’in ‘15 Temmuz Şehitleri’ için yaptığı konuşmadan da anlaşılacağı üzere şehitlik dini inanç ve milliyetçiliğin harmanlandığı bir uğrak olarak önemli bir kavramdır. Buradaki vurgu devlete ve millete ‘ihamet edenler’in kimler olduğunu işaretlerken, ‘vatan için’, ‘millet için’, ‘din için’, ülkenin sonsuz geleceği için hayatlarını ortaya koyanların şehitliğine vurgu yapar. Ve bu vurgu aynı zamanda tarihsel olarak süreklilik taşıyan dini savaştan ulus devlet için savaşa değin kurulan bir tarihsel anlatıyla süreklilik kazandırılır. Hegemon İslami kesimin söylemlerindeki bu milliyetçi vurgunun Türkiye’de şehitliği anlamaya çalışırken sorgulanması gereken tarafını oluşturduğu açıktır.

¹⁴⁶ Öz, age, 48-49.

¹⁴⁷ age, 63.

¹⁴⁸ Diyanet İşleri Başkanı Görmez Şehitler için Dua Etti, 30.07.2016, <http://aa.com.tr/tr> [10.03.2017].

3.4. Devrimci Şehitlik¹⁴⁹

Ulusun ve dinsel düşüncenin şehit olmaya dair kişilerce somut kabul edilebilecek şeyler sunuyor olmasına karşın sol düşüncenin içerisindeki militanların feda olmayı kabul edebilecek motivasyonunun ne olduğu ve nasıl kurulduğu önemli bir sorudur. Kuşkusuz sol hareketler için de kendini fedaya razı kılabilen bir takım meşrulaştırıcı mekanizmaların olduğu somuttur. ‘Kutsal değerler’ in, dini düşünce ya da milliyetçi düşüncede olduğu gibi, sol düşünce açısından da şehitliğe dair anlamlandırmada inşa edildiği görülür. İnşa edilen bir kutsallık anlatısı ve tarihi etrafında atıf yapılan eylemler ve mücadelede ‘ödenen bedeller’ devrimci şehitliğin referans değerlerini oluşturur. Bu bağlamda da, şehitliğe dair geniş bir anlam dünyasının olduğu dini ve milliyetçi şehitliğin yanında ‘devrimci şehitlik’ kavramı da incelenmeye değer bir alanı oluşturur. Sol/sosyalist hareketin veya sistemle ve bulunduğu konumla bir şekilde derdi olan silahlı hareketlerin kendini adama ve fedaya dair argümanının temel bulduğu “dava uğruna mücadele”, “halkımız için” , “yeni bir dünya kurmak için”, “adaletsizliğe karşı” bu anlamdaki şehitliği anlamlandırmada önemli argümanlardır.

Türkiye’de sol/sosyalist hareketin tarihi Osmanlı’nın son dönemlerine kadar götürülmekle birlikte¹⁵⁰, Cumhuriyet tarihinde 1920’de kurulan Mustafa Suphi’nin TKP’ sinin ardından Türkiye’de 1960’lara kadar büyük bir sosyalist kitlelilik yakalanmaz. 1970’ler dünyayla koşut bir şekilde Türkiye toplumunda da sosyal hareketler alanında gözle görülür bir canlanmanın olduğu yıllardır. Öğrenci hareketinden, işçi hareketlerine kadar bir dizi eylem ve hareket hali Türkiye toplumunda ciddi bir politizasyon ve mobilizasyonu da beraberinde getirir. 1960’lardaki sosyal hareketler alanındaki ve özellikle sol hareketin canlanmasıyla o güne kadar olmamış bir şekilde işçi sınıfı ve sosyalist kesimler eylem sahasına girer. Bu kitlesel düzeydeki giriş ise sol açısından ciddi bir mobilizasyon ve toplumsal alanda politizasyonu getirir, diğer taraftan devletin baskı aygıtları ve sağ kesimle aralarındaki şiddet sarmalı, sol hareketleri düşünsel anlamda ve ardından pratik olarak 1970’lerle birlikte ‘silahlı mücadele’ye yönlendirecektir. “Devletin baskı

¹⁴⁹ Burada ‘devrimci hareket’ kavramını Goodwin’in kullandığı gibi siyasal ve sosyo-ekonomik düzeni radikal yöntemlerle değiştirmeye çalışan herhangi bir örgüt ve destekçileri anlamında kullanıyoruz. (Jeff Goodwin, “Devrimci Terörizmi Anlamak”, **Tarihsel Sosyoloji Stratejiler, Sorunsallar ve Paradigmalar**, der. Ferdan Ergut, Ayşen Uysal (Ankara: Dipnot yayınları, 2007).

¹⁵⁰ Bkz. Murat Belge, “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 8: Sol**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).

aygıtının ya da reaksiyoner karşı-hareketlerin toplumsal hareketlere uyguladığı yoğun şiddetin yarattığı tepki¹⁵¹”, devrimi getirecek tek gücün silahlı mücadele olmasının düşünülmesi veya konjonktürel anlamda silahlı mücadelenin bir gereklilik ve zorunluluk olarak kendini dayattığı düşüncesiyle sol hareketlerin silahlı mücadele deneyimi ortaya çıkacaktır¹⁵². 1970’lerde ve ardından gelen 1980 darbesiyle birlikte artan baskı ve şiddet sonucu, devletle ve paramiliter güçlerle girilen çatışmalarda yaşanan ölümler sol içerisinde şehitliğe dair daha baskın bir söylemin de ortaya çıkmasına sebep olur. “Şehitlik vurgusu, ölümlerin çoğaldığı 1970 ile 1980 arasındaki örgütlerin kültürüne girmeye başlar¹⁵³”. 1980 sonrasında ise solun büyük kısmının baskı altına alınması ve cezaevi deneyimleri hareket kabiliyetinin kısıtlanmasına ve burada militanların ölüm oruçları ve süresiz açlık grevleri yaparak şiddetin kendi vücut bütünlüğüne yönelmesine tanık olunur. “Yani 90’lı yıllarda ötekine yönelik şiddet ve buna bağlı şehitlik gözle görülür bir biçimde azalmıştır¹⁵⁴”. Bu bağlamda sol hareketleri değerlendirirken şehitliğin sadece kendi hayatına son verme iradesinin dışında sıcak bir çatışmada ya da ‘düşman’ tarafından öldürülmenin de şehitlik olarak değerlendirildiğini gözden kaçırmamak gerekir. Buradaki şehitlik diğer taraftan yaşanan adaletsizlik duygusu ve sistemin taleplerine şiddetle cevap vermesi dolayısıyla aynı zamanda bir direniş biçimi olarak ortaya çıkar. Bu anlamda karşı tarafla girilen çatışmada yitirilen devrimcilerin şehit olarak görülmesi anlamlı olurken, ölüm orucu şehitliği ya da kendini dava uğruna ölüme atmak açık hiçbir alan bırakmayan devletle girilen mücadelede son direniş ve karşı koyuş biçimidir. Bu direnme tarzı Ertuğrul Mavioğlu’nun dediği gibi bir nevi geriye kalan tek silah olan bedenlerin barikata dönüştürülmesidir¹⁵⁵.

Sosyalist mücadelenin ya da ulusal kurtuluş hareketlerinin dünya ölçeğinde geniş bir coğrafyada yer aldığı düşünüldüğünde, devrim veya dava uğruna fedanın da aynı

¹⁵¹ Emin Alper, “Silahlı Mücadelelerin ortaya çıkışı, yükselişi ve bitişi üzerine”, **Birikim Dergisi**, s.271 (2011): 32.

¹⁵² Türkiye Sosyalist Hareketi içerisinde silahlı mücadelenin nasıl girdiğine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ertuğrul Kürkçü, “Türkiye Sosyalist Hareketine Silahlı Mücadelenin Girişi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 8: Sol**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007).

¹⁵³ K. Eylem Özkaya Lasalle, “Radikal Sol Örgütlerde Şehitliğin İnşası”, **“Öl Dediler Öldüm” Türkiye’de Şehitlik Mitleri**, der. Serdar M. Değirmencioğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014): 294.

¹⁵⁴ **age**, 298.

¹⁵⁵ Ertuğrul Mavioğlu, **Asılmayıp Beslenenler: Bir 12 Eylül Hesaplaşması** (İstanbul: Babil Yayınları, 2004), 84.

şekilde büyük bir coğrafi alan kapladığı savunulabilir. Bu bağlamda da, Michel Offerle'nin belirttiği gibi, “kolektif eylemlerin zamanın bir uzantısı olduğu yerel, güdümlenmiş ve yerleşik bir repertuvarın bulunmasıyla birlikte, diğer tarafta politik zamanının özgüllüğünün protesto eyleminin sloganlarını yönlendirdiği ulusal, özerk ve modüler bir repertuvar olduğunu¹⁵⁶” da gözden kaçırmamak gerekir. Kendi özgüllüğü ile birlikte dünyadaki sosyalist hareketlerin ‘eylem repertuarı’nın bir parçası olan Türkiye sosyalist hareketi ‘ölüm’e ve ‘feda’ya dair evrensel atıfları barındırır. Küba devriminin önderi Che Guevera’nın “Ölüm nereden ve nasıl gelirse gelsin... Savaş sloganlarımız kulaktan kulağa yayılacaksa ve silahlarımız elden ele geçecekse ve başkaları mitralyöz sesleriyle, savaş ve zafer naralarıyla cenazelerimize ağıt yakacaklarsa ölüm hoş geldi, safa geldi...” sözleri bu fedakârlığın göstergesidir. Ya da 1980-81’de on mahkumun kendini ölüm orucunda yok ettiği IRA üyeleri ve Bobby Sands, ‘devrimci feda’nın ve kendi bedenini silah gibi kullanmanın kült kişilikleri olurlar. Diğer taraftan Türkiye sosyalist hareketinde önemli yerleri bulunan Deniz Gezmiş, Mahir Çayan ve İbrahim Kaypakkaya devrimci kişiliğe ve feda kültürüne dair bir tarihsel bellek kurarlar. Kaypakkaya 1973’te girdiği cezaevinde işkencedeki kararlı duruşu ve ‘ser verip sır vermeyen’ yiğitliğiyle devrimci bir kişiliğin anatomisini çizer. Mücadeledeki kararlılığı ve ‘düşman’a teslim olmayışıyla, Türkiye’deki devrimci militanların düşünsel ve ideolojik duruşunun göstergesi açısından önemlidir. Çünkü onun işkencedeki fedakârlığı ve ölümü hem inancının göstergesi hem de devrimci duruşun timsalidir. Deniz Gezmiş’in idam sehпасına başı dik ve onurlu duruşu, Mahir Çayan ve arkadaşlarının 1972’de Kızıldere’de öldürülmeden önce söylediği “Biz buraya dönmeye değil ölmeye geldik” sözleri aynı şekilde Türkiye sosyalist hareketinin devrimci kişiliğe dair referans değerleridir. Bu anlamda kendinden sonrakilere örnek oluşturacak bir modelin inşasını mümkün kılan Deniz Gezmiş, İbrahim Kaypakkaya ve Mahir Çayan, Taştan’ın belirttiği gibi, “düzenle girilen çatışmada kendi haklılıklarını kurmanın, olumlu bir imge yaratmanın, taraftarlarının arasında bizlik duygusu

¹⁵⁶ Offerle, Michel. “Kolektif Eylem Repertuarlarına Eleştirel Dönüş (18.-21. Yüzyıl)”, **Tarihsel Sosyoloji Stratejiler, Sorusallar ve Paradigmalar**, der. Ferdan Ergut, Ayşen Uysal (Ankara: Dipnot Yayınları, 2013): 179.

oluşturmanın ve devrimci kişiliğin örnekleri olacak rol modelleri inşa etmenin¹⁵⁷, yolunu kurarlar

‘İnsanlığın hazırlandığı bu son kavga’ da ‘bir amaç için bedel ödemek’ ten kaçınmayan bu sol şehitliğin kendini feda etmeye dair kurduğu kutsallık belli dönemlerde karşılaşılan ölümün anlamlandırılması ve fedakârlığın sürmesi ve aktarılması için önemlidir. Bu noktada devrimci hareketlerin feda kültürüne yönelik neyi kutsal kabul ettikleri ve hangi kutsallar etrafında hayatlarını feda ettikleri incelendiğinde “sosyalizm” “onurlu ve özgür bir dünya”, “halkına ve vatanına bağlılık” “devrimin ve partinin çıkarları” “ezilen emekçi halklara besledikleri derin sevgi”, “halkların kurtuluşuna adanmışlık düzeyindeki bağlılık”, “dünyanın özgürleştirilmesine dönük tarihsel görev ve sorumluluk bilinci” “komünist devrimci ilkeler¹⁵⁸” olarak ortaya konulduğu görülür. Bu anlamda da radikal sol örgüt ve partilerde, fedanın özgecilik ve kendini feda etmenin de fedasal özgecilik anlamında kullanıldığını belirten Eylem Özkaya Lasalle, “*bir şeyi feda ve kendini fedanın* sosyalistlerin mücadelelerinin özünde bulunduğu¹⁵⁹” nu ortaya koyar.

Kutsal olanın devrimci hareketlere aktarımının ardından sosyalist/komünist yazın düzenin insan tipinin karşısına koyduğu “devrimci kişilik” ile özlemi duyulan dünya ve insan tipini işaretlerken diğerlerine de örnek kişilik sunmaktadır. Kapitalist sistem sömürü ve baskı düzeni olarak tanımlanırken bu sistemin “bireyci”, “bencil”, “duyarsız”, “çıkarıcı” insan tipi eleştirilir. Bu anlamda, ölüme varan fedakârlık ya da kendini bağlı olduğu inanç grubuna adayan devrimcilerin “öteki”nin kişiliği ve inanç sistemi karşısında kurduğu pozitif bir karakter yapısı tanımladıkları görülür. “Disiplinli”, “ilkeli”, “bilinçli”, “fedakâr” “kararlı”, “irade sahibi”, “tüm insanlığa karşı sevgiyle bağlı”, “halkının çıkarını düşünen” karakter özellikleriyle tüm dünyaya ve halkına karşı sorumlu olan devrimci, bu anlamda diğerlerine göre haklılığını ve üstünlüğünü de kurmuş olur. Özlemini duyduğu yeni düzenin de kurucusu niteliğindeki devrimci aşağıladığı sistemin bütün değerlerinden kendini soyutlayarak “yeni” bir insan olmalıdır.

¹⁵⁷ İnan Özdemir Taştan, Devrimci Ethos’un Bir uğraşı Olarak Şehitlik: Devrimci Yol Dergisinde Ölüm İlanları ve Anmalar, **İletişim Araştırmaları**, s. 9 (2011): 134.

¹⁵⁸ Bkz. Ümit İlter, **İdil** (İstanbul: Tavır Yayınları, 2011), 30-31. Murat Sezgin, **Zemheride Yüreklere Geçti** (İstanbul: Kardelen Yayıncılık, 2012), 295. Ümit İlter, **Mahir Yürekliler**, (İstanbul: Boran Yayınevi, 2013), 77. Bakış Can, **Özgürlük ve Tutsaklık İkileminde Devrimci Kişilik** <https://www.halkingunlugu1.org/> [05.09.2017].

¹⁵⁹ Özkaya Lasalle, **age**, 294.

Devrimci kişiliğe dair bu kendini fedaya vardıracak inanç ve adanmışlığı Sergei Neçayev'in 'Devrimci İlahiyat'ında izini sürebiliriz. Rus devrimci hareketi içerisinde tartışmalı da olsa önemli bir yeri olan ve Rus devrim hareketinin de etkilendiği biri olarak Sergei Neçayev¹⁶⁰ bir devrimcinin ilham alması gereken kuralları kendine karşı, yoldaşlarına karşı topluma ve birliğine karşı görevleri olarak sıralar. Buna göre, devrimci özel hiçbir çıkarı ve hissi, bağı ve mülkiyeti olmayan, hayatını armağan/feda eden bir insandır. Çünkü onun için tek bir tutku ve düşünce vardır o da devrimdir. Devrimci içinde yaşadığı toplumun düşmanıdır ve onu yok etmelidir. Ve bu düşmana karşı hiçbir dikkat ve acıma gösterme zorunluluğu yoktur. Aynı zamanda kendisine karşı da bir özen ve acıma gösterilmesini beklemesin. Devrimcinin tek bir hedefi ve amacı olmalıdır o da sistemi yıkmak. Bu amacı için ise ölmeye ve öldürmeye hazır olmalıdır¹⁶¹. Devrimci kişiliğe dair açıkça görülen bu radikal yaklaşım kuşkusuz her alanda karşılığını bulmasa da sol örgütlerde ve silahlı hareketlerde devrimci fedaya dair kurulan anlam dünyasını ve zeminini göstermesi açısından dikkate değerdir.

Bu noktada bir parantez açıp Türkiye'de sosyalist hareketin fedaya ve şehitliğe dair kurduğu retoriğin yanında Kürt Siyasal Hareketi'ne de değinmek gerekecektir. Ortaya çıktığı andan itibaren ideolojik ve örgütsel değişimler geçiren Kürt Hareketi'nin en başta Marksist-Leninist bir tonda konuştuğunu, 90'ların sonlarından itibaren ise daha milliyetçi nüveler sergilediğini söylemek gerekir¹⁶². Bu anlamda da, binlerce militanı olan ve ölüm olgusuyla sürekli karşılaşan örgütün şehitliğe dair bir anlatısının olmaması düşünülemez. Tarihsel, mekânsal ve siyasal bir yeniden inşa süreci içerisinde harekete katılan tüm aktörlerini de yeniden kurgulayan Kürt Hareketi'nin, örgüte katılımı sağlayacak motivasyon ve değerlerinin neler olduğu ve nasıl bir dönüşüm geçirdiğini ayrı bir çalışmanın konusuna bırakıp burada Kürt hareketinin şehitlik söylemini ayrı tutuyoruz.

Tüm görece homojen topluluklarda ve bir "biz" etrafında kurulan gruplarda öteki tarafın da işaret edildiği görülür. Bu anlamda da, Jeff Goodwin'inin devrimcilerin, düşmanlarını nasıl 'toplumsal olarak inşa ettikleri' ve onlara ne şekilde bir suç isnat

¹⁶⁰ Bkz. Ahmet İnsel, "Devrimci İlahiyat'ın Işığında Şiddet", **Birikim Dergisi**, Silah/la Mücadele, s.271 (Kasım 2011): 18-23.

¹⁶¹ Sergei Neçayev, "Devrimci İlahiyat (Bir devrimcinin ilham alması gereken kuralları)", **Birikim Dergisi**, Silah/la Mücadele, s. 271 (Kasım 2011): 24-25-26.

¹⁶² Kürt Hareketinin ideolojik dönüşümüne dair ayrıntılı bilgi için bakınız. Cengiz Güneş, "Türkiye'de Kürt Siyaseti: İdeoloji, Kimlik ve Dönüşümler", **Toplum ve Kuram**, s.4 (2010): 69-78.

ettikleri meselesi anlam kazanır görünmektedir¹⁶³. Düzen” ya da “sistem” devrimci anlatı ve yazının en başta ortaya koyduğu öteki kategorisidir. “Kötülüklerin, çirkinliklerin ve olumsuzlukların nedeni olan bu sömürü ve zulüm düzeni¹⁶⁴” ahlaki, sosyal, ekonomik ve politik olarak başta yok edilmesi gereken tarafta durur. “Faşizm”, ”iktidar” “sermaye”, “işkenceci polis ve asker” diğer taraftan sürekli karşı karşıya kalınan düşman kategorileridir.

Devrimci şehitlik anlatısı da diğer şehitlik anlatılarında olduğu gibi kendini feda eden ya da öldürülen devrimcinin ölümsüzler arasına girdiğini söyler. Çatışmada ya da ölüm orucunda yaşamını yitiren devrimci “ölümsüzler” arasına girmiştir. Buradaki ölümsüzlük ise sonraki dünyaya dair bir kurgu değil kendini feda eden ya da öldürülen devrimcinin, kişiliği ya da anıları ile sonrakilere yol göstericiliği bağlamında kazanılmaktadır. Şehit olan devrimcinin yaşayanlar arasında canlı kalmasını sağlayan ise “isimlerini onlarca bebeğe veren¹⁶⁵” kavgasında yaşatan” “geçmişin mirasını taşıyan¹⁶⁶”, “geleneği sürdüren örnek bir savaşçı olan¹⁶⁷” şimdinin ve geleceğin devrimcileri olacaktır.

¹⁶³ Goodwin, *age*, 229.

¹⁶⁴ O. Tayfun Mater, **12 Eylül Öncesi ve Sonrası: Devrimci Yol Savunması** (Ankara: Simgе Kitabevi, 1989), 559.

¹⁶⁵ İlter, 2013, 18.

¹⁶⁶ Mahir Çayan, **Bütün Yazılar** (İstanbul: Devrimci Sol, 1979), 229.

¹⁶⁷ Sezgin, *age*, 295.

4. ŞEHİT KÜLTÜNÜN ANLAMLANDIRILIŞI

Bir inanç sisteminin taraftarı olan ve o inanç için bedelini canıyla ödeyen şehit, kutsallara tapınmanın bir göstergesi ve o kutsalları sürdürmenin de teminidir. Kutsal görülen değerler etrafında ölümün bu şekilde sergilenişi kaçınılmaz sona karşı “yazgı”nın delinmesidir. Kişilerce ve toplumca değer yüklenen bu ölüm biçimi aynı zamanda toplumun/grubun son bulma olgusuna karşı geliştirdiği bir savunmadır. Bu anlamda şehidin bağlılık duyduğu bir inancı olmalı, o inancı takip eden ve sürdüren taraftarları olmalıdır. Bu bağlamda, bu bölüm görüşülen kişilerce ölümün şehitliğe dair anlamın nasıl tanımlandığı, yaşamın tüm alanlarına yerleştirilen “kutsal değerler”in temeline yerleştirilerek sorgulanmıştır.

Öncelikle yaşamın görüşülen kişilerce anlamı ve bu yaşamın hangi değerler etrafında örülü olduğu sorgulanmıştır. Yaşamı sarmalayan değerler etrafında kişinin ne tür fedakârlıklar yapacağı ve ölüm olgusunun nasıl değerlendirildiği bir diğer sorgulanan anlamdır. Yaşamın bu anlamda boş ve amaçsız geçirilmemesi gerektiği ortaya çıkmakla birlikte bu amaçların, mücadelelerin neler olduğu ortaya konmuştur. Hayata yüklenen değerler ve ölüm olgusunun nasıl tanımlandığı bize şehitliğe dair kurulan dilin ve düşüncenin de temellerini vermektedir.

Şehidin görüşme yapılan kişiler açısından ne olduğu, nasıl tanımlandığı ve hangi uğurda canını verdiği mülakatların sonucunda değerlendirilmiştir. Diğer bölümlerde de anlatıldığı gibi şehit olgusu diğer yandan bir karşı inanç sistemini ve düşmanı gerekli kılmaktadır. Bu anlamda kişilerce kendi inanç sistemlerinin ve değerlerinin karşısına koydukları düşmanın kim olduğu ve hangi özelliklere sahip olduğu görüşmeler sonucu ortaya konulmuştur.

Yaşama ve ölüme değerler yükleyen katılımcılar açısından kendisinin tanımladığı değerler uğruna ölümü göze alıp alamayacağı, dünyadan ayrılırken ölüm şeklinin bir öneminin olup olmadığı sorgulanan bir diğer problematik olmuştur. Bu bağlamda, ölüm şeklinin önemi ortaya konulmakla birlikte ölenin nasıl yaşatıldığı ölümsüzlük başlığı altında ortaya konulmuştur.

4.1. Yaşam / Ölüm ve Değerler

Yaşamı ve ölümü birbirinden ayıran nedir? Hayatta olmak nasıl bir anlama sahiptir, yaşamın kişilerce bir amacı var mıdır ve ölmenin hayattan ayrılırken ne şekilde olduğunun ne önemi vardır? İnsanın çizginin bir tarafını bildiği fakat diğer tarafını bilmediği bu iki zıtlıkta yaşamın kendisinin nasıl geçirildiğinin ve nasıl öldüğünün önemi büyüktür. Yaşam bizim için değeri olan ve amaçları olan bir şeyken ölüme karşı tavır da sonrasının bilinmezliğine karşı bireyin “son an” mücadelesini içerir. Yani birey amaçları, mücadeleleri doğrultusunda yaşamaya çalıştığı, değerli olmasını arzuladığı hayattan ayrılırken aynı değer ölüm anında olmasını da arzulamaktadır. Ölmenin kendisi ister sonsuz bir hayata adım isterse bir bitiş olsun, içerisinde kişilerce biçiminin önemli olduğu bir olgu olma özelliğini taşır.

Yaşam ve bir eylem olarak yaşamak salt dünyada var olma değildir, bir amacı ve doğrultusu olan bu canlı olma hali, kişiyi sürekli mücadele etmesi gereken bir zeminde hareket ettiren bir zaman dilimidir. Bu bağlamda da yaşam ve hayatta kalışın kendisi politize edilir, çünkü nasıl yaşandığının önemi büyüktür.

“Yaşamın en önemli amacı imtihandır. Bize bir şey vaat edilmiştir, biz bir amaç için gönderilmişizdir buraya, buradaki yapacağımız iyi ve kötü şeyler bizim bundan sonraki, yani öldükten sonraki yaşantıyı bina edecektir, onun için o kadar önemli¹⁶⁸”.

Yaşam dini bir otoriteye bağlı katılımcılar için “imtihan” ile tanımlanır, bu dünyada yapılanlar öteki dünyayı belirleyecektir. Dini kuralların belirlediği iyi ve kötü arasındaki seçim kişinin sonraki yaşantısının garantisidir bu durumda. Ama kuşkusuz verili bir amaç anlatısı mevcut olmakla birlikte kişi yaşamını anlamlı kılan değerler için çaba sarf etmelidir. Manevi değerlerin ön planda olduğu ve bu değerlerin kişinin yaşamının doğrultusunu belirlediği bu anlatılarda “aile”, “maneviyat” ve sonrasında “vatan” olgusu hayatın temellerine yerleştirilir. Koşulsuz sevginin taşıyıcısı olan bu değerler kişilerce çabanın ve enerjinin de yönlendirildiği doğrultulardır. Kan bağıyla dahil olunan küçük aile ile daha geniş bir akrabalık bağının temsilcisi millet, dini ve milli maneviyatın en değer verilen alanlarını oluşturur.

Diğer taraftan ölüme kadarki süreci “mücadele” olarak tanımlayan sol görüşteki katılımcılar, bireysel bir kurtuluştan ziyade tüm bir insanlık adına yapılan mücadeleyi öne çıkarırlar. Buradaki yaşam anlatısı bir taraftan karşı tarafa konulan sistemin ahlaki yapısına eleştiri getirirken diğer taraftan nasıl bir dünya özlemi için

¹⁶⁸ 1. Katılımcı, “**Türk Milliyetçisi**”, Erkek, 28, Görüşme Tarihi: 21.03.2017, İstanbul.

mücadele etmek gerektiğini de ortaya koyar. Bu anlamda yaşam sadece kişinin kendisini düşündüğü ve bireysel bir kurtuluşu amaç edindiği zaman dilimi olmamalıdır. Hayat kendisi ve tüm toplum, insanlık adına yapılan mücadeleyle anlam kazanmaktadır. Eleştirilen şey burada kapitalist düzenin yaşam döngüsü olduğundan, zamansız ve coğrafyasız bir mücadele pratiğinin olması gerektiği savunulur. Çünkü bütün yaşam buradadır ve yeryüzünde cenneti kurmak gereklidir. İnsan ilişkilerinde karşılıksız sevgiyi, saygıyı temel almayı gerekli gören katılımcılar, insanlarla birlikte mutlu, refah ve özgür bir yaşamın koşullarını ve kendisini yaratmak gerektiğini savunurlar. Tüm bunların kazanılması ise bencil olarak nitelendirilen kapitalist ahlaki düzenle mücadele ederek kazanılmalıdır;

“İnsanın özgürlükleriyle beraber kutsallık derecesinde kendisini adapte ettiği ve o uğurda mücadele ettiği bir zaman dilimi. Hayatın amacı; özgürlükler, ilkeler, düşüncenin kendisi, o düşünceyi detaylandırmak, insanın yaşanılabilir bir dünya özlemi, ideali uğruna çabalamak, mücadele etmektir¹⁶⁹”.

“Yaşam, sadece kendi menfaatini ve çıkarını yaşamak için değil, tüm altı buçuk milyar insanın menfaatini de gözeterek yaşamaktır, hayat budur. Hayatı kapitalistlerin ya da emperyalistlerin dünyayı parsel parsel bölmesi, kutuplara ayırması gibi düşünmüyoruz, altı buçuk milyar insanı bir vücut olarak düşünüyoruz ve hayatı öyle tanımlıyoruz¹⁷⁰”.

“Ve amacımız sadece insanların içinde insanlarla birlikte mutlu, refah, özgür bir yaşamı sağlayabilecek koşulları yaratmak¹⁷¹”.

Görüldüğü gibi yaşamın doğal döngüsü içerisinde yer alan birey sürekli bir mücadele içerisinde tanımlanır. Bu mücadele bir yandan eleştirilen düzene karşı daha iyi bir düzeni kurmak için mücadele iken diğer yandan bireysel ilerlemenin de mücadelesidir. Ve bu mücadele salt kendisi için değil kendisiyle birlikte yanı başındaki insanlar ya da tüm insanlık adına yapılan bir mücadeleyi değerli görür.

Yaşamın sınırları bu anlamda ister dini isterse de ideolojik bağlamda olsun amaçların ve mücadelelerin sahnelendiği yerdir ve kişinin bu dünyada ister öbür dünya için isterse tüm insanlık için sergilediği performans yaşamı anlamlı kılmaktadır.

Ölümü yaşayanlarla konuşmak ve deneyimlenmemiş bir olguyu anlamaya ve anlatmaya çalışmak kuşkusuz soyut ve zor olacaktır. Ancak, yaşamın çok da uzağında olmayan bu olgunun tanımlanması, hayata bakışı da yansıtacaktır¹⁷². Canlılar dünyasının nasıl geçirildiğinin önemi büyük olmakla birlikte ölüm de

¹⁶⁹ 5. Katılımcı, “**Sosyalist**”, Erkek, 44, Görüşme Tarihi: 30.04.2017, İstanbul.

¹⁷⁰ 7. Katılımcı, “**Sosyalist/Komünist**”, Erkek, 63, Görüşme Tarihi: 12.05.2017, İstanbul.

¹⁷¹ 10. Katılımcı, “**Marksist/Leninist**”, Erkek, 31, Görüşme Tarihi: 27.05.2017, İstanbul.

¹⁷² Ahmet İnam, “Olabilirliğini Olmada Ölümün Yeri”, **Düşünen Siyaset**, Ölüm, s.4 (Mayıs 1999): 18.

anlatılarda anlamlı alana çekilen bir olgudur. Çünkü son perdede sergilenen performans, yaşamın nihayetinde gösterilen hareket önem taşır. Böylece yaşamın kendisi politize edilmişken ölüm de politik alanın içerisine çekilir. Herkesin doğup, büyüüp sonra da öldüğü hayatın doğal akışı içerisinde kişinin bir amaca bağlanması gerektiği, kendisi ya da insanlık için bir şeyler yapması gerektiği anlatılır. Öyle ki, bir amaca bağlı olarak bir şeyler yapmanın önemi ve o uğurda ölmenin önemi hastalıkta, kazada ölmekten daha değerlidir;

“Yani ölümü bir bilerek göze almak var, bir de senin kendi iraden dışında yaşanan olaylar var, arada fark vardır, o farkı koymak lazım. Hastalıktan ölmektense kavgada ölmeyi tercih ederim, çünkü bir ideal uğruna ölmek gerçekten çok kıymetli, gerisi hikâye¹⁷³”.

“Aşık Veysel kırk yedi yıl önce bir röportaj veriyor diyor ki; “Beni mezara koydukları zaman, üstüme taş atmasınlar. Ben kendi halkıma burada yararlıysam, insanlara yararlıysam, beni mezara koydukları zaman toprağı üstüme attıkları zaman benim üstümde bitkiler yeşersin, arı gelip balını alsın, koyun gelip otunu yesin, inek otunu yesin.” Yani ben öbür dünyada da toprak olduğum zaman bir işe yarayayım. Ölüm sadece gitmek ve toprak olmak değildir, bir şeye yaramaktır. Bir koyun bir kuzu niye var insanların yaşamı için, yani her şey bir şeye yarıyor, her şeyde de bir politika vardır. Otun büyümesinde de, güneşin doğmasında da her şeyde bir politika bir duruş vardır, yani her şeyin bir karşılığı vardır. Ama bu karşılığı doğru yönetirsen bir anlamı var, doğru yönetmezsen bir anlamı yok¹⁷⁴”.

“Herkes doğar, yaşar ve ölür. Boş bir şekilde ölmek istemem, hiçbir şey yapmadan¹⁷⁵”.

“Giderken buradan tabi ki zamanı ve tarihi belli değil her an ve her şekilde gidebilirsin şu anki süreçlerde ama bir şeyler bırakarak gitmiş olmak benim için önemli. Değiştirebildiğim insanlar varsa, bu fikre kazandırabildiğim insanlar varsa, bu mücadeleye kazandırabildiğim insanlar varsa bu gerçekten çok önemli bir şey¹⁷⁶”.

Ölüm korkulacak ya da hiç düşünülmeyecek bir olgu değildir, ancak ölüm anı, yaşam gibi boş ve anlamsız da olmamalıdır. Bu anlamda anlatılar gösteriyor ki trafik kazasında ya da hastalanarak ölmek kişilerce, anlamlı bulunan değerler uğruna ölmenin yanında gerilerde yer alır. Doğmak, yaşamak ve ölmek doğal döngüsünü kırmaya niyetli bu anlatılar ölüm olgusu üzerinde de bir irade gösterme beyanı niteliğindedir. Nasıl ölüneceğine dair gösterilebilecek irade bu anlamda ölüm anını değerli kıldığı gibi bir kaçıştan çok kendini ifade etme şekli¹⁷⁷ ne dönüşür.

“Trafik kazasında ölmekle mücadele içerisinde ölmek aynı mıdır; değil. İkisinde de ölüyorsun ama şöyle bir gerçeklik payı var; benim için trafik kazasında da ölebilirsin mücadele içerisinde de ölebilirsin ama toplumsal algı öyle değil. Mücadelenin içerisinde olan bir insan olarak bir mücadele içerisinde öldüğünde toplumun gözündeki algın biraz daha farklı oluyor tabi ki. Ama tek birleştirici nokta mücadelenin içerisindeki bir insan olduğun¹⁷⁸”.

¹⁷³ 9. Katılımcı, “**Sosyalist**”, Kadın, 40, Görüşme Tarihi: 26.05.2017, İstanbul.

¹⁷⁴ 7. Katılımcı.

¹⁷⁵ 4. Katılımcı, “**Modern Muhafazakâr**”, 27, Erkek, Görüşme Tarihi: 22.05.2017, İstanbul.

¹⁷⁶ 6. Katılımcı, “**Sosyalist**”, Kadın, 36, Görüşme Tarihi: 12.05.2017, İstanbul.

¹⁷⁷ Solomon, **age**, 314.

¹⁷⁸ 6. Katılımcı.

Diğer taraftan bu alıntıda da anlatıldığı üzere ölüm olgusunun diğerleri açısından taşınan anlamına dikkat çekilir. Ölümün renginin ne olduğundan öte, hangi biçimde öldüğünde daha değerli olduğu dikkat çekilen bir husustur. Yani yalnızca kişilerce değerli bulunan ölüm şeklinin yanında nasıl öldüğüne değer yükleyen başkaları da bulunmaktadır. Ölüm şeklinin niteliği sadece kişinin kendisini ifade ediş tarzı ya da ölümüne dahi nitelik kazandırma arayışı olmamaktadır, diğer yandan başkalarının onun ölümüne dair bakışı ve tutumu ölüm olgusunu toplumun nasıl anlamlı kılmaya yöneldiğini gösterir.

Nasıl yaşanıldığının ve nasıl öldüğünün önemi anlatılarda ortaya konulurken, kişiler için vazgeçilemeyecek değerler listesi de dünya görüşüne göre farklılık taşımakla birlikte uğruna göze alınacaklar neredeyse aynı niteliği taşımaktadır. Bu değerlerin neler olduğuna bakıldığında ise maneviyat ve maddi olarak yaşam mücadelesinin kendisi ön sıraları işgal eder.

Görüşülen kişiler için “aile” kendini adayacağı bir birlik olurken, milliyetçi ve dini düşünceye sahip kişiler için sonrasında “vatan” ın geldiği görülür. Değer sıralamasında aileden sonra gelen vatan, ikinci ailesel birlik olarak kişiler için toprağı ve milletiyle bağlanmışlığın diğer şeklidir;

“Benim için öncelikle ailem gelir, sonrasında tabi vatan gelir¹⁷⁹”.

“Benim için din, vatan ve ailemdir¹⁸⁰”.

“Eğer feda olunmayacak bir şeye vatan, vatan olmuyor zaten öyle bir toprak parçası oluyor¹⁸¹”.

Görüldüğü gibi salt fiziksel bir yer olmanın ötesine geçen vatan kişilerce duygularla yüklü ve uğruna ölünecek bir yerdir. Ölüm ve vatan böylece Bröckling’in belirttiği gibi karşılıklı olarak birbirlerini güçlendiren bir bağlam sunar. Vatan için ölüm bir yandan ona karşı bir sorumluluk görevi taşıırken diğer yandan da şehitlerin kanlarını feda etmeleri, geriye kalanlara, uğruna öldükleri vatan düşüncesine pratik bir geçerlilik kazandırır¹⁸². “Farklı siyasi duruşlara sahip olsalar bile insanların etik evrenlerinin bir köşesinde pek de sorgulanmadan duran bu topraklar olumlu anlamlara sahip bir alana işaret eder. Bu nedenle de insan zihninde hiçbir muğlaklığa

¹⁷⁹ 2. Katılımcı, “**Milliyetçi Muhafazakâr**”, Erkek, 55, Görüşme Tarihi: 23.03.2017, İstanbul.

¹⁸⁰ 1. Katılımcı.

¹⁸¹ 1. Katılımcı.

¹⁸² Bröckling, **age**, 135.

yer vermeyecek biçimde şekillenen¹⁸³ vatan gerektiğinde adanılması gereken bir fetiş nesnesine dönüşür. Çünkü anlatıda da görüldüğü gibi vatani vatan yapan kişilerin, yurttaşların ölüme varan fedakârlıklarıdır.

Vazgeçilemeyecek değerleri tanımlayan sosyalist katılımcılar için “insanca yaşam”, “sosyalizm”, “özgürlük” ,”ideoloji”, “adalet”, “ahlaki değerler” kişinin hayatında anlamlı olan kavramlardır. Sınırsız bir vatan tanımı yapan sosyalist katılımcılar, tüm halkıyla ya da tüm dünya halklarıyla daha iyi bir yaşam kurmanın önemini ortaya koyarlar. Bu anlamda tüm dünya halkları için insanca bir yaşamı kurmak adına yapılacak özgürlük ve adalet mücadelesi yaşamı anlamlı kılan ve kişiyi ayakta tutan değerlerdir;

“İnsanca yaşamaktır, bundan vazgeçemez. İnsanca yaşamının sürekli talepkârı olmuştur, asla ve asla vazgeçmeyecektir. Her ne kadar kapitalist dünya bunun köleleştirilmesi, hiçleştirilmesi için çabalasa bile insan büyük fikriyle sürekli bunun karşısında durmuştur. Çıkarları baz alan sistemi insani ilişkilere, doğayla kardeşçe yaşamaya davet etmiştir¹⁸⁴”.

“Sosyalizme inanıyoruz, komünizme inanıyoruz, geleceğe inanıyoruz. Yani biz bugün bir yaşa geldik, bir hastalık sonucu ya da hücrelerimizin bitişiyle birlikte ölebiliriz ama bizim yürüttüğümüz mücadele gelecek nesillerin rahat etmesini sağlayacak, komünizmde sınıfsız bir toplumda refah içerisinde yaşamalarını sağlayacak. Onun için yaşamı seviyoruz, onun için bu bizi diri tutuyor, onun için yürüdüğümüz yola ayak basarak gideriz¹⁸⁵”.

“Ahlaki değerlerden vazgeçmemek, ideolojin, hayata bakış açın neyse hayattan ne bekliyorsan ve hayata ne katmak, ne vermek istiyorsan bunlardan vazgeçmezsın¹⁸⁶”.

“Kiblemiz özgürlük ve adalet, gerçek olan bu hayatta, değerli olan bu¹⁸⁷”.

Anlatılarda da görüldüğü gibi yaşam anlamlı ve amaçlarla yüklü bir zaman dilimidir. Bireysel ve toplumsal ömrün bugünü ve geleceği için mücadele etmek de bu amaç ve anlamın en büyük eylemlerindendir.

Sıralama ve hiyerarşi kişilerin dünya görüşlerine göre değişiklik gösterdiği teslim edilmekle birlikte kişi yaşam boyunca bir amaca ya da birilerine bağlıdır. Bağlılığın kutsallaştırılan bu hali ise kişileri fedakâr bir sevgiyle donatmakta, bu sevgi için göze alınacakları betimlemektedir.

¹⁸³ Halil Nalçaoğlu, “Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları,2002): 293.

¹⁸⁴ 5. Katılımcı.

¹⁸⁵ 13. Katılımcı, “**Sosyalist**”, 34, Kadın, Görüşme Tarihi: 28.05.2017, İstanbul.

¹⁸⁶ 10. Katılımcı.

¹⁸⁷ 9. Katılımcı.

4.2. “Şehit”, “Fedai” ya da “Toprağa Düşenler”

Fedakâr bir bağlılığın hangi değerler etrafında olduğunu tanımlayan bu anlatılar, bu değerler uğruna öleni yani şehidi nasıl tanımlar?

Şehitlik, önceki bölümlerde de tartışıldığı gibi dini yorumun tanık olmak anlamının yanında, belirli bir inanç sistemi için ölümü göze alan ve bu uğurda öleni işaret eder. Bu anlamda, katılımcılardan kendini “milliyetçi”, milliyetçi/muhafazakar” ya da “muhafazakar/dinar” olarak tanımlayanların şehitlik anlatılarına bakıldığında, ikinci bölümde tartışıldığı gibi dinsel bir milliyetçilik tonunun hakim olduğu görülür. Türklük ve İslamiyet bu anlatılarda iç içe geçmiş bir görünüm ortaya koyar, bu da şehitliğin ne olduğuna dair tanımlamaları belirler.

“Dini bakımdan çok güzel bir şeydir şehit olmak, çünkü Mevlam diyor ki kul hakkı olmadıktan sonra ben onlara soru sormayacağım, onun için şehitlerin ölüleri yıkanmaz üstüyle başıyla konur, kefene sarılmaz. Onlar kıyamet koptuğu zaman üstüyle başıyla gelecek diyorlar. O zaman şehitler diyeceklermiş ki keşke dünyaya bir daha gelsek de şehit olsak, o kadar önemli ve güzel bir şey. ... Mesela yangında yananlar da şehit sayılıyor, denizde boğulanlar da şehit sayılıyor ama onlar bizim askerlerimiz kadar değil, o derece değil. En üstte bizim için şehit olanlar var, askerlerimiz diyeyim¹⁸⁸”.

“Şehitlik, kamuoyunda aslında çok bilinmez ama dinen çok önemli bir şeydir, şimdi 15 Temmuzda ölenlerin hepsi şehit midir? Bence değildir, çünkü şehitlik çok çok farklıdır. Çünkü şehitlik milleti teslim etmemek, ülkeni teslim etmemek adına yapılan savaştır. Şehit olmak için ya İslam için cihat ya da vatanınız için ölmeniz gerekir. Vatan derken bugün bütün Türkiye bizim için vatanıdır¹⁸⁹”.

Dini ve milliyetçi şehitliğin iç içe geçmiş hali kuşkusuz burada da kendini göstermektedir. Birincil hatta tek anlamın ölüm üzerinden kurulan anlam olduğu görülmekte, şehit ise neredeyse yalnızca vatan için ölen asker olarak ortaya konulmaktadır. George Mosse, milli olan ile kutsal olanın bu bir araya gelişindeki temeli dinden devşirilen şehit kavramı ile dua okumak gibi dini ritüel öğelerine bağlar. Bütün bu sürecin sonunda ise ölü askerler milletin şehidine dönüşmüş olurlar¹⁹⁰. Kendini vatan için feda eden birinin İslami imanla yoğrulduğu temel alınarak milli olan ile kutsal olanının eşitlenmesi vatan için öleni de din için ölmekle eş tutmaktadır;

“Vatan için kendini ortaya atmış adam eşittir din için atmış oluyor¹⁹¹”.

¹⁸⁸ 3. Katılımcı, “**Muhafazakâr Dindar**”, 53, Kadın, Görüşme Tarihi: 23.03.2017, İstanbul.

¹⁸⁹ 2. Katılımcı.

¹⁹⁰ George L. Mosse, “Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars”, New York: Oxford University Press, (1996). sayfa 35’den aktaran Şafak Aykaç, **Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999**, Yıldız Teknik Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, (İstanbul, 2011), 72.

¹⁹¹ 2. Katılımcı.

Ancak çıkan diğer bir sonuç görece homojen bu kimliğin karşısına konan diğerlerinin şehitliğine bakıştır. Burada Müslüman olmayanlar şehit kabul edilmezken, diğer yandan kimliğin sınırları içinde olsa dahi şehit olmayacaklar da vardır. Dinin kurallarının açık ve net olduğu savunulan bu anlatılarda şehitlik de aynı netlikte değerlendirilir. Ancak sorun şu ki dini bir olgu olduğunun hakkı verilen şehitlik, milli davada ölenleri de aynı şekilde değerlendirmekte şehidi Müslüman Türk'e indirgemektedir. Ancak alıntıda da görüldüğü gibi yalnızca Müslüman Türk olmanın yetmeyeceği inancın tam olması gerektiği ortaya konur;

“Kişi burada şehit, olduğunu da düşünebilir, ben vuruldum şehidim diye de düşünebilir, ama öbür tarafta büyük bir sürprizle de karşılaşabilir, ben aslında Müslüman da değilmişim falan diyebilir. Sen din dairesinin dışındasın ama, bu yüzden şehitlikte de aynı durumla karşılaşabilir...Şehitlik İslam'a has bir kavram, Çanakkale'de yaralıları tedavi eden Ermeni doktorlar varmış mesela, bu adam şehit sayılmaz. Bu insan bu ülkede yaşadığı için sevdiği için yapıyor bunu, bu bizim öğrendiğimiz kadarıyla öteki tarafta ateşi biraz kısık alır sanırım, bize öğretilen bu¹⁹²”.

“Şehitlik Müslümanlık içerisinde bir şeydir eğer din kapsamında olursa şehitlik olur, evet dünya ya da toplum için çok büyük işler yapmış birisi öldüğünde mesela Hristiyan ya da inanmıyorsa şehit sayılmaz bence, tabi ki yaptığı şey küçümsenemez çok değerlidir ama bu şehitlik değildir¹⁹³”.

“Ben vatanım için geliyorsa oraya ben ne olursa olsun bu vatani kurtaracağım, ne demek vatanım söz konusu olursa gerisi teferruatır deyip yollara düşüp gerçekten vatanımı düşünüp geliyorsa zaten şehitlik odur. Yani başta da dediğim gibi 15 Temmuz gidenlerin hepsi şehit midir, tartışmalıdır¹⁹⁴”.

Şehit bu anlatılarda İslam'a has bir olgu olarak ortaya konur ve Müslüman olmayan kişiler şehit olarak kabul edilmez. Diğer taraftan kimliğin taşıyıcıları olursa dahi her bir bireyin şehit sayılamayacağı açıkça beyan edilir. Böylece en tepeye yerleştirilen vatan için ölmek ya da din için ölmek olgularında dahi yalnızca “vatan” ve “din” yetmemektedir kimi durumlarda. İmanı tam Müslüman şehittir, ama vatana imanı tam Türk daha çok şehittir.

Şehitlik anlatılarının diğer tarafına bakıldığında kendini “sosyalist” ya da “komünist” olarak tanımlayan katılımcılar bu olguyu “tüm insanlık için”, “kendi halkı için”, “sosyalizmin geleceğine inanç uğruna”, “mücadele edilen topluluk için” ölmek üzerinden tanımlar. Tabii burada şehitlik kavramının dini bir kavram olarak eleştirisi ve başka bir kavramın yerine kullanılışı da söz konusudur. “Fedai”, “toprağa düşenler” ya da “öncelerimiz” kendini feda eden devrimciler için kullanılan

¹⁹² 1. Katılımcı.

¹⁹³ 4. Katılımcı.

¹⁹⁴ 2. Katılımcı.

kavramlardır. Ve dini/milliyetçi şehitlik yorumunun aksine burada kendini feda eden devrimcinin tanımı daha net bir görünüm arz eder;

“Bu kirletilmiş yaşam tarzının, egemen anlayışların kirlettiği insan dünyasının daha güzel daha yaşanılabilir bir dünya olması için insanın kendini kurban etmesi mi diyeyim, yani adı fedaidir. Ben onlara şehit demiyorum, çünkü şehit dini bir kavram fedai diyorum¹⁹⁵”.

“Kahramanın ya da kendini bir davaya adayan kişinin en son olasılık olarak projelendirdiği şey uğrunda ölümü göze aldığı davadır. Arzulanan şey inancın, davanın başarısıdır. Ve ölüm de bu amacın salt bir aracı olarak işlev görür¹⁹⁶”. Devrimci dünyadaki tüm insanların iyiliği için hareket eden biri olarak gerektiğinde bu uğurda ölümü de göze alır ancak kendi menfaatini düşünenler ve kapitalist düzenin güvenlik güçleri aynı değerle görülmez;

“Devrimci şehitlik kavramı bana çok doğru gelmiyor, şehit diyoruz ben de diyorum çünkü dil alışkanlığı, yaşamını sona erdiren askeri ya da polisi sistemin, kapitalistlerin, para babalarının ve sermayedarların çıkarları için öldürülürler, bunlar bir avuç insan için öldürülürler, ama bir devrimci ne için ölüyor? Hiç abartmıyorum, dünyada yedi milyar insan varsa yedi milyarın kurtuluşu için ölürlər. Ben öncelerimiz diyorum, öncelerimiz demek daha doğru olur diye düşünüyorum. Şehit demek dil alışkanlığı olmuş, aslında bunu değiştirmemiz gerek. Ben polisi, askeri şehit görmüyorum, bunlar şehit değildir. Bu uğurda toprağa düşenlerimiz, mesela en uygunu toprağa düşenler demek, yaşasın toprağa düşenler demek¹⁹⁷”.

“Şehitlik ideoloji uğruna, düşünce uğruna, benimsenmişlik uğruna hayatını ömrünü feda etmek ve bu uğurda ölmek anlamında doğan bir kavramdır. Şimdi burada asker, polis, korucu açısından bunların hepsi ellerindeki silahı geçimlerini sağlayabilmek, hayatlarını ikame ettirebilmek, para kazanmak için yapıyorlar. Devletin tanıdığı olduğu resmi, maddi imkanlardan faydalanarak ölen kişiler bence sadece ölmüştür, şuna bakarsan memur iş kazası geçiriyor ölüyor sadece şehit olmuyor ama karşı tarafta ideoloji uğruna, düşünce uğruna kişisel değil de bütünsel bir amaç uğruna öldüğü, kendini feda ettiği için burada bir şehitlik söz konusu olabilir¹⁹⁸”.

Görüşülen kişiler şehitlik kavramının yerine geçecek başka bir kavrama işaret eder, kavramın eleştirisi burada dini bir olguyu çağrıştırmamasından ve bir devrimcinin ölümünü diğerlerinden ayırmak için başka bir kavramın kullanılması gerektiğini ortaya koyarlar. Bu anlamda “fedai”, “toprağa düşenler” ya da “öncelerimiz” bu kirli sisteme karşı kendini adanmış devrimcilerdir. Kapitalist sistemin “kirlettiği” dünyanın tüm insanlarla birlikte kurtuluşunu sağlamak adına ortaya konulan iradeye vurgu yapan bu anlatılar, sermaye ya da sistem için ölenleri de şehit saymamaktadır.

“Neden bir insan bedenini açlığa yatırır, neden ölüm orucuna yatırır çünkü o insan kendi hayatı için değil, kendi halkı için ölür. Kendi insanların daha iyi yaşam koşulları olsun diye, daha özgür bir yaşam olsun diye bedenini açlığa yatırır, o yüzden de birçok kişi şehit düştü. Devrimciler de öyle, devrimciler de kendi halkı uğruna savaşıyor, bedenini açlığa yatırıyor...Onlar kadınların daha özgür yaşaması için savaştılar, çocukların daha iyi bir yaşamı

¹⁹⁵ 5. Katılımcı.

¹⁹⁶ Sabri Büyükdüvenci, “Ölümlerden ‘Ölüm’ Beğen!”, **Düşünen siyaset**, Ölüm, s.4 (Mayıs1999): 42.

¹⁹⁷ 7. Katılımcı.

¹⁹⁸ 10. Katılımcı.

olsun diye savaştılar, kadınların, çocukların, yaşlıların daha iyi bir dünyada daha özgür yaşamaları için mücadele ettiler, ama tabi karşılığında bunun ölüm olacağını biliyorlardı. Bile bile bedenlerini açığa yatırdılar, yani kendi hayatını hiçe sayıp kendi halkı için ölümü göze alan insanlar bunlar¹⁹⁹,”

Anlatılar bize devrimci kişiliğin ne olduğunu verirken, sol şehitliğin daha önce de tartışıldığı gibi farklı biçimleri olduğunu gösterir. Devrimci şehitliğin ölüm oruçları, birebir savaş, mücadele içinde ölme ya da kazada öldüğünde de şehit olarak görüldüğünü gösterir.

Farklı her bir anlatı bize şehidin kim olduğunu, hangi uğurda canından vazgeçtiğini ve nasıl bir kişiliğinin olması gerektiğini ortaya koyar. Görüşülen kişiler açısından dini ve milliyetçi açıdan yorumlanan şehitlik anlatıları İslam dini ile milliyetçiliğin harmanlandığı bir anlatı sunar. Bu da şehidin bu anlatıda imanını tam bir biçimde vatanı için öleni işaret etmesine neden olur. Devrimci şehitlik ise kendini halkına ve sosyalizme adanmış kişinin tüm insanlık için feda olmasını içerir. Şehidin kim olduğunu ortaya koyan anlatılar kime karşı savaşırken canını ortaya koyduğunu da göstermek zorundadır. Bu bağlamda “düşman” kurgusunun ne olduğuna bakmak önemli görünmektedir.

4.3. Biz ve Öteki/Düşman

Şehitlik anlatısı “biz” ve “öteki”ni de inşa etmek zorundadır, çünkü ortaya konulan canın kim için olduğu kadar kime karşı olduğu da önemlidir. İdeal bir biz çerçevesinde gruba ve bireye dair bir tanım ortaya koymak aynı zamanda diğerinin davranış pratikleri ve değer kalıplarını da reddetmeyi ve diğerleriyle özdeş olmadığını ortaya koymayı amaçlar. Bu anlamda bir devrimcinin, bir milliyetçinin ya da bir dindarın nasıl olması gerektiği ya da nasıl olduğu sınırları değişebilse de “öteki” den ayrılmanın koşuludur. Çünkü bu ayrılık sınırları çizilen inanç sisteminin ve bu inanç sistemine dahil olan kişinin özelliklerini yansıtır. Çerçevesi çizilen devrimciye dair, iyi bir dindara dair ya da milliyetçiye dair kişilik özellikleri aynı zamanda diğerine göre haklı ve iyi olmayı da içerir.

“Devrimci halkı için kendini feda edendir. Ne olursa olsun sonuna kadar o kararından dönmeyendir, canıyla kaniyle bedeniyle her şeyiyle bedelini ödeyendir, hayatından vazgeçendir²⁰⁰,”

¹⁹⁹ 8. Katılımcı, “**Sosyalist**”, Kadın, 34, Görüşme Tarihi: 12.05.2017, İstanbul.

²⁰⁰ 9. Katılımcı.

Bir devrimcinin şemasını çizen bu anlatıda kendini halkına adayan devrimci kişilik görüldüğü gibi bencil bir varoluşu dışlamaktadır, devrimci halkı ve dünyadaki tüm insanlar için tüm varlığını harekete geçirendir. Bu da arzu edilmez kimlikleri oluşturan davranış biçimlerinin dışlanmasını ve başka bir deneyim kümesine ait kimliği kabullenmek ve kurmakla mümkün olur²⁰¹.

“Dünyanın en duygusal milletiyiz biz. Türk milleti duygusaldır ve dayanışma gösteren bir millettir ama bu duygusallığın iyi ve kötü tarafları var... Hiç unutmuyorum, hangi haber sitesiydi şimdi hatırlamıyorum, çizgili pijamasıyla ve üzerinde atletle adam tankın üzerine çıkmış askeri kolundan tutmuş. Ve altında yazan şey “ Dikkat edin bu Türk Milleti pijamayla tank kovalıyorsa gerisini siz düşünün.” Bu aslında her şeyin özeti²⁰²”.

Kendi milletini ötekilerden pozitif bir duygusallıkla ve dayanışmayla ayıran bu anlatı övünülecek halkın karakterine yönelik bir tasvir verir. Dünyaya tedirginlik veren Türk milleti aynı zamanda cesareti ve vatan sevgisiyle diğerlerinden ayrılır.

“Biz”in temel özelliklerini yansıtan bu anlatılar aynı zamanda düşmana da işaret etmelidir çünkü belirli bir inanç sistemi için feda olmayı göze alan şehidin diğer tarafa koyduğu ve savaştığı bir ötekinin olması gerekir. Kendi aidiyet çemberinin ya da inandığı değerlerin dışında kalan bu öteki Mehmet Ali Kılıçbay’ın dediği gibi bir çoklukla aynışmayı gerektirirken, diğer taraftan öyle olmayana yani ötekilerine nazaran konumlandırılır ve oluşturulur. Yani ne olduğu değil ne olunmadığı üzerine kurgulanan bir inşadır²⁰³. Olunmayan ya da arzu edilmeyen kimlik ise ötekini düşmana hatta yok edilmesi gereken bir düşmana dönüştürür. Kimdir bu düşman diye bakıldığında;

“Kan emici pisliklerdir, şu anda bildiğimiz klasik emperyalizmin ta kendisidir düşman. Ve uygulama olarak da faşizmin ta kendisidir, oligarşinin ta kendisidir, şu an yaşadığımız diktatörlüktür²⁰⁴”.

İnsan niteliğinden çıkabilen bu düşmanın özelliği vampir mitinde olduğu gibi kan emen bir özelliğe sahiptir ve kan emici özelliğiyle pekiştirilen bu düşman, bizim sürekli müteyakkız olmamızı gerektiren en büyük düşmanımızdır²⁰⁵. Bu düşman Schmitt’in de belirttiği gibi başta ahlaki olmak üzere diğer kategoriler bakımından da aşağılanmak ve insanlık dışı bir yaratık olarak tanımlanmak zorundadır. Vampir ya

²⁰¹ Ferda Keskin, “İktidarın Gözü Sunuş”, Michel Foucault, **İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4**, 2. bs. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007): 16.

²⁰² 2. Katılımcı.

²⁰³ Mehmet Ali Kılıçbay, “Kimlikler Okyanusu”, **Doğu Batı Dergisi**, Kimlikler, s.6 (2003): 155-156

²⁰⁴ 9. Katılımcı.

²⁰⁵ İsmet Parlak, “Kimliğin İnşası, Ötekini İcadı ve Şeytanlaştırma”, **Ötekinin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri**, ed. İsmet Parlak (Bursa: Dora Basım Yayın, 2015): 77.

da yaratık uzaklaştırılması gereken bir tehlike olmaktan çıkarak tamamen bertaraf edilmesi gereken bir düşmana dönüşür²⁰⁶.

“Devrimci için düşman düzenin sahipleridir, düzenin sahipleri de düzeni yöneten emperyalist, oligarşi dediğimiz bloğun içerisinde yer alan tekelci burjuvazi, toprak ağaları, sermayedarlar bunlar vardır²⁰⁷”.

“Düşmanımız iktidardır, patron düzendir, insanları ezenlerdir, işkence edenlerdir, yani kapitalist düzenin kendisidir²⁰⁸”.

Açıkça ortaya çıktığı gibi bir devrimcinin düşmanı emperyalist kapitalist sistem ve onun uzantılarıdır. Düşman ötekinin burada canlı kanlı bir insan ya da insan topluluğu olması gerekmez. Sistem ve sisteme ait tüm fikri ve ahlaki temellerin yok edilmesi gereken tarafa konulduğu sosyalist/komünist düşüncede düşman bu anlamda makro bir bütünlük taşır. Düşman olarak görülen öteki de bu anlamda kötü olan taraftadır ve “biz”in haklılığı herkesin iyiliğini düşünmemizden gelir²⁰⁹.

Millet kişiyi geniş bir aile sınıfının içerisine sokma şansı verir ve bu aynı aileden olan kalabalık kesimi diğer milletlerden ayıran tarihsel-duygusal özellikleri vardır. Kendi sınırları, tarihi ve toplumuyla aynılaştıran milletin düşmana dair algısı aynı aileden olmayan diğerleridir. “*Yerliler* ile *yabancılar*, olası ulus ile onun düşmanları arasında sınır çizme, yurttaş seçkinlerin kendilerini gösterme biçimlerinin ayrılmaz bir parçasıydı²¹⁰”. Bu anlamda milliyetçi ve dini düşüncenin düşmanlaştırdığı taraf Müslüman olmayan diğer milletlerdir;

“Evet, her zaman düşmanımız olmuştur. Ve değişir, 80’lerde Yunanlılardı şimdi genel olarak Batı²¹¹”.

“Düşmanımız, yabancılardır, bize saldıranlar, bizi çekemeyen herkes, dış devletlerdir²¹²”.

“Kâfir memleket vardır kendi halinde takılıyordur kendi idaresi altındakilerle, bir düşmanlığı yoktur kimseyle. Bununla Müslüman bir ülkenin problemi olamaz, dost da göremez düşman da göremez. Ama Müslüman değil bunlar güçlendiği zaman tam aksi bir yönde saldırı da yapabilir. Müslümanın vazifesi, bu durumu emniyet altına almak. Savaşan da her zaman olacak Müslümanla kıyamete kadar²¹³”.

Diğer yandan aşağıda da görüldüğü gibi düşman yalnızca dışarıda değildir, içerideki düşman da bu anlamda net bir şekilde işaret edilir. İçerideki bu düşman “bölücü” , “komünist”, “hain” gibi özellikleriyle karşımıza çıkar:

²⁰⁶ Schmitt, **age**, 56.

²⁰⁷ 10. Katılımcı.

²⁰⁸ 6. Katılımcı.

²⁰⁹ Hüseyin Etil, “Giriş”, Carl Schmitt, **Partizan teorisi: Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz**, çev. G. (Ankara: Nika Yayınevi, 2017): 20.

²¹⁰ Bauman, **age**, 133.

²¹¹ 2. Katılımcı.

²¹² 3. Katılımcı.

²¹³ 1. Katılımcı.

“Tehdit unsuru ya da savunulması gereken düşmanlar içeride PKK, DHKP/C, FETÖ dür ve Batıdır²¹⁴”.

İçerideki düşmanı daha radikal bir şekilde işaretleyen bir diğer katılımcı ise, bunun zeminini şu anki yönetimin şekli üzerinden kurar. Çünkü talep edilen yönetim şekli burada gerçek bir Müslüman devlet yönetimidir. Bu anlamda da, karşı karşıya kalınan düşman genel idarenin kendisi olduğundan, savaş da onun savaşı olacaktır;

“Şu konjonktüre bakarsak bana göre herkes düşman, bir iç savaş durumu çıksa kimle savaşırsın diye sorsan, kimseyle savaşmam. Benim savaşım olmaz çünkü bu. Ben şu anki durumu da meşru görmüyorum, şu anki idare sistemini. Şöyle ki biz demokratik ve laik bir ülkeyiz, ben demokratik ve laik değilim ama. Değilim ve olmak da istemiyorum, böyle bir idareyle de yönetilmek istemiyorum²¹⁵”.

Milliyetçi ya da muhafazakâr anlatıların düşman kurgusu değişim olgusu göz ardı edilmeden, başta Batı’dır. Çünkü Batı bu anlatılarda Türkiye’ye ve Müslümanlara karşı yüzyıllardır süren bir düşmanlık içindedir ve Türkiye Cumhuriyeti’ne kast eden düşmanlar hep olmuştur ve olacaktır.

Düşman her zaman net olmayabilir ve bu düşman gözle görülebilir alanda da olmayabilir. Grubun içerisine sızan ya da grubun normlarını yeterince benimseyemeyen ve bu anlamda da en tehlikelisi olarak görülen “işbirlikçi”/“hain” görüş beyan eden katılımcılar tarafından karşı tarafa çalışan bir iç düşman olarak tarif edilir;

“Düşmanı çok iyi biliriz, sermayedarlar düşmanımızdır, kapitalistler emperyalistler bizim düşmanımızdır. Bir de içimizde düşmanımız vardır, bu daha tehlikelidir. Bizim gibi gözüktüp de, bizle birlikte hareket edip düşmana çalışırlar...İşbirlikçi yani en tehlikelisi. 1915’de Rus Devrimi yenilgiye uğradığı zaman Lenin’e soruyorlar, iyi ki diyor yenilgiye uğradık, çünkü içimizdeki düşmanları tanıdık diyor. Düşman bize hiçbir şey yapamaz, aramızdan birkaç kişiyi götürebilir, ama içimizdeki düşman bizi toptan öldürür²¹⁶”.

“İşbirlikçi” olarak tanımlanan ve bilerek grubun içerisine dahil olan bu düşman, onlardan biri gibi görünüp, karşı tarafa çalışır. Kolay bir biçimde anlaşılamayacak özellikteki bu düşman, grubu tehdit edenlerin başında yer alır.

“Vatana göz diken sadece kafirler mi; ötekine kafir demiyoruz hain diyoruz, içerdeki haindir. Nasıl oluyor hain; benimle aynı kandan aynı candan aynı dine mensup aynı topluluğun içinde yaşayan ama benim kutsal gördüğüm değerler onun için o kadar kutsal olmuyor. Öyle içselleştirmiyor bu durumu ya da bununla ilgili aileden gelen eğitimi verilmiyor, düşük veriliyor ya da eğitimi tam tersi seviyede veriliyor. Yani ben bir çocuk yetiştirirken dinini, vatanını, bayrağını sevmesi gerektiğini bunun için ölmesi gerektiğini öğretirken öteki de oğlum

²¹⁴ 4. Katılımcı.

²¹⁵ 12. Katılımcı, “**Milliyetçi**”, Erkek, 32, Görüşme Tarihi: 26.05.2017, İstanbul.

²¹⁶ 7. Katılımcı.

sen daha iyi yerlere gel, mühendis ol doktor ol, daha iyi yere gelmek için her şeyi yap diyor²¹⁷”.

“Benim için hain devletin birliğine karşı olandır, kastedenlerdir. Bunun partisi martisi yok çünkü ben o şekilde görmüyorum, ben sağ kesimden de bunun olabileceğini sol kesimden de olabileceğini söylüyorum. Devlet sırrını ortaya veriyorsanız istihbarat örgütünün birileriyle konuşmalarını yayınlıyorsanız buna iyi bir niyetle bakmak mümkün değil çünkü istihbarat örgütünün işi zaten karşı taraftadır²¹⁸”.

Diğer taraftan burada görüldüğü gibi de içerdeki düşmanı tanımlayan “hain” grubun normlarını ve ahlaki değerlerini içselleştiremeyen ya da aynı ahlaki değerlere sahip olmayan aile tarafından büyütülen kişi olarak ortaya konulmaktadır. Bu düşman dinini, vatanını, bayrağını sevmeyen herkes olabilecekken, devlete ihanet eden her kesimden kişi de olabilir. Buradaki hain kurgusu da gösteriyor ki milliyetçi ve dini öğelerin bu entegrasyonu düşman kurgusunu da belirlemektedir.

Düşmanı adlandıran ve kim olduğunu işaret eden bu anlatılar diğer taraftan bu düşmana karşı nasıl bir savaş verir? Olumsuz ve dolayısıyla arzu edilemez kılınan bu düşman tecrit edilebilir mi, yok edilecek pratiklere ehliyet verebilir mi ya da bu pratiklerin gerçekleştirilmesi için gerekli kurumlara ehliyet verebilir mi?²¹⁹ Vatan söz konusu olduğunda, din söz konusu olduğunda ya da devrim söz konusu olduğunda düşmana karşı şiddet ya da yok etme eylemi nasıl bir görünüm arz eder?

Görüş beyan eden milliyetçi ve muhafazakâr katılımcılardan biri vatana yönelik bir tehdit söz konusu olduğunda her türlü şiddet eyleminin meşruluğunu beyan etmektedir;

“Şimdi vatan söz konusu olduğunda meşrudur çünkü vatan olayı farklı, bizim içinen önce vatan gelir. Ve aynı zamanda belirtmeden geçemeyeceğim dünya milletleri üzerinde bayrağına bizim kadar sahip çıkan bir başka millet daha yoktur. Onun için vatanını koruyorsan ve vatanını kurtaracaksan karşı tarafı öldürmek caizdir²²⁰”.

Tarihi bellek ve çağrışımların mekânı haline gelen yurt; kahramanlarımızın, atalarımızın yaşadıkları, savaştıkları ve öldükleri yerdir. Anthony Smith’in vurguladığı gibi tüm bunlar ise vatani nehirleri, gölleri, toprağıyla, bayrağıyla kutsal ve biricik kılar²²¹. Yitirilemeyecek önemde ve her daim korunması gereken yüce bir toprak olarak vatana kast edenlerin bertaraf edilmesi de bu anlamda meşru olmaktadır. Çünkü aksi halde görüldüğü gibi vatani kaybetmek demek bir toplumun ölümüyle eşdeğerdir;

²¹⁷ 1. Katılımcı.

²¹⁸ 2. Katılımcı.

²¹⁹ Keskin, **age**, 14.

²²⁰ 2. Katılımcı.

²²¹ Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul; İletişim Yayınları, 1994), 25.

“Vatan toprağını kaybetmek organımızı kaybetmekten daha önemli bir şey belki de, çünkü bir organımızı kaybettiğimizde yaşamımıza devam edebiliriz ama vatan olayında bir yeri verdiğinizde bunun peşi çorap sökücü gibi gelir²²²”.

Düşmanı, kapitalist sistem ve onun uzantıları olarak kodlayan sosyalist/komünist anlatıcılar için şiddet eyleminin doğrultusu da yine sistemin kendisidir. Düşmanlaştırılan sistemle savaş burada mücadele olduğu kadar duruştur, yani düşmana karşı direnç göstermek de savaştır²²³. Bu anlamda sistemle ölüm kalım mücadelesinin yanında onun tüm ahlaki değerlerine karşıt başka bir ahlaki kişilik oluşturmak da savaşın bir diğer biçimidir.

Aşağıdaki alıntıda da görüldüğü gibi bire bir kişilere yönelen şiddete dair eleştiri söz konusudur ve yok edilmesi gereken “kirli” olarak tanımlanan kapitalizm ve onun fikri yapısı olduğu savunulur;

“İnsanca yaşamı kurabilmek için bizim karşımızda duran sistemin kendisidir, fikrin kendisidir. Yoksa bir insanı öldürüp yerine başka bir insanın hakimiyeti gelecekse çok da uğruna ölünebilecek bir şey değildir. Güzel bir dünya özgürlüklerinin kısıtlanmadığı bir dünya, güzel hülyalarının uğrunda yapılabilecek neyse onun için mücadele etmelidir yoksa sorun insan öldürmek ölüme gitmek değildir²²⁴”.

Yaşanılabilir dünya hayali adına mücadele edilmesi gerekeni anlatan bu alıntı aynı zamanda ölüme atılmanın da eleştirisidir. Ölüm gökyüzünün işgalidir ancak gökyüzünün işgali kadar yeryüzünün de daha güzel bir dünya için işgal edilmesi gereklidir. Gerekirse ölünecek olabilir ama önemli olan burada kalıp savaşı sürdürmektir.

Kapitalist sistemin şiddetine dair eleştiri getiren aşağıdaki alıntıda görüldüğü gibi, şiddet araçlarının üretimini yapan sistemin kendisidir. Silahların sahibi, savaşların başlatıcısı ve sürdürücüsü olarak kodlanan kapitalist sistemi onun silahıyla vurmak insanlığı kurtarmak, zulüm edeni cezalandırmak adına sosyalistlerce kullanılması meşrudur;

“Ben de bu silahı onlara karşı kullanacağım, başarılı olduktan sonra götürüp onları da çöpe atacağım. Çünkü insanoğluna yarayacak bir şey değil insanı ortadan kaldıracak bir şey. Biz devrimcilerin de insan öldürmek hoşumuza gitmez. Ama halka zarar veriyorsa, halk tarafından teşhir oluyorsa cezasını bulması gerekir. Ben bireysel terörizme karşıyım ideolojim de öyle ama diyelim ki bana o işkenceyi yapmış olan, yüzlerce binlerce insana işkenceyi yapmış olanların yaşamaya hakkı var mı? Yok. Ama karakolda polislik yapan birinin ölmesini istemem çünkü başka bir şey bulamamış gitmiş polis olmuş çocuklarına bakmak, ailesini geçindirmek

²²² 2. Katılımcı.

²²³ Tolga İnsel, “Canın Gerilimi ve Düşman Yabancı *Politeia*’ da Kişinin Savaşımı”, *Kişinin Kendisiyle Savaşı*, **Doğu Batı Dergisi**, s.48 (2009): 51.

²²⁴ 5. Katılımcı.

için. Bu insanı gidip karakolda, yolda yürürken öldürmek komünistlerin benimsediği bir şey değildir gerçekten²²⁵.”

Şiddet, bu anlatıda amaca giden yolda araçsal bir nesne iken, yöneldiği doğrultu da seçmeci olmaktadır. Sistemin içine mecburiyetten dahil olanlar (polis, asker) bu anlamda şiddetin tarafı olamazlar ancak bir devrimcinin mücadele ettiği halka ve devrimciye zarar verilmesi durumunda karşı tarafın da yaşam hakkı elinden alınabilir.

Grubu ve bireyi yok etmek üzere kurulan karşı şiddetin ve şiddetin sahiplerinin aynı yok oluş sürecinin mecburi dahili olduğunu anlatan bir diğer katılımcı bunun sebebini ise kendilerine yönelik bir şiddetin karşı şiddeti doğal olarak doğuracağına dayandırır;

“Zaten düşman senin düşmanın onu hayatta tutmak için bir gerekçe yok, bir çaban yok. Diğer kesimlerde çok yok ama bizde şu anlayış vardır; ilk başta er gördüğü zaman anons yapar, seslenir “Erler siz geri gidin, gelmeyin, komutanlarınız gelsin” erler sonuçta mecburi bir askerlik yaptığı için onları öldürmekten çekinir. Rütbeliler bu işi parayla yaptıkları için genelde hedefleri onlardır, polislerde de mesela çoğu mecburiyetten polis oluyor. Yazı yazılır mesela duvarlara “polis simit sat onurlu yaşa.” Ama intikam geldiği zaman, bir devrimci katledildiği zaman karşı taraftan kişinin kendisi bulunamazsa aynı meslekteki farklı insanlara karşılık verilir²²⁶.”

İntikam duygusu etrafında bir mağduriyeti de betimleyen yukarıdaki alıntı halka ve devrimcilere zulüm edenin gerektiğinde “cezasının kesilmesi” nin meşru olduğunu ortaya koyar. Diğer yandan asıl aktörlerin dışındakiler yani “mecburen” dahil olarak görülenler hedef görülmez. Ancak yine de “biz”den biri “siz”den biri şeklinde bir kısasa kısas durumunun olduğu görülür.

Siyaseti dost ve düşman ayrımı üzerinden tanımlayan Carl Schmitt, dolayısıyla da siyasetle savaş arasında organik bir bağ olduğunu söyler. Bu bağlamda, gerektiğinde yok edilmesi gerekli bir düşman ötekinin olması, kendi varoluşuna yönelik bir tehdit niteliğinde olduğunda öldürme eyleminin meşrulaştırılması söz konusu olmaktadır²²⁷. Birbirinden farklı görünen bu anlatılarda düşman öteki dolayısıyla yıkıcı bir tehdit olarak algılandığında karşı şiddeti meşrulaştırmaktadır.

4.4. Feda Olmak Ama Nasıl?

Ölümün kaçınılmaz doğasına karşı bir meydan okuma olarak da görülebilecek şehit olma “sıradan” bir ölüm yerine inanılan inanç sisteminin sunduğu ölüm şeklini daha

²²⁵ 7. Katılımcı.

²²⁶ 10. Katılımcı.

²²⁷ Schmitt, *age*, 69.

değerli kılar. Kişileri uğruna can feda etmeye yöneltecek inanç sistemleri farklı olmakla birlikte görüşülen kişilerin tümünde ölümün anlamlı olmasının arzulandığı görülmektedir. Yaşam değerlerle yüklü bir zaman dilimini oluştururken, son anda gösterilecek eylemin niteliği de değerli olmalıdır bu anlatılarda.

Anlamlı ölümün arzulaması dini inanca sahip katılımcılar için Allah'ın ve Peygamber'in çağrısı iken sonucunda ödülleri de olan bir sonudur. Bu da şehitliği arzu edilebilir kılabilmekte ya da şehit olunması bir son olmadığından anlamlı görülebilmektedir;

“Şehit olmayı çok isterim, çünkü Mevlam bütün günahlarımı affediyor kul hakkı dışında, orada rahat edeceksin yalnız. Şehit olmayı çok isterim ama kadınlar mesela şeyde şehit sayılıyor, doğum yaparken ölürse onlar da şehit sayılıyor çünkü çok acı çektikleri için. Vatan için ölmeyi de arzularım. Çanakkale’de cephe taşıyan nenelerimiz vardı ya ben çok isterim. Hep dua ediyorum Allah’ım şehitlik mertebesine ulaştır beni, şehit öldür diye²²⁸”.

“Şehit oluyor tamam üzüliyoruz ağlıyoruz belki de ama kimse gitmezse arkada kalanlar ne olacak....Sonuçta peygamber efendimiz bunu kutsal bir şey olarak atfedip anlattıysa şehidin mekanı mertebesi cennettir dediyse geçmişte de var demek ki bu, illaki olan bir şey, olacak olan da bir şey aynı zamanda. Ondan dolayı şehit olursan ayrı bir güzel, olmayıp da vatana hizmetin olup faydan olup dönersen o da ayrı güzel. Sonuçta şehit olmaktan da korkan bir ülke değiliz açıkçası şimdiye kadar gördüğümüz kadarıyla²²⁹”.

“Müslümanın şehitliği istememesi problem, zaten istemek zorunda. Bunun nasıl olmasını isterim mesela, eli silah tutan bir kafirle, cephe olur birebir olur, karşımda bir kafirle savaşıyor²³⁰”.

Dini bir otorite tarafından sunulan şehitlik, ölüm şeklinin en değerlisi iken görüldüğü gibi bundan daha değerli olan vatan için olan şehitliktir;

“On sene öncesine kadar öyle değildi, ama şimdi şehit olarak ölmeyi arzularım, şöyle ölsem böyle ölsem diye aklımda bir senaryo çizemem...Yani ben ülkem için gerektiğinde ölürüm çünkü manevi anlamda düşündüğümde ölüm hiç umulmadık bir anda geleceği için, eninde sonunda gideceğimiz için hiç olmazsa adam gibi ölelim. Yani anlamlı bir ölüm gelirse hiç olmazsa daha iyi²³¹”.

“Bizler vatanını seven insanlarız, gerektiği zaman bir tehdit olursa savaşıyoruz da canımızı da veririz²³²”.

“Şimdi beni askere çağırırsalar gitmek istemem; çünkü ordunun NATO güdümlü olduğunu düşünüyorum. Ama tabi ki de biz öldüğümüzde vatan kurtulacaksa seve seve giderim, kendimi feda etmem gerekiyorsa da ederim, vatanımı seviyorum sonuçta²³³”.

Billig’in ifadesiyle dünyanın bir yurtlar dünyası gibi algılanmasıyla, bir mekân ve coğrafi bir yerden çok daha fazlası olan bu özel mekâna bağlanan kişiler için vatan/yurt uğruna feda olunmaya layık bir yer olarak görülür²³⁴.

²²⁸ 3. Katılımcı.

²²⁹ 14. Katılımcı, “**Dindar**”, Erkek, 45, Görüşme Tarihi: 29.05.2017, İstanbul.

²³⁰ 1. Katılımcı.

²³¹ 2. Katılımcı.

²³² 15. Katılımcı, “**Milliyetçi**”, Erkek, 30, Görüşme Tarihi: 29.05.2017, İstanbul.

²³³ 11. Katılımcı, “**Milliyetçi**”, Erkek, 33, Görüşme Tarihi: 27.05.2017, İstanbul.

“Şu durumda arzulamam. Şu durumda dediğim bu idarenin olmadığı durum olsun ben yine şehit olmayı arzularım belli şartlarda ama şimdi birileri yanlış politika güdecek, yanlış olduğu belli bir şekilde hani demokrasiyiz ya! Muhafızlar bunu söylemesine rağmen sen hala bunu direteceksin. Ve bugün söylediğini yarın inkâr edeceksin, yalan bir politika güdeceksin hani Müslümandık ama sen yalan söylüyorsun, yalan söyleyerek idare ediyorsun beni ve ben senin yalan söyleyerek yönettiğin politikaların yüzünden nasıl şehit olacağım. Ben canımdan onun için vazgeçmiş olacağım çünkü²³⁵”.

Şehit olmayı arzu etmek diğer taraftan hangi koşulda sorusunu da doğurur, buna vatan ya da din söz konusu olduğunda her durumda diyen katılımcıların yanında yukarıda da görüldüğü gibi muhalif tutum sergileyen katılımcılar da vardır. Eleştiri burada siyasal yönetime ve yönetimin dini tutumunadır. Gerekliğinde şehit olunabileceğini savunan kişiler, bu gereklilikleri “şeffaf yönetim”, “terör örgütleriyle anlaşma sağlamayan”, “Batının çıkarları için askerleri görevlendirmeyen”, “gerçek Müslümanlık” kategorileri etrafında kurarlar.

Sosyalist/komünist katılımcılar için şehit olmak, insanlığa ve halkına fayda fikri üzerinden anlamlı kılınmaktadır. Çünkü dünyanın tümünden sorumlu olan devrimcinin şehitliği, teslim olmaya karşı da bir direniş niteliğindedir. İnsan isterse ölmeyi seçebilir, ama bunu sırtında taşıdığı dünya için yapar²³⁶.

Derdi halkı ve tüm dünya olan devrimci şehitlik anlatısı yaşamı yeniden kurmanın yolu olarak da ölümü ve fedayı görebilmektedir;

“Her türlü koşulda ölümü göze alırım, ben kendimi hep sorguladım yurt dışında, ben niye Kobani’ de değilim, ben niye Rojava’da değilim. Hiç değilse bir taş taşıyım, hiç değilse bir toprak atarım mevzilerin önüne. Derler ya hiç değilse devrim için bir taş taşıyım, ufacık bir taş kaldırıyorum. Ben her daim kendimi fedai olarak görürüm, çünkü her daim bir randevuya giderken kazada ölebilirdim, bir çalışmada feda olabiliyordum, bir toplantıda feda olabiliyordum, bir çatışmada feda olabiliyordum. Yani fedakârlık sadece kendini ateşe vermek değil, karşı taraftan imha da edilmektir²³⁷”.

“Şöyle ben birçok arkadaşımı kaybettim birlikte zaman geçirdiğim yoldaşlarımı, onlar için bile gidip savaşmayı göze alabilirim. Ya da nerede bana ihtiyaç varsa gidip orada çatışabilirim, belki duygusal bakıyorum ama onların intikamını almak için giderdim. Yoksa hani kendi gelecek kaygım için değil, zaten öleceğiz, öyle de öleceğiz böyle de öleceğiz ama en azından onurlu bir duruş sergileyerek ölelim. Onların intikamını almak için bir sürü planlar düşünebilirim, gidip çatışabilirim o ortamı yaşayabilirim. Ama böyle olmamasının nedeni tek oğlumdur²³⁸”.

“Bu hastalıktan ölürsem üzülürüm, öleceksem devrim için öleyim bari. Gerçekten ben bir devrimci olarak ölmeyi, devrimci sanatçı olarak ölmeyi düşledim tedavi gördüğüm süreç içerisinde²³⁹”.

²³⁴ Billig, **age**, 201.

²³⁵ 1. Katılımcı.

²³⁶ Mehmet Ali Kılıçbay, “Yaşamın Amacı Olarak Ölüm”, **Düşünen Siyaset**, Ölüm, s.4 (Mayıs 1999): 60.

²³⁷ 7. Katılımcı.

²³⁸ 8. Katılımcı.

²³⁹ 9. Katılımcı.

Görüldüğü gibi dünyaya fayda fikri ya da yaşanan adaletsizlikler ve kayıplara karşı bir duruş niteliğindeki ölümü göze alma düşüncesi bir yandan “gerekirse” şartını ortaya koyarken diğer yandan “keşke devrim için insanlık için ölsem” özlemini ortaya koymaktadır.

“Gerekirse ölüm göze alınabilir tabi. Körü körüne ölmek değil yine direnmek de lazım sonuçta, kolay değil toplumu hayatı değiştirebilen insanlar yetiştirebilmek ya da kazanabilmek, çok zor işler bunlar mümkün olduğu kadar ayakta kalmak, hayatta kalmak gerekir²⁴⁰”.

Diğer taraftan anlatıda da ortaya çıkan şey ölen kişinin aynı zamanda yok olduğu ve bir anlamda yenildiğidir bu nedenle uğruna mücadele edilen davanın sürmesi için hayatta kalmak şarttır. Eyleme yönelik istek ya da gereklilik ile eylemin sınırlı tutulması arasındaki bu boşluk ölüm ile hayat gerilimini ortaya koyar. Varlığın ve yokluğun zıtlığı, topluma fayda fikriyle var olmanın gerekliliğine doğru kayan bir zeminde hareket eder. Görüşülen her bir kişinin ölümüne dair anlatısı doğal döngünün içerisinde sıkışıp kalmamayı, ölüm üzerinde de bir hakimiyet kurmayı anlatır. Ölmek bu anlamda karşı tarafa konulan düşmana karşı bir direniş biçimi halini alırken, diğer taraftan zaten halkın olan bu can gerektiğinde onlar için toprağa da düşebilir. Kişinin şehit oluşu bu anlamda zorbaya karşı direnişi sergilemekle birlikte kurtuluşu da haber verir²⁴¹.

Devrime, sosyalizme ya da insanca yaşama dair mücadeleyi kişi yalnızca canını adamakla yapmaz kuşkusuz. Bunun yanında katılımcılar kendini var etme şekli ya da ideoloji ne yöndeysen onun uğruna mücadele etmek gerektiğini ortaya koyar. Feda bu anlamda yalnızca ölüm değildir, mücadele edilen değerleri hayata geçirebilmek için tüm hayatı adamaktır. Ömrünün bir ideolojiye adanması, ahlaki ve politik anlamda yanlış görülen düzenin dayattığı tüm şeylerden de uzak durmayı içerir;

“Ben ömrümü feda ediyorum, doğumdan ölümüne kadar. Bir ideolojiye sahip olduğu andan ölümüne kadarki süreçte insan ömrünü o ideolojiye ya da bir ütopyaya adar, adanmışlıktır, fedadır. Yani kendini dünyanın var olan zevklerinden, düzenin bize sunmuş olduğu para, gezmek, tozmak, yemek, içmek, eğlenmek bunlardan feragat edip insanın o düşüncesine kendi ömrünü adamasıdır. Ben fedayı hiçbir zaman yalnızca ölüm olarak görmedim²⁴²”.

Devrimci yaşam ve bir devrimci halkı ve insanlık için ölümü göze almaktan çekinmez ancak yeni düzenin de kurucusu niteliğindeki devrimci aşağıladığı sistemin bütün değerlerinden kendini soyutlayarak “yeni” bir insan olmalıdır. Yaşanılan

²⁴⁰ 6. Katılımcı.

²⁴¹ Eric Volant, “Kurban”, **İntiharlar Sözlüğü**, çev. Turhan Ilgaz (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2005): 173.

²⁴² 9. Katılımcı.

zamanın dışında bir başka zaman tanımlamayan sosyalist katılımcılar, bu dünyada atılacak yeni yaşamın inancına adanarak kendi yaşamlarını bu uğurda feda ederler. Bu feda etmek ise asla negatif bir içerik taşımaz.

Tüm bu anlatılar yaşamın sona ermesi durumunda bunun nitelikli olması gerektiğini anlatırken, şehit olarak ölmeye dair istemin de “gerekirse ölmek” tanımı üzerinden kurar. Kuşkusuz devrimci anlatıda da görüldüğü gibi cenneti dünyada kurmaya niyetli katılımcılar yaşamak gerekliliğinin de altını çizmekle birlikte, dünyaya ve insanlığa fayda sağlayacaksa gerekirse ölümü göze alabilirler. Diğer taraftan ölümünün sonunda başka bir dünya mükâfatı olan dini ve milliyetçi düşüncedeki katılımcılar şehitliği arzu etmekle birlikte yine vatan için ya da din için gerekirse ölmeyi istemektedirler. Şart kipine bağlı bu eylem, ne tür bir gerekliliğin olması sorusunu ise yukarıdaki alıntılarda da ortaya çıktığı gibi şu şekilde ortaya koyar; “vatana yönelik bir tehdit olursa”, “dinimize dair bir tehdit olursa”, “işkenceye maruz kalınırsa”, “kurtuluşu sağlayacaksa”.

4.5. Ölümsüzlük

Kendini adayan kişinin bedeninin yok olduğu fakat “ruh”unun yaşamaya devam ettiği ya da devam ettirildiği ölümsüzlük hali, kişinin ölümden sonra da geri dönmesini mümkün kılar. Bu yüzden de hiçbir ölüm kesin değildir ve insan ya da toplum için olsun yeniden dirilebilmek mümkündür²⁴³. Bu anlamda Neocleous’un Alman faşizminde ölüme dair yaptığı incelemede söylediği gibi; feda için hazırlanmayı, ölüm için hazırlanmak yerine *sonsuz hayat* için hazırlanmak olarak düşünmek gerekir²⁴⁴. Peki bu sonsuzluk nasıl kazanılır? Birbirinden tamamen farklı bu ölümler hangi şekilde ölümsüzler arasında girer ve nasıl canlı kalırlar? Kendini feda eden kişi için bu fedakârlığın bir karşılığı var mıdır?

Grubun ya da toplumun korunması ve kalıcılaşması kahramanların geçmişte ve bugünde gösterdiği fedakârlıklar sayesinde mümkün olmaktadır. Bauman’ın işaret ettiği gibi “vatan için”, “din için” ya da “insanlığın geleceği için” üyelerinin ortaya koyduğu hayatları bireysel yaşamdan vazgeçmeye neden olurken toplu bir yaşamı da canlandıracak ve harekete geçirecektir. Fedakârlığı memnuniyetle karşılayan bireyler

²⁴³ Roux, **age**, 84.

²⁴⁴ Mark Neocleous, **Canavar ve Ölü: Burke, Marx, Faşizm**, çev. Ahmet Bekmen (İstanbul: h2o Yayınları, 2015), 172.

grubun ya da toplumun sürekliliğini güvence altına almakta diğer taraftan ölülerin, ölümsüzlüğünü de güvence altına almaktadır²⁴⁵. Sonsuzluğu kazanan birey böylelikle grup ve toplum sürdükçe yaşamakta ve yeniden canlandırılmaktadır. Ölümsüzlük aynı zamanda birey için bir mükâfattır ve bu mükâfat canlılar dünyasından ayrılmakla kazanılmaktadır.

“Mükafatı cennettir, sorgu yoktur, kul hakkı yoksa, çünkü efendimize şey deniyor; şehitlikle ilgili bu soru soruluyor, hiçbir mesuliyeti yoktur diyor sonra diyor ki ben hiçbir mesuliyeti yoktur mu dedim, evet diyorlar, borç hariç diyor. Yani kişisel şahsi borçları varsa cenazede birileri üstlenir bunu, adet böyledir²⁴⁶”.

“Karşılığı cennettir mesela bu da motive edici bir unsur ama tabi ki kimse savaş anında bununla hareket etmez, sonunda sadece bunun olduğunu bilir²⁴⁷”.

Cennet, kişisel yaşamından vazgeçen dindar ya da görüldüğü gibi savaş anında vurulan asker için ödüllerin en büyüğüdür. Diğer yandan bu dünyada ve öte dünyada en büyük mertebeye erişmiş şehidin diğer insanlardan farklı olarak yaptıkları için sorgulanmaması (kul hakkı hariç) dinin sunduğu en büyük ödüllerdendir. Böylece varlığın ruh ve beden ikiye bölündüğü dini düşünce, birini ölümsüz diğerini ölümlü kıldığında ölüm arzulanan ve beklenen bir olgu haline gelebilmektedir²⁴⁸.

Dini düşüncenin milliyetçi düşünceyle eklemlenmesi sonucu şehit, ölümsüz olup cennetle ödüllendirilirken, sol düşüncenin şehidi nasıl ölümsüz olmaktadır. Bir mükâfat beklentisi var mıdır? Bir devrimci ne için canını ortaya koyar ve diğerleri için ne bırakır?

“Biz bugün Mayaların öldüğünü yok olduğunu söyleyebiliriz mesela ya da bir Kербela olayını unutabiliyor muyuz? Bunu hiç sayabiliyor muyuz yüzyıllar geçmiş, sayamıyorsun. Bir Marx Engels bütün yokluklar arasında Belçikaların dar sokaklarında oturup manifestoları yazmışlardır. Bunları yok sayabiliyor muyuz şu an, öldü mü bunlar? Ölmedi. Biz bunların öldüğünü söyleyemiyorsak devrimcilerin öldüğünü asla söyleyemeyiz²⁴⁹”.

Halk adına, ideoloji ve daha iyi bir gelecek adına yaşamdan ayrılmış bir devrimci ölmemiştir. Ölümsüzlük, onu anan insanlar olduğu sürece (bu düşman da olsa) sürecek bir olgudur ve kuşaktan kuşağa aktararak hafızada kalmak ölümsüzlüğü sürdürmenin bir yoludur.

“Örnek vereyim Yılmaz Güney’dir, Yılmaz Güney bedel ödemeseydi, mükâfat almasaydı şu duvarı hak edebilir miydi? Ölümsüzlüktür, mükâfatı. Denizler idama giderken sonrasında iki buçuk milyon insan çocuklarına kız olsun erkek olsun Deniz adını verdiler, bu mükâfat değil mi. Deniz dünya yaşadıkça yaşayacak, İbrahim Kaypakkaya’nın, bugün tüm dünyada resimleri

²⁴⁵ Bauman, **age**, 40.

²⁴⁶ 14. Katılımcı.

²⁴⁷ 4. Katılımcı.

²⁴⁸ Kılıçbay, **Yaşamın Amacı**, 59.

²⁴⁹ 9. Katılımcı.

var, aynı zamanda içimizdedir, evlerimizdedir bu mükâfat değil midir? Devrimci hareketten bahsederken, 1922-23 yıllarında Mustafa Suphilerin şehit düşmesi aklımıza gelmiyor mu?²⁵⁰,”

Görüldüğü gibi kendi halkı için geçmişte bedel ödeyen devrimciler sonsuzluğu gelecek nesillerin pratiklerinde ve kayıt altına alınan arşivlerinde kazanmışlardır.

“Bir devrimcinin ölürken ki bıraktığı mükafat yapmış olduğu pratiğin kendisidir. Devrimciler öldü ama geride bir destan bıraktı gelecek nesle miras bıraktı, savaşılarak ölen düşünce uğruna ölen her insan yaptığı pratiğiyle bir miras bırakır. Nasıl bir miras bırakır teslim olmamak gibi, kanının son damlasına kadar savaşmak gibi veya ölürken bile düşünceni/ideolojini duvarlara kanıyla yazabilmek gibi. Bunların hepsi mirastır, gelecek nesil, onlardan sonrakiler onlar gibi örgütlenecek, onlar gibi olabilmek için çabalayacak ve onların bıraktığı mirası sahiplenecek. Bırakılan çok büyük kültür vardır; teslim olmamak²⁵¹,”

“En güzel uğurda öldüler aslında, en güzel yaşlarda şehit oldular ve fiziki olarak gitseler de hep yürekte bilinçte meşale oldular, güç verdiler. Geride kalanlara sorumluluk bıraktılar. Ve ben bunun acısını yaşayıp bedelini ödüyorsam, senin görevin de bunu alıp bir üste taşımaktır ama az ama çok. Şehit olup giden yoldaşların bize bıraktığı miras budur. Bizim görevimiz de onların ideallerine, bıraktıkları geleneğe, emanetlere, duygulara sahip çıkmaktır²⁵²,”

Fiziksel olarak yok olan bireylerin geriye bıraktığı en büyük miras mücadele içerisinde gösterdikleri deneyimlerdir. Bu deneyimler “düşmana teslim olmamak”, “kanının son damlasına kadar savaşmak”, “ideolojinden ödün vermemek” gibi bir devrimcinin kişiliğini de yansıtacak ve kendinden sonra geleceklere örnek olacak eylemlerdir. Bu yüzden de geriye bırakılan bu mirası canlı tutacak ve sonrakilere aktaracak bugünün devrimcileridir. Ama anlatılarda da görüldüğü gibi bu sorumluluğun üstüne koyarak, deneyimi daha üst bir aşamaya taşıyarak sürdürülmesi gerekli bir mirastır bu.

Birey ve grup ölümsüzlüğü insanın kendi grubu için geçmişten itibaren gelen ve geleceğe de taşınan fedakârlıkları ile mümkün olmaktadır. Tarih ve hafıza sonlu bir beden ölümüne kılınmasıyla işlevsel bir hale getirilir, kendini öteki gruplardan ayıran bir tarih ve bu tarihi kalımlı kılacak hafıza ölümü varlığın saf imhasına indirgemekten kurtarır²⁵³. Ölüler bu anlamda Neocleous’un dediği gibi farklı politik gelecekler için dolaşıma sokulurlar. Ve bu ölüyü anma süreci sadece anı ile ilgili değil geçmiş, şimdi ve geleceği birbirine bağlayan bir zaman içerisinde ölüyü ölümsüzleştirmekle mümkün olur²⁵⁴.

Tüm bu anlatılar sonucu yaşam ve ölüm birbirinden ayrılmayan her ikisinin de anlamlı kılınan pratiklerle sürdürülmesi ya da karşılanması gereken özelliğinin

²⁵⁰ 7. Katılımcı.

²⁵¹ 10. Katılımcı.

²⁵² 9. Katılımcı.

²⁵³ Mbembe, *age*, 229.

²⁵⁴ Neocleous, *age*, 174,185.

olduğu görülür. Kişi inancı uğruna “gerekirse” canını ortaya koyar ve bu canın karşılığında ölümsüzlüğe ulaşır çünkü onu diri tutacak toplumsal mekanizmalar ve ardılları vardır.

5. GENEL DEĞERLENDİRME

Ölüm “canlılar” ile “ölüler” arasındaki sınır çizgisinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla hem canlıları hem de ölüleri etkilemektedir²⁵⁵. Etki alanının her iki kutbunda yer alan ölüm ve yaşam/canlı ve ölü, kişilerce maddi ve manevi değerlerle örülü bir biçimde anlam yüklüdür. Anlam arayışı ya da zaten verili bir anlamın kendisi kişilere hayatta kalışın ve onu daha nitelikli kalışın temelini sunar. Çünkü ortaya çıktığı kadarıyla boş ve anlamsız bir yaşamın kendisi negatif alanın içerisine dahil edilmekte bu da yaşamı nasıl geçirdiğinin önemini arttırmaktadır. Boşa geçirilmesi arzu edilmeyen ve zaten de anlamlı bir bütünlük olarak görülen hayat, her bir ideolojik vaziyet alışa göre yeniden tanımlansa da içerisinde kutsal değerler barındırır. Bütün kutsalların ileri sürdükleri şey ise Clifford Geertz’in dediği gibi, insan için iyi olanın gerçekçi bir biçimde yaşanması gerektiğidir; birbirlerinden farklı oldukları konu ise yapılandırdıkları gerçeklik görüşünde yatmaktadır²⁵⁶. Her bir toplum/grup için başka bir gerçeklik inşası taşıyan kutsallıklar aynı zamanda kendi gerçekliği içinde değerler üretir ve bu değerler için taleplerde bulunur. Kutsallıkla yoğrulan bu değerler uğruna, göze alınacaklar listesinin tepesinde yer alan ölüm olgusu böylece yaşamın tam da karşısında değil, aynı bütünlüğün bir diğer yarısı olarak yaşam kadar anlamlı olması gerekliliği üzerinden karşımıza çıkar. Bu da görüşülen her bir kişi için yaşamın nasıl geçirildiğinin yanında ölümün de nasıl olması gerektiğinin öneminin büyük olduğunu gösterir. Yaşamın doğal döngüsünü sona erdiren hastalık ya da kazada ölmek, mücadelede ölmek, din için ya da vatan için olduğundan daha gerilerde yer alır bu anlamda. Bu yüzden de yaşamını sona erdirmeye iradesi ya da yaşamının son bulacağını bile bile bağlı olunan topluluk için fedakârlık gösterme iradesinin altında yatan kutsal değerler ve ölüm olgusunun anlamlandırılışı şehitliği anlamada bize önemli bir temel kazandıracaktır. Sosyopsikolojik bir değerlendirmenin tezin sınırlarını aştığı teslim edilmekle birlikte yaşamın değerleri ve ölümün anlamlandırılması tartışması bize şehitliğin

²⁵⁵ Jean Baudrillard, **Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme**, çev. Emel Abora, Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 223.

²⁵⁶ Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, çev. Hakan Gür (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 157.

psikolojisine dair giriş niteliğinde bir anlamlandırma sunabilmektedir. Görüşmeye dahil olan kişiler yaşamı genel olarak, “sonraki hayatı inşa edecek imtihan yeri”, “kutsallık atfettiği şeyler uğruna mücadele edilen zaman dilimi” , “tüm insanların özgürlüğe ve refaha kavuşması için mücadele edilen yer” şeklinde tanımlamaktadırlar. Yaşamın sınırlarına yerleştirilen bu amaçlar ve mücadeleler dolayısıyla ölümün kişilerce anlamını da belirlemiştir. “Kavgada ölmeyi tercih etmek”, “boş bir şekilde ölmek istememek”, “ölümün ardından bile kişinin bir şeye yaraması gerektiği” son anda sergilenen performansın önemini ortaya koymakta hatta toprağa karışan bireyin bile bir şeye yaraması gerektiğini anlatmaktadır. Kişilerin ölüm anına dair anlatıları aynı zamanda ne için öldüğünü de ortaya koymaktadır, “boş bir şekilde ölüm” ün karşısında kişilerce kutsallık atfettikleri değerler sıralanır. “Aile”, “vatan”, “dini inanç”, “insanca yaşam”, “sosyalizm”, “ideoloji” fedakâr sevginin yönlendirildiği olgulardır. Tüm bunlar ise bize “... için feda” nın psikolojisini göstermesi bağlamında dikkate değerdir.

Yaşamın bittiği yerde başlayan şehitlik, bir inancın taraftarı olmanın en yüce göstergesi olarak toplum ve grup için tutkal görevi görmektedir. Çünkü söz konusu vatan, din ya da daha iyi bir yaşam olduğunda hayat feda etmek o davanın büyümesi ve sürmesi için elzem olmaktadır. Diğer taraftan ayrı ayrı değerlendirmenin gerekli olduğu bu şehitlik kurguları kişiler açısından ortak bir şeye -ölüme varan fedakârlık-gönderme yaparken, ölümün ne için olduğu önemlidir. Bir kutsallık ve bu kutsallığa bağlı gerçeklik inşa eden şehitlik anlatıları her bir grup için de farklı kurgulanır ve anlamlandırılır. “Şehit olmanın içeriğini belirleyen topluluklar arası farklılıklar, *“benim şehidim en kutsalı”* teması etrafında aynı zamanda ölümün ideolojiyle örüntülenmiş simgesel alanını göstermesi bakımından dikkate değerdir²⁵⁷”. İki inanç sistemini karşı karşıya getiren şehit, haklılığını kurduğu inanç sistemini böylece diğerine göre üstün ve daha değerli tanımlayacaktır. Diğerinden daha kutsal ve haklı olan “bizim” şehidimiz geride kalan yaşayanlara da takip edilecek ayak izleri bırakacaktır. Bu ayak izlerinin geçmişi işaret ettiği düşünüldüğünde tarih de bu bağlamda her bir grup için haklılığı ve hafızayı kurması açısından önemlidir. Şehitlik anlatıları ve yazını bu anlamda aynı zamanda başvurulmuş bir geçmiş anlatısıdır da. “Şavaşkan bir geçmişe sahip Türk milleti, “asker millet olan Türk milleti” ve “bizim için savaştan atalarımız”, “mücadele geleneğimiz”, “bedel ödeyen öncelerimiz”

²⁵⁷ Adem Sağır, **Ölüm Sosyolojisi** (Ankara: Phoenix Yayınları, 2014), 226.

geçmişe referans vererek bugünü de kurar. Diğer yandan “tarihsel anlatı yalnızca tarihi tanıtmayı hedef almaz, ama aynı zamanda geçmişle duygusal bir bağ yaratmayı amaçlar²⁵⁸”. Çünkü hafızayı oluşturan tüm bu geçmiş, zor kazanılmış bir tarihsel sürekliliği vurgular ve grubun/toplumun onlar için gösterilen fedakârlıklara minnet ve sorumluluk duymasını sağlar.

Milliyetçilik ve dinsellikle örülü şehitlik anlatıları din ve vatan etrafında kutsallık yaratırken iki düşüncenin bir araya gelmesi Türkiye’deki şehitlik anlatılarına da hakimdir. Türkiye’de daha önce de tartışıldığı gibi dinsel milliyetçiliğin hakim olması şehitliğe dair anlamlandırmanın da bu zeminde olduğunu ortaya çıkarmıştır. Kendini “milliyetçi”, “muhafazakâr”, “milliyetçi muhafazakâr” olarak tanımlayan katılımcılar açısından da aynı tonda bir sesin duyulduğu görülür. Şehidin, kişilerce ölüm olgusunun dışında bir anlamı olmamakla birlikte neredeyse sadece “vatanı için ölen asker” olarak tanımlandığı görülmüştür. Kuşkusuz bu tarihsel ve sosyolojik bir olgudur, ikinci bölümde de tartışıldığı gibi Türkiye’de ulus-devletin kuruluşu aynı zamanda ordu-millet anlayışının da üzerinde yükselir. Toplumun militarizasyonunun şanlı bir tarihe gönderme yaparak ve Türk milletinin de asker millet olduğunun üzerine kurularak yapılmış olması, diğer yandan güçlkle kazanılmış bu toprakların her daim olmuş ve olacak olan düşmana karşı sürekli savunulması gerekliliği düşüncesi vatanı biricikleştirmiştir. Vatandaşların yaşamlarını her daim diken üstünde tutan milliyetçilik, dinsel düşünceyle de birleşince ölümü tam bir imanla vatan için ölen askere hapsedmiştir. İslâmî aidiyetin ve referansların yeni millî devletin fikrî-manevî sistemine transfer edilme sürecinde, savaşın ve millî seferberliğin kurucu önemine değinen Tanıl Bora, cihat ve şehitliğin de askeri pratik içerisinde “vatan müdafaası”na , “millî istiklal” hedefine yönlendirildiğini belirtir²⁵⁹. Böylelikle, milliyetçi düşüncenin ve dinsel düşüncenin çatışmadan bu şekilde iç içe geçişi şehitliği de bu çerçevede kurmuştur. Vatandaş sınırları belirli bir toprak üzerinde millete bağlayan milliyetçilik, bu toprağın koşulsuz sevgisini de vatanseverlik üzerinden inşa etmiştir. Koşulsuz sevginin göstergesi ise vatan uğruna ölümü yüceleştirirken dinden aldığı kavram ve düşünceleri de millî düşüncenin içine yerleştirmiştir. Türk tarihini savaşların ve fetihlerin tarihi olarak yazan ve orduyu milletle özdeşleştirip, her bir yurttaşı asker/millete dönüştüren tarih kurgusu

²⁵⁸ Copeaux, **age**, 169.

²⁵⁹ Bora, **age** 146, 147.

böylelikle vatandaşları, vatan söz konusu olduğunda silikleştirmiştir. “Milliyete dinsel değer yükleyerek dinî kutsiyeti milliyetçilik içinde asimile etme eğilimi”²⁶⁰, vatandaşlara hem dine hem de vatana ibadeti görev saymıştır.

Görüşme yapılan kadın ve erkeklerin vatan söz konusu olduğunda tüm fedakârlığın seferber edilmesi gerektiğini söylemeleri milliyetçilikle dinselliğin yukarıda tartışılan entegrasyonunun aynen işlediğinin göstergesidir. Tabi burada kadın ve erkeklerin vatanın müdafaasına yönelik sergileyecekleri pratikler farklılık göstermektedir. Kadın katılımcılar vatan müdafaasını tarihten referans verdikleri kadın kahramanlar gibi topyekun bir seferberlik durumu olduğunda yerine getirmeyi arzulayabileceklerini söylerken erkek katılımcılar için ise vatan savunması askerlikle daimidir. Bu da yine askerliğin ve vatanın savunmasının temelde erkeklerde olduğunu, kadınların bilindik toplumsal cinsiyet rollerinin sürdürdüğünü/sürdürüldüğünü gösterir.

Bir fetiş nesnesine dönüşebilen vatan bireyi millet ve toprak karşısında ikincilleştirir ve feda olunmayacak bir vatanın vatan olamayacağını ortaya koyar. Katılımcıların “eğer feda olunmayacak bir şeyse vatan, vatan olmaz öyle bir toprak parçası olur”, “vatan olayı en öndedir bizde” sözleri bu bağlamda vatani tüm değerlerin önüne koymakta “uğruna ölümü” bir tabu haline getirmekte ve sorgulanabilir alana dahil etmez görünmektedir. Ancak diğer yandan feda olunması gereken vatan “şu durumda”, “şu konjonktürde” “böyle bir iktidar zamanında” asker olmam ya da ölmem sözlerinin de duyulduğu topraklardır. Görünür bir çelişkinin var olduğu bu karşıtlıkta eğer feda olunmayan vatan vatan değilse, her koşulda feda olunmayacak vatan neden ve nasıl vatandır sorusunu doğurmaktadır. Buna cevabı ise katılımcılar yönetim ve politikalara karşı geliştirdikleri eleştirel tutumlarla yanıtlamaktadırlar. “NATO güdümlü”, “şeffaf olmayan yönetim”, “terör örgütleriyle danışıklı dövüş”, “gerçek Müslüman olmayan iktidar” gibi vurgulamalar katılımcıların neden ölümü göze almayacaklarını açıkladıkları tutumlardır. Bu da bize canın feda olması gerektiği vatanın sorgulanmadan zihinlerde aynı kaldığı ancak her koşulda feda olunmayacak vatana dönüştüğünü göstermektedir.

Bizim burada “devrimci şehitlik” dediğimiz olgu ise, sosyalist/komünist katılımcılar açısından “fedai”, “toprağa düşenler”, “öncelerimiz” olarak tanımlansa da yine bir

²⁶⁰ Bora, *age*, 147.

inanç uğruna hayatını ortaya koymayı, biz ve ötekini tanımlayarak belirli değerler etrafında fedakârlığı içermektedir. Hayatın mücadele olarak tanımlandığı devrimci şehitlik anlatıları, halk için, ideoloji için ve tüm insanlık için mücadelede ödenen bedelin sonucu olan ölümü ya da öldürülmeyi zaten halka ve inanca ait bir beden kurgusu ile temellendirir. Kendilerini dava yolunda düşen şehitlerin fedakârlıklarının mirasçıları olarak gören devrimciler²⁶¹ diğer şehitlik anlatılarında olduğu gibi tarihsel bir anlatının üzerine kurulurlar ve bedeller ödenen mücadele dolu bu tarihin kült kişiliklerinin izini sürerler. Mücadelede düşen kahramanların fedakâr ve inançlı tutumları aynı zamanda devrimci kişiliğin de örnek alınması gereken modellerini oluşturur. Anlatılarda da görüldüğü gibi Mahir Çayan, İbrahim Kaypakkaya ya da Che, ödemiş oldukları bedellerle sonrakilere bir miras bırakmıştır ve ardından gelen devrimciler de bu mirasın hem sürdürücüsü hem de onu daha yukarı taşıyacak ilerleticisidirler. Önceki bölümlerde görüldüğü gibi devrimci şehitlik yaşanan adaletsizlik duygusu ve sistemin taleplerine şiddetle cevap vermesi dolayısıyla aynı zamanda bir direniş biçimi olarak da ortaya çıkar. “Yoldaşların katledilmesi”, “işkence görmek”, “insan onurunu çiğneyen muameleler” sosyalist katılımcılar için şehitliğin, hiçbir yaşam alanı bırakmayan devletle girilen mücadelede son direniş ve karşı koyuş biçimi olarak görülmesine neden olur.

“Adanış” sosyalist katılımcılar açısından bir diğer altı çizilen kavramdır. Devrimciler yalnızca daha iyi bir hayatı kurmak uğruna canlarını feda etmezler aynı zamanda inancı ve savunduğu değerler uğruna tüm kişisel hayatlarını adarlar. Bu adanış eleştirilen sistemin ve onun pratiklerinin tümünden reddiyesi üzerine kurulu bir biçimde kişisel insiyatifin bağlı olunan gruba bırakılmasıdır. Böylece özlemi kurulan dünyanın hem devrimci karakteri oluşturulur hem de diğerlerine örnek bir kişilik sunar. Tüm dünyaya ve halkına karşı sorumlu olan devrimci, kişiliğiyle ve savunduğu değerlerle bu anlamda diğerlerine göre haklılığını ve üstünlüğünü de kurmuş olur.

Şehitlik anlatılarının her biri kendi haklılıklarını iddia ettikleri şeyin diğerleri karşısında doyurucu bir nitelikte olduğunu beyan eder. Bu nitelikler dini, milliyetçi ya da devrimci kutsallıkların haklı ve en iyileri oldukları doğrultusundadır. Dinsel

²⁶¹ Hamit Bozarlan, “Bir ‘Bölücü’ ve ‘Birleştirici’ Olarak Şiddet”, **Toplum ve Bilim**, s.116 (2009): 13.

düşünce Tanrı'nın buyruğunun yerine getirilmesi bağlamında en değerlisi iken milliyetçi düşünce bunu dinselikle birleştirerek Tanrı ve vatan için en değerlisi olarak kodlar. Sosyalist düşüncenin haklılık inşası ise tüm dünyanın iyiliğini taşımak sorumluluğundan gelir ve bu diğerlerinin iyiliğinden üstün iyilik fikri, diğerlerinin şehitliğini de yadsımış olur. “Benim için asker ve polis sadece ölmüştür”, “şehitlik İslam’a hastır, bu kadar basit olamaz”, “bunlar kapitalistlerin, sermayedarların çıkarları için öldüler” , “bütünsel bir amaç, çikarsız bir amaç için olduğunda şehitlik olur”, “başka ideolojilerin peşinden gidenler peygamber döneminde ölenlerle bir mi tutulur” sözleri katılımcıların haklılıklarını savundukları davaların dışındaki şehitlikleri nasıl gördüklerini gösterir. Her bir grubun diğerinin şehitliğine bakışı bu anlamda olumsuzlanmakta ve haklılığını kurdukları davanın öteki tarafında ölümü karşılayanları salt ölmekle eş tutmaktadırlar.

Bir inancın taraftarı olarak canını feda etmek ya da o uğurda ölmek kime karşı savaşıldığını ve mücadele edildiğini de ortaya koymaktadır. Sahip olunan kimlik ve öteki bu bağlamda inşa edilmek ve gösterilmek zorundadır. Dost ve düşman ayırımına dayanan bu karşıtlık, bir grubun meşru temsilcisi ya da referans aktörünün şiddete başvurmasını da sağlamaktadır²⁶².

Önceki bölümlerde de tartışıldığı gibi, dışarıda ve içeride Türkiye topraklarına karşı kast eden düşmanlar hep olmuştur ve olacaktır. Bu nedenle iç ve dış düşmana karşı sürekli diri tutulması gereken bir teyakkuz halinde olunmalıdır. Bu bağlamda, milliyetçi/muhafazakâr anlatının en baştaki düşmanı ezelden beri gelen ve ebede kadar sürecek olan Batı’dır. Dıştan içe doğru her yanı düşmanla çevrili Türkiye’nin diğer düşmanları ise anlatılardan ortaya çıktığı gibi, PKK, DHKC, İŞİD, FETÖ’ dür. Tüm bu düşmanlar bu anlamda kötülüğü, yıkıcılığı ve bölücülüğü temsil etmektedir.

Tanımı net ve görünür olan bu düşmanların yanında bir de “içimizdeki düşman” bulunmaktadır. Bu “içimizdeki düşman” şeytan metaforunda olduğu gibi kandırıcı, kötülüğü yapıcı ve bu kötülüğe sevk edici kimliğiyle görünür. Çünkü “biz” den biri gibi görünüp dinini ve vatanını sevmeyen bu düşman herkesi kandırabilen, milletini ve vatanını satabilen bir “hain”dir.

“Her türlü kötülüğü ve kötüyü tanımlama gücüne sahip şeytanın varlığı aynı zamanda politiktir ve her türlü şeytan kovmanın ilki düşmanı adlandırmak, ardından

²⁶² Bozarslan, **age**, 13.

tanımlamak ve mümkünse yok etmektir²⁶³”. “Kapitalizm”, “emperyalizm”, “faşizm”, “iktidar”, “sermaye”, “oligarşi” sosyalist katılımcıların adlandırdığı düşman kategorileridir. Ve bu düşman bütünlüklü bir mücadeleyle ahlaki, sosyal, ekonomik ve politik anlamda yok edilecek tarafta durur. Makro bir bütünlük taşıyan bu düşmanın yanında sosyalistlere ve halka zulüm eden, işkence eden, sosyalistleri öldüren “sistemin/iktidarın kişileri” de düşman tarafına konulmaktadır. Sosyalistlere karşı şiddet uygulayan bu kesimin “meşru müdafaa” olarak karşı şiddete hedef olması ise doğal görünür. Sosyalist katılımcıların tanımladığı “işbirlikçi” tıpkı yukarıda görülen “hain” gibi grubun içerisine bilerek dahil olan ve düşmana çalışan biridir. Net bir biçimde savaşılan düşmanın aksine iç düşmanın görünmezliği onu diğerlerine göre daha da tehlikeli kılmaktadır.

Görüldüğü gibi düşman ya da saldırıya açık kılınan öteki dini, milliyetçi ve sosyalist değer ve düşünce kategorilerinin dışındakiler olmaktadır. Tabi ki burada düşman mikro ölçekte bir kişi ya da ülke olabilirken makro ölçekte tüm sistemin kendisi de olabilmektedir. Bu anlamda düşmanın tanımının farklı daireleri işaret ettiği görülse de, bir bedel ödemek söz konusu olduğunda kime karşı savaşıldığını her bir kişinin işaret etmesi bağlamında önemli görünmektedir. Çünkü aksi takdirde savaşılabilecek bir ötekinin olmaması şehitliğin de inşa edilememesi anlamına gelmektedir. Ancak bu düşman silahla ya da bire bir çatışmayla savaşılabilecek bir öteki değildir yalnızca düşünsel ve ahlaki yönden de mücadeleyi gerektiren bir ötekidir. Ve bu düşmanın yok edilmesi ya da öldürülebilir olması bütünlüğe ve birliğe karşı yıkıcı bir tehdit oluşturduğunda şiddeti meşrulaştırmaktadır. Yani “bir nevi kendine özgü önemi cinayet olmayan, en yüksek sivil yetkenin yasallaştırdığı, nüfusun büyük çoğunluğunun kabul ettiği, onaylanmış bir kan dökme biçimidir²⁶⁴”.

Ölümü ve öldürmeyi anlamlı kılan tüm bu mekanizmalar diğer yandan ölenin ölmediğini ve yaşadığını vurgular. Ölülerin ölü olmadıklarını söylemek der Neocleous, ölüleri ya ölümsüz oldukları manasında yaşayan olarak göstermek ya da ulu bir geleceğin parçaları olarak dirilme sürecinde olduklarını söylemektir. Yani

²⁶³ Gerald Messadié, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998), 14-19. İsmet Parlak, “Kimliğin İnşası, Ötekinin İcadı ve Şeytanlaştırma”, *Öteki’nin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri*, ed. İsmet Parlak (Bursa: Dora Basım Yayın, 2015): 110.

²⁶⁴ Joanna Bourke, *Öldürmenin Mahrem Tarihi: Yirminci Yüzyıl Savaşlarında Yüz Yüze Öldürme*, çev. Suğra Öncü (İstanbul: Om Yayınevi, 2001), 11.

onlar her koşulda ölü değildirler²⁶⁵. Peki Agamben'in yerinde sorusuyla artık canlılar dünyasına ait olmayan bu bedenın statüsü nedir²⁶⁶? Kendini adayan kişi canlılar ile ölüler dünyası arasındaki doğru ilişkinin kurulmasını mümkün kılar. Ne canlı ve aslında ne de ölü olan bu kişiler yeniden çağrılarak, yeniden anılarak güçlü bir ata haline gelir²⁶⁷. Aynı milletin atalarıyla akrabalık bağı ya da aynı inancın yoldaşlarıyla ortak deneyim aynı grubun üyelerini bu atalara bağlayarak onların da zamansız kılınmasını sağlar.

Ölümsüzlükle sağlanan bu yaşam sürekliliği bu anlamda sınırları olan bir durum değil, grubun ve toplumun sürekliliği boyunca süren bir olgudur. Grubun/toplumun da bir ölüm kalım savaşına girmesine neden olan bu durum ölülerinin yaşamaya devam etmesini sağladığı gibi kendi varoluşunu da garanti altına almaktadır. Bu yüzden ölümsüzlük tek başına bireylerin değil grupların ve toptekun toplumun da hak kazanmayı arzu ettiğı bir olgudur. Grup ölümsüzlüğü stratejisi ise Bauman'ın işaret ettiğı gibi insanın kendi grubunu öteki gruplara yayılan kalımsızlık koşulundan ayırmasıyla mümkün olur. Öteki grupların varlığı geçici hale getirilir ve tarihteki varlıkları bir bölüme ayrılır²⁶⁸.

Milliyetçi ve Muhafazakâr katılımcıların anlatımlarıyla ve dini düşüncenin de tanımıyla şehit, ölümsüzdür ve cennetle ödüllendirilir. Dini düşüncenin kişilere sunduğı bu sonsuz kalımlılığın mükâfatı da yine katılımcılar için Müslüman olmayan diğer grupların kazanamayacağı bir sonuçtur. Fakat daha önce de belirtildiğı gibi ölümsüzlüğü ve cenneti hak eden kişi dini ve vatanı için ölmeyi seçmiş ya da bu uğurda öldürölmüş kişidir.

Sosyalist katılımcıların ölümsüzlüğe dair anlatıları da devrimcilerin ölmediğı yönündedir ancak bu ölümsüzlük bir ödöl beklentisi ve diğer dünyaya dair bir canlanış düşüncesi ile anlam bulmaz. Bu ölümsüzlük bıraktıkları mirasın sürdürölmesi, mücadele edilen davanın kazanılması ya da kendinden sonrakilere bırakılacak yol, isimle mümkün kılınmaktadır. “Devrimcilerin öldüğünü asla söyleyemeyiz”, “geride kalanlara sorumluluk bıraktılar, izlenecek yol bıraktılar”

²⁶⁵ Neocleous, **age**, 171,182.

²⁶⁶ Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, 2.bs. (İstanbul, Ayrıntı yayınları, 2013), 120.

²⁶⁷ **age**, 121.

²⁶⁸ Bauman, **age**, 149.

sözleri ortaya konulduğu gibi sosyalist katılımcılar tarafından ölümsüzlüğe ve ardılları olan devrimcilere bırakılanlara dair gösterge sunar.

Kalımsızlığı, yok olmayı def eden ölümsüzlük kategorisi görüldüğü gibi her bir grup tarafından inşa edilmektedir. Çünkü eninde sonunda ölecek bireyin asıl ölümünün unutulmayla eş tutulduğu bir düşünce dünyasında kalımlı yaşam kalanlar tarafından sürdürülmekle mümkün olmaktadır. Kuşkusuz kişiler burada bir mükâfat düşüncesiyle hareket etmemektedirler ancak ölümsüz olmak, ister dini ister milliyetçi isterse de sosyalist düşüncede olsun anlamlı ve değerli olmaktadır. Geride kalanlar için bir yol, sorumluluk ve minnet borcu bırakan bu “ölümsüz kahramanlar” dünyada anılarak, değerleri yaşatılarak canlı tutulacaklardır. Ve Baudrillard’ın belirttiği gibi “demokratikleşen ölümsüzlük böylece herkesin sahip olduğu bir hakka dönüşmüş olmaktadır²⁶⁹”. Neredeyse herkesin ölümsüzlük kazandığı bu dünyada ölen kimdir? Ölen her bir grup için karşı tarafın kendisidir.

Şehitlik/anamlı ölüm önceki bölümlerde de tanımlandığı gibi ölümün getirdiği pasifliği yenerek kahramanca ve onurlu bir son sağlamaktadır. Zamansız ve coğrafyasız feda olmaya dair kurulan bu olgu, temel anlamda bir ‘şey’ uğruna/için savaşmanın, mücadele etmenin anlamlılığı etrafında biçimlenmiştir. Bu da özgürlük için, onur için, vatan için, inanç için savaşarak ve mücadele ederek ölmeyi doğal ölümün karşısında daha anlamlı kılmıştır. Çünkü sahneyi terk etmenin bu şekli, “sıradan” bir geri çekilmenin karşısında daha nitelikli görülmektedir.

Şehidi tanımlayan hangi değerler uğruna öldüğünü anlatan ve ölümsüzlüğünü sağlayan her bir grup ve kişi kendisinin hangi uğurda feda olacağını da tanımlamıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan sonucun öl dediler öldüm değil, “gerekirse ölürüm” olduğu görülmektedir. Ölümü şehide sormanın imkânsızlığı bizi hangi durumda ölümü göze alabilirsiniz, ölüme varacak fedayı göze alır mısınız sorusunu yaşayanlara sormayı gerektirmiştir. Bu anlamda, her bir kişi için başta da tartışıldığı gibi anlamlı ölümün yeri kişisel hayat hikâyelerinde de hiyerarşinin tepesindedir.

“Şehit olmayı isterim, çünkü Allah tüm günahlarını affediyor”, “Müslümanın şehitliği istememesi problem”, “kimse gitmezse geride kalanlar ne olacak”, “öleceksek adam gibi ölelim” sözleri milliyetçi ve muhafazakâr katılımcılar açısından şehit olarak ölmeye dair arzu edilir bir sonuç çıkarmaktadır. Ancak diğer

²⁶⁹ Baudrillard, **age**, 224.

yandan bu cümleler ardından “gerektiği zaman bir tehdit olursa”, “kâfirle savaşıarak”, “vatan kurtulacaksa seve seve” “gerekirse vatanım için ölürüm” şart cümlelerinin sıralanmasını da beraberinde getirir.

“Devrimci gibi ölmeyi arzularım”, “ölüm her türlü gelecek bari onurlu bir şekilde ölelim”, sosyalist/komünist katılımcıların ayrılış anına dair tasvirini içermekle birlikte “daha güzel bir dünya için gerekirse her türlü fedayı göze alabilirim”, “gerekirse ölüm göze alınabilir tabi” şart kipini kullandıkları görülür. Bunun yanında her türlü koşulda ölümü göze alan ve kendini şimdi bulunduğu yerde eleştiren sosyalist katılımcıların da olduğunu vurgulamak gerekir. Çünkü burada daha iyi bir dünyayı kuracak olan şeyin aralıksız mücadele olduğu savunulur ve her zaman bir gereklilik mevcuttur.

Genel anlatının “gerekirse ölürüm” tümcesi etrafında kurulduğu ölüm anı tasviri öyle görülmektedir ki kişilerin ölümünün sonucunun bir faydaya bağlandığını ortaya koymaktadır.

6. SONUÇ

Bu çalışmada, Türkiye’de şehitliğin dini, milliyetçi ve sosyalist düşünce içinde nasıl kurgulandığı ve kişilerin şehitliğe dair anlamlandırmalarına değinilmiş, her bir düşünce açısından literatür tartışması yapılmış ve karşılaştırmalı bir analiz ortaya konulmuştur. Böylelikle bu çalışma şehitliğe, biz ve öteki kurgusuna, öldürmeye ve ölümsüzlüğe dair genel bir analiz çerçevesi sağlamıştır. Şehitliğin tüm alanlara yayıldığı düşünüldüğünde kuşkusuz bu çalışma üç grup üzerinden tüm toplumu analiz etmenin iddiasını taşımamakla birlikte, temel olarak şehitliğin ne olduğunu, her üç grup açısından taşıdığı benzerliklerin ve farklılıkların neler olduğu, feda olmaya ve ötekini ortadan kaldırmaya dair motivasyonun ve meşruluğun ne olduğunu anlamak açısından anlamlı olmuştur.

Önceki bölümlerde de tartışıldığı gibi İslam dini açısından şehit kavramı “şahit olmak” anlamına gelmekte ancak Türkiye’deki hegemon dini düşünce açısından ölüm üzerinden kurulan anlamın neredeyse tek anlam olduğu görülmektedir. Öyle ki sadece “din yolunda” ve “vatan müdafaasında” ölen kişi şehit sayılmaktadır. Din veya vatan uğruna ölmek kurgusu ise şehitliğin dini ve milliyetçi bir paradigma tarafından anlamlandırıldığını ve kuşatıldığını gösterir. Bu nedenle de Türkiye’deki şehitlik olgusu dini düşüncenin tanımı ile milliyetçi düşüncenin tanımını net çizgilerle ayıramamaya sebep olmaktadır. Bu bağlamda aynı ses tonu görüşmeye katılan katılımcılardan da duyulmaktadır. Kendini “muhafazakâr dindar” “milliyetçi” ya da “milliyetçi muhafazakar” olarak tanımlayan katılımcıların şehitliğin diğer kategorilerine dair tanımı mevcut olmakla birlikte, “din yolunda” veya “vatan için” ölmek üzerinden kurulan anlamın tek olduğu görülmektedir. Türkiye’deki resmi milliyetçilikle dini düşüncenin bu iç içe geçmiş halinin en fazla görüldüğü olgunun şehitlik olduğu söylenebilir. “Devletin bekası” üzerinden vatanın korunması gerekliliği şehidi de milliyetçi ve muhafazakâr katılımcılar tarafından neredeyse sadece “vatan için ölen asker” olarak görmelerine neden olmaktadır. Burada katılımcıların cinsiyet kompozisyonu da silinmekte kadın ve erkek katılımcılar şehidi İslam inancı tam ve gönüllü bir biçimde vatani için ölen ya da o

uğurda öldürülen olarak görmekte ve bu şehit genelde erkek olmaktadır. İslam dinine has bir olgu olarak ortaya konulan şehitlik, sınırlarını çizerek “diğerleri” ni de şehit olarak kabul etmemektedir. Yani şehitlik İslam dininin kuralları etrafında vatan için ölen kişi olmaktadır ve Türklük İslamiyet’le bir ve aynı görülmesi dolayısıyla şehidi milliyetçi katılımcılar için “Türk/Müslüman” kişi olarak kodlamaktadır. Bu anlamda Türkiye’de milliyetçi/muhafazakâr kimliğin kurucu öğeleri olan İslamiyet ve Türklük şehitliği de bu kimlik etrafında kurmakta ve anlamlandırmaktadır.

Sosyalist düşünce de yitirilen devrimcileri genel olarak şehit olarak adlandırmakta, bağlı olunan değerler uğruna ya da bir mücadele biçimi olarak kendi hayatına son verme iradesini gösteren devrimcileri tanımlamaktadır. Türkiye’de sosyalist hareketin özgün tarihi şehitlik kurgusunu da şekillendirmektedir, kendi halkı için ya da devrim için ölümü göze alan devrimciler diğer taraftan sisteme ve onun uzantılarına karşı direniş biçimi olarak da şehitliği kullanmaktadır. Yani Türkiye’deki devrimci hareket ve sosyalist katılımcıların görüşleri şehitliğin yalnızca bir biçiminin olmadığını göstermektedir. Ölüm üzerinde hakimiyet gösteren halkı için kendini adayan şehidin yanında, “düşman” tarafından çatışmada, işkencede, pusuda öldürülmek, yaşanan adaletsizliklere karşı bir direniş biçimi olarak ölüm oruçları, bedenini ateşe vermek şehitliği tanımlayan kategorilerdir. Bu anlamda, kişisel olarak bencil bir varoluşu dışlayan ve kendi halkı, yoldaşları ve tüm insanlığın iyiliği için ölümü karşılayan devrimci için inancın temeli uğruna mücadele edilen davanın başarılı olması ve daha iyi bir gelecek beklentisidir. Bu nedenle de devrimci şehit, tüm dünya halklarına ve kendi halkına karşı taşıdığı sorumluluk, kişiliği ve herkesin çıkarını savunduğu değerleriyle diğerlerine göre haklılığını ve üstünlüğünü kurmaktadır.

Şehitlik her üç grup açısından farklı inşa edilmekte, yaşamın ölümün ve değerlerin içi farklı anlamlarla doldurulmaktadır. Ancak temeldeki bu farklılık diğer yandan yaşamın her bir kişi için anlamlı bir bütünlük taşıdığını göstermekte, yaşamı nasıl geçirdiğinin önemi ortaya konmaktadır. Yaşam “imtihan” ın ya da “mücadeleler” in sahnesidir ve bu yüzden burada yapılanlar ya öteki dünyayı kuracak ya da bu dünyanın geleceğini şekillendirecektir. Bu bağlamda gerek öteki dünya kurgusu gerekse de daha iyi bir dünyaya dair inanç kişilerin yaşamı anlamlı kılmasını sağlarken, ölüm anının da bu doğrultuda anlamlı olmasını arzu ettikleri göstermesi bakımından her üç grupta da ortaktır.

Katılımcıların ölümü anlamlı kıldığı dil farklı olmakla birlikte her bir grubun üyelerinin kendi tarihleri boyunca şehitlerinin olduğu ve bu tarihin sürmesi için fedakârlığın olması gerektiği ortaya konulmaktadır. Şehit, dini, milliyetçi ve sosyalist katılımcılar için grubun bağlı olduğu değerler ve kutsallar için yaşamından vazgeçen ya da o uğurda ölen kişiyi tanımlar. Bu şehit gerektiğinde vatan için, din için ya da daha güzel bir dünya için canını ortaya koyandır. Her grup şehidin kim olduğunu, ne için canından vazgeçtiğini tanımlamakla birlikte kendi şehidini haklılık kurduğu dava üzerinden yüceltmekte ve diğerlerinin şehitliğini eleştirmektedir. Kişilerce ölümün ve yaşamın anlamının yanında, şehitlik tanımlamaları ortaya koymaktadır ki canını feda eden her bir kişi inşa edilmiş kutsal gerçekliğin en görkemli görüntüsüdür. Ölümünün ardından ise onu izleyecek ardılları bulunmakta şehidin değerlerini kuşaktan kuşağa aktarmayı görev bilmektedir. Taşınan bu sorumluluk geçmişin diğerlerinden farklı ve daha değerli olan tarihini kurmakta şimdiki fedakârlıklar da geleceği kurmaktadır.

Şehitlik “biz” ve “öteki” kimliğini de inşa ettiğinden görüşmeye dahil her grup kendi kimliğini ötekine göre pozitif olarak kurmakta ve öteki bu kurguda ahlaki olarak aşağı bir konumda görülmektedir. Şehit olan “bizler” bu anlamda haklı bir davanın savunucu olarak meşrulaştırılmakta ve düşman kötülüğü temsil etmektedir. Bu düşman vatana kast eden hainler, teröristler ya da öteki ülkeler olabileceği gibi sosyalist katılımcıların tanımladığı sistem ve onun uzantıları olmaktadır. Ahlaki, ekonomik, dini ya da kişilik olarak aşağılanan düşman savunulan değerlere tehdit oluşturduğunda, “biz”i yok etmeye veya bölmeye kalktığında şiddeti de meşru kılmaktadır. Yani karşı tarafın öldürülebilir kılınması milliyetçi/muhafazakâr katılımcılar için bağlı olunan değerlerin ortadan kaldırılmasına yöneldiğinde ya da vatana, dine yönelik bir tehdit oluşturduğunda meşru görülmektedir. Sosyalist katılımcılar için ise zaten tüm insanlar için kötülüğü temsil eden sistemin ortadan kaldırılması meşru iken devrimcilere ve halka zulmedene karşı da şiddete yönelmek savunma ya da direniş biçiminde meşru görülmektedir. Bu nedenle düşmanın ortadan kaldırılması ahlaki, ekonomik, dini, politik kusurlarla lekenlenmiş olan ötekini öldürmenin motivasyonunu sağlamaktadır.

Katılımcılar için dünyadan ayrılırken ölüm şeklinin önemli olup olmadığını sorduğumuzda ortaya çıkmaktadır ki bağlı olunan ve hayatı anlamlı kılan değerler uğruna ölmek “sıradan” bir şekilde ölmektense tercih edilen bir son olmaktadır.

Ölümün eninde sonunda geleceği gerçeğine karşı gösterilen tutum bu anlamda kişilerce anlamsız olarak görülen ölüm biçimlerini dışlar görünmektedir. Muhafazakâr katılımcılar için cenneti müjdeleyen ve öte dünyadaki mükâfatlarıyla bu son şehitliğe dair motivasyonların en büyüğüdür. Milliyetçi ve milliyetçi/muhafazakâr katılımcılar için cennet ve ölümsüzlük mükâfatının yanında din yolunda ya da vatan için ölmenin sorumluluğu ve gururu kişilerin şehitliğe dair motivasyonunun kaynağını oluşturmaktadır. “Kahramanlık”, “cennet”, “ölümsüzlük” bu anlamda milliyetçi ve muhafazakâr katılımcıların canını feda etmeye dair motivasyonlarının temelinde yer almaktadır. Sosyalist katılımcılar için şehitlik; adaletsizlik karşısında bir direniş biçimi, dünyanın tümünün sorumluluğunu taşıyan devrimcilerin daha iyi bir dünya kurmak adına verdikleri bir mücadele yöntemi ya da onurlu bir ölüm şeklidir. Bu anlamda da, bir devrimciyi canını feda etmeye yönlendirecek motivasyon başta benimsemiş olduğu inanca bağlılıkken aynı zamanda bireysel ve toplumsal mücadelede karşılaşılabilecekleri bir son olma gerçekliğindendir. Çünkü burada tüm bir yaşamın ve mücadelenin kazanılması kolay bir süreç değildir ve gerektiğinde bedel ödemekten kaçınmamak gerektiğinin altı çizilir.

Tüm bunların sonucunda da özgürlük için, onur için, vatan için, inanç için savaşıarak ve mücadele ederek ölmek her bir katılımcı için doğal ölümün karşısında daha anlamlı görülmektedir. Çünkü dünyadan alelade ayrılığın karşısında görkemli bir geri çekilme daha anlamlı görülmektedir.

Şehitliğin ve bu bağlamda ölümün, öldürmenin, düşmanın ve şehitlik arzusunun inşa edildiği gerçeklikler burada anlatılan gruplar dışında çok daha geniş bir alana yayılmaktadır. Bu nedenle dahil edilmeyen diğer toplumsal gruplar açısından ne tür mekanizmaların işlediği ayrı çalışmaların konusudur. Ayrıca tüm bir toplumun aynı düşünüş biçimine sahip olup olmadığı, şehitliğe dair kurduğu anlamın ne olduğu da daha geniş bir çalışmanın konusu olarak durmaktadır. Ancak mikro ölçekte anlam bulan tüm bu sorular, tüm toplumsal kesimleri kapsama iddiası taşımamakla birlikte anlamlı bir sonuç ürettiği umuduyla başka çalışmaların hakkını da teslim etmektedir.

KAYNAKÇA

- Agamben, Giorgio. **Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**. çev. İsmail Türkmen. 2.bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Akkoç, Derviş Aydın. “Öldürme ve Yaşatma Geriliminde Modern Devlet: İdam Sehпасı”. **Birikim Dergisi, Müzik ve Muhalefet**, s.285 (2013): 56-67.
- Akpolat, Yıldız. “Ölüm Sosyolojisi’ne Dair: Ölüm İdeolojisi ya da Ölümün Toplumsallaştırılması Olarak Eshab-ı Kehf Miti”. **Ankara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 51 (2013): 121-134.
- Akseki, Ahmet Hamdi. **Askere Din Kitabı**. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1980.
- Alper, Emin. “Silahlı Mücadelelerin Ortaya Çıkışı, Yükselişi ve Bitişi Üzerine”. **Birikim Dergisi**. s. 271 (2011): 27-38.
- Aydın, Suavi. “Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü”. **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**. yay. haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Aykaç, Şafak. “Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999”, Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011.
- Başer, Vehbi. “Ölüme Sosyolojik Yaklaşımlar”. **Düşünen Siyaset**. Ölüm. s.4 (1999): 73-87.
- Baudrillard, Jean. **Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme**. çev. Emel Abora, Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Bauman, Zygmunt. **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**. çev. Nurgül Demirdöven. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Bayatlı, Münir H. **Kur’an’da Savaş Olgusu**. Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.
- Belge, Murat. “Türkiye’de Sosyalizm Tarihinin Ana Çizgileri”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 8: Sol**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Beşikçi, Mehmet. “‘İhtiyat Zâbiti’nden ‘yedek subay’a: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Zorunlu Askerlik Kategorisi Olarak Yedek Subaylık ve Yedek Subaylar, 1891-1930”. **Tarih ve Toplum Dergisi**. s.13 (Güz 2011): 45-89.
- Billig, Michael. **Banal Milliyetçilik**. çev. Cem Şişkolar. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002.
- Birsin, Mehmet. “Hakikate Tanıklık Bağlamında Şehitlik Kavramı ve İslam Fıkhdındaki Yeri”. **Ekev Akademi Dergisi**. s.46 (2011): 101-122.
- Björkman, W. “Şehid”. **İslam Ansiklopedisi**. c.11, 5. bs, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, 1997: 390. (Aktaran: Aykaç, Şafak.

- ‘‘Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999’’. Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).
- Bröckling, Ulrich. **Disiplin Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**. çev. Veysel Atayman. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008.
- Bonnefoy, Yves. ‘‘Mit’’. **Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü Cilt: II**. çev. Levent Yılmaz. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000.
- Bora, Tanıl. **Milliyetçiliğin Kara Baharı**. İstanbul: Birikim Yayınları, 1995.
- Bourke Joanna. **Öldürmenin Mahrem Tarihi. Yirminci Yüzyıl Savaşlarında Yüz Yüze Öldürme**. çev. Suğra Öncü. İstanbul: Om Yayınevi, 2001.
- Bozarslan, Hamit. Bir Bölücü ve Birleştirici Olarak Şiddet. **Toplum ve Bilim**. s.116 (2009): 6-20.
- Büyükdüvenci, Sabri. ‘‘Ölümlerden ‘Ölüm’ Beğen!’’. **Düşünen siyaset**. Ölüm. s.4 (1999): 37-46
- Büyük Türkçe Sözlük**. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts . [23.02.2017].
- Cohen, Anthony Paul. **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**. çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1999.
- Cook, David. **Martyrdom in İslam**. New York: Cambridge University Press, 2007.
- Copeaux, Etienne. ‘‘Türkiye’de Tarih Öğretimi ve Yurttaşlık’’. çev. Turhan Ilgaz. **Dersimiz: Yurttaşlık** içinde. Etienne Balibar, Dominique Borne, Jacques Bouineau, Etienne Copeaux, Jean Leca, Dominique Schnapper, haz. Turhan Ilgaz. İstanbul: Kesit Yayıncılık ve Matbaacılık, 1998.
- Cündioğlu, Dücan. ‘‘Din u Devlet’’, ‘‘Mülk ü Millet’’ Birbirinden Ne kadar ayrılabilir?! **Yeni Şafak Gazetesi**. 16 Şubat 1999.
- Çayan, Mahir. **Bütün Yazılar**. İstanbul: Devrimci Sol, 1979.
- Çınar, Özgür Heval, Coşkun Üsterci. ‘‘Sunuş’’. **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. ‘‘Şehid’’. <http://www.diyanet.gov.tr/dinikavramlar/> [12.03.2017].
- ‘‘Diyanet İşleri Başkanı Görmez Şehitler İçin Dua Etti’’. **Anadolu Ajansı**. 30 Temmuz 2016
- Douglas, Mary. **Saflık ve Tehlike Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi**. çev. Emine Ayhan. İstanbul: Metis Yayınları, 2005.
- Düzcan, Bekir. ‘‘Çanakkale İçinde Kurdular Beni: Şehit(lik) İmgesi Üzerinden Toplumsal Bedenin İnşası’’. ‘‘Öl Dediler Öldüm’’ **Türkiye’de Şehitlik Mitleri**. der. Serdar M. Değirmencioglu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Droge, Arthur J, James Tabor. **A Noble Death: Suicide and Martyrdom in Among Christians and Jews in Antiquity**. HarperSan Francisco. 1992.
- El-Husseini, Rola. **Resistance, Jihad and Martyrdom in Contemporary Labenese in Shi’a Discourse**, s. 62, Middle East Journal, 2008.

- Eliade, Mircea. **Kutsal ve Dindışı**. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: Gece Yayınları, 1991.
- _____. **Mitlerin Özellikleri**. çev. Sema Rifat. İstanbul: Semavi Yayınları, 1993.
- Etil, Hüseyin. “Sunuş Carl Schmitt’in Partizan Teorisi”. Carl Schmitt. **Partizan Teorisi: Siyasal Kavramı Üzerine bir Arasöz**. çev. G. İstanbul: Nika Yayınevi, 2017.
- Feyzoğlu, Osman Güngör, Turgut Durukan, Ahmet Okutan. **Askerin Din Bilgisi**. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Kara Kuvvetleri Komutanlığı, 1981.
- Foucault, Micheal. **Hapishanenin Doğuşu**. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi, 1992.
- _____. Micheal. **İktidarın Gözü**. çev. Ferda Keskin. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- _____. **Özne ve İktidar Seçme Yazılar 2**. çev. Işık Ergüden. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Geertz. Clifford. **Kültürlerin Yorumlanması**. çev. Hakan Gür. Ankara: Dost Kitabevi, 2010.
- Giddens, Anthony. **Ulus – Devlet ve Şiddet**. çev. Cumhur Atay. İstanbul: Devin Yayıncılık, 2005.
- Goodwin, Jeff. “Devrimci Terörizmi Anlamak”. **Tarihsel Sosyoloji Stratejiler, Sorunsallar ve Paradigmalar**. der. Ferdan Ergut, Ayşen Uysal. Ankara: Dipnot Yayınları, 2007.
- Gökalp, Ziya. **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**. haz. İbrahim Kutluk. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1976.
- Göregenli, Melek. “Militarizmin İnşasının Aracı Olarak Eşitsizliğin Meşrulaştırılması ve Vatanseverlik”. **Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler**. haz. Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Güneş, Cengiz. “Türkiye’de Kürt Siyaseti: İdeoloji, Kimlik ve Dönüşümler”. **Toplum ve Kuram**. s.4 (2010): 69-78.
- Gürkan, Saime Leyla. “Şehid”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. cilt 38. <http://www.islamansiklopedisi.info/ayrinti.php>[25.04.2017].
- Hançerlioğlu, Orhan. **İslâm İnançları Sözlüğü**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Hardt, Michael, Antonio Negri. **İmparatorluk**. çev. Abdullah Yılmaz. 3. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Hertz, Robert. **Death and The Right Hand**. Arbeddeen University Press, 1907. (Aktaran: Besim Can Zırh, “Alevilikte Şehadet: Kerbela’dan Gezi’ye Hüseyin’in Tarih Dışına Taşan Nefesi”. Öl Dediler Öldüm: Türkiye’de Şehitlik Mitleri. der. Serdar M. Değirmencioğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).
- Hobsbawm, Eric, Terence Ranger. **Geleneğin İcadı**. çev. Mehmet Murat Şahin. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006.
- Hobsbawm, Eric J. **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilikler, Program, Mit, Gerçeklik**. çev. Osman Akınhay. 4. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.

- İşık, Vahdettin. “Örnek ve Öncü Bir Kimlik Tanımı Olarak Şehadet ve Şehid”. **Haksöz Dergisi**. s.59 (1996): 39-41.
- İlter, Ümit. **İdil**. İstanbul: Tavır Yayınları, 2011.
- _____. **Mahir Yürekliler**. İstanbul: Boran Yayınevi, 2013.
- İnam, Ahmet. “Olabileceğini Olmada Ölümün Yeri”, **Düşünen Siyaset**. s.4 (Mayıs 1999): 17-24.
- İnan, Afet. **Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları**. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- İnsel, Ahmet. “Devrimci İlahiyat’ın Işığında Şiddet”. **Birikim Dergisi**. s.271 (Kasım 2011): 18-23.
- İnsel, Tolga. “Canın Gerilimi ve Düşman Yabancı *Politeia*’ da Kişinin Savaşımı”. **Doğu Batı Dergisi**. s.48 (2009): 49-62.
- Jones, Constance. **Huzur içinde Yatsın: Ölüme Dair Her Şey**. çev. Mehmet Gürsel. İstanbul: Dharma Yayınları, 2004.
- Kantarowicz, Ernst. **Ortaçağ Siyasi Düşüncesinde “vatan için ölmek – pro patria mori”**, **Devlet Kuramı**, der. Cemal Bâli Akal. 2.bs. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Karabaşoğlu, Metin. “İslâm ve Milliyetçilik Arasındaki İlişki ve Etkileşim”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: Dönemler ve Zihniyetler**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Kearl, M.C. **Endings: A Sociology of Death and Dying**. New York: Oxford University Press, 1989. (Aktaran: Vehbi Başer. Ölüm Sosyolojisi. **Düşünen Siyaset**, Ölüm. s.4 (Mayıs 1999): 74-87).
- Kemal, Namık. **Vatan Yahut Silistre**. haz. Kenan Akyüz. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Keskin, Ferda. “İktidarın Gözü Sunuş”. Michel Foucault, **İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4**. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007.
- Kılıçbay, Mehmet Ali. “Kimlikler Okyanusu”. **Doğu Batı Dergisi**. s.6 (2003): 155-162.
- _____. “Yaşamının Amacı Olarak Ölüm”. **Düşünen Siyaset**. s.4 (1999): 57-62.
- Koloğlu, Orhan. “Osmanlı Devlet’inde “Asker Millet” Anlayışının Oluşması”. **Tarih ve Toplum Dergisi**. c. 32. s.192 (Aralık,1999): 24.
- Kulaksız, Ahmet. **Canan ve Zehra**. İstanbul: Tavır Yayınları, 2001.
- Kur’an. <http://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf> [20.04.2017].
- Kurtoğlu, Zerrin. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset, Pozitivist Yönetim İdeolojisinin İslam’ın Siyasallaşmasına Katkısı”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: İslamcılık**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Kürkçü, Ertuğrul. “Türkiye Sosyalist Hareketine Silahlı Mücadelenin Girişi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 8: Sol**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

- Lasalle, K. Eylem Özkaya. “Radikal Sol Örgütlerde Şehitliğin İnşası”. **“Öl Dediler Öldüm” Türkiye’de Şehitlik Mitleri**. der. Serdar M. Değirmencioğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Lévi-Strauss, Claude. **Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji**. çev. Akın Terzi. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Lewinstein, Keith. “The Revaluation of Martyrdom in Early Islam”. **Sacrificing the Self: Perspectives in Martyrdom and Religion**. der. Margaret Cormack. New York: Oxford University Press, 2002.
- Mardin, Şerif. “Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu”. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998:361 (Aktaran: Üstel, Fusun. **Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Türkiye’de Vatandaş Eğitimi**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004).
- Mater, O. Tayfun. **12 Eylül Öncesi ve Sonrası: Devrimci Yol Savunması**. Ankara: Simga Kitabevi, 1989.
- Mavioğlu, Ertuğrul. **Asılmayıp Besleneler: Bir 12 Eylül Hesaplaşması**. İstanbul: Babil Yayınları, 2004.
- Mbembe, Achille. “Nekro Siyaset”. **Öteki Olarak Ölmek**. der. Evrim C. İflazoğlu, A. Aslı Demir. Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.
- Mert, Nuray. “Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: İslamcılık**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Messadié, Gerald. **Şeytanın Genel Tarihi**, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Mosse, George L. **Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars**. New York: Oxford University Press. 1996. sayfa 35’den aktaran Şafak Aykaç, **Şehitlik ve Türkiye’de Militarizmin Yeniden Üretimi: 1990-1999**. Yıldız Teknik Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2011.
- Nalçaoğlu, Halil. “Vatan: Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Neçayev, Sergei. “Devrimci İlahiyat (Bir devrimcinin ilham alması gereken kurallar)” **Birikim Dergisi**. s.271 (Kasım 2011): 24-26.
- Neocleous, Mark. **Canavar ve Ölü: Burke, Marx, Faşizm**. çev. Ahmet Bekmen. İstanbul: h2o Yayıncılık, 2015.
- Albrecht Noth. **Müslümanlıkta ve Hristiyanlıkta Kutsal Savaş ve Kutsal Mücadele**. çev. İhsan Catay. İstanbul: Özne Yayınları, 1999.
- Offerle, Michel. “Kolektif Eylem Repertuarlarına Eleştirel Dönüş (18.-21. Yüzyıl)”. **Tarihsel Sosyoloji Stratejiler, Sorousallar ve Paradigmalar**. der. Ferdan Ergut, Ayşen Uysal. Ankara: Dipnot Yayınları, 2013.
- Öz, Asım. “Anlam Kaybının Telafisi ile Siyasi Konumlar Arasında: Türkiye’deki İslâmcılığın Şehitlik ve Şahitlik Anlayışları Üzerine Bir Tasvir Denemesi”. **“Öl Dediler Öldüm” Türkiye’de Şehitlik Mitleri**. der. Serdar M. Değirmencioğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

- Özcan, Gürkan Güven. “Türkiye’de Milli Kimlik İnşası Sürecinde Militarist Eğilimler ve Tesirleri”. **Erkek Millet Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler**. der. Nurseli Yeşim Sünbuloğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Parlak, İsmet. “Kimliğin İnşası, Ötekinin İcadı ve Şeytanlaştırma”. **Ötekinin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri**. ed. İsmet Parlak, Bursa: Dora Yayın Basım, 2015: 25-121.
- Rosenberg, Donna. **Dünya Mitolojisi Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi**. çev. Koray Akten, Derya Cengiz, Atıl Ulaş Cüce, Kudret Emiroğlu, Tuluğ Kenanoğlu, Tahir Kocayığit Erhan Kuzhan, Bengü Odabaşı. 3. bs. İstanbul: İmge Yayınevi, 2003.
- Roux, Jean-Paul. **Eskiçağ ve Ortaçağda Altay Türklerinde Ölüm**. çev. Aykut Kazancıgil. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999.
- Sağır, Adem. **Ölüm Sosyolojisi**. Ankara: Phoenix Yayınları, 2014.
- Schmitt, Carl. **Siyasal Kavramı**. çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2006.
- Seyyar, Ali. **İnsan ve Toplum Bilimleri Terimleri: Ansiklopedik Sosyal Bilimler Sözlüğü**. İstanbul: Değişim Yayınları, 2007.
- Sezgin, Murat. **Zemheride Yüreklere Geçti**. İstanbul: Kardelen Yayıncılık, 2012.
- Smith, Anthony D. **Milli Kimlik**. çev. Bahadır Sina Şeker. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Solomon, Robert C. “Ölüm Fetişizmi, Marazi Tekbencilik”. **Ölüm ve Felsefe**. ed. Jeff Malpas, Robert C. Solomon. çev. Nur Küçük. İstanbul: İthaki Yayınları, 2006.
- Taşcan, İnan Özdemir. “Devrimci Ethos’un Bir Uğrağı Olarak Şehitlik: Devrimci Yol Dergisinde Ölüm İlanları ve Anımlar”. **İletişim Çalışmaları**. s.9 (2011): 129-172.
- Tetik, Gaffar. “En Güzel Vatan...” **Diyanet Dergisi**. s.130 (2001): 5-15.
- Tilly, Charles. **Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu**. çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge Kitabevi, 2001.
- Tuğrul, Saime. **Canım Sana Feda, Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Türkan, Talip. “Şehit”. **İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü**. Cilt 2. Kudüs-Züh. ed. Mualla Selçuk, Halis Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzman, Martin Thurner. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013.
- Üstel, Füsun. **Makbul Vatandaşın Peşinde: II. Meşrutiyetten Bugüne Türkiye’de Vatandaş Eğitimi**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Viroli, Maurizio. **Vatan Aşkı Yurtseverlik ve Milliyetçilik Üzerine Bir Deneme**. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Volant, Eric. **İmtihamlar Sözlüğü**. çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Sel yayıncılık, 2005.
- Weigl, Norbert. “Şehit”. **İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü**. Cilt 2. Kudüs-Züh, Eugen-Biser Vakfı İşbirliğiyle. ed. Mualla Selçuk, Halis

Albayrak, Peter Antes, Richard Heinzmann, Martin Thurner. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013.

Yılmaz, Nuh “İslamcılık, AKP, Siyaset”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünceler: İslamcılık**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul, İletişim Yayınları, 2004.

Zırh, Besim Can. “Alevilikte Şehadet: Kerbela’dan Gezi’ye Hüseyin’in Tarih Dışına Taşan Nefesi”. **Öl dediler Öldüm: Türkiye’de Şehitlik Mitleri**. der. Serdar M. Değirmencioğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Zücher, Erik Jan. **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**. İstanbul: İletişim Yayınları: 1995.

ÖZ GEÇMİŞ

Güler Özdemir 1989 Elazığ doğumludur. Lise öğrenimini 2007 yılında İstanbul Hasan Şadoğlu YDA Lisesi'nde tamamlamıştır. 2008-2012 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünde lisans eğitimini almıştır. 2014 yılından bu yana Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde yüksek lisans öğrencisidir.