

Mısır'da 25 Ocak 2011 Devrimi Öncesi Kilise-Devlet İlişkisi

Ayşenur Hazar

[Arş., Gör., Sakarya Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi]

Özet

Mısır'da 25 Ocak 2011 devrimi öncesi kilise-devlet ilişkilerini konu edinen bu çalışma, Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin devrime ilerleyen süreçteki rejim yanlısı duruşunun sorgulanmasının bir ürünüdür. Kıpti kilisesinin rejim yanlısı duruşunun tarihsel dayanağı olabilecek devrim öncesi kilise-devlet ilişkisi üzerine eleştirel bir okuma niteliğinde olan çalışma, Cemal Abdünnâsir rejiminden 25 Ocak 2011 Devrimi'ne ilerleyen süreci kapsamaktadır. Kilise-devlet ilişkisinin daha çok siyasi erkin kilisenin ruhani lideri ile sürdürdüğü ilişki üzerinden aktarılacağı çalışmada ağırlıklı olarak Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin 117. Patriği III. Şenuda'nın siyasi rolü ve eylemleri üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mısır | 25 Ocak Devrimi | Kıpti Ortodoks Kilisesi | Patrik III. Şenuda | Kilise-Devlet İlişkisi

The Church and State Relations Before 25th January 2011 Revolution in Egypt

Abstract

This paper which matters the church and state relations in Egypt before January 25 Revolution of 2011 is the product of questioning the status quo attitude of the Coptic Orthodox Church during the process of revolution. This study which may be referred as a critical reading of the church and state relations and a historical base of church's support for regime includes the process from Gamal Abdel Nasser regime to January 25 Revolution. In this paper, it will be focused on the patriarch Shenouda III.'s political role and actions on the relations of the church and state which is sustained by politicians with the church's spiritual leader.

Keywords: Egypt ■ the January 25 Revolution ■ the Coptic Orthodox Church ■ Patriarch Shenouda III ■ the church and state relations

Giriş

Mısır'da Hüsnü Mübarek karşıtı gösterilerin başladığı ilk günlerde Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin¹ ruhani lideri Patrik III. Şenuda devlet televizyonunda, *“Biz cumhurbaşkanını aradık ve kendisiyle olduğumuzu ve halkın kendisiyle olduğunu söyledik.”*², *“Tanrı'ya şükürler olsun ki, benim evlatlarım gösterilere katılmıyor.”*³ şeklinde açıklamalarda bulundu. Patrik, ilerleyen günlerde yaptığı bir diğer açıklamada ise *“Şuan gerçekleşen şeyler Tanrı'nın arzu ettiğinin dışındadır.”*⁴ gibi uyarılar ile Kıptilerin gösterileri boykot etmesini istedi. Kıpti din adamları da haftalık dini toplantılarda Mübarek rejiminin alternatifleri konusunda Kıptileri uyarıp olası İslamcı iktidarın oluşturabileceği tehlikeleri hatırlatarak onları gösterilerden uzak tutmaya çalıştı.⁵ Ne var ki protestoların başladığı 25 Ocak'tan Hüsnü Mübarek'in istifasını sunduğu 11 Şubat'a kadarki on sekiz günlük süreçte Kıptilerin önemli bir kısmı gösterilerden uzak durmadı⁶ ve Müslümanlarla birlikte meydanlarda ortak talepleri seslendirdi.⁷

Kıptilerin kiliseye rağmen protesto gösterilerine katılması ve rejim değişikliğini talep etmesi; kilisenin ise Kıptilerin Mübarek döneminde karşılaştıkları birçok problemin yanında Mübarek karşıtı gösterilerinin başladığı Ocak ayının ilk gününde İskenderiye'de Kıptileri hedef alan bombalı saldırıda 21 Kıpti'nin hayatını kaybetmesi⁸ üzerine hükümetin Kıptileri korumadığına yönelik tartışmalar⁹ sürerken rejim yanlısı bir tavır sergilemesi dikkat çekicidir. Ayrıca patriğin sosyo-politik bir olay karşısında kilise ve Kıptiler adına açıklamalar yapması ve tercihini görünür kılması kilisenin siyasi rolü ve temsilciliği açısından sorgulanmaya değerdir. Dolayısıyla bu çalışma, kilisenin devrim sürecindeki siyasi rolü ve rejim yanlısı duruşunu sorunsallaştırarak kilise-devlet ilişkisine dair tarihsel tecrübeyi irdelemeyi amaçlamaktadır.

Cemal Abdünnâsır rejiminden 25 Ocak 2011 Devrimi'ne ilerleyen süreçteki kilise-devlet ilişkisinin analizini sunan çalışmanın çerçevesini ise bu süreçteki kilise-devlet ilişkisine dair genel çıkarımlar oluşturmaktadır. Buna göre, Mısır'da Kıptilerin temsilciliğini üstlenen kilise siyasi bir rol üstlenmiştir. Ayrıca Abdünnâsır döneminden itibaren kilise ve devlet arasında genellikle belirli hak ve sorumluluklara dayalı gayri resmi bir sözleşmeden söz edilebilir. Görece işbirliği niteliğinde olan bu sözleşmenin en genel içeriği ise kilisenin ulusal meselelere destek vermesi, muhalif bir güç olmamak kaydıyla Kıptilerin siyasi temsilciliğini üstlenmesi ve kendi içinde özerkliğini korumasıydı. Bununla birlikte, bu işbirliği daimi olmayıp tarafların tehdit algısına göre bozulabilmiştir. Enver Sedat döneminde gerçekleşen *seriat ilkelerinin yasamanın ana kaynağı olması* şeklindeki düzenleme kilise tarafından bir tehdit olarak algılanırken bu maddenin Mübarek döneminde aynen korunmasının bir tehdit olarak görülmemesinde güvenlik-tehdit algısının etkili olduğu söylenebilir. Son olarak, devletin İslam ile olan ilişkisi ve mesafesi, kilise ile olan ilişkisini olumlu veya olumsuz bir şekilde etkileyebilmiştir. Burada belirleyici etken, kilisenin devletin İslam ile olan ilişkisi ve mesafesini kendisi açısından bir tehdit olarak algılayıp algılamamasıydı. İslami harekete bakışları ve İslam ile ilişkileri açısından daha laik olan Cemal Abdünnâsır ve Hüsnü Mübarek dönemlerinde ılımlı; devlet söyleminde ve politikalarında “İslamlaşmanın” ön plana çıktığı Enver Sedat döneminde ise genellikle gergin bir kilise-devlet ilişkisinin görülmesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Çalışmada kilise-devlet ilişkisi, daha çok siyasi erkin kilisenin vücut bulmuş hali olarak kabul edilen patrik ile sürdürdüğü ilişki üzerinden aktarılabilecek ve kırk yılı aşkın ruhani liderliği sebebiyle ağırlıklı olarak Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin 117. Patriği III. Şenuda'nın siyasi rolü ve eylemleri üzerinde durulacaktır.

Cemal Abdünnâsır Döneminde Kilise-Devlet İlişkisi

Nasır dönemindeki (1954-1970) kilise-devlet ilişkisine dair öncelikle söylenmesi gereken şey, bu dönemin kilise açısından bir iade-i itibar dönemi olduğudur. Çünkü kilise Nasır'ın politikaları ve yaptırımları sayesinde laik kesim ile girdiği bir asırlık mücadeleden¹⁰ galip çıkmıştır. 19. yüzyılda laik kurumların oluşturulması ile yetkileri önemli ölçüde kısıtlanan kilisenin, Kıptilerin temsili ve cemaatin sosyo-politik ve ekonomik yaşamı üzerindeki etkisi azalmıştı.¹¹ Yaklaşık bir asırlık bu geri çekilme Nasır dönemi ile birlikte son bulmuş ve kilise bugün de devam eden bir üstünlük elde etmiştir. Nitekim bugün Mısır'daki resmi dini kurumlardan biri olan kilise, devlet tarafından Kıptilerin dini ve dünyevi temsilcisi olarak kabul edilmektedir.

Avrupa'nın aksine Ortadoğu'da Hıristiyanlık devlet gücünü kısa bir süre elinde tutmuş olduğundan, kiliseler çoğunlukla devlete bağlı bir kurum olarak faaliyet gösterdi. Özellikle 7. yüzyılda başlayan İslamî yönetimlerin ida-

resinde kilise, Hıristiyan tebaanın temsilcisi olarak kabul edilip dünyevi bir görev üstlendi ve cemaatin tek temsilcisi olarak kabul gördü. Bu bağlamda İslamî yönetimlerin idaresinde kilisenin dünyevi ve siyasi rolünün arttığı düşünülmektedir.¹² Kilisenin İslamî yönetimlerin idaresindeki dünyevi rolü ona mutlak temsilcilik gücünü kazandırırken, 19. yüzyılda modern devletlerin oluşmasıyla birlikte bu güç zayıflamaya başladı. 1856 Islahat Fermanı ile birlikte sivil unsurlar da cemaatin idaresine katıldı ve millet meclisleri teşekkül etmeye başladı. Ruhban dışı laik unsurların cemaat idaresinde ve temsilinde söz sahibi olmaya başlamasıyla ise kilisenin nüfuzu azaldı.¹³

Mısır'da özellikle Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve haleflerinin politikaları sayesinde, Kıptiler sosyo-politik ve ekonomik yaşamda önemli kazanımlar elde etti ve Kıpti bir elit tabaka oluştu. Zamanla bu laik elit kesim, kilisenin çağın koşullarının gerisinde kaldığını iddia ederek Kıptilerin idaresi ve temsilinde de söz sahibi olmak istedi ve 1874'te Kıpti Millet Meclisi'ni kurarak kilise karşısında çok güçlü bir konum elde etti.¹⁴ Kilise ve laik kesim arasında Kıptilerin temsili ve idaresi hususunda başlayan bu mücadele, kilisenin aleyhine sonuçlandı. Araştırmacılara göre, kilisenin bu mücadelede yenik düşmesinin en önemli sebebi yüzyıllardır içinde bulunduğu tecrit ve yozlaşmaydı.¹⁵ Bu sebeple Kıpti Millet Meclisi, kilise harcamalarının denetlenmesi, yerel mahkemelerin idaresi ve Kıptilerin siyasi alandaki temsilini öncelikli görev ve sorumlulukları olarak belirledi ve kiliseyi sadece dini bir temsilci olma statüsüne sıkıştırdı.¹⁶ Kilise ise laik kesimin meydan okumalarına karşı çareyi kapsamlı bir reform başlatmakta buldu. Kıpti reformunun babası olarak kabul edilen IV. Kyrillos (1854-61), ruhban sınıfının eğitiminden başlayarak birçok alanda reforma gitti ve kilisenin sosyo-politik etkinliğini artırmaya çalıştı.¹⁷

Kiliseyi yenik düştüğü bu iktidar mücadelesinden kurtaran ise Cemal Abdünnâsır oldu. 1952'de gerçekleştirilen Hür Subaylar Darbesi ile Mısır'da yeni bir sürece girildi ve 1954'te Cemal Abdünnâsır'ın on altı yıl sürecek iktidarı başladı. Hiç şüphesiz Mısır siyasi tarihinin en dikkat çekici dönemlerinden biri olan Nasır dönemi, kilise-devlet ilişkisi açısından da önemli bir eşiktir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Nasır döneminde kilise neredeyse bir asır süren nüfuz kaybını telafi etti ve yeniden Kıptilerin tek temsilcisi olma konumuna yükseldi.¹⁸

Nasır'ın sosyo-ekonomik alandaki reformları Kıpti elit sınıfın aşamalı bir şekilde ekonomik ve siyasi hayattan uzaklaşmasına neden oldu. 1952'de yapılan tarım reformu ve sosyalist politikalar neticesinde Kıptiler işlerinin ve gelirlerinin % 75'ini kaybetti ve Kıpti elit kesimin büyük bir kısmı yurt dışına göç etti.¹⁹ Kilise ve laik kesim arasındaki iktidar mücadelesinde kiliseyi açık ara öne geçiren gelişme ise 1957 yılında Kıpti Millet Meclisi'nin lağvedilmesi oldu. Kıpti Millet Meclisi'nin lağvedilmesiyle kilisenin üzerindeki denetleyici güç ortadan kalktı ve kilisenin gücünü dengeleyecek herhangi bir kurum kalmadığından kilise Kıptilerin tek temsilcisi olma statüsüne yeniden kavuştu.²⁰ Nasır ile birlikte kilisenin siyasi rolü artarken Kıptilerin siyasi görünürlüğü ve siyasete aktif katılımı düşmeye başladı. Ayrıca 1955'te dini

cemaatlere ait mahkemeler lağvedildi ve Kıptilerle ilgili bütün meselelerin sivil mahkemelerde ele alınması kararlaştırıldı. Bu karar kilise açısından da olumsuz olmakla birlikte laik kesimi daha çok etkiledi. Çünkü bu dönemde dini mahkeme Kıpti Millet Meclisi'nin kontrolünde idi.²¹

Elit Kıpti kesimin uğradığı kayıplara rağmen, Nasır döneminde Kıptiler genel olarak birtakım kazanımlar elde ettiler. Nasır'ın Arap milliyetçiliği Hıristiyanları da içine alan bir ideoloji olarak Kıptilerin dışlanmamasını sağladı. Yine Nasır'ın siyasi İslam'a yönelik tepkisi kilise ve Kıptileri devlete yakınlaştırdı.²²

Kilisenin Nasır dönemi ile birlikte yeniden Kıptilerin dini ve dünyevi temsilcisi konumuna yükselmesi, bazı araştırmacılar tarafından *millet ortaklığının* yeniden tesis edilmesi olarak yorumlanmaktadır. Kilise ve devlet arasındaki bu gayri-resmi anlaşma, kilisenin siyasi otoriteye bağlılığı ve desteği ile siyasi otoritenin kiliseye bazı imtiyazlar tanınmasını²³ içeriyordu. Buna göre Patrik VI. Kyrillos, milli meselelere müdahil olmadan mevcut politikayı destekleyecek ve Kıptilerle ilgili meselelerde kendisine danışılacaktı. Örneğin patrik, 1956 Süveyş Krizi ve 1967 Arap-İsrail Savaşı'nda hükümete desteğini açık bir şekilde bildirirken; Nasır da patriği her yıl belli bir sayıda kilise inşaatı ile ödüllendirdi.²⁴ Patrik VI. Kyrillos ve Nasır'ın aynı yıl vefatlarıyla kilise-devlet ilişkisinde iki yeni aktörlü bir döneme girildi.

Patrik III. Şenuda ve Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin Artan Sosyo-Politik Rolü

Patrik III. Şenuda, 9 Mart 1971'de Patrik VI. Kyrillos'un ölümünün ardından yapılan seçimle 14 Kasım 1971'de Kıpti Ortodoks Kilisesinin 117. Patriği olarak taç giydi.²⁵ III. Şenuda'nın neredeyse yarım asır süren Kıpti Ortodoks Kilisesi ruhani liderliği süresince Enver Sedat ve Hüsnü Mübarek cumhurbaşkanlığı yaptı. Ruhani liderliğinin son döneminde 25 Ocak 2011 Devrimi'ne tanıklık eden patrik, devrimden bir yıl sonra 12 Mart 2012 tarihinde vefat etti. Genç yaşta kiliseye katılmış reformist bir Kıpti olan Patrik III. Şenuda, karizmatik kişiliği, politik görüşleri ve otoriter yöneticiliğiyle birçok selefinin aksine kilise-devlet ilişkisinde etkili bir figür olmayı başarmıştır.²⁶

Patrik III. Şenuda, 41 yıl süren ruhani liderliği süresince kiliseyi gelenekten kopmadan ve çağın gerekliliklerinin farkında olarak yeniden yapılandırmaya çalıştı. Patrik, Kıptilerin kiliseyi haftalık ibadetleri için gittikleri dini bir mekân olarak görmenin ötesinde bir baba mirası ve kimliklerini yeniden tasdik edebilecekleri bir toplanma yeri olarak görmelerini istiyordu. Bu amaçla toplumun her kesimini kiliseye çekmeye yönelik bir program takip etti. Örneğin Pazar ayini, pazar günü kamuda çalışan Kıptiler için cuma günü tekrarlandı ve ev hanımları, öğrenciler, memurlar gibi toplumun her kesiminden kişilerin çalışma saatlerine uygun ayinler düzenlendi.²⁷ Kiliseyi toplumun merkezi yürütücüsü olarak gören III. Şenuda, manastırları da toplumsallaşmanın temel araçlarından biri olarak görüyordu. Bu sebeple, manastırları

okullara dönüştürerek Kıpti kilisesinin manastırcılık geleneğini yeniden canlandırmaya ve Kıptilerin manastırla olan bağlarını güçlendirmeye çalıştı.²⁸

III. Şenuda'nın öncelikli amaçlarından biri, Kıpti toplumunu modernleşmenin etkisinden koruyup Kıpti Ortodoks kültürünü modern dönemde yeniden canlandırmaktı. Bu sebeple tarihi mekânlar hac ibadetine açılarak Kıpti kültürünün birçok sembolü belirginleştirildi.²⁹ Ayrıca III. Şenuda, ibadet mekânlarının tamamlayıcısı olabilecek kültürel alanlar oluşturdu ve kilisenin uzun bir geçmişe sahip geleneklerini yeni bir ruh ve vizyonla sürdürülebilir kılmaya çalıştı. Bu bağlamda Kıpti dilinin ve Kıpti ayin müziğinin canlandırılmaya çalışılması kilisenin en önemli faaliyetlerinden biriydi.³⁰

III. Şenuda, kiliseyi Kıptilerin dini ve dünyevi temsilcisi olarak görmenin yanında kilisenin, cemaatin her tür ihtiyacı ve sorunu ile ilgilenebilecek ve çözüm üretebilecek bir kurum olduğunu savunuyordu. Bir bakıma kiliseyi toplumun koruyucusu ve tedarikçisi olarak gören patrik, kilisenin sorumluluklarını Kıpti halkının refahı için sınırsız bir şekilde arttırdı. Bu bağlamda din adamlarının vazifeleri ibadet ve fakirlere yardım gibi geleneksel görevlerle birlikte Kıpti halkının ekonomik ve kültürel gelişimini desteklemeyi de kapsıyordu. Örneğin *Halk, Ekümenik ve Sosyal Hizmetler Piskoposluğu*, 1974'te ülke genelinde kırsal ve kentsel bölgelerde *Toplumu Geliştirme Merkezleri* açarak dini eğitim ve okuryazarlık programlarının yanında kadınlara kıyafet dikme gibi aile bütçesine katkıda bulunacakları işler öğretiyordu. Piskoposluk ayrıca 1976'da marangozluk, tesisatçılık, araba ve televizyon tamirciliği gibi işlerin öğretildiği iki merkez ve 1978'e kadar birçok dil merkezi açtı.³¹ Kilise bu dönemde kaynak sağlayıcı ve yatırımcı rolünü de üstlenerek³² Kıptilerin toplumsal hayattaki pozisyonlarını geliştirmek amacıyla kilise destekli projeler gerçekleştirdi.

III. Şenuda'nın sosyo-ekonomik alana yönelik programları ve faaliyetleri kilisenin sosyo-politik rolünün de artmasını sağlamıştır. Bununla birlikte III. Şenuda döneminde kilisenin sosyo-politik rolünün artmasında dönemin koşulları ve devletin ilgili alanlardaki yetersizliği de önemli bir etkeni. 1967 Arap-İsrail Savaşı'ndaki yenilgi Mısır'da büyük bir ideolojik boşluğa neden olmuştu. Nasır'ın Arap Milliyetçiliği gözden düşmüş; Müslümanlar ve Kıptiler arasında dini uyanış bir alternatif olarak yükselmeye başlamıştı. Ayrıca Enver Sedat ile birlikte devlet söylemine hakim olan "İslamileşme" ve radikal İslami grupların Kıptileri hedef alan saldırıları kilisenin koruyucu ve tedarikçi bir rol üstlenmesine katkı sağladı.³³ Devletin sosyo-ekonomik alandaki yetersizliği ise kilisenin bir sivil toplum örgütü gibi faaliyet göstermesine neden oldu. Esasında dini bir kurumun sivil toplum örgütü gibi faaliyette bulunması Mısır'da sık rastlanan bir durumdur. Tahminlere göre Mısır'daki sivil toplum örgütlerinin % 35'inden fazlasını dini örgütler oluşturmaktaydı ve birçok dini kurum kendi öğretilerini teşvik etmenin yanında devletin gerçekleştiremediği sosyal hizmetleri sağlamaktaydı.³⁴

Patrik III. Şenuda döneminde kilisenin artan sosyo-politik rolü, Kıptilerin temsilciliği ve idaresinde kilisenin gücünü pekiştirmekle birlikte devletle

ilişkisinin gerginleşmesine yol açmıştır. Özellikle Enver Sedat döneminde, kilisenin artan sosyo-politik rolünün bir tehdit olarak algılandığı ve kilise-devlet ilişkisinin gerginleştiği görülmektedir.

Enver Sedat Döneminde Kilise-Devlet İlişkisi

1970-1981 yıllarını kapsayan Enver Sedat döneminde karşılıklı iyi dileklerle başlayan kilise-devlet ilişkisi, Patrik III. Şenuda'nın ev hapsiyle kopma noktasına geldi.

Patrik bir röportajında Enver Sedat ile olan ilişkisini şu şekilde özetlemiştir: *“Patrik olarak seçildiğim zaman, Sedat'ı ziyaret ettim, beni çok iyi karşıladı ve bana kilisemin tarihini çok iyi bildiğini ve onu eski ihtişamına kavuşturmayı arzuladığını söyledi. Fakat ben bunu yapmaya çalıştığım zaman, bana izin vermedi.”*³⁵

Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisinin kötüleşmesine neden olan öncelikli etkenlerden biri, Patrik III. Şenuda'nın aktivist eğilimleri ve muhalif duruşuydu. Bazı araştırmacılara göre III. Şenuda'nın göreve başlamasıyla kilise ve devlet arasındaki *millet ortaklığı* kesintiye uğramıştır. Çünkü III. Şenuda bu ortaklıktaki en önemli sorumluluklarından biri olan siyasi otoriteye itaat ve desteği yerini getirmemiştir.³⁶

Kilise-devlet ilişkisinin gerginleşmesine neden olan bir diğer etken, diaspora Kıptilerinin faaliyetleriydi. Nasır döneminde yurt dışına giden Kıptiler'in Sedat döneminde etkinliklerini artırdığı görülmektedir. Yurt dışında yaşayan Kıptiler, Mısır'daki dindaşlarının yaşamlarını yakından takip ederek onların hak ve özgürlüklerini korumak için uluslararası kamuoyunun dikkatini çekmeye ve yaşadıkları ülkelerde gerçekleştirdikleri lobi faaliyetleriyle Mısır'a baskı uygulamaya çalışıyorlardı.³⁷ Özellikle ABD'de yaşayan Kıptilerin faaliyetleri Mısır'ın yurt dışındaki imajını olumsuz yönde etkiledikleri ve dış devletlerin Mısır'ın iç işlerine karışmasına yol açtıkları gerekçesiyle hükümet tarafından çoğunlukla eleştirilmiştir. Nitekim Sedat'ın 1980'deki ABD ziyareti sırasında diaspora Kıptilerinin Sedat'a yönelik protestoları³⁸ patriğin görevden alınması öncesi yaşanan en önemli olaylardan biriydi.

Kilise-devlet ilişkisinin gerginleşmesine neden olan bir diğer etken ise radikal İslami grupların Kıptileri hedef alan şiddet eylemleriydi. 1967 Arap İsrail Savaşı'nın oluşturduğu ideolojik krizi “İslamîleşme” söylemi ile aşmaya çalışan Sedat, bu dönemde İslami gruplara birçok ayrıcalık tanıdı. Nasır döneminde hapse atılmış İslamî gruplara mensup birçok kişiyi 1971-1975 yılları arasında aşamalı olarak serbest bırakan Sedat, sosyalizmin toplumsal yaşamdaki etkinliğini kırmak için İslamcı grupların önünü açtı ve siyasi bir muhalefet oluşturamaları kaydıyla onları sosyal alana yönelik faaliyetlerinde özgür bıraktı.³⁹ Fakat Sedat döneminde İslamî hareketin içinden radikal gruplar yükseldi ve siyasi otoritenin yanında Kıptileri de hedef alan şiddet eylemlerinde bulundular. Kıptilere yönelik söylemlerde ve saldırılarda en fazla dikkat çeken grup ise *el-Cemaat'ul İslamiyye* idi. Nitekim grubun Ekonomi

Konseynin kararlarında Hıristiyanların işletmelerine yönelik operasyonlar düzenlenmesi gerektiği açıkça yer alıyordu.⁴⁰ Bu dönemde kilisenin, devletin Kıptileri bu tür saldırılardan korumadığı düşüncesi ile rejimle kendisini karşı karşıya getirecek eylemlerde bulunması kilise-devlet ilişkisinin daha da gerginleşmesine neden olmuştur.

Sedat döneminde kilise ve devlet arasındaki ilişkinin bozulmasının belki de en önemli nedeni, devletin “İslamîleşme” politikası kapsamında attığı adımların kilise tarafından bir tehdit olarak algılanmasıydı. Örneğin 1977 yılında din değiştirenlerin idamını öngören bir yasa taslağının parlamentoya sunulması üzerine III. Şenuda, 17 Ocak 1977’de bir Kıpti Konferansı düzenleyerek kararı protesto etti. Çünkü yasa taslağının kanunlaşması neticesinde iş imkânları, devlet imtiyazları ve boşanma kolaylığından dolayı Müslümanlığa geçen Hıristiyanların tekrar eski dinlerine dönmeleri imkânsızlaşacaktı. Kıpti konferansında konuşulan konular bir bildiri şeklinde kayda geçirildi ve yayınlandı. Bu bildiri, kilise inşaatına yönelik sıkıntılar, sosyo-ekonomik hayattaki eşitsizlikler, inanç ve ibadet özgürlüğüne yönelik kısıtlamalar, Hıristiyanların siyasi temsil gücü yetersizliği, hizipçi çatışmalar, Hıristiyan kültürüne yönelik sansürler gibi Kıpti halkının problemlerine yönelik her konuyu kapsıyordu. Patrik yurt dışında yaşayan Kıptiler aracılığıyla bildiri-deki problemlerden dünya kamuoyunu da haberdar ederek Sedat üzerinde bir baskı oluşturmaya çalıştı. Patrik ayrıca olayları ve yasa taslağını protesto için Kıptileri 5-9 Eylül tarihleri arasında toplu oruç tutmaya çağırdı. Bunun üzerine Sedat, toplumsal kutuplaşmayı önleme amacıyla 15 Eylül 1977’de yasa taslağını geri çektiğini duyurdu; patriği ve El-Ezher şeyhini ziyaret ederek ulusal birliğe vurgu yaptı.⁴¹ Bu bağlamda yaşanan bir diğer gerginlik, şeriatın yasamanın tek kaynağı olarak yasalaştırılması konusu ile ilgiliydi. 1980 yılında yapılan bir referandum ile şeriat, *yasamanın temel kaynağı* olarak kabul edildi. Bu düzenlemeyi Kıptiler açısından bir tehdit olarak gören patrik, 26 Mart 1980 tarihinde şeriatın Müslüman olmayanlar için bir yasa olamayacağını ve İslam’ın Mısır’da yeni bir milliyetçilik şekli olarak kullanılacağını vurgulayan yeni bir bildiri yayınladı.⁴²

Süreç içerisinde kilise ve devletin sertleşen üslupları birçok olayın büyümesine neden olmuştur. Genel olarak her dönemde öncelikli sorunlardan biri olarak görülen kilise inşaatına yönelik kısıtlamalar ve izinsiz kilise inşaatları, kilise ve devleti karşı karşıya getiren birçok olaya yol açtı. Bu konuda ilk büyük sorun 1972 yılında Kharga kentinde yaşandı ve Kıpti kilisesi içerisinde faaliyetlerini sürdüren Kutsal Kitap Derneği 6 Kasım 1972 tarihinde kimliği belirsiz kişiler tarafından ateşe verildi. Hükümet olayların büyümemesi için bir süre kilisenin kapalı tutulmasına karar verdi. Fakat patrik, bir grup din adamını olay yerine göndererek resmi yasağa rağmen kilisede ibadeti sürdürüttü. Bu tavır devlete karşı bir meydan okuma olarak yorumlanırken bu olayın devlet ve kilise arasında bir krize dönüşmesinin asıl sebebi, patrik tarafından devlete karşı büyük bir komplo hazırlandığı söylentileriydi. Güvenlik güçleri tarafından hazırlandığı iddia edilen rapora göre, III. Şenuda

Mart 1972 tarihinde Kıpti halkının ileri gelenleriyle İskenderiye'deki Aziz Mark Katedrali'nde bir toplantı düzenlemiş ve ulusal birliğe tehdit oluşturacak açıklamalarda bulunmuştur.⁴³

Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan hizipçi çatışmalar⁴⁴ da, kilise ve devlet arasındaki ilişkiye zarar vermiştir. Özellikle 1980-1981 yılları arasında yaşanan olaylar sonucunda devletin Kıpti halkının haklarını korumadığını, güvenliğini sağlamadığını ve suçluları hak ettikleri şekilde cezalandırmadığını vurgulayan patrik, her yıl devlet erkânının da katılımıyla gerçekleştirilen Paskalya kutlamalarına katılmayacağını bildirdi ve bir manastıra çekildi.⁴⁵ Araştırmacılara göre Sedat'ın kiliseye ve Kıptilere yönelik suçlamaları hizipçi çatışmaları artırmıştır. Buna göre, Kıptileri ülke bütünlüğünü bozmakla itham eden Sedat, bir "Kıpti ihaneti" miti geliştirerek kendisini İslam'ın ve Mısır devletinin bütünlüğünün savunucusu olarak göstermeyi amaçlıyordu. Sedat'ın 15 Mayıs 1980'deki parlamento konuşmasındaki "*Fakat Patriğin anlaması gerekir ki; ben Müslüman bir ülkenin Müslüman bir cumhurbaşkanıyım.*"⁴⁶ şeklindeki sözleri de bu bağlamda değerlendirilmektedir.⁴⁷

Nihayetinde kilise ve devlet arasında yükselen çekişme, patriğin Ekim 1981'de Vadi Natrun Çölü'nde bulunan Aba-Bishoi manastırına ev hapsine gönderilmesi ile sonuçlandı.⁴⁸ Sedat, III. Şenuda'yı ulusal birliği ve barışı tehlikeye sokma, insanları rejime karşı provoke etme, patriklik makamına fazlaca bir siyasi rol biçme, dini siyasi gaye ve çıkarlar için kullanma gibi gerekçelerle suçlayarak⁴⁹ patrikliğini onaylayan cumhurbaşkanı yarasının hükümsüz olduğunu açıkladı ve patriğin görevlerini yerine getirmesi için 5 piskopostan oluşan bir patriklik komitesi atadı.⁵⁰ Sedat'ın 6 Ekim 1981'de resmigeçit töreni sırasında uğradığı suikast sonucu hayatını kaybetmesi ile Hüsnü Mübarek yönetiminde yeni bir döneme girildi.

Hüsnü Mübarek Döneminde Kilise-Devlet İlişkisi

14 Ekim 1981 tarihinde cumhurbaşkanlığı görevine başlayan Hüsnü Mübarek döneminde (1981-2011) kilise-devlet ilişkisi, olağan üstü hal yasalarının idaresinde şekillenmiştir. Mübarek göreve geldiği ilk yıllarda ulusal güvenliğe ve kendi idaresine tehdit oluşturabilecek gruplara odaklandı ve patriğin ev hapsinin sonlandırılması cumhurbaşkanlığının 4. yılında gerçekleşti. Patriğin tutukluluğunun Mübarek'in cumhurbaşkanlığının dördüncü yılında sonlandırılması, bu konunun devletin öncelikli gündemini oluşturmadığını göstermektedir.⁵¹

Patrik III. Şenuda'nın dört yıllık mahkûmluğuna karşılık gelen bu süreç, kilisenin Mübarek rejimiyle sürdüreceği ilişki açısından bir kırılma niteliğindedir. Çünkü patriğin siyasi otoriteyle onu karşı karşıya getiren çatışmacı üslubunu daha ev hapsindeyken terk ettiği, uzlaşmacı ve diplomatik bir dile büründüğü görülmektedir. Örneğin Mübarek'in ilk ABD ziyaretinde patrik, diaspora Kıptilerinin Mübarek karşıtı gösteriler düzenleyeceklerini öğren-

diğinde bir heyet göndererek protestoların iptalini sağladı.⁵² Ev hapsinden çıkışının ikinci gününde Aziz Mark Katedrali'nde yaptığı konuşma da patrikteki üslup değişikliğini göstermektedir. “*Kilise, devlet ve Müslüman vatandaşlarımız arasındaki sevgiyi, barışı ve uzlaşmayı güçlendirmek için elimden gelenin en iyisini yapmak istiyorum. Biz, tek bedendeki organlar gibiyiz ki o beden Mısır’dır.*”⁵³ Buradan hareketle, güvenlik tehdidinin hâkim olduğu siyasi bir ortamda patriğin kendisinin devlet açısından bir tehdit oluşturmadığı yönündeki ikna çabasının Mübarek’in kilisenin ve Kıptilerin koruyuculuğunu üstlendiği bir retorikle karşılık bulduğu söylenebilir. Nitekim Mübarek döneminde kilise düşük bir profil benimseyerek, bir takım hak, imtiyaz ve sorumlulukları kapsayan bir işbirliğine yöneldi.

Bazı araştırmacılar, kilisenin devletle girdiği bu yeni ittifakı Sedat döneminde bozulan *millet ortaklığının* yeniden tesisi olarak yorumlamaktadır. Buna göre Patrik III. Şenuda tıpkı Nasır dönemindeki selefi VI. Kyrillos gibi düşük bir profile razı gelerek rejimle uzlaştı ve ulusal birlik söylemini benimseyerek devlet politikalarının destekçisi oldu. Bunun karşılığında kilise Mübarek tarafından Kıptilerin tek meşru temsilcisi olarak kabul görüp çeşitli imtiyaz ve haklar elde etti.⁵⁴ Kıpti kilisesinin siyasi tarihi üzerine çalışmalarını sürdüren Paul S. Rowe ise bu dönemdeki kilise-devlet ilişkisini *neo-millet ortaklığı* olarak adlandırmaktadır. Neo-millet ortaklığında kilise ve devletin birbirlerine meşruluk kazandırdığını vurgulayan Rowe, devletin liberalleşmesi ya da sivil toplumun güçlenmesi durumunda bu ortaklığının bozulabileceğine işaret etmektedir.⁵⁵

III. Şenuda’nın devletle ilişkisinde benimsediği düşük profil, kilise içerisinde tam tersi bir profile karşılık buldu. Patrik ev hapsinden döndüğünde öncelikle ev hapsi sürecinde kilise işlerini yürüten komiteyi lağvetti ve kendi idaresindeki Kutsal Sinod’un yetkilerini artırdı.⁵⁶ Ayrıca 1973’te kendisi tarafından yeniden açılan Kıpti Millet Meclisi ile ilgili yeni düzenlemelere giderek kendine bağımlı bir yapı oluşturdu. Özellikle meclis üyelerinin seçimi ile ilgili getirdiği kriterler, daha çok orta sınıftan ve kendine bağlı kişilerin seçilmesini sağlıyordu. Aslı itibarıyla kiliseyi denetler nitelikte bir kurumun kiliseye bağımlı bir hale getirilmesi patriğin gücünü daha da pekiştirdi.⁵⁷

Kilise ve devlet ilişkisinin Sedat döneminin aksine uzlaşma ve işbirliğine varan bir pozisyona evrilmesinde patriğin kendi ve kilisenin selameti açısından gerekli gördüğü üslup değişikliğinin yanında dönemin koşulları, gelişen olaylar ve bir takım aktörlerin de etkisinden söz etmek gerekir. Patrik III. Şenuda’nın kendisinin bu bağlamda vurguladığı ilk husus, Sedat ve Mübarek’in üslubu ve karakterindeki farklılıktır. Bu bağlamda patrik 80. doğum gününde kendisiyle yapılan bir röportajda şu açıklamayı yapmıştır: “*Sedat, çabuk sinirlenirdi ve hiddetle kötü kararlar verebilirdi. Bununla birlikte Mübarek, öfkelenmeden önce iki kere düşünür ve onun siniri Sedat’ınki kadar tehlikeli değildir. Sedat, muhaliflerini yok etmeye meyilliydi. Fakat Mübarek, onlarla diyaloga girmeye ve bir şans vermeye meyillidir.*”⁵⁸

Bu dönemde kilise ve devlet arasındaki ilişkide tarafları birbirine yaklaş-tıran belki de en önemli etken, İslamî harekete yönelik *ortak tehdit* algısıdır. Mübarek, Sedat'ın öldürülmesinden sorumlu tuttuğu radikal İslamî grup-ları kendi yönetimi açısından da bir tehdit olarak gördü ve ulusal güvenlik tehlikesi kapsamında bu gruplara yönelik müdahalelerini iktidarı süresince sürdürdü. Mübarek bu gruplarla girdiği mücadelede, kilise ve Kıptilerin koruyuculuğunu üstlenerek onları yanına çekmeye çalıştı.⁵⁹ Kıptilerin bu sü-reçte radikal grupların saldırılarından korunduğu pek söylenemese de rejim kendini bir nevi kötünün iyisi olarak kabullendirebilmişti.⁶⁰

İslamî hareketin ortak tehdit olarak görülmesinin yanında, Mübarek'in idari anlamda İslam'a yaklaşımı ve mesafesinin kilise açısından bir tehdit ola-rak algılanmaması da kilise-devlet ilişkisinde olumlu bir etkeni. Mübarek'in Sedat gibi İslamî bir söylem benimsememesinin ve özellikle radikal dini gruplara karşı "ılımlı" bir İslam düşüncesini savunmasının kiliseye güven verdiği söylenebilir. Örneğin 2007'de anayasadaki bazı maddelerin değiştirilmesi gündemdeyken 2. maddeye dokunulmaması⁶¹ ile ilgili görüşleri sorulduğunda patrik, çoğunluğun Müslüman olduğu bir ülkede İslam'ın anayasal güvence altına alınmasının normal olduğunu belirtti ve anayasa değişikliği ile ilgili referandumda destek verdi.⁶² Burada 2. madde ile ilgili Sedat döneminde gösterdiği tepki hatırlanmalıdır.

Kilise-devlet ilişkisine katkı sağlayan bir diğer figür, diaspora Kıptileridir. Diaspora Kıptileri, patriğin ev hapsinde olduğu süreçten itibaren Mübarek döneminde aktif bir rol oynadılar. Diaspora Kıptileri patriğin ev hapsinin sonlandırılması ile ilgili 1982-1985 yılları arasında yoğun bir lobi faaliyeti sürdürmüşlerdi. Bunun yanında *American Coptic Association*, *US Copts Association*, *American Coptic Union* ve *Coptic Assembly* gibi çeşitli diaspora kuruluşlarıyla örgütlenerek gerçekleştirdikleri lobicilik faaliyetleriyle ABD yönetimini Kıptilerin hak ve özgürlüklerinin sağlanması hususunda Mübarek rejimine baskı uygulamaya ve reformlar yaptırmaya ikna etmeye çalıştılar.⁶³ Ayrıca *Amerikan Kıpti Derneği* gerçekleştirdiği lobi faaliyetleriyle *ABD Uluslararası Dini Özgürlük Yasası* (IRFA) üzerinden her yıl ABD tarafından yapılan yaklaşık 2 milyar dolar maddi yardıma Kıptilerin hak ve özgürlüklerine saygı duyulması koşulunu getirtmeye çalıştı.⁶⁴ Doğru-su Mısır'ın ABD yardımlarına olan bağımlılığı, Mübarek rejiminin kısmî iyileştirmeler yapmasını sağladı; fakat Kıptilerin arzu ettiği oranda bir değişim olmadı. Bununla birlikte diaspora Kıptilerinin, Mısır'da yaşayan Kıptileri genellikle mağdur ve zulme uğrayan bir profilde dışarıya sunması, zaman zaman kilise-devlet ilişkisinde gerginliğe neden oldu. Mübarek tarafından iç işlerine müdahale olarak görülen bu durum, patrik tarafından da ulusal birliğe zarar verdiği ve dolaylı olarak Kıptileri marjinalleştirdiği gerekçesiyle genellikle eleştirildi.⁶⁵

Genel anlamda işbirliğine dayalı olan kilise-devlet ilişkisinin birtakım hak ve sorumlulukları içerdiği yukarıda belirtilmişti. Bu bağlamda kilise-nin en önemli sorumluluğu devlet politikalarını desteklemektir ve Patrik III.

Şenuda'nın bu sorumluluğu fazlasıyla yerine getirdiği görülmektedir.⁶⁶ Rejime yönelik her türlü görünür karşıtlığı engellemeye çalışan patrik, cumhurbaşkanı için sadece kişisel desteğini ifade etmekle kalmadı; rejimi kilisenin tüm kurumlarıyla birlikte destekledi. Örneğin 2005'teki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde patrik, Mübarek'e oy vermeleri için Kıptilere çağrıda bulundu⁶⁷ ve seçimden önce kilise dergisi *el-Keraza*'da Mübarek'in partisine desteğin açıklandığı, Kutsal Sinod tarafından imzalanmış bir belge yayımlandı. Kilisenin bu süreçteki desteğiyle ilgili dikkat çeken bir diğer ayrıntı, Mübarek'in cumhurbaşkanı seçilişinin kilisede sadece kutsal günlerde çalınan çanın çalınmasıyla kutlanmasıdır.⁶⁸ Ayrıca aynı yıl gerçekleştirilen milletvekili seçimlerinde Kıpti Kilisesi, Kıptilerden *Ulusal Demokrat Parti* adaylarına oy vermelerini istedi. Hatta bazı piskoposluk bölgelerinde papazlar Kıptileri, Hıristiyan adaylara karşı Müslüman olan Ulusal Demokrat Parti adaylarını desteklemeleri konusunda teşvik etti. Kilisenin bu siyasi desteği Mübarek döneminin hemen tüm seçimlerinde görülmüştür.⁶⁹

Kilise, hükümete yönelik desteğinin karşılığında çeşitli kazançlar da elde etti. Öncelikle kilise kendi içinde özerkliğini koruyarak Kıptilerle ilgili meselelerde en etkin karar mercii oldu. Bu bağlamda Mübarek'in Kıptilerle ilgili sosyo-politik konularda sadece kilise ile görüşmesi, kiliseyi Kıptilerin meşru tek temsilcisi olarak gördüğünü göstermektedir. Bununla birlikte patriğin de kilisenin Kıptilerin temsilcisi olarak görülmesini ve siyasi bir rol üstlenmesini doğal karşıladığı söylenebilir. Ona göre devletin tek tek bireylere ulaşma imkanı yoktur; fakat devlet bireylerin bağlı olduğu bir kuruma ulaşabilir ve sorunları bu kurum üzerinden çözebilir.⁷⁰

Kilise bu dönemde finansal özgürlüğünü korurken bazı yasal ayrıcalıklar da elde etti. Örneğin Kıptilerin boşanma ile ilgili davalarında kilisenin koyduğu kısıtlamalar dikkate alındı. Kıptilerin sınırlı şartlar altında boşanmasına izin veren kilise yasasının aksine medeni hukukta böyle bir kısıtlamanın olmaması kilisenin Nasır döneminden itibaren şikâyet ettiği bir konuydu. Nitekim patrik, evlilik ve boşanma gibi konularda kilise yasalarını geçerli kılan bir taslağı 1978'te meclise sunmuştu; fakat herhangi bir sonuç alamamıştı. 2008'de yapılan yasal düzenlemeyle Kıptilerin boşanması çeşitli şartlara bağlanarak sınırlandırıldı. Yeni düzenlemeye göre sadece zina ve din değiştirme durumlarında Kıptilerin boşanmalarına müsaade edilecekti.⁷¹

Sedat döneminde kilise ve devlet arasında gerginliğin artmasına neden olan kilise inşaatına yönelik kısıtlamalar, bu dönemde tamamen ortadan kaldırılmasa da azaltıldı. 2005'te yapılan yeni düzenlemeye göre önceden cumhurbaşkanı onayı gerektiren kilise inşaatı ve onarımı ile ilgili izin artık valilik seviyesine indirildi ve valinin kısa bir süre içerisinde taleplere cevap vermesi zorunluluğu getirildi. Bu dönemde kilise inşaatı ve onarımı ile ilgili elde edilen her izin, kilise dergisi *el-Keraza*'da Mübarek'e özel teşekkür notuyla paylaşıyordu.⁷² Bu dönemde Kıptilerle ilgili dikkat çeken bir diğer düzenleme, 2003 yılında Kıpti Noel'inin resmi bayram günü olarak kabul edilmesidir.⁷³

Patrik III. Şenuda, Sedat döneminde Kıptilerle ilgili problemlerde dışı dönük ve kitlesel protestoları tercih ederken Mübarek döneminde benzer problemler karşısında diplomatik bir dil kullandı. Fakat patriğin Sedat döneminde görevden azliyle sonuçlanan siyasi gerginlikten kaçınma çabası, Kıptilerin zarar görmesi pahasına birçok problemi göz ardı etmesine de neden oldu. Özellikle Kıptilere yönelik saldırılarda, genellikle diplomatik bir duruş sergilemesi Kıptilerin eleştirisine konu oldu. Sedat döneminde ahışık olunan sert söylemleri, toplu oruç tutma protestoları ve uluslararası kamuoyu oluşturacak toplantılar düzenlemesi bu dönemde pek rastlanır tepkiler değildi.⁷⁴ Nitekim patriğin Mübarek döneminde Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan en dikkat çekici dört olaya⁷⁵ yönelik tepkisinin incelendiğı bir raporda, patriğin olayların durumuna göre değışen tavrının yanında genel olarak Mübarek rejimini koruyan bir tutum içinde olduğı vurgulandı. Çatışmaların büyümesi ile ilgili daha çok yerel yöneticileri ve güvenlik güçlerini suçlayan patrik, ulusal ve uluslararası medyanın, diaspora Kıptilerinin ve insan hakları örgütlerinin abartılı yaklaşımlarını eleştirerek Mübarek ve hükümetini hedef alan faaliyetlerin ülke bütünlüğüne zarar verdiğini ve Kıptileri daha karanlık bir sürece sürüklediğini savundu.⁷⁶

Mübarek döneminde patriğin olaylar karşısındaki tavrı daha diplomatik olmakla birlikte bazı olayların kilise ve devlet arasında gerginliğe yol açtığı görülmektedir. Kıpti bir papazın eşi olan Vefa Konstantin adlı bir kadının Aralık 2004 tarihinde ortadan kaybolması ve sonrasında güvenlik güçlerine giderek İslam'a geçmek istediğini bildirmesi üzerine, kadının İslamcı gruplar tarafından kaçırılıp zorla İslam'a geçirildiğine dair söylentiler yayıldı ve Kıptilerin yoğun protestoları neticesinde olay çatışmaya dönüştü. Olayın büyümesi üzerine patrik, Mübarek'in kadını bulmasını rica etti ve bir süre sonra kadın bulunarak kiliseye teslim edildi. Esasında patrik, bu olayda Sedat döneminde olduğu gibi direk hükümeti suçlayıcı ve kamuoyu oluşturacak bir tepki vermedi. Güvenlik güçlerinin geç müdahalesi ve yerel yöneticilerin ihmalkarlığı üzerinden dolaylı olarak hükümeti eleştiren patrik, Mübarek'in geç müdahalesi karşısında piskoposluk makamından ayrılarak manastıra çekildi.⁷⁷

Vefa Konstantin olayından iki sene sonra gelişen "Maximos Olayı" kilise ve devlet arasında daha büyük bir krize neden oldu. Max Michel (I. Maximos) Temmuz 2006'da İç İşleri Bakanlığı'nın izniyle Mısır ve Ortadoğı'daki Ortodoks Hıristiyanlar için Kahire'de Aziz Antonius isimli bir kilise kurduğunu duyurdu. Mısır'daki Ortodoks Hıristiyanların temsilcisi olan III. Şenuda, bu girişimi kendi otoritesi açısından büyük bir tehdit olarak gördü. Patrik hükümetten olaya müdahale etmesini ve Maximos'un bu girişimini sonlandırmasını istedi; fakat Mübarek kilise işlerine karışmak istemediğı gerekçesiyle patriğin talebini geri çevirdi. Bunun üzerine patrik, devlet televizyonunda yaptığı açıklamada devletin Maximos'u desteklemesi durumunda Kıptilerin ayaklanacağı uyarısında bulundu.⁷⁸ Nihayetinde kilisenin lehine sonuçlanan bu olay, kilise ve devlet arasındaki işbirliğinin hassas dengesini göstermesi açısından önemlidir.

Mübarek dönemi kilise açısından genel anlamda olumlu bir sürece karşılık gelirken Kıptiler için aynı şey söylenemez. Otuz yıl boyunca olağanüstü hal yasaları ile yönetilen ülkede, güvenlik tehdidi sosyo-politik yaşamın her parçasına hâkim oldu. Mübarek'in oluşturduğu bu güvenlik mitine kilisenin de dolaylı olarak destek vermesi, kiliseye yönelik eleştirilerin yükselmesine neden oldu. Kilisenin, Kıptilere yönelik saldırılar karşısında Mübarek'in Kıptilerin koruyucusu olduğu şeklinde bir retoriğe sığınması ve diplomatik bir dile bürünmesi Kıptiler tarafından eleştiriliyordu. Çünkü Kıptiler ve Müslümanlar arasında yaşanan şiddet olaylarının sosyo-kültürel ve ekonomik boyutu göz ardı edilerek sadece ulusal güvenlik kapsamında ele alınması gerçekçi çözümlere ulaşılmasını engelliyordu.⁷⁹ Esasında 1970'lerin ortasından itibaren kiliselerin ateşe verilmesi, mülkiyetlere saldırılması, sivillerin ve din adamlarının öldürülmesi gibi şiddet olaylarının önemli bir kısmının rejime yönelik değersizleştirme politikasının bir ürünü olarak görülmesinin⁸⁰ haklılık payı olmakla birlikte 1981-2011 yılları arasında Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan birçok olayın kişisel husumetler, sosyo-ekonomik yozlaşma, kültürel uyumsuzluk ve güvenlik güçlerinin ihmalkârlığı gibi sebeplerden çıktığı ve büyüdüğü düşünülmektedir.⁸¹

Kendi cemaatini korumaktan çok Mübarek'in rejimini korumaya çalışmakla ve Kıptilerin problemlerine gerçekçi çözümler üretememekle suçlanan⁸² patriğe karşı zaman içinde muhalif bir blog oluşmaya başladı. Din adamları, kilise tarafından sürgün edilen Kıptiler ve sivil kesimden oluşan bu muhalif grubun patriğe yönelttiği eleştiriler ağırlıklı olarak patriğin eleştiriye kapalı otoriter bir lider olduğu, siyasi bir rol üstlenerek Kıptilerin tek temsilcisi gibi davrandığı ve Kıpti Millet Meclisi dâhil kendisine muhalif olabilecek kişi ve kurumların gücünü bastıracağı şeklindeydi.⁸³

Patriğe kilise içinden gelen eleştiriler daha çok onun otoriter tavrı ile ilgiliydi. Özellikle ev hapsi sonrası gücünü pekiştirmek için aldığı önlemler ve siyasete çok fazla angaje olması bazı din adamları tarafından eleştirildi. 1994'te kilise onarımı ile ilgili bir görüş ayrılığından dolayı sürgün ettiği peder Aghaton'a göre, kilise içindeki sorunlar patriğin karakterinden kaynaklanmaktaydı. Ona göre patrik, bir insan olduğunu ve yanılmaz olmadığını unuttuyordu ve hatalarının dile getirilmesini bir ihanet olarak algıyordu. Patriğe muhalif bir başka din adamı peder İbrahim el-Sayid ise patriği mutlak otoriteye sahip bir firavun gibi davranmakla suçladı.⁸⁴

Patriğe yönelik eleştirilerin en çok yükseldiği grup ise sivil kesimdir. Daha çok laik-seküler gruplar, sivil toplum kuruluşları, diaspora Kıptileri ve Kıpti yazar ve entelektüellerden oluşan bu grup eleştirilerini ağırlıklı olarak patriğin siyasi rolüne yönelttiler.⁸⁵ Bazı Kıpti entelektüeller, patriğin özellikle hassas konularda görüş belirtmesinin Kıptilere faydadan çok zarar verdiğini savunuyordu. Onlara göre Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında hizipçi bir gerginliğin yaşanmaması için patriğin siyasi alana fazla müdahil olmaması gerekiyordu. Sivil toplum ve insan hakları örgütleri patriğin sadece dini alanla ilgili meselelerle ilgilenmesi gerektiğini vurgulayarak patriğin siyasi aktivistliğini sivil toplumun önünde bir engel olarak görüyorlardı.⁸⁶

Patriğin siyasi bir rol üstlenmesini eleştiren Kıpti yazar, aktivist ve düşünürlerden oluşan bir grup ise kilise reformu ile ilgili iki konferans düzenledi ve kilisenin artan siyasi rolü ve vatandaşlar üzerindeki etkisi ele alındı. Konferanslarda Kıptilerin siyasi meselelerde bağımsız vatandaşlar olarak hareket etmek yerine, patriğin rehberliğine sığınması eleştirildi. Esasen 2000’lerden sonra Kıptiler arasında patriğin siyasi görüşlerinin sadece kendini bağladığına yönelik bir düşünce gelişmeye başlasa da Kıptilerin büyük bir kısmı patriğin her türlü görüşünü reçete olarak görüyordu.⁸⁷ Mübarek karşıtı gösterilerin yaşandığı süreçte Kıptilerin önemli bir kısmının kilise ile beraber hareket etmesi⁸⁸ ve yine 2005 parlamento seçimleri öncesi patriğin Mübarek’e destek vereceğini açıklaması üzerine birçok Kıpti’nin de bu sebeple Mübarek’e destek verdiğini açıklaması⁸⁹ bu bağlamda değerlendirilebilir.

Sivil kesimden kiliseye yönelik eleştirilerin yükseldiği bir diğer grup gençlerdi. Küreselleşmenin ve iletişim teknolojilerindeki gelişimin etkisi Müslüman gençlerde olduğu gibi Kıpti gençlerde de aktivist bir eğilimi öne çıkardı. Bir bakıma 1985’ten sonra patriğin azalan militan eğilimleri Kıpti gençler arasında karşılık buldu.⁹⁰ Gençlerde görülen bu aktivist eğilim özellikle Kıptilerle ilgili saldırılarda öne çıkmaktaydı. 2004 yılında yaşanan Vefa Konstantin olayının büyümesindeki en büyük etken, Kıpti gençlerin protesto eylemleri ile güvenlik güçleri ve Müslümanlarla çatışmaya girmeleriydi. Kilisenin Kıptilere yönelik haksızlık ve saldırılar karşısında pasif kaldığını ve devletin Kıptileri korumadığını savunan gençler, günlerce sokaklarda protesto gösterisi düzenledi. 7 Ocak 2010 tarihinde “Naj Hammadi” kasabasında gece yarısı ayininden sonra kiliseden çıkmakta olan Kıptiler üzerine yoldan geçen bir arabadan ateş açılması sonucu 6 Kıpti’nin yaşamını yitirdiği olaydan⁹¹ sonra da “eşitlik ve güvenlik” talebiyle birçok gösteri düzenlendi. Yine Mart ayında gerçekleşen bir kilise saldırısından sonra yapılan protesto gösterilerine güvenlik güçlerinin müdahalesi sonucu 13 kişi hayatını kaybetti ve 140 kişi yaralandı.⁹² 1 Ocak 2011 yılında İskenderiye’de bir kilisenin önünde meydana gelen patlamada 21 kişinin hayatını kaybetmesi ve 97 kişinin yaralanması üzerine Kıptiler protesto gösterileri düzenleyerek güvenlik güçleriyle çatıştı.⁹³ Dolayısıyla Kıptilerin Mübarek karşıtı duruşunun anlık bir tepki olmadığı söylenebilir. Örneğin Mısır’da devrim sürecinde en aktif muhalif gruplardan biri olan *Kifaye* hareketinin etkili figürlerinden biri olan George İshak, bir Kıpti olup 2000’lerde başlayan hükümet karşıtı bloğun önemli temsilcilerindendi.⁹⁴

Bununla birlikte kilise ve Kıptilerin önemli bir kısmının Mübarek karşıtı gösterilere katılması sadece kiliseye yönelik muhalefetin bir ürünü olarak görülmemelidir. Mübarek yönetiminin neden olduğu sosyo-politik ve ekonomik yozlaşma ülkenin genelini etkileyen bir sorundu; fakat bu sorundan muzdarip olan her Kıpti de devrimi desteklememiştir. Bunda en önemli etken, Mübarek yönetimi boyunca İslamcı iktidar ile otoriter yönetim arasındaki tercihte İslamcı iktidarın daha tehlikeli olacağına yönelik oluşan algıdır. İslamcı bir iktidarı kendileri için bir tehlike olarak gören Kıptilerin devrim sonrası

cumhurbaşkanlığı yarışında Muhammed Mursi'ye karşı Mübarek çizgisini temsil eden Ahmet Şefik'i desteklemesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Oysaki Müslüman Kardeşler ile kilisenin ve Kıptilerin ilişkisi, Sedat döneminin aksine Mübarek döneminde gelişmeye başlamıştı. Patrik III. Şenuda, ev hapsinden çıktığında Müslüman Kardeşlerin lideri Ömer et-Tilmisani'nin geçmiş olsun ziyaretinde bulunması⁹⁵, 1984 seçimlerinde Müslüman Kardeşler üyelerinin Vefat Partisi'nin çatısı altında siyasi faaliyet yürütmesi⁹⁶ ve 2005 seçimlerinde parlamentoda 88 sandalye elde eden Müslüman Kardeşlerin Kıptilerin Mısır vatandaşı olduğu ve diğer tüm vatandaşlarla aynı haklara sahip olduğu yönündeki mesajı⁹⁷ önemli gelişmelerdi.

Yukarıda ifade edildiği üzere Mübarek karşıtı gösterilerin başladığı süreçte kilise ve Kıptiler arasında bir ikilik oluşmuştur. Kıptilerin önemli bir kısmı protesto gösterilerine katılırken kilise rejimden yana bir tavır sergiledi. Bununla birlikte Mübarek karşıtı gösterilerin son günlerine doğru kilise, düşük statülü din adamlarının gösterilere katılmasına izin verdi. 11 Şubat'tan sonra ise Kutsal Sinod tarafından “*25 Ocak Devrimi ile ilgili Kıpti Kilisesinin Beyanı*” isimli bir bildiri yayımlandı. Patrik III. Şenuda bildiride Yüksek Askeri Konseye güvenini ve bağlılığını bildirerek geçiş sürecinde Kıpti kilisesinin her türlü desteği vermeye hazır olduğunu belirtti.⁹⁸

Kilise ve Kıptilerin rejim değişikliğine yönelik tavırlarının nedenleri üzerinde birçok farklı sebep ve görüş öne sürülmüş ve özellikle gösterilerin başladığı 25 Ocak'tan Mübarek'in istifasını sunduğu 11 Şubat'a kadarki on sekiz günlük sürece yoğunlaşan analizler kaleme alınmıştır. Kıptilerin daha çok kültürel alt yapıları ve ideolojilerine göre rejim değişikliğine yönelik tavırlarının değiştiği ve değişiklikten yana olan grupların daha çok kilisenin siyasi rolünü eleştiren ve liberal görüşleri savunan gruplar olduğu ifade edilmektedir.⁹⁹ Kilisenin rejim değişikliğine yönelik tepkisinin nedenleri üzerine ileri sürülen görüşler ise kilisenin konumlandırılışına göre değişmektedir. Bu konuda öne çıkan görüş, kilisenin Mübarek sonrası olası İslamcı iktidarı Kıptiler açısından bir tehdit olarak görmesi ve Mübarek ile girdiği işbirliğinde elde ettiği hak ve imtiyazları kaybetmek istememesinden dolayı rejim değişikliğini istemediğidir.¹⁰⁰

Sonuç

Mısır'da 25 Ocak 2011 devrimi öncesi kilise-devlet ilişkisini konu edinen bu çalışma, Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin devrime ilerleyen süreçteki rejim yanlısı duruşunu çıkış noktası olarak devrim öncesi kilise-devlet ilişkisini irdelemektedir. Mevcut siyasi düzen açısından kurucu bir figür olan Cemal Abdünnâsir rejiminden 25 Ocak 2011 Devrimi'ne ilerleyen süreci kapsayan çalışmada kilise-devlet ilişkisi daha çok siyasi erkin patrik ile sürdürüğü ilişki üzerinden ele alınmaktadır. Dolayısıyla çalışmada ağırlıklı olarak, kırk yılı aşkın ruhani liderliği sebebiyle, Patrik III. Şenuda'nın siyasi rolü ve eylem-

leri üzerinde durulmaktadır. Rejim değişikliği hususunda kilise ve Kıptiler arasında oluşan ikiliğin sebebini anlamada kilise-devlet ilişkisine dair tarihsel tecrübenin bilinmesinin oluşturacağı katkı oldukça önemlidir. Bu sebeple çalışmada kilise ve Kıptilerin devrim sürecindeki tutum ve tepkilerinin analizinden çok devrim öncesi ilişkilere odaklanılmaktadır.

Kilise-devlet ilişkisine dair yarım asrı aşkın bir hikâyenin betimsel analizinin sunulduğu çalışmada bazı çıkarımlara varılmaktadır. Buna göre Mısır'da kilise siyasi bir role sahiptir ve Kıptilerin sosyo-politik temsilciliğinde meşru bir kurum olarak kabul görmektedir. Kilisenin temsilciliği ve sosyo-politik konumu ve rolü meselesi, İslami yönetimlerden itibaren var olan bir durumdur. Bu sebeple birçok araştırmacı bugün kilise-devlet ilişkisi üzerine yaptıkları analizlerde bu tarihsel yapıya atıfta bulunmaktadırlar. Osmanlı dönemindeki karşılığı ile millet ortaklığı çerçevesinde analiz edilen kilise-devlet ilişkisinde Nasır dönemi bir kırılma noktası olarak sunulmaktadır. Buna göre Nasır dönemi, kilise-devlet ilişkisinin içeriği açısından geleneksel dönem ile modernleşme dönemi arasındaki farklılığın silikleştiği bir dönemdir. Yani hukuki bazı değişikliklerle birlikte Nasır döneminde geleneksel millet ortaklığı (gayrı resmi olarak) yeniden kurulmuş ve kilise-devlet ilişkisinin içeriği yeniden kurulan bu ortaklık üzerinden şekil almıştır. Belirli hak ve sorumluluklar kapsamında görece işbirliği niteliğinde olan bu sözleşmenin en genel içeriği ise kilisenin ulusal meselelere destek vermesi, muhalif bir güç olmamak kaydıyla Kıptilerin siyasi temsilciliğini üstlenmesi ve kendi içinde özerkliğini korumasıydı. 19. yüzyılın son çeyreği ve 20. yüzyılın ilk yarısında kilise ve laik kesim arasında Kıptilerin temsilciliği ve kilisenin siyasi rolü üzerine sürdürülen mücadele düşünüldüğünde Nasır'ın Kıpti laik kesimin önünü kesen politikalarının kilisenin nüfuzunu artırdığı ve devletle bir işbirliği ilişkisi geliştirdiği söylenebilir. Bununla birlikte kiliseyi bu işbirliğinden tamamen zanzanlı görmemek gerekir. Hukuki ve ekonomik bazı dezavantajlarının yanında kilisenin otoriter yönetimlerle kurduğu işbirliğinin kendi cemaatinde güven kaybına neden olduğu görülmektedir.

Kilise-devlet arasındaki ilişkide daimi bir işbirliğinin olmadığı çalışmada ulaşılan bir diğer sonuçtur. Bu işbirliğinde tarafların gerekli hak ve sorumlulukları yerine getirmesinin yanında tehdit algısı da önemli bir etkidir. Bunun en açık örneği; Mübarek döneminde Kıptilere yönelik hizipçi saldırılar daha fazla gerçekleşmesine rağmen, şeriat ilkelerinin yasamanın ana kaynağı olması şeklindeki düzenlemenin Mübarek döneminde aynen korunmasının patrik tarafından bir tehdit olarak görülmemesidir. Nitekim Sedat döneminde Nasır döneminden itibaren süregelen kilise-devlet işbirliğinin bozulmasındaki en önemli neden, patriğin ve cumhurbaşkanının karşılıklı güvensizliğe neden olan eylem ve politikalarıydı.

Kilise-devlet ilişkisine dair tarihsel okumadan elde edilen son çıkarım ise, devletin İslam ile olan ilişkisi ve mesafesinin, kilise ile olan ilişkisini olumlu veya olumsuz bir şekilde etkilemiş olduğudur. Burada belirleyici etken kilisenin devletin İslam ile olan ilişkisi ve mesafesini kendisi açısından

bir tehdit olarak algılayıp algılamamasıydı. Nasır'ın Arap Milliyetçiliğinde dinin daha çok kültürel bir form olarak kabul edilmesi ve Nasır'ın siyasal İslam'a yönelik mesafeli duruşu kilise açısından güven verici bir etkendi. Yine Mübarek'in İslamî hareketin siyasi bir güç olarak yükselmesine karşı yaptırımları ve radikal İslamî gruplara yönelik baskıcı politikası, kilise ve devleti ortak tehdit retorüğinde buluşturdu. Bununla birlikte Sedat döneminde devlet söyleminde "İslamîleşmenin" artan etkisi ve Sedat'ın Nasırcı bloğ u kırmak için İslamî hareketlerin önünü açması kilise için güven sarsıcı politikalar olarak görüldü. Dolayısıyla Nasır ve Mübarek dönemine kıyasla Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisinin gergin geçmesinde kilise ve devlet arasındaki güvenlik bunalımının etkisinin büyük olduğu söylenebilir.

Çalışmada kilisenin sosyo-politik rolü ve kendi cemaati içerisindeki etkinliğı kilise-devlet ilişkisine paralel olarak aktarılmaktadır. Kilisenin 19. yüzyılın ortasından itibaren başlattığı reform hareketinin Patrik III. Şenuda ile birlikte gelişme kaydettiğı görülmektedir. Kendisi de reformist bir Kıpti din adamı olan III. Şenuda döneminde kilisenin sosyo-kültürel ve politik görünürlüğü ve etkisi artmıştır. Sekülerizme karşı verdiği mücadelede kiliseyi sosyal ve ekonomik alana dâhil düzenlemelerle Kıpti toplumunun merkezine oturtmaya çalışan patriğ in nispeten başarılı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, devletle ilişkisi ve kilisenin sosyo-politik etkinliğı açısından seleflerine kıyasla önemli kazanımlar elde etmesine rağmen, III. Şenuda'ya karşı muhalif bir grubun yükseldiğı görülmektedir. Din adamları, kilise tarafından sürgün edilen Kıptiler ve sivil kesimden oluşan bu muhalif grubun patriğ e yönelttiğı eleştiriler ağırlıklı olarak patriğ in otoriter yöneticiliğı ve siyasete fazla angaje olması ile ilgiliydi.

Notlar

- 1 Bu çalışma, İskenderiye başpiskoposluğunun tarihi unvanını taşıyan Kıpti Ortodoks kilisesi ile sınırlandırılmıştır. Mısır'da Kıpti Ortodoks kilisesinin yanında İskenderiye Yunan Ortodoks (Melkit) Kilisesi, Kıpti Katolik Kilisesi ve Kıpti Evanjelik Kilisesi gibi daha küçük kilise yapılanmaları da mevcuttur. Bkz. Otto F. A. Meinardus, *Christians in Egypt: Orthodox, Catholic and Protestant Communities Past and Present*, Cairo: The American University in Cairo Press, 2006, s.33-118.
- 2 Timothy C. Morgan, Dale Gavlak, "Egyptian Christians Join Calls For Reform Protests Enter Second Week As Mubarak Resists Ouster", *Christianity Today*, 11 Şubat 2011.
- 3 Magdi Guirguis, "The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams", *Social Research*, Vol. 79, No. 2, Summer 2012, s.511.
- 4 Cornelis Hulsmann, "Christian Minority Swept up in Historic Change as Mubarak Era Ends", *Christianity Today*, 3 Mart 2011, s.15.
- 5 Gordon Chandler, "Egypt's Interfaith Revolution: Muslims and Copts Together", *Christian Century*, 22 Mart 2011, s.11.
- 6 Kıptilerin önemli bir kısmı protesto gösterilerine katılırken tereddüt ve korku içinde süreci takip edenler olduğu gibi devrime açık bir şekilde karşı çıkanlar da olmuştur. Bkz. Guirguis, "The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams", s.511-512.
- 7 Bkz. Mariz Tadros, *Copts and the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, Cairo: The American University in Cairo Press, 2013, s.120-134. ve Chandler, "Egypt's Interfaith Revolution: Muslims and Copts Together", s.10.
- 8 "Egypt bomb kills 21 at Alexandria Coptic church", <http://www.bbc.com/news/world-middle-east-12101748>, 1 Mart 2015
- 9 Kareem Fahim and Liam Stack, "Fatal Bomb Hits a Church in Egypt", http://www.nytimes.com/2011/01/02/world/middleeast/02egypt.html?_r=0, 1 Mart 2015
- 10 Bkz. Aziz S. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Nurettin Hiçyılmaz (çev.), 1. Basım, İstanbul: Doz Yayınları, 2005, s.128-129;
- 11 Sebastian Elsasser, *The Coptic Question in the Mubarak Era*, New York, Oxford University Press, 2014, s.22.
- 12 Fiona McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, New York: The Edwin Mellen Press 2010, s.50-51.
- 13 İlber Ortaylı, "Osmanlı'da Millet Sistemi", *DİA*, Cilt: 30, 2005, s.70.
- 14 Bu dönemde kilise ve laik sınıf arasındaki güç mücadelesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. B. L. Carter, *The Copts in Egyptian Politics: 1982-1952*, Cairo: The American University in Cairo Press, 1986, s.28-42.; Elsasser, *The Coptic Question in the Mubarak Era*, s.22-24.
- 15 Bkz. Saad Eddin İbrahim, "The Copts of Egypt", *Minority Rights Groups International Report*, 2006, s.12-17.
- 16 Otto F. Meinardus, *Two Thousand Years Of Coptic Christianity*, Cairo: The American University Press in Cairo, 2002, s.71-72.
- 17 Bkz. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s.124-129.
- 18 Vivian İbrahim, *The Copts of Egypt: The Challenges of Modernisation and Identity*, London: I. B. Tauris, 2011, 177.
- 19 İbrahim, "The Copts of Egypt", s.16.
- 20 Mariz Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church and the State in Egypt (1952-2007)", *Middle East Studies*, Vol. 41, 2009, s.271.
- 21 Bkz. Mariz Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church and the State in Egypt (1952-2007)", s.271.; İbrahim, "The Copts of Egypt", s.24.
- 22 Tarek Osman, *Egypt on the Brink: From the Rise of Nasser to the Fall of Mubarak*, London: Yale University Press, 2011, s.60.
- 23 Bkz. Tadros, *Copts at the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, s.62-66.

- 24 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.54-55
- 25 Meinardus, *Two Thousand Years Of Coptic Christianity*, s.6.
- 26 Patrik III. Şenuda'nın biyografisi için bkz. Meinardus, *Two Thousand Years Of Coptic Christianity*, s.3-6. ; <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>, 5 Mart 2015
- 27 Bkz. S. S. Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, 1. Edition, New York: Oxford University Press, 2003, s. 202, 209, 211.
- 28 Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.218.
- 29 Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.257.
- 30 Bkz. Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s. 201-204.
- 31 Paul Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics", *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 10, No. 2, 1999, s.226.
- 32 Kilisenin kaynak sağlayıcı ve yatırımcı rolüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.142-150.
- 33 Abrar al-Ghannam, "Religious Censorship in Egypt: Attitudes within the Coptic Orthodox Church of Egypt", *Arap West Paper*, 11 January 2009
- 34 Bkz. Hamdy A. Hassan, "Civil Society in Egypt under the Mubarak Regime", *Afro Asian Journal of Social Sciences*, V.2, N.2., 2011, s.12.
- 35 Kirk J. Beattie, *Egypt During the Sadat Years*, 1. Edition, New York: Palgrave, 2000, s.107.
- 36 Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics", s.226.
- 37 David Zeidan, "The Copts-Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", *Islam and Christian Muslim Relations 10*, no. 1, 1999, s.60.
- 38 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952-2007)", s.273.
- 39 Katerina Dalacoura, *Islamist Terrorism and Democracy in the Middle East*, 1. Edition, New York: Cambridge University Press, 2011, s.112.
- 40 Alev Erkilet, *Orta Doğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*, 2. Basım, Ankara: Hece Yayınları, 2010, s.299.
- 41 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952-2007)", s.274.
- 42 Hasan, *Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.107.; J. D. Pennington, "The Copts in Modern Egypt", *Middle Eastern Studies*, Vol. 18, No. 2, 1982, s.171-172.
- 43 İbrahim, "The Copts of Egypt", s.18.
- 44 Scott Kent Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", *Brigham Young University Education & Law Journal*, Issue 3, 2000, s. 1059-1061.
- 45 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952-2007)", s.273-274.
- 46 Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.109.
- 47 Zeidan, "The Copts-Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt," s.6.

- 48 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.141.
- 49 Ibrahim, "The Copts of Egypt", s.21.
- 50 Ibrahim, "The Copts of Egypt", s.19.
- 51 Bkz. Osman, *Egypt on the Brink: From the Rise of Nasser to the Fall of Mubarak*, s.183-185.
- 52 Ibrahim, "The Copts of Egypt", s.20.
- 53 "A Brief Biography of H.H. Pope Shenouda III", <http://st-takla.org/Pope-1.html>, 28 Şubat 2015
- 54 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.145.; Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics", s.227, 229.
- 55 Paul S. Rowe, "Neo-Millet Systems and Transnational Religious Movements: The Humayun Decrees and Church Construction in Egypt", *Journal of Church and State*, 2007, 49: 2, s.331.
- 56 Bkz. Guirguis, "The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams", s.519-520.
- 57 Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics", s. 228.
- 58 Fiona McCallum, "The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, The University of St. Andrews, 2006, s.155.
- 59 Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.115.; Fiona McCallum, "The Coptic Orthodox Church", *Eastern Christianity and Politics in the Twenty-First Century*, Ed. Lucian N. Leustean, New York: Routledge, 2014, s.528.
- 60 Bkz. Alessia Melcangi, "Before and After the Revolution: A 'Spring' Also for the Copts of Egypt?", *BRISMES Graduate Section Annual Conference*, London, 11 June 2012, s.8.
- 61 34 madde ile ilgili değişikliği kapsayan anayasal düzenlemede "Mısır Arap Cumhuriyeti, vatandaşlığa dayalı demokratik bir devlettir" şeklinde değiştirilen 1. madde ile "Devletin resmi dini İslam ve resmi dili Arapçadır. Şeriat yasamanın temel kaynağıdır." şeklindeki ikinci maddenin birbiriyle çeliştiğini iddia eden Kiptiler ve seküler gruplar 2. maddenin değiştirilmesini talep etti. Mübarek dönemindeki anayasal düzenlemelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Fauzi M. Najjar, "Mubarak's Constitutional Reforms", *British Journal of Middle Eastern Studies*, V. 38/1, s.10-15.
- 62 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.277.
- 63 İRFA bir ülkenin kendi vatandaşlarının dini özgürlüğünü sağlamadaki başarı oranına göre ABD'nin dış yardımını belirleme gücüne sahipti. Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1077.
- 64 Işık Kuşçu, "Amerika'daki Mısır Diasporasının 2011 Mısır Devrimi Sırasındaki ve Sonrasındaki Rolü", *ORSAM Dış Politika Analizleri*, 13 Eylül 2012, s.2.
- 65 Bkz. Rachel M. Scott, *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*, Stanford: Stanford University Press, 2010, s.71-72. ; Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics", s. 230.
- 66 Bkz. The Coptic Question in the Mubarak Era, s.84-87.
- 67 Alaa al-Din Arafat, *Hosni Mubarak and the Future of Democracy in Egypt*, New York: Palgrave Macmillan, 2009, s.119.
- 68 Mariz Tadros, *Copts at the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, s.72.

- 69 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.276-277.; McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.139.
- 70 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.143.
- 71 Bkz Ryan Rowberry, John Khalil, "A Brief History Of Coptic Personal Status Law", *Georgia State University College of Law Legal Studies Research Paper*, Nu. 2012-03, s.122. ; Nathalie Bernard-Maugiron, "Divorce and Remarriage of Orthodox Copts in Egypt: The 2008 State Council Ruling and the Amendment of the 1938 Personal Status Regulations", *Islamic Law and Society*, V.18, s.369.
- 72 Issandr El Amrani, "The Emergence of a "Coptic Question" in Egypt", April 28- 2006, <http://www.merip.org/mero/mero042806>
- 73 Azmi Bishara, "Can We Speak of a "Coptic Question" in Egypt?", *Arab Center For Research & Policy Studies*, Doha Institute, s.16.
- 74 Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.118.
- 75 Kahire'nin 400 m güneyinde Koşeh köyünde 1998, 1999 ve 2000 yıllarında Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan çatışmalar; 2004 yılının son günlerinde Vefa Konstantin adlı bir kadının kocasından boşanmak için Müslüman olmak istediğini açıklaması üzerine patlak veren çatışmalar; 2005 yılında İskenderiye'de Aziz George Kilisesi'nin "Bir Zamanlar Kördüm Ama Şimdi Görüyorum" adlı oyununda Müslümanlara yönelik hakaret içeren ifadelerin yer alması üzerine çıkan çatışmalar ve son olarak 2008'de Ebu Fana manastırıyla ilgili bir arazi probleminin büyümesi sonucunda Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan çatışmalar. Bkz. Coline Schep, "Pope Shenouda's Reactions to Four Muslim-Christian Incidents in Egypt", *Arab-West Report Paper 18*, December 2009.
- 76 Schep, "Pope Shenouda's Reactions to Four Muslim-Christian Incidents in Egypt".
- 77 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.279.
- 78 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.281.
- 79 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.276.
- 80 Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.63.
- 81 1981-2011 yılları arasında Kıptiler ve Müslümanlar arasında yaşanan çatışmalarla ilgili bkz. Baheg T. Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Regent University, 1996, s.69-95. ; İbrahim, "The Copts of Egypt", s.20-21.; Scott Kent Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1071.; Alessia Melcangi, "Before and After the Revolution: A 'Spring' Also for the Copts of Egypt?", s.13.; Tadros, *Copts at the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, s.46-60.
- 82 McCallum, "The Coptic Orthodox Church", s.529.
- 83 İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21-22.
- 84 Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics", s.229.
- 85 Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.269-270.
- 86 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriarch*, s.144-145.
- 87 Tadros, *Copts at the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, s.74-75.

- 88 Guirguis, "TheCoptsa nd the Egyptian Revoition: Various Attitudes and Dreams", s.511.
- 89 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriach*, s.143.
- 90 McCallum, *Christian Religious Leadership in the Middle East: The Political Role of Patriach*, s.149.
- 91 İsmail Numan Telci, "Mısır", *Ortadoğu Yıllığı 2010*, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Açılım Kitap, s.237.
- 92 Mccallum, "The Coptic Orthodox Church", s.531.
- 93 "Deadly Blast Outside Egypt Church", <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/01/20111111533958901.html>, 22 Mart 2015
- David Batty, "Egypt Bomb Kills New Year Churchgoers", <http://www.guardian.co.uk/world/2011/jan/01/egypt-bomb-kills-new-year-churchgoers?INTCMP=SRCH>, 22 Mart 2015
- 94 Osman, *Egypt on the Brink: From the Rise of Nasser to the Fall of Mubarak*, s.176.
- 95 Salih El-Verdani, *Mısır'da İslami Akımlar*, Çev: H. Acar ve Diğerleri, 1. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2011, s.61.
- 96 İbrahim, "The Copts of Egypt", s.20.
- 97 Heba Salih, "Mısır'da Kıptiler Endişeli", http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/12/051225_egypt_coptic.shtml, 24 Mart 2015
- 98 Paul S. Rowe, "Christian-Muslim Relations in Egypt in the Wake of the Arab Spring", *Paper Proposal for Middle East Dialogue*, 2013.
- 99 Tadros, *Copts at the Crossroads: The Challenges of Building Inclusive Democracy in Egypt*, s.129-132.
- 100 Guirguis, "Various Attitudes and Dreams", s.511.