

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**PAPA III. ŞENUDA DÖNEMİNDE MISIR'DA KİLİSE-  
DEVLET VE KIPTİ-MÜSLÜMAN İLİŞKİLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Ayşenur BAŞ**

**Enstitü Anabilim Dalı: Ortadoğu Çalışmaları**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU**

**EYLÜL-2013**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

PAPA III. ŞENUDA DÖNEMİNDE MISIR'DA KİLİSE-  
DEVLET VE KIPTİ-MÜSLÜMAN İLİŞKİLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşenur BAŞ

Enstitü Anabilim Dalı: Ortadoğu Çalışmaları

“Bu tez ....../..../201.. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. M. İSKENDERÖĞLU	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. Eldar Hasanov	BAŞARILI	
Yrd. Doç. Dr. Xlebi MİŞ	BAŞARILI	

## **BEYAN**

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite yahut başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ayşenur BAŞ  
26.07.2013

## ÖNSÖZ

Papa III. Şenuda döneminde Mısır'da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini ele aldığımız çalışmamızda, 1970'ler sonrası kilisenin artan siyasi rolü ve etkinliğinin Kıptilerin sosyo-politik yaşamındaki etkisini ve artan hizipçi çatışmalar karşısında Kıpti-Müslüman ilişkilerinin seyrini irdeleyeceğiz.

Konu belirleme aşamasından tezin tamamlanmasına kadar daima bana destek olan ve çalışmamı titizlikle inceleyen ve eleştiren değerli danışman hocam Doç. Dr. Muammer İskenderoğlu'na en içten teşekkürlerimi sunarım. Çalışmamın kısa bir sürede tamamlanmasındaki katkılarından dolayı Enstitü Müdürü Prof. Dr. Kemal İnat'a, Araş. Gör. Handan Akyiğit'e, Araş. Gör. Rumeysa Eldoğan'a ve F. Zehra Toçoğlu'na sonsuz şükranlarımı sunarım. Tezin hazırlanma aşamasında Mısır'da bulunan ve Kıptilerle ilgili sorularımda ve kaynaklara ulaşmamda yardımcı olan Araş. Gör. İsmail Numan Telci'ye ve kaynakları tedarik etmemde desteğini esirgemeyen Araş. Gör. Fikriye Karaman ve Sakarya Üniversitesi Kütüphanesi'nin değerli çalışanlarına ayrıca teşekkür etmem gerekir.

Ayşenur BAŞ  
26.07.2013

# İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR.....</b>	<b>i</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>ii</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>iii</b>
<b>GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: TEOLOJİK VE TARİHSEL AÇIDAN KIPTİ ORTODOKS KİLİSESİ VE KIPTİLER .....</b>	<b>4</b>
1. 1. Kıpti Kilisesinin Kökeni ve Tarihsel Gelişimi.....	6
1. 2. Teolojik Açıdan Kıpti Ortodoks Kilisesi.....	12
1. 3. Tarihsel Süreçte Kıpti Ortodoks Kilisesi ve Kıptiler.....	15
<b>BÖLÜM 2: PAPA III. ŞENUDA DÖNEMİNDE KİLİSE-DEVLET VE KIPTİ-MÜSLÜMAN İLİŞKİLERİ.....</b>	<b>30</b>
2. 1. Papa III. Şenuda'nın Ruhani Liderliği ve Kıpti Ortodoks Kilisesinin Dönüşümü.....	30
2. 2.Enver Sedat Döneminde Kilise-Devlet ve Kıpti Müslüman İlişkileri.....	36
2. 2. 1. Genel Hatlarıyla Enver Sedat Rejimi.....	37
2. 2. 2. Kıptilerin Sosyo-politik Konumları.....	43
2. 2. 3. Kilise-Devlet İlişkisi .....	47
2. 2. 4. Kıpti-Müslüman İlişkileri.....	56
2. 3. Hüsnü Mübarek Döneminde Kilise-Devlet ve Kıpti-Müslüman İlişkileri.....	64
2.3.1. Genel Hatlarıyla Hüsnü Mübarek Rejimi.....	64
2.3.2. Kıptilerin Sosyo-politik Konumları.....	71
2.3.3. Kilise-Devlet İlişkisi.....	77
2.3.4. Kıpti-Müslüman İlişkileri.....	82
2. 4. Mısır Devrimi Sürecinde Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin ve Kıptilerin Tutumu.....	91
<b>SONUÇ .....</b>	<b>93</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>97</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>106</b>

## KISALTMALAR

**A.Ü.İ.F.** : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**Bkz.** : Bakınız

**Çev.** : Çeviren

**Ed.** : Editör

**İ. S.** : İsa'dan Sonra

**M. Ö.** : Milattan Önce

**No.** : Numara

**s.** : Sayfa

<b>Tezin Başlığı:</b> Papa III. Şenuda Döneminde Mısır'da Kilise-Devlet ve Kıpti-Müslüman İlişkileri	
<b>Tezin Yazarı:</b> Ayşenur BAŞ	<b>Danışman:</b> Doç. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU
<b>Kabul Tarihi:</b> 26.07.2013	<b>Sayfa Sayısı:</b> iv (ön kısım) + 106 (tez)
<b>Anabilim Dalı:</b> Ortadoğu Çalışmaları	
<p>Ortadoğu'nun en büyük Hıristiyan topluluklarından biri olan Kıptiler, antik Mısır uygarlığı ile İslam uygarlığı arasında önemli bir kültürel geçiş noktasını oluşturmuşlardır.</p> <p>Roma döneminde Hıristiyanlığın Mısır'da yayılmasıyla birlikte, erken Hıristiyanlık tarihinin en önemli temsilcilerinden biri olmayı başaran Mısır (İskenderiye) Kilisesi, özellikle 4. ve 5. yüzyıllarda yaşanan birçok teolojik tartışmaya öncülük etmiş ve Hıristiyan teolojisinin şekillenmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Kadıköy Konsili'nden sonra ana gövde Hıristiyanlıktan ayrılan İskenderiye Kilisesi, Doğu Roma İmparatorluğu döneminde milli bir kimlik kazanmıştır. 640 yılında Arapların Mısır'ı fethiyle birlikte, Kıptilerin büyük bir kısmı Müslüman olmuş ve Kıptiler zamanla azınlık haline gelmiştir.</p> <p>Tezin ana konusunu, Kıpti Ortodoks Kilisesinin en dikkat çekici ruhani liderlerinden biri olan Papa III. Şenuda döneminde kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkileri oluşturmaktadır.</p> <p>Bu çalışmanın Papa III. Şenuda dönemiyle sınırlandırılmasının sebebi, Papa III. Şenuda'nın kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde etkili bir politik pozisyona sahip olmasıydı.</p> <p>Mısır'ın son kırk yıllık sosyo-politik yaşamını iki farklı kurum (kilise-devlet) ve grup (Kıpti-Müslüman) üzerinden irdeleyen bu çalışma, tarihsel bir karşılaştırma yapmayı ve Mısır Devrimiyle başlayan yeni süreci anlamada katkı sağlamayı amaçlamaktadır.</p>	
<b>Anahtar Kelimeler:</b> Kıpti Kilisesi, Kıptiler, Müslümanlar, Papa III. Şenuda, Mısır.	

**Title of the Thesis:** The Relations Between Church- State and Copts- Muslims in the Tenure of Pope Shenouda III in Egypt

**Author:** Ayşenur BAŞ

**Supervisor:** Assoc. Prof. Muammer İSKENDEROĞLU

**Date:** 26.07.2013

**Nu. of pages:** iv (pre text) + 106 (main body)

**Department:** Middle Eastern Studies

The Copts, who are one of the largest Christian groups in the Middle East, constituted a substantial cultural transit point between ancient Egyptian and Islamic civilizations.

With the spread of Christianity to Egypt in the reign of the Roman empire, The Alexandrian (Egypt) Church that managed to become one of the most important agents in the history of early Christianity led many theological conflicts especially in 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> century and made a significant contribution to Christian Theology. After the Council of Chalcedon, Alexandrian Church separated from the main stream Christianity and acquired a civil identity in the era of East-Roman Empire. With the Arabic conquest of Egypt, in 640 AD, a major part of the Copts converted to Islam and they became minority in time.

The main topic of the thesis is the relations between church and state and the relations between Copts and Muslims in the tenure of Pope Shenouda III who is one of the most remarkable spiritual leaders of the Coptic Orthodox Church.

The reason for limiting the scope of the study with the period of Pope Shenouda III is that Pope Shenouda III had a effective political position on the relations between church and state and the relations between Copts and Muslims

The study that examines Egypt's socio-political life of the last forty years through two different institutions (church-state) and groups (Copt-Muslim) aims to draw a historical comparison and contribute to read the new process starting with Egyptian Revolution.

**Key Words:** The Coptic Church, Copts, Muslims, Pope Shenouda III., Egypt.



## GİRİŞ

Mısır, antik pagan inançlarından, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'e kadar birçok farklı dini geleneğe ev sahipliği yapmış ve inanç tarihinde önemli bir yer edinmeyi başarmış bir ülkedir. Neredeyse iki bin yıllık bir Hıristiyanlık tecrübesine sahip olan ülke, yaklaşık bin dört yüz yıldır da İslam'a ev sahipliği yapmaktadır.

Mısır'ın yerli Hıristiyan halkı olarak bilinen Kıptiler, ülkenin % 10'unu oluşturan nüfuslarıyla Ortadoğu bölgesinin en büyük Hıristiyan dini azınlık grubu olarak kabul edilmektedir. Mısır'ın Araplar tarafından fethinden itibaren Müslümanlarla iç içe yaşayan Kıptiler, genellikle hoşgörü ve sükûnetin hakim olduğu İslam devletleri döneminin ardından 19. yüzyıldaki modernleşme reformları kapsamında zimmi statüsünden eşit vatandaşlık statüsüne geçmiş ve 20. yüzyılın ortalarına kadar süren refah döneminin ardından 1970'lerden itibaren çeşitli şiddet olaylarına maruz kalmıştır.

Kıpti kilisesinin 117. Papa'sı III. Şenuda'nın seleflerinin aksine siyasete yakın duruşu ve siyasi otoriteye karşı dönemsel olarak değişen çatışmacı ve işbirlikçi tavrı, Mısır'da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde dikkat çekici gelişmelere neden olmuştur. Papa III. Şenuda'nın, Enver Sedat (1970-1981), Hüsnü Mübarek (1981-2011) dönemlerini ve 25 Ocak 2011 Devrim sürecini kapsayan 41 yıllık ruhani liderliği döneminde bu gelişmelerin seyri irdelenecektir.

### **Çalışmanın Konusu, Önemi ve Amacı:**

Çalışmamızın konusunu, Papa III. Şenuda döneminde Mısır'da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkileri oluşturmaktadır. Kıptilerle ilgili bu çalışmada siyasi ve sosyal alanın faileri üzerinden bir değerlendirme yapmamızın sebebi, Mısır'ın "modernleşme" çabasında yaşadığı kırılmaları ve beraberinde gelişen sosyo-politik değişimleri dini bir azınlığın tecrübesi üzerinden tespit etmeyi amaçlamamızdır. Bu bağlamda bu çalışma Mısır özelinde, Ortadoğu bölgesindeki farklı etnik ve dini kimliklerin otantik tarihinin anlaşılması açısından sınırlı da olsa bir katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Çalışmamızın önemi açısından ifade etmemiz gereken bir diğer husus, ülkemizde Kıptilerle ve Kıpti Kilisesi ile ilgili müstakil akademik çalışmaların sınırlı olmasıdır. Ulaşabildiğimiz kadarıyla konuyla ilgili ülkemizde yapılan çalışmalar, Mustafa Erdem'in 1997 yılında yayınladığı "*Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma*" adlı makalesi ve 2010 yılında Marmara Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Anabilim Dalı'nda Aslıhan Arslantürk Şimşek'in "*Ortadoğu'da Kimlik Sorunu ve Kıptiler*" adlı yüksek lisans tezidir. Bu açıdan çalışmamızın ülkemizde Kıptilerle ilgili yapılan çalışmalara faydalı bir ilave olmasını arzulamaktayız.

### **Çalışmanın Yöntemi:**

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde teolojik ve tarihsel açıdan Kıpti Kilisesini ve Kıptileri değerlendireceğiz. Mısır'da Hıristiyanlığın teşekkül dönemini ve Kıpti Kilisesinin teolojik ve tarihsel gelişimini, İslam devletleri hakimiyeti sürecinde Kıptilerin durumunu ve 20. yüzyılın ilk yarısında Kıptilerin sosyo-politik konumlarını Mısır ve Kıpti tarihiyle ilgili ikincil kaynaklar üzerinden aktaracağız.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise tezin genel çerçevesini oluşturan Papa III. Şenuda dönemini kendi içerisinde dört ayrı alt bölüme ayırarak ele alacağız. Burada ifade etmemiz gereken bir husus şudur ki; ulaşabildiğimiz kadarıyla Kıptilerle ilgili ilk çalışma olan Mustafa Erdem'in "*Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma*" adlı makalesinde *Şenuda* kelimesinin *Şunnude* şeklinde ifade edilmesine rağmen bizim *Şenuda* ifadesini kullanmamızın sebebi, kelimenin son dönem Türkçe haber vb. kaynaklarda *Şenuda* şeklindeki yaygın kullanımıdır.

İkinci bölümde Papa III. Şenuda'nın ruhani liderliği ve Kıpti kilisesinin dönüşümü hakkında kısaca bilgi verdikten sonra Enver Sedat (1970-1981), Hüsnü Mübarek (1981-2011) dönemlerini kendi içerisinde dört alt başlık halinde inceleyeceğiz. Dönemlerin sosyo-politik yapısını daha iyi anlamak için öncelikle Enver Sedat ve Hüsnü Mübarek rejimlerini genel hatlarıyla açıklayarak kilise-devlet ilişkisi, Kıptilerin sosyo-politik konumları ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini kendi dönemleri içerisinde değerlendireceğiz.

Son olarak Papa III. Şenuda'nın ruhani liderliği görevinin son yılını kapsayan devrim sürecini ele alacak ve Kıpti kilisesinin ve Kıptilerin bu süreçteki tutumunu irdedeleyeceğiz.

Çalışmamızın dil yetersizliğinden dolayı Arapça eserlerden yararlanmaksızın sadece Türkçe ve İngilizce eserler üzerinden oluşturulması, sınırlı bir değerlendirmeye neden olmakla birlikte sonraki çalışmalar açısından az da olsa bir katkı sağlarnasını arzulamaktayız.

## BÖLÜM 1: TEOLOJİK VE TARİHSEL AÇIDAN KIPTİ ORTODOKS KİLİSESİ VE KIPTİLER

Ortadoğu'nun en büyük Hıristiyan topluluklarından biri olan Kıptileri konu edindiğimiz çalışmamızın bu bölümünde Kıptiler hakkında genel bir tanımlama yaptıktan sonra onları ve kiliselerini teolojik ve tarihsel açıdan inceleyeceğiz.

Mısırlı Hıristiyanlar olarak bilinen Kıptiler, hem genel Hıristiyanlık tarihi açısından hem de Müslüman-Hıristiyan ilişkileri tarihi açısından son derece önemli bir dini gruptur. Tarihte birçok inanca ev sahipliği yapmış olan Mısır, Hıristiyanlık ve İslamiyet ile teşekkül dönemlerinde tanışarak teolojik ve tarihsel açıdan iki din için de önemli bir merkez olmayı başarmıştır.

Erken dönem Hıristiyan teolojisinin en önemli merkezlerinden biri olan İskenderiye başpiskoposluğunun tarihi unvanını taşıyan Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin merkezi Mısır'dır ve bir patriklik ve piskoposluk sistemiyle Mısır içinde ve dışında organize olmaktadır. Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin bugünkü patriklik makamı Kahire'dedir; Papa Kahire'de oturur ve dünyadaki tüm Kıptiler onu İskenderiye'nin ilk piskoposu ve misyoneri olan Aziz Markos'un halefi olarak görürler.<sup>1</sup>

Kıpti sözcüğünün menşei ve anlamı ile ilgili farklı görüşler mevcuttur. Kıpti yazar Aziz S. Atiya'ya göre, *Kıpti* ve *Egypt* sözcükleri anlamdaştır ve her iki sözcük de Grekçe "*aigyptos*" kelimesinin kökünden gelmektedir. Bu açıklamaya göre Avrupa dillerindeki *Copt* ve *Egypt* sözcükleri, Greklerin Mısırlılar ve Nil deltası sakinleri için kullandığı *aigyptos* sözcüğünün ön eki ve son ekinin atılmasıyla geriye kalan "*gypt*" köküne dayanır ve bunun Arapça karşılığı *Kıbt*'tir.<sup>2</sup>

Kıptiler, etnik köken olarak Semitik ya da Hami ırkından ziyade Akdenizli ve eski Mısırlıların torunları olarak kabul edilmektedirler.<sup>3</sup> Eski Mısır dilinin evrimindeki son aşama olarak görülen Kıpti dili ise son dönem Mısır konuşma dilinin Grek alfabesiyle yazıldığı ve demotik türden yedi harfin eklendiği bir dil olarak tanımlanmaktadır.<sup>4</sup> Kıpti

<sup>1</sup> Mustafa Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", **AÜİF Dergisi**, Cilt.36, (1997), s. 146-147, 164.

<sup>2</sup> Aziz S. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, Nurettin Hiçyılmaz (çev.), 1. Basım, İstanbul: Doz Yayınları, 2005, s.28.

<sup>3</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.28.

<sup>4</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.30.

dilinde mevcut en eski kaynaklar, bilim dünyasında “Nag Hammadi Literatürü” olarak bilinen, 1945 yılında Yukarı Mısır’da modern Asyut şehrinin güneyinde yer alan Nag Hammadi köyü yakınlarında iki çiftçinin tesadüfen bulduğu bir küp içerisinde saklanmış papirüs sayfalarıdır.<sup>5</sup>

Bugün sadece kilisede kullanılan bir dil olan Kıptice, Arap fetihlerinden sonra 7. yüzyılda devlet işlerinde ve muhasebede resmi dil olarak kullanılmış ve 8. yüzyılda Arapça’nın resmi dil olarak kabul edilmesiyle birlikte canlılığını kaybetmeye başlamıştır. Ayrıca ihtida hareketleri sonucunda Müslüman olanların Kur’an dilini öğrenmeye yönelmeleri üzerine Kıptice, birkaç asır içinde günlük hayattan kalkmış ve 12. yüzyıldan sonra halk tarafından anlaşılamayan bir dil haline gelmiştir; fakat kiliselerde ibadet dili olarak günümüze kadar varlığını korumuştur.<sup>6</sup> Şimdilerde ise Kıpti Ortodoks Kilisesinin önderliğinde, Kıpti gençlerin kendi dillerini öğrenmeleri için çeşitli kurslar düzenlemekte ve Kıpti dili yeniden canlandırılmaya çalışılmaktadır.<sup>7</sup>

Kıptilerin sayıları, Kıptilerle ilgili tartışmalı konulardan biridir ve nüfusları konusunda kaynaklarda net bir oran bulunmamaktadır. Resmi devlet makamı ile Kıpti Ortodoks Kilisesinin verdiği rakamlar arasında dikkate değer farklılıklar bulunmaktadır. Bununla birlikte Kıptilerin Mısır nüfusunun % 10’unu oluşturdukları tahmin edilmektedir.<sup>8</sup>

1960’lardan itibaren artan Kıpti göçleriyle birlikte ABD, Kanada ve Avusturya’da güçlü diaspora kiliseleri oluşmakla birlikte Latin Amerika, Afrika, Körfez ülkeleri ve Avrupa’da daha küçük Kıpti toplulukları mevcuttur.<sup>9</sup> 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çeşitli sebeplerle yurt dışına göç eden Kıptilerin sayısının 400.000 ile 1 milyon arasında olduğu tahmin edilmektedir.<sup>10</sup>

Kıptiler, Ortodoks, Protestan ve Katolik olmak üzere üç ayrı mezhebe mensupturlar. Yüzyıllardır Kıpti Hıristiyanlığı, Kıpti Ortodoks Kilisesi bünyesinde var olmuştur. Bununla birlikte Kadıköy Konsili’nin ardından Mısır’da küçük bir grup Konstantinapol

---

<sup>5</sup> Şinasi Gündüz, “Nag Hammadi Literatürü ve ‘Adem’in Vahyi’”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı.7, (1993), s.93-96.

<sup>6</sup> “Kıptiler”, **DİA**, Cilt. 25, Ankara, 2002, s.425.

<sup>7</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.32.

<sup>8</sup> [www.joshuaproject.net/countries.php?rog3=EG](http://www.joshuaproject.net/countries.php?rog3=EG).

<sup>9</sup> Janet A. Timbie, “Coptic Christianity”, **The Blackwell Companion to Eastern Christianity** içinde (94-116), Ken Parry (Ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2007, s.95.

<sup>10</sup> Gawdat Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, Lanham: The Scarecrow Press, 2009, s.11.

ve Roma ile bağlantısını kesmemiş ve İskenderiye’de kendi patriği olan bir Melkit Kilisesi oluşturmuştur. Bu grup bugün *İskenderiye Yunan Ortodoks (Melkit) Kilisesi* olarak bilinmektedir.<sup>11</sup> 18. yüzyılda Kudüs’ün Kıpti Ortodoks metropolitanı Katolik mezhebine geçince onu takiben Mısır’da küçük bir Kıpti Katolik grup oluşmuş ve 1824’te Roma Katolik Kilisesinin ruhani lideri Papa XII. Leo tarafından ilk Kıpti Katolik patrikliği kurulmuştur.<sup>12</sup> 19. yüzyılda Protestan misyonerler Mısır’a gelmeye başlamış ve yoğun misyonerlik faaliyetleri neticesinde Protestanlığı Kıptiler arasında yaymayı başarmışlardır. Bugün Mısır’da yüzlerce Protestan topluluk olmakla birlikte bunlardan en büyüğü *Kıpti(Mısır) Evanjelik Kilisesi*’dir. Mısır Evanjelik kilisesi, Kuzey Amerika Birleşik Presbiteryen Kilisesinin faaliyetleri sonucunda 1854 yılında kurulmuştur.<sup>13</sup>

Kadıköy Konsili karşısı Kıptiler, 5. yüzyıldan sonra kendilerini *Mısır Kilisesi* şeklinde isimlendirirken misyonerlik faaliyetleri sonucunda artan Katolik ve Protestan gruplar karşısında kendilerini 19. yüzyıldan itibaren ise *Kıpti Ortodoks Kilisesi* şeklinde tanımlamaya başlamışlardır. Günümüzde Ortodoks Kıptiler, Mısır’daki Hıristiyan nüfusun neredeyse % 90’ını oluşturmaktadırlar.<sup>14</sup>

## 1. 1. Kıpti Kilisesinin Kökeni ve Tarihsel Gelişimi

Kıptiler, Mısır’ın Hıristiyanlık tarihini “*Kutsal Aile’nin Mısır’a Kaçışı*” hikâyesine dayandırır. Dört İncil’den sadece Matta incilinde geçen hikâyeye<sup>15</sup> kanıt olarak ise Eski Ahit’te Hoşea 11:1’de geçen “*Çocukluğunda sevdim İsrail’i, Oğlum Mısır’dan*

<sup>11</sup> Timbie, “Coptic Christianity”, s.94.

<sup>12</sup> Petro B. T. Bilaniuk, “Coptic Catholic Church”, **The Coptic Encyclopedia**, V.2, New York: Macmillan Publishing Company, 1991, s.601-602.

Ayrıca bkz. A. H. Scandar, “Coptic Catholic Church (Eastern Catholic)”, **The New Catholic Encyclopedia**, V.4, USA: Gale, 2003, s.255.

<sup>13</sup> Samuel Habib, “Coptic Evangelical Church”, **The Coptic Encyclopedia**, V.2, New York: Macmillan Publishing Company, 1991, s.603-604.

<sup>14</sup> “Coptic Orthodox Church”, **Britannica Encyclopedia Of World Religions**, Singapore, 2006, s.263.

Ayrıca bkz. [www.joshuaproject.net/countries.php?rog3=EG](http://www.joshuaproject.net/countries.php?rog3=EG),

<sup>15</sup> “Yıldızbilimciler gittikten sonra Rab’bin bir meleği Yusuf’a rüyada görünerek, “*Kalk!*” dedi, “*Çocukla annesini al, Mısır’a kaç. Ben sana haber verinceye dek orada kal. Çünkü Hiodes öldürmek için çocuğu aratacak.*” Böylece Yusuf kalktı, aynı gece çocukla annesini alıp Mısır’a doğru yola çıktı. Hiodes’in ölümüne dek orada kaldı. Bu, Rab’bin peygamber aracılığıyla bildirdiği şu söz yerine gelsin diye oldu: “*Oğlum Mısır’dan çağırdım.*” (Matta 2:13-15).

*çağırdım.*” ifadeleri gösterilir.<sup>16</sup> Mısır Hıristiyanlığı için şükran ve gurur kaynağı olarak görülen Kutsal Aile’nin Mısır’a kaçış hikâyesi neredeyse tüm Kıpti kitaplarında yer almaktadır. Kıpti takviminin Başon ayının her 24. gününde okunan şükran duasında, Kıptiler sevinçlerini şu sözlerle dile getirir: “*Ey Mısır, Ey Mısır’ın evlatları ve sınırları. Sevininiz ve coşunuz. Çünkü zaman öncesinden kalan ve İnsanı Seven, oraya size gelmişti.*”<sup>17</sup> Kıptiler, İsa’nın Mısır’a gelişi anısına 1 Haziran’ı en görkemli bayramlarından biri olarak kutlarlar. Ayrıca Kutsal ailenin Mısır’ı ziyaret güzergâhı ve uğrak yerleri bugün en önemli hac merkezleri olarak korunmaktadır.

Kıptiler’e göre Mısır’ı Hıristiyanlıkla tanıştıran kişi, Kıpti kilisesinin de kurucusu olarak kabul edilen İncil yazarı Aziz Markos’dur. Kıptiler bu bilgiyi, 4. yüzyıl kilise tarihçisi Eusebius’un *Kilise Tarihi’ne* dayandırır. Eusebius’a göre Aziz Markos 1. yüzyılın ortasında İskenderiye’ye gelmiş ve M. S. 68 yılında orada şehit edilmiştir.<sup>18</sup> Kıpti kaynaklarının aksine araştırmacıların çoğunluğu Hıristiyanlığın Mısır’a havariler döneminde girdiği ihtimalinin çok düşük olduğunu dile getirmekte ve kilisenin teşekkülünün Demetrius (188-230) zamanında gerçekleştiğini ve Mısırlı Hıristiyanların 2. yüzyıldan itibaren kendi literatürlerini oluşturmaya başladıklarını iddia etmektedir.<sup>19</sup> Nitekim 12. Patrik Demetrius dönemine kadar, Mısır’da Hıristiyanlığın durumu hakkında kaynaklarda neredeyse hiçbir bilgi yer almamaktadır.<sup>20</sup> Çok nadir olan ilk bilgiler Grekçe yazmalarda geçmekte ve Kıptilere ait en erken kaynaklar ise 3. yüzyılın sonu ile 4. yüzyılın başına tarihlenmektedir.<sup>21</sup> Sonuç olarak, Mısır’da Hıristiyanlığın ve Kıptice konuşan Hıristiyanların varlığına kesin gözüyle bakıldığı dönem 3. yüzyıl olarak kabul edilebilir. Nitekim ilki 202 yılında Sertimus Severus zamanında

---

<sup>16</sup> Otto F. A. Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, Cairo: The American University Press, 2002, s.1.

<sup>17</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.35.

<sup>18</sup> Kaynaklarda Aziz Markos’un İskenderiye’ye geliş tarihi, İ. S. 48, 55, 58 ya da 61 olarak geçmektedir. Havari Markos’un kente gelişiyle ilgili farklı tarihlendirmelere rağmen ölümüyle ilgili genel kabul, Grek halkı tarafından M. S. 68 yılında şehit edildiğidir. Bkz. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.39.

<sup>19</sup> Erdem, “Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, s.147.

Ayrıca bkz. Birger A. Pearson, “Egypt”, **The Cambridge History of Christianity**, V.1, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s.331.

<sup>20</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.42.

<sup>21</sup> Timbie, “Coptic Christianity”, s.96., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.2.

gerçekleşen ve belirli aralıklarla devam eden zulüm kampanyaları da bunu doğrulamaktadır.<sup>22</sup>

313 yılında imparator I. Konstantin tarafından ilan edilen Milan Fermanı ile Hıristiyanların haklarının tanınarak özgürce ibadet etmelerine izin verilmesiyle birlikte Mısır'da Hıristiyanlık 4. yüzyıldan itibaren hızla yayılmaya başlamış ve 4. yüzyılın ikinci yarısında İskenderiye halkının çoğu Hıristiyan olmuştur. 5. yüzyılda ise Hıristiyanlık Mısır'ın diğer bölgelerine de yayılmış ve halkın çoğunluğu yeni dine geçmiştir.<sup>23</sup>

Başlangıç noktasına ilişkin farklı tarihlendirmelere rağmen Mısır Hıristiyanlığının doğup geliştiği yer konusunda kaynaklar hemfikirdir. Helenistik dünyanın en önemli kültür, eğitim ve ticaret merkezlerinden biri olan İskenderiye, farklı etnik ve dini grupları barındıran kozmopolit yapısıyla Hıristiyanlığa da ev sahipliği yapmıştır. İskenderiye, o dönemde Yunan kültürü ve Yahudi inancıyla birlikte genelde putperestliğin hâkim olduğu ve her inancın belli oranda temsil edildiği bir yerdi.<sup>24</sup> Roma İmparatorluğunun hâkimiyetinde gelişen Mısır Hıristiyanlığı, başlangıçta Grek kültürü, İskenderiye'nin eğitim ortamı ve Yahudi cemaatinin sosyo-kültürel ve dini yaşamından etkilenmiş ve zaman içerisinde müstakil bir yapı kazanmıştır.<sup>25</sup>

Mısır'da Hıristiyanlığın tutunmasında ve İskenderiye Kilisesi'nin dünya Hıristiyanlığında prestijli bir yer edinmesinde en önemli aktörlerden biri *İskenderiye Kateşizm Okulu*'ydu. Kıptilerin baskı altında oldukları dönemde kurulan kateşizm okulu, antik Hıristiyanlık çağının teoloji öğretimi ve araştırmalarında en önemli kurumlarından biriydi. Bu okulun mensupları Hıristiyan teolojisinin ilk sistemlerini formüle etmiş ve tefsir dalında anıtsal yapılar imza atmışlardır. Okula ilişkin bilinen ilk atıf İ. S. 190 yılında ölen Pantaenus'un hayatında geçmektedir. Pantaenus, okulun başkanı olarak kabul edilmekte ve Kıpti dilinin Grek alfabesiyle yazılması konusundaki öncülüğüyle bilinmektedir. Pantaenus'un öğrencisi ve kendisinden sonra Kateşizm okulunun başkanı seçilen İskenderiyeli Clement, okulun bir diğer ünlü teoloğudur. Gnostisizm üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Clement, Grek kültürüyle Hıristiyanlığı

---

<sup>22</sup> Timbie, "Coptic Christianity", s.96.

<sup>23</sup> Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.2.

<sup>24</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.147.

<sup>25</sup> Pearson, "Egypt", s.336.



bağdaştırmaya çalışmıştır. 215 yılından sonra Clement'in yerini alan Origen, Eski ve Yeni Ahit üzerindeki kapsamlı tefsir çalışmalarıyla bilinmektedir. Kateşizm Okulu, Origen'in ardından akademik özgürlüğünü ve bağımsızlığını koruyamamış ve doğrudan patrikhanenin ve kilisenin denetimine girmiştir. 315-398 yılları arasında okulun başına getirilen Didymus'tan sonra ise İskenderiye kateşizm okulunun tarihinde karanlık bir dönem başlamıştır.<sup>26</sup>

Mısır Hıristiyanlığının en güçlü yönlerinden bir diğeri, öncülerinden biri olarak kabul edildiği *manastırcılıktır*. Mısır manastırcılığının kökeni, çöle toplu kaçışların başladığı zulüm çağına dayandırılrsa da manastırcılığın geliştiği dönem olarak 4. ve 5. yüzyıllar kabul edilmektedir. Genel kabule göre, Kıpti manastırcılığının kurucuları; 270'lerde Mısır'da çöle çekilerek zahidane bir hayatı tercih eden Aziz Antony (251-356) ile münzevi yaşam tarzını çeşitli kurullarla sistematik bir yapı haline getiren Pachomius (290-346)'dur. Ayrıca Mısır'da Pachomius'un kız kardeşi Mary'nin öncülüğünde kadınların da manastır hayatı yaşadığı ve bunun o dönemden itibaren yaygınlık kazandığı bilinmektedir. Manastır hayatı yaşayan keşişlerin büyük çoğunluğu Kıpti olmakla birlikte, zamanla bu sistem, başka milletlerden insanlarla kaynaşarak kozmopolit bir görünüm kazanmıştır. Manastır keşişliği, Mısır'dan Sina yarımadasına, Filistin ve Suriye'ye de yayılarak dünya Hıristiyanlığında etkili bir kurum haline gelmeyi başarmıştır.<sup>27</sup>

Kıpti Hıristiyanlığı, patristik dönemde Hıristiyanlık içerisinde heretik görülen akımlara karşı verdiği mücadele ve teolojik tartışmalarda ön saflarda yer alması ile dikkat çekmektedir. Mısır kilisesinin heretizme karşı ilk mücadelesi, 2. yüzyılda Mısır'da kök salmış olan Gnostisizm<sup>28</sup> ve 4. yüzyılda Mısır'dan başlayarak bütün imparatorluk topraklarına yayılan Arianizm'e<sup>29</sup> karşı olmuştur. Bu iki akım doğuşlarından itibaren

---

<sup>26</sup> Bkz. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.47-54.

<sup>27</sup> "Kıptiler", **DİA**, s.424., Ayrıca Kıpti manastırcılığı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.77-87.

<sup>28</sup> *Mısır Gnostisizminin* tarihsel kökleri, ikinci yüzyılda yaşamış Valentinus ve Basilides adlı iki öğretmene dayanır. Bu öğretmenler Hıristiyanlık öncesi hatta paganlık çağından kalma inançları temel alan ayrıntılı bir dinsel tarikat kurmuşlar ve buna Hıristiyanca bir görünüm vermek için kendi inançlarını kutsal kitapların terimleriyle kaynaştırmışlardır. Sonuçta eklektizmin ve sembolizmin ağır bastığı bir sistem ortaya çıkmıştır. Bkz. Atiya, s.55.

<sup>29</sup> *Arianizm*, 255-336 yılları arasında yaşayan ve 319 yılında İskenderiye çevresinde görüşlerini dillendirmeye başlayan kuzey Afrikalı rahip Arius'un görüşleri etrafında şekillenmiştir. Arius, "Baba" veya "Tanrı"nın sonsuz ve doğrulmamış olduğunu oysa "Oğul" yani "İsa'nın, "Baba" tarafından yaratıldığını, dolayısıyla ikisinin aynı cevhere sahip olmadığını ileri sürmüştür. Tek Tanrı'nın mutlaklığına vurgu yapan Arius, Hz. İsa'nın tanrısallığının ezeli-ebedi olmadığını, bilhassa bunun kendisine Baba Tanrı tarafından bahşedildiğini savunmuştur. Dolayısıyla İsa'nın

İskenderiye kilisesi tarafından mahkûm edilmiş ve Kilise Babaları bunlara karşı savaş açmıştır.

Gnostisizmin kamuoyunda işgal ettiği yeri dördüncü yüzyılın en büyük metafizik savaşına yol açan Arianizm akımı almıştır.<sup>30</sup> Bu evrensel tartışma Piskopos Alexander (ö. 328) döneminde patlak vermekle birlikte, iki ana aktör Arius (250-336) ve Alexander yönetiminin perde arkasındaki itici gücü olarak görülen patriklik sekreteri Athanasius (296-373) idi. Athanasius, Mısır'da hızla yayılmaya başlayan bu yeni akımı durdurmak için 320 yılında 100 kadar din adamının katılımıyla yerel bir sinod toplamış ve Arius'un aforoz edilmesini sağlamıştır. Arius ve Athanasius arasındaki çatışma içinden çıkılmayacak büyüklükte bir hal almaya başlayınca İmparator Konstantin 325 yılında İznik'te bir ekümenik konsil toplanması için çağrıda bulunmuştur. Böylece tarihte ilk kez bütün Hıristiyan kiliselerini temsil eden piskoposlar tüm doktrin ayrılıklarını gidermek için bir araya gelmişlerdir.<sup>31</sup> Hıristiyanlık tarihinde önemli bir dönüm noktası olan ve ilk genel konsil olarak kabul edilen İznik konsilinde büyük tartışmalar yaşanmış ve sonunda, İsa'nın Baba ile benzer değil "aynı" cevhere (homoousios) sahip olduğu vurgulanmış ve Arius aforoz edilmiştir.<sup>32</sup>

İkinci ekümenik konsil olan 381 İstanbul Konsili'nde yine İskenderiye Kilisesinin ağırlığıyla Kutsal Ruh'un tanrılığı vurgulanmıştır.<sup>33</sup> İsa'nın şahsı konusundaki tartışmalar ertesi yüzyılda yeniden alevlenmiştir. İstanbul patriği Nestorius<sup>34</sup> ile İskenderiye patriği I. Cyril arasında yaşanan kristolojik tartışma sürecinde taraflar birbirlerini aforoz etmiş ve yeni bir ekümenik konsil gerekli hale gelmiş ve 431 yılında Efes'te toplanan konsilde oy birliğiyle Nestorius ve taraftarları aforoz edilmiştir.<sup>35</sup> 431

---

Tanrı olmadığını, ilk yaratılan ve diğer yaratılanlardan üstün niteliklere sahip bir kişi olarak Tanrı ile aynı cevhere değil ancak "benzer cevhere" sahip olduğunu vurgulamıştır.

Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", **AÜİF Dergisi**, C. 41, Sayı.1, s.312. ve Turhan Kaçar "Ebioniteler'den Arius'a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları", **AÜİF Dergisi**, C. XLIV, Sayı. 2, 2003, s.203.

<sup>30</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.57.

<sup>31</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.59.

<sup>32</sup> Şinasi Gündüz, **Hıristiyanlık**, 2. Basım, İstanbul: İsam Yayınları, 2007, s.33.

<sup>33</sup> Gündüz, **Hıristiyanlık**, s.35.

<sup>34</sup> Nestorius, İsa'da iki ayrı –ilahi ve insani- tabiatın bulunduğunu savunuyor ve Meryem için Theotokos yani Tanrı'nın Annesi deyimini kullanılmamasını reddediyordu. Bkz. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.62., Gündüz, **Hıristiyanlık**, s.33.

<sup>35</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.63-64.

Efes Konsili kararlarına göre; İsa'da bir tek ilahi tabiat vardır ve ilahi tabiat insani yönü kendi içinde eritmiştir ve Meryem, Tanrı anasıdır.<sup>36</sup>

Hıristiyanlığın muhtelif merkezlerinde baş gösteren heretik akımları ve doktrin farklılıklarını ortadan kaldırma girişimi ilk üç konsilde tamamlanmıştır. Kıpti Kilisesi tarihi açısından bu konsillerin en önemli özelliği, her üçünde de İskenderiye'nin ruhani ve entelektüel önderliğinin baskın çıkmış olmasıdır. Fakat Mısır kilisesi önderliğini 451 Kadıköy Konsili'nde kaybetmiştir. İskenderiye piskoposluğu, Kadıköy Konsili'nden sonra ana gövdeden ayrılmış ve İskenderiye Patrikliği, milli bir kimlik kazanarak Mısır Kilisesi'ne dönüşmüştür.<sup>37</sup>

Kadıköy Konsili Mısır'ın ekümenik anlamda ilk yenilgisidir. Kadıköy Konsili'nde İsa'da tek bir ilahi tabiat olduğu yönündeki monofizit akide reddedilmiş ve İsa'da birbirine karışmayan ilahi ve insani iki ayrı tabiatın yan yana bulunduğu kararı alınmıştır.<sup>38</sup> Kadıköy Konsili'nin aldığı kararlar Hıristiyanlıkta ilk büyük mezhep ayrılığının da başlangıcı olmuştur. Doğu kilisesi Batı tarafından *monofizit* olarak tanımlanırken, Batı kilisesi Doğu tarafından *diyofizit* olarak adlandırılmıştır.<sup>39</sup>

Kadıköy Konsili'nin ardından yerli patrik Dioscorus görevinden azledilip sürgüne gönderilmiş ve onun yerine Bizans yönetiminin destekçisi Proterius (452-457) İskenderiye patriği olarak patriklik tahtına oturturulmuştur. Fakat Proterius'u patrik olarak kabul etmeyen Mısırlılar Timothy Aelurus'u patrik olarak seçmişlerdir. Bu tarihe kadar tek bir piskoposun yönetimindeki İskenderiye, iki ayrı patriğin birden hüküm sürdüğü bir patriklik bölgesine dönüşmüştür. Bunlardan Melkit ya da kralcı olanı, Bizanslıydı ve gücünü İstanbul'dan alıyordu ve Kadıköy Konsili'ni kabul ediyordu. Monofizit diye anılan diğeri ise yerliydi, Bizans hegemonyasını ve Kadıköy Konsili'ni reddettiği gibi, Mısır halkının milli davasına sahip çıkıyordu. Doğuş halindeki Mısır milliyetçiliğinin gelişimi böylece kilise içinde ivme kazanmıştır.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> Gündüz, **Hıristiyanlık**, s.35.

<sup>37</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.75.

<sup>38</sup> Gündüz, **Hıristiyanlık**, s.35.

<sup>39</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.87.

<sup>40</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.89.

Kadıköy Konsili'nin sonuçları Mısır'da kısa sürede hissedilmiştir. İmparatorluğun birliğini kilise çatısı altında sağlamayı amaç edinen Bizans imparatorları, bu birliği Kıptilere de benimsetmek istemişler ve ayrılığın bütün izlerini silmek amacıyla zulüm kampanyaları başlatmışlardır.<sup>41</sup>

7. yüzyılda Arapların egemenliğiyle birlikte Kıpti kilisesi Bizans'ın zulüm kampanyalarından kurtulmuş ve rahatlama dönemine girmiştir. Bununla birlikte İslam devletleri hâkimiyetinde, birçok Kıpti'nin Müslüman olması üzerine sayıları hızla azalan Kıptiler, birkaç yüzyıl sonra azınlık konumuna gelmişlerdir. Bu süreçte Kıpti kilisesi neredeyse on asır süren bir tecrit dönemine girmiştir. Bu bağlamda Kıpti kilisesinin kökeni ve tarihsel gelişimini ele aldığımız bu kısmı Arap egemenliği dönemiyle sonlandırmayı uygun gördük.

## **1. 2. Teolojik Açıdan Kıpti Ortodoks Kilisesi**

Kıpti Kilisesi, 4. yüzyılda dünya Hıristiyanlığının teolojik yapısına yön veren birçok tartışmaya öncülük etmiştir ve 5. yüzyılın ortasında Mısır Hıristiyanlığının doktrinsel yapısı neredeyse tamamlanmıştır. 451 Kadıköy Konsili'nin ardından milli bir kurum haline gelen Kıpti kilisesi, otonom bir yapıya sahiptir.

Kıpti kilisesinin en önemli özelliklerinin başında Roma kilisesine bağlı olmaması ve monofizit<sup>42</sup> olarak kabul edilmesi gelmektedir. Bu açıdan Kıptiler, sadece ilk üç konsili (325 İznik, 381 İstanbul Konsili, 431 Efes Konsili) ekümenik kabul ederler. Kıpti Kilisesi monofizit grubun en önemli temsilcilerinden biri olarak görülmesine rağmen, Aziz Atiya'ya göre, Kıptiler hiçbir zaman kendilerini monofizit olarak adlandırmamışlardır ve bu Kıptileri ve müttefiklerini küçük düşürmek için Grekler ve Romalılar tarafından icat edilmiş bir terimdir. Fakat Kıptiler bu yeni terime karşı

---

<sup>41</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.157.

<sup>42</sup> Aziz Atiya, sanılanın aksine Kıptilerin insani ve tanrısal olmak üzere İsa'nın iki doğasını açıkça kabul ettiklerine; fakat bu iki doğanın tek bir bünyede karışma, bozulma ve değişme olmadan mistik bir biçimde birleştiğine inandıklarına vurgu yapmaktadır. Ayrıca iki mezhep arasındaki farklılıkların siyasi ve dini otoritelerin abartılı yorumlarından kaynaklandığını, Kıpti doktrinini, karşı kamptan yazarların ikinci elden yorumları yerine, orjinal Kıptice ve Arapça kaynaklarından okuyanların bunu göreceklere dile getirmektedir. Bkz. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.88.

mücadele etmek yerine onu, kendilerini diyofizit Hıristiyanlardan ayrılmanın bir işareti olarak kabul etmişlerdir.”<sup>43</sup>

Kıptilerin inanç felsefesinin şekillenmesinde Efes Konsili'nin önde gelen ismi I. Cyril'in görüşleri ve bu dönemde Kıptiler arasında yaygın bir hayat tarzına dönüşen Manastır kültürü etkili olmuştur.<sup>44</sup> Kıptiler, Teslis'i<sup>45</sup> temel inanç esası olarak kabul ederler ve 431 Efes Konsili'nde karara bağlandığı üzere Meryem'in Tanrı Anası (Theotokos) olduğuna inanırlar. Birçok Hıristiyan gelenekte olduğu gibi Kıpti geleneğinde de meleklerin varlığına inanılır. İznik kredosunda geçen eskatolojik beklentilerle birlikte cennet ve cehennem düşüncesi kabul edilir ve ölümden sonra her ruh için ön bir yargılama gerçekleşeceğine inanılır.<sup>46</sup> Ayrıca Mesih ve gelecek dönem inancı ile kefaret doktrini Kıpti kilisesinin temel inanç esasları arasındadır.<sup>47</sup>

Kilise hiyerarşisi, Kıpti kilisesinin bel kemiğini oluşturmaktadır. Kilise hiyerarşisinin zirvesindeki isim patriktir ve patrik Aziz Markos'un halefi olarak görülür. Nitekim bugünkü patrik II. Tavadros, İskenderiye Kilisesinin 118. patriği ve Aziz Markos'un 117. halefi olarak kabul edilmektedir. Kıpti kilisesinin hiyerarşisi ve yönetimi, piskopos, papaz ve diyakoz gibi geleneksel sisteme dayanır. Kıptiler, Papa ya da piskoposların yanılmazlığına inanmazlar ama tüm kilise işlerinde onun mutlak otoritesini tanırlar. Kurallara uygun olarak seçilip göreve başladıktan sonra görevden alınması cemaat açısından söz konusu olamaz.<sup>48</sup> Fakat kilise tarafından seçilen papanın cumhurbaşkanı tarafından onanması gerekir.<sup>49</sup>

---

<sup>43</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.76.

<sup>44</sup> Mustafa Erdem, “Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)”, Cumhuriyetin 75. Yılı Münasebetiyle Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu ( 20-21 Kasım 1998 Konya), **Dinler Tarihi Araştırmaları-II**, Ankara, 2000, s.94.

<sup>45</sup> Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adı altında “üç kişilikte tek bir Tanrı'nın varlığını tasdik eden doktrin.

Ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut Aydın, “Hıristiyanlık: Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri”, **Yaşayan Dünya Dinleri** içinde (77-102), Şinasi Gündüz (Ed.), 1. Basım, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, s.95.

<sup>46</sup> Timbie, “Coptic Christianity”,s. 105-106.

<sup>47</sup> İznik kredosu için bkz. Aydın, “Hıristiyanlık: Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri”, s.95.

<sup>48</sup> Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.8., Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.146.

<sup>49</sup> 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.64.

Kıpti kilisesi, yedi sakramenti kabul etmektedir. Bunlar; vaftiz, konfirmasyon, tövbe/günah itirafı, evharist/komünyon, rahip takdisi, nikah/evlilik ve son yağlamadır. Vaftiz bebeklik döneminde yapılmaktadır. Vaftiz, üç defa suya daldırma şeklinde, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına papaz tarafından yapılır. Konfirmasyon vaftizin hemen ardından yapılır. Komünyon ayininde dağıtılacak kutsal ekmek, mayalanmış ancak tuzsuzdur ve serviste kullanılan şarap fermente edilmemiş üzüm suyudur. Evharist ayininde şarapla ekmek yiyen ve yirmi beş yaşını dolduran herkesin "günah itirafında" bulunması istenir. Evlilik iki aşamadan oluşur; nişan ve nikâh. Evlilik merasimi kilisede gerçekleşir. Kıpti inancına göre boşanmaya ancak birinin diğerini aldatması sebebiyle izin verilir. Kutsal yağ sürme geleneği, Kıpti Kilisesinde varlığını sürdürmektedir. Hastalara, günahkârlara ve yaralılara kutsal yağ sürülür.<sup>50</sup>

Oruç, Kıpti kilisesinde en önemli ibadetlerden biridir ve yılın büyük bir kısmını kapsar. Oruç, yeme ve içmeden uzak durmanın ötesinde biricik Oğul'u kefarete olarak sunan Baba'ya olan sevginin ve şükranın temsilcisi olarak görülür ve günahlardan korunmanın ve ruhu arındırmanın bir aracı olarak kabul edilir.<sup>51</sup>

Dua, Kıpti teolojisinde önemli bir yer tutar. Kıptiler, günde belirli aralıklarla yedi defa dua ederler. Hac ibadeti ayrı bir öneme sahiptir. Kuzeyden güneye çoğu Delta'da azı Yukarı Mısır'da olmak üzere 59 hac merkezi vardır.<sup>52</sup> Ayin, bütün Kıpti dinsel törenlerinin odak noktasını oluşturur. Ayinlerde kullanılan giysi parçaları ve avadanlıklar, temizlik ve saflık sembolü olarak görüldüğü için beyaz renk tercih edilir. Ayini yöneten rahip ve yardımcıları kilise içinde ayakkabı giymezler.<sup>53</sup>

Kıptiler, yıl içinde birçok milli ve dini bayram kutlarlar. Milli bayramları; "*Nil'in Kabarması Bayramı*" ve "*Şemmu Nesim Bahar Bayramı*"dır. Kıptiler ayrıca, 7 büyük ve 7 küçük olmak üzere yılda 14 dini bayram kutlarlar. Büyük bayramlar; Meryem Ana yortusu, İsa'nın doğuşu, Epifani, Paskalya'dan önceki Pazar günü kutlaması, Paskalya, İsa'nın göğe yükselişi, Hamsin (Pentekost) yortusu. Küçük bayramlar; İsa'nın sünnetinin kutlanması, İsa'nın tapınağa girmesi, Kutsal ailenin Mısır'a kaçışı, İsa'nın

---

<sup>50</sup> Erdem, "Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)", s.96., Timbie, "Coptic Christianity", s.112., Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.151.

<sup>51</sup> Fr. Tadros Y. Malaty, **Introduction To The Coptic Orthodox Church**, Alexandria, 1993, s.264.

<sup>52</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.170-171.

<sup>53</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.150-151.

Kana'daki düğünde ilk mucizesi, Başkalaşım, Paskalyadan önceki Perşembe, Thomas Pazarı. Bunların dışında haftalık kutlamalar ve azizler adına kutlanan özel günler vardır.<sup>54</sup>

Kıptilerin kendilerine özgü bir takvimleri vardır. Bizanslı imparator Diolectian'ın Kıptilere yaptığı katliam "Şehitler yılı" olarak anılmakta ve tahta çıktığı 284 yılı takvim başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Kıpti takvimi, 30 günlük 12 aydan ve yılsonunda 5-6 günlük kısa 1 aydan oluşur.<sup>55</sup>

Teolojik açıdan Kıpti Ortodoks Kilisesini incelediğimiz bu kısımda, Kıptilerin inanç esasları, ibadet anlayışları, ibadetleri ve dini bayramları hakkında bilgi vererek, kilisenin teolojik yapısı hakkında genel bir çerçeve sunmaya çalıştık.

### **1. 3. Tarihsel Süreçte Kıpti Ortodoks Kilisesi ve Kıptiler**

Uzun bir süreci kapsayan Kıptilerin tarihsel serüvenini ele alacağımız bu kısımda, Roma döneminden 20. yüzyılın son çeyreğine kadar ki süreçte Kıptilerin ve kilisenin durumunu irdeleyeceğiz.

Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, Hıristiyanlığın yayılmaya başladığı dönemde Mısır, Romalı idarecilerin yönetimi altındaydı ve çoğunluğunu pagan halkın oluşturduğu bu dönemde Hıristiyanlar birçok bölgede olduğu gibi Mısır'da da yoğun baskı ve işkencelere maruz kalmışlardır. Mısır'da Hıristiyanlara yönelik şiddet dalgası, Kıpti kilisesinin kurucusu kabul edilen Aziz Markos'un şehit edilmesi örneğinden hareketle 1. yüzyıla kadar geri götürülmektedir.<sup>56</sup> Kaynaklar bir sonraki yüzyılın olayları konusunda sessizdir. Kıpti kaynaklarının aksine Mısır'da Hıristiyanlığın 2. yüzyıl sonrasında gelişmeye başladığına yönelik genel kabul, 1. ve 2. yüzyıldaki bu sessizliğin sebebi olarak görülebilir.

Mısır Hıristiyanlığının 2. yüzyıl sonrası tarihi ise entelektüel ve teolojik ilerlemeyle birlikte artan baskı ve zulmün yekpare tecrübesini konu edinir. Mısır Hıristiyanlığının

---

<sup>54</sup> Erdem, "Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)", s.96., Malaty, **Introduction To The Coptic Orthodox Church**, s.249-253.

<sup>55</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.167, Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi** s.47.

<sup>56</sup> Malaty, **Introduction To The Coptic Orthodox Church**, s.28.

kendi içinde teşkilatlanmasını ve dışarıya açılmasını sağlayan ve bu sebeple İskenderiye Kilisesi'nin ikinci kurucusu<sup>57</sup> olarak görülen Demetrius döneminde ilk kez devlet destekli katliamlar yaşanmıştır. İmparator Sertimus Severus (193-211) 202 yılında Hıristiyanlığa geçişi yasaklayan bir ferman çıkarmış ve bu fermanı acımasızca uygulamıştır. Ayrıca İskenderiye kateşizm okulunu kapatmış ve Hıristiyanları türlü işkencelerle yok etmeye çalışmıştır. Fakat imparatorun bu girişimleri sonuçsuz kalmış, tahta çıktığında 3 olan piskopos sayısı öldüğünde 20'ye ulaşmıştır.<sup>58</sup>

Severus'un ardılı Decius'un (249-251) kısa süren saltanat döneminde Hıristiyanlara yönelik baskı, yönetimin resmi politikası olmaya devam etmiştir. Hıristiyanlığın hızla yayılmasından endişelenen imparator, 250 yılında yayınladığı bir fermanla her yurttaşa, yerel yöneticilerden alınmış, tanrılara kurban kestiğine dair bir belge (libellus) taşıma zorunluluğu getirmiş ve bu emre uymayanlar benzeri görülmemiş işkencelerden geçirilmiştir. İskenderiye dışında birçok köy ve kentte binlerce Hıristiyan yok edilmiş ve bazı Hıristiyanlar canlarını kurtarmak için dinlerinden vazgeçmiştir. İmparator Gallienus'un (253-68) 262 yılında yayınladığı hoşgörü fermanıyla geçici bir rahatlama yaşayan Hıristiyanlar, İmparator Diocletian (284-305) döneminde bugün halen zulmün zirve noktası olarak görülen günler geçirmiştir. İmparatorluğun her köşesini kendi yönetimi altında birleştirme gayesinde Hıristiyanları en büyük engel olarak gören Diocletian, ardarda yayınladığı fermanlarla Hıristiyan kiliselerinin ve yayınlarının yok edilmesini, Hıristiyanların mallarına el konulmasını ve resmi görevlerden uzaklaştırılmalarını emretmiştir. Artık bir avuç düzen karşıtıdan ibaret olmayan Hıristiyanlar, yapılan zulme karşılık verdiklerinde ise yoğun bir sindirme ve idam kampanyasıyla karşılaşmışlardır. Hıristiyanları sakat bırakmak, organlarını kesmek, gözlerini oymak ve türlü işkencelerle yavaşça canlarını almak ve yakmak, imparatorluk görevlilerinin kurbanlarını yok etmek için kullandığı başlıca yöntemlerdi. Diocletian tarafından 303-4'te gerçekleştirilen son dalga yok etme kampanyası Mısır'ın demografik yapısında ciddi bir değişikliğe neden olmuştur. Kilisenin verdiği resmi rakamlara göre bu dönemde şehit edilenlerin sayısı 144.000 ile 800.000 arasındadır. Diocletian'ın zulmü, Kıpti hayatında ve düşüncesinde öylesine derin izler bırakmıştır ki, Kıptiler kilise işlerinde kullanılmak üzere bir "*Şehitler Takvimi*" (Anno Martyri) hazırladığında Diocletian'ın tahta çıktığı yılı (İ. S. 284) takvim başlangıcı olarak

---

<sup>57</sup> Pearson, "Egypt", s.339.

<sup>58</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.42.



belirlemişlerdir. Diocletian'ın ardılı Maximinus Daia (305-313) döneminde de Kıptilere yönelik baskı dalgası devam etmiştir. Nihayet Büyük Konstantin'in 313 yılında dinsel hoşgörüyü geçerli kılan Milano Fermanını yayınlamasıyla Hıristiyanlar yüz yılı aşkın zulüm ve baskı döneminden kurtulmuşlardır.<sup>59</sup>

4. ve 5. yüzyıllar, Kıpti tarihi açısından en rahat dönemler olmuştur. Kıpti kilisesi bu yüzyıllarda, dünya Hıristiyanlığın en önemli temsilcilerinden biri olmayı başarmış ve Hıristiyan teolojisinde prestijli bir yere sahip olmuştur. Fakat Kıpti kilisesinin iki yüzyıllık üstünlük ve refah dönemi 451 Kadıköy Konsili ile sekteye uğramış ve Mısır Hıristiyanlarına yönelik Bizans zulmü başlamıştır.<sup>60</sup>

İmparator Justinyen (527-565) döneminde Doğu Roma emperyalizmi doruğa ulaşmış ve Mısır bir kargaşa ortamına dönüşmüştür.<sup>61</sup> İmparator Heraklius döneminde Mısır, Sasani imparatoru II. Hüsrev'in işgaliyle 10 yıl Sasani egemenliğinde kalmıştır. 627 yılında Sasanileri Mısır'dan çıkarmayı başaran Heraklius, Justinyen'in politikalarını daha da pekiştirerek sürdürmüştür. Bu bağlamda 638 yılında istisnasız herkesi *Monoteletizmi*<sup>62</sup> kabul etmeye zorlayan *Ecthesis* fermanını yayınladı. Fermanın Kıptiler tarafından reddedilmesi üzerine Heraclius, kendi emelleri yolunda kullanmak amacıyla sarayın dinsel politikasını benimseyen Cyrus'u 631 yılında hem Mısır valisi hem de İskenderiye patriği olarak atadı. Cyrus, 10 yıl süren görevi sırasında, Kıptilere yönelik yoğun zulüm kampanyalarını artırmıştır. Aziz Atiya'ya göre, Kıpti din adamlarının ve milliyetçilerinin peşine düşen Cyrus, onlara canlarından vazgeçmek ya da sarayın dini akidelerini kabul etmek dışında bir seçenek bırakmıyordu. Bu yüzden Kıpti patriği I. Bünyamin (633-662), Mısır'daki Doğu Roma egemenliğinin son yıllarında Araplar gelene kadar Tebai'nin ücra manastırlarında on yıl kaçak olarak yaşamıştır. Cyrus'un, Mısır köy ve kentlerine yaptığı gezilerde insanlar falakaya yatırılıyor, öldürülüyor, topraklarına ve mallarına el konuluyordu. Dünya hayatından el etek çekmiş münzeviler bile yargılanıyor ve işkenceden geçiriliyordu. Cyrus'un bu politikası yüzünden Mısır halkı Bizans'tan iyice soğumuş ve İstanbul'a bağlılığın son izleri de silinmiştir. Kıpti

---

<sup>59</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.42-46., Timbie, "Coptic Christianity", s.96., Pearson, "Egypt", s.340-343.

<sup>60</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.89.

<sup>61</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.92-93., Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.157.

<sup>62</sup> İsa'nın beşeri ve ilahi tabiatlarının birleşmesinden doğan tek irade/enerji düşüncesine dayalı akide.

Bkz. Gündüz (Ed.), **Yaşayan Dünya Dinleri**, s.574.

ulusunun Bizans'a duyduğu derin nefret, yalnızca monofizit doktrinde değil, Kıpti dilinde, edebiyatında ve sanatında da ifadesini bulmuştur. Kıptilere yönelik en ağır baskıların ve zulmün gerçekleştiği bu dönemde Arap fetihleri başlamış ve Kıptiler dinlerine saygısız Romalı düşmanlarının yerle bir olmasını seyretmekten başka yapacak bir şey bulamamıştır. Böylece acı ve tahammülden ibaret Kıpti tarihinde yeni bir sayfa açılmıştır.<sup>63</sup>

Müslümanların Mısır'ı fethi 639 yılında başlamış ve 642'de İskenderiye'nin Araplara teslim edilmesiyle tamamlanmıştır.<sup>64</sup> Mısır'ın Araplar tarafından fethedildiği bu çalkantılı dönemde, Kıptilerin Müslümanları kurtarıcı gibi benimsedikleri ve Araplara karşı mücadele etmedikleri dile getirilmektedir. Hatta İslam kaynaklarında Kıptilerin Arapların fethi sırasında Müslümanlara karşı savaşmadığı ve onlara yardımcı olduğu anlatılmaktadır. Buna göre Cyrus döneminde sürgüne gönderilen 38. Kıpti patriği I. Bünyamin, Müslümanların Mısır'a geldiği haberi kendisine ulaşınca, Kıptilere mektup yazarak onlardan Rumları terk etmelerini ve Müslümanlara katılmalarını istemiştir. Bu bağlamda savaşla fethedilmesine rağmen, Mısır topraklarının askerlere dağıtılmamasında ve ülkeye sulh ile ele geçirilmiş muamelesi yapılmasında, Kıptilerin barışçıl tavrının etkili olduğu düşünülmektedir.<sup>65</sup> Bizans döneminin dayanılmaz baskısı ve zulmü karşısında Kıptilerin Müslümanları kurtarıcı olarak görmeleri ve ülkenin Müslümanların eline geçmesine direnmemeleri makul görünmektedir.

Mısır'ın Müslümanların idaresine geçmesinin ardından, Kıptiler ehl-i zimme statüsünde Müslüman olmayanların verdikleri cizye ile yükümlü tutulmuşlardır. Amr b. el-Âs'ın fetih sonrası icraatlarından en önemlisi ülkede sosyal barış ve bütünlüğü sağlama girişimi olmuştur. Melkitlerin baskısı yüzünden on yıl kaçak hayatı yaşayan patrik I. Bünyamin, Amr b. el-Asr'ın davetiyle eski makamına getirilmiş ve saygıyla karşılanmıştır.<sup>66</sup> I. Bünyamin baskı döneminde mezhep değiştirmek zorunda kalan din adamlarını affetmiş ve uzun süre bakımsızlıktan tahrip olan birçok kilise ve manastırı restore ettirmiştir. Onun ve ardıllarının yönetimi altında Kıptiler, Grek etkilerinden

---

<sup>63</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.95-97., Malaty, **Introduction To The Coptic Orthodox Church**, s.98-118.

<sup>64</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.158.

<sup>65</sup> Adem Apak, "Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrası Ülkede Sosyal ve Dinî Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.10, S.2, 2001, s.152-154.

<sup>66</sup> Apak, "Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrası Ülkede Sosyal ve Dinî Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler", s. 152-154.

tümüyle kurtularak edebiyat ve sanat dallarında benzeri görülmemiş bir canlanma dönemine girmişlerdir. Grekler devlet kademelerinden uzaklaştırılırken, yeni eyaletin yönetimi için ihtiyaç duyulan memurların yerine Kıptiler atanmıştır. Özellikle taşradaki memurlar, vergi görevlileri ve bölge mahkemelerindeki yargıçlar Kıptiler arasından atanmaktaydı. Ayrıca Mısır'da kalmayı yeğleyen az sayıdaki Grekler hariç yönetim aygıtının büyük bir bölümü Kıptilerin eline geçmiştir. Greklerin boşalttığı topraklar, evler ve kiliseler Kıptiler tarafından ele geçirilmiş ve Bizans'ın nefret edilen dinsel ve askeri yöneticileri görevlerinden uzaklaştırılmıştır. Amr b. el-Asr döneminde Bizans'ın bağladığı 20 milyon dinar vergi 12 milyon dinarlık haraca indirilmiştir.<sup>67</sup> Bununla birlikte, Bizans'ın sosyo-kültürel etkisi iyice azalmış ve İslam öncesi zulüm ve baskı sonucunda ortaya çıkan milli birlik hareketi güçlenmiştir. Kültür ve ibadet dili olan Yunanca terkedilmiş ve Kıptice hâkim dil olmuştur. Yine bu dönemde Kıptiler daha önce ihmal edilmiş olan kiliselerini tamir etmişler ve yeni ibadethaneler inşa etmişlerdir.<sup>68</sup>

Hız. Ömer veya Harunürreşid zamanında çıkarılan bir emirname ile Hıristiyanlar Müslümanlardan ayırt edilebilmeleri için farklı renkte elbise giyerek farklı sarık sarmaya ve “gıyar” denilen bir bez ve zünnar kullanmaya başlamışlardır. Zamanla değişikliğe uğrayan bu uygulama Mısır valisi Mehmet Ali Paşa tarafından 1807'de yürürlükten kaldırılmıştır.<sup>69</sup>

İslam devletleri hâkimiyetinde Kıptiler ve Müslüman yöneticiler arasındaki sorunlar daha çok vergi miktarıyla ilgili dönemsel artışlardan kaynaklanmıştır. Bu bağlamda yöneticilerin vergi miktarında yaptığı artış, 725-773 yılları arasında en az altı Kıpti ayaklanmasına neden olmuştur. Vergilerin yüksek olmasından şikâyet eden Kıptilerin giriştiği isyanların en büyüğü 829-30 arasında Delta'nın güneyindeki bataklıklarda meydana gelen Başmurik isyanıydı.<sup>70</sup>

Emeviler ve Abbasiler döneminde Kıptilerin din özgürlüğü devam etmiştir. Piskoposlar ruhani meclislerini toplayabilmiştir ve valiler sadece patrik seçimini gözetmişlerdir.

---

<sup>67</sup>Bkz. Apak, “Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrası Ülkede Sosyal ve Dini Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler”, s.155. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, 104-105.

<sup>68</sup> Erdem, “Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, s.159.

<sup>69</sup> “Kıptiler”, **DİA**, s.425.

<sup>70</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.103.

Fakat devlete zarar verme ihtimalinden dolayı Kıpti din adamlarının başka devletlerle ilişkiye girmelerine müsaade edilmemiştir.<sup>71</sup> Mabetlerinin yapımı için devlet imkânlarından yararlanmışlar ve önemli görevlere getirilmişlerdir.<sup>72</sup> Emeviler döneminde Arapçanın resmi dil olarak kabul edilmesinin ardından Kıptiler kendi dillerine ek olarak Arapça öğrenmeye başlamışlardır. Bu düzenlemeyle birlikte Kıptice konuşulan bir dil olarak varlığını ortaçağın sonlarına doğru yitirmeye başlamıştır.<sup>73</sup>

Emevi ve Abbasi valileri döneminde Mısır'ın vergi gelirleri giderek azalmıştır. Bu gerilemede Hıristiyanların vergiden kurtulmak için İslamiyet'e geçmelerinin payı büyüktür. Aziz Atiya'ya göre, din değiştirme olayı daha sonra o kadar yaygınlaşmıştır ki, Müslüman yöneticiler bir ara devlet gelirlerini korumak için bunu kısıtlamak zorunda kalmışlardır.<sup>74</sup> Kıptilerin sayısındaki düşüş Abbasi döneminde de hızla devam etmiş ve fetihten iki yüz yıl sonra (9. yüzyılda) Hıristiyanlar çoğunluğu kaybetmeye başlamış, 14. yüzyılda ise nüfusun onda birini oluşturur hale gelmişlerdir.<sup>75</sup>

Doğu Roma İmparatorluğunun zulmüne karşı direnen Kıptiler'in Müslüman idaresinde zulüm görmedikleri halde din değiştirmeleri ve bunun sonucunda Hıristiyan nüfusunda görülen hızlı düşüş, araştırmacıları bu konunun sebeplerini sorgulamaya yönlendirmiştir. Hıristiyanların hızla Müslümanlığa geçmesinde kaynaklar üç sebep üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bazı araştırmacılara göre, Kıptilerin büyük bir kısmı İslam'a geçme konusunda çok istekliydi ve Müslüman yöneticilerin adil ve hoşgörülü tavrı onların yeni dine ısınmasını sağlamıştır.<sup>76</sup> Kıptilerin Müslümanlarla sosyal ve siyasal açıdan eşit haklara sahip olmak için İslam'a geçtikleri, diğer bir sebep olarak gösterilmektedir. Son olarak özellikle Hıristiyan kaynaklarda geçtiği üzere, Kıptilerin din değiştirmesindeki temel sebep Müslüman yöneticilerin baskı uygulaması ve ağır vergiler yüklemesidir.<sup>77</sup> Esasen Müslüman yöneticilerin idaresinde Kıptiler hiçbir zaman inançlarından dolayı bir yok edilme kampanyasına ya da zulme uğramamışlardır.

---

<sup>71</sup> “Kıptiler”, **DİA**, s.425.

<sup>72</sup> Erdem, “Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, s.160.

<sup>73</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s. 104.

<sup>74</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.103.

<sup>75</sup> “Kıptiler”, **DİA**, s.425.

<sup>76</sup> Apak, “Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrası Ülkede Sosyal ve Dinî Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler”, s.156.

<sup>77</sup> Erdem, “Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, s.163., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.3-4.

Dönemsel olarak yaşanan baskı ve sıkıntılar daha çok devlete ve topluma ait şahsi yükümlülüklerini ihmal ettikleri zamanlarda ve devlet güvenliğine tehdit oluşturabilecek durumlarda görülmüştür.<sup>78</sup>

Kıptiler, Tolunoğulları (869-905) ve Akşitler (935-69) dönemlerinde önemli mevkilere getirilmiş ve rahat bir dönem geçirmişlerdir.<sup>79</sup>

Mısır'ı 969'dan 1171 yılına kadar yöneten Fatımi halifeleri dönemi, Kıptilerin İslami yönetimlerin egemenliği altında gerçek yükselişini yaşadığı dönem olarak kabul edilmektedir. İlk Fatımi halifeleri, Hıristiyanlara ve Yahudilere son derece hoşgörülü olmuş ve yönetimin anahtar mevkilerinde Kıptileri konumlandırmışlardır. Bu dönemde Müslümanlarla zimmi Hıristiyanlar arasında her türlü sosyal ayrımcılık yasaklanmış, yönetimin üst kademelerine Hıristiyanlar getirilmiştir. Kıptiler olağandışı bütün vergilerden muaf tutulmuş ve Kıpti patriklerine eski kiliseleri onarma ve yenilerini inşa etme izni verilmiştir. Hatta galeyana gelen Müslüman halk kiliselere saldırdığında, patriğe silahlı koruma sağlandığı gibi yenileme çalışmaları sürdürülmüş ve kiliseye tazminat ödenmiştir. İlk Fatımi halifeleri döneminde Kıptilere sağlanan imtiyazlardan bir diğeri, İslam dinine geçenlerin Hıristiyanlığa serbestçe dönmelerine izin verilmesidir.<sup>80</sup>

Kaynaklarda Fatımiler döneminin genel hoşgörü ve rahatlık ortamının tek istisnası olarak el-Hakim dönemi (996-1021) gösterilmektedir. El-Hakim, 1007'den 1012 yılına kadar, Hıristiyanları birçok yönden baskı altında tutmuş ve farklı uygulamalarda bulunmuştur. Hıristiyanlara ve Yahudilere belli giysiler giyme zorunluluğu getirerek; Hıristiyanların, başlarına omuzlarını da örtecek şekilde bir örtü örtmelerini, takkelerinin siyah olmasını ve boyunlarına ağaçtan yapılmış ağır bir haç takmalarını mecbur kılmıştır. Gayrimüslimlerin ata binmeleri, sağ ellerine yüzük takmaları, Müslüman köle ve cariye almaları, alenî bayram kutlamaları ve çan çalmaları yasaklanarak binalardaki haçlar kırılarak izleri yok edilmiştir. Ayrıca Kıptilerin kiliseleri tahrip edilmiş ve mallarına el konulmuştur.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Erdem, "Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma", s.163.

<sup>79</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.106., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.4.

<sup>80</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.108.

<sup>81</sup> Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatımi Halifesi: Hâkim Biemrillâh", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, S.VIII, Kasım 2012, s.16-17. Ayrıca bkz. Timbie, "Coptic Christianity", s.99.

Maruz kaldıkları baskılar neticesinde birçok Hıristiyan Mısır'ı terk etmiş, bazıları ise Müslüman olmayı tercih etmiştir. Hıristiyan ve Yahudilere uygulanan bu baskı politikasının el-Hâkim'in hilâfetinin sonlarına doğru ortadan kalktığı dile getirilmektedir. Baskının azalmasıyla halkın eski inancına dönmesine izin verildiği gibi Bizans'a göç edenlerin de geri dönmesine müsaade edilmiştir. Mısır'da eskisinden daha ihtişamlı kiliseler yapılarak, Hıristiyan unsur eskiden sahip olduğu konumu yeniden kazanmıştır. El-Hakim'in tavrındaki bu değişim ile ilgili toplumun güvenini kazanmak istemesi, son döneminde tercih ettiği zahidâne hayattan dolayı her şeye hoşgörülle yaklaşması ve Bizans imparatorunun Fâtımîlerle ticareti yasaklaması neticesinde Fâtımîlerin ekonomisinin sekteye uğraması gibi sebepler gösterilmektedir.<sup>82</sup>

El-Hakim dönemi sonrasında da hoşgörü politikası devam ettirilmiş ve Kıptiler devletin en üst kademelerine getirilerek kendilerine en yüksek unvanlar verilmiştir. Kıpti teknisyenlere her türlü destek verilerek Kıptilerin o çağın bilinen tüm ince sanat dallarında sivrilmesi sağlanmıştır. Mücevher işlemecileri, inşaatçılar, ressamalar, mühendisler, mimarlar ve benzer dallarda çalışanlar bu dönemde parlayarak bugün Kahire'deki Kıpti müzesi ile İslam Eserler Müzesinde iftiharla sergilenen eserler vermişler ve o yüzyıldan bugüne hala ayakta duran cami ve kiliseler inşa etmişlerdir.<sup>83</sup>

Fatimî yönetiminin son dönemlerinde ise Kıptiler birçok zorlukla karşılaşmışlardır. Ülkede hüküm süren kıtlık ve salgın hastalıklar sonucunda saraya büyük kargaşa ve isyan hâkim olmuş, halifeler genellikle Müslüman yığınları dizginleyemedikleri için sık sık yönetimdeki Kıptileri görevlerinden alarak olayları yatıştırma yoluna gitmişlerdir. Kıptileri, Fatimî yönetimde zorlayan bir diğer sebep, halifelerin yeni gelir elde etme arzusuyla uyguladığı olağandışı vergi artışlarıydı.<sup>84</sup>

Fatimîler döneminin Kıpti tarihi açısından en önemli gelişmesi, Papa II. Cyril döneminde (1078-92) patriklik makamının İskenderiye'den Kahire'ye taşınmasıdır.<sup>85</sup>

Fatimîler dönemiyle birlikte Kıptiler Mısır'da artık azınlık konumuna düşmüşlerdir. Mısır'da Fatimîlerin ardından 1171–1250 yılları arasında hâkim olan Eyyubi

---

<sup>82</sup> Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatimî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", s.17.

<sup>83</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.109.

<sup>84</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.112.

<sup>85</sup> Pearson, "Egypt", s.375.

hanedanlığı dönemi Haçlı Seferleri sürecinde kurulmuştur. Eyyubi sultanlığının kurucusu Selahaddin Eyyubi, ilk başlarda Kıptilerin haçlıları desteklediklerinden şüphelenmiş ve Kıptilere baskı uygulamıştır. Bu bağlamda Kıptiler açısından Haçlı seferleri, doğu Hıristiyan toplumlarının başına gelen en büyük felaketlerden biri olarak görülmektedir. Bir taraftan Müslüman halk ve yöneticiler tarafından işbirlikçilik ve ihanetle suçlanırken diğer taraftan Latinler tarafından toplum dışı ve hizipçi olarak görülüp dışlanmışlardır. Haçlı seferleri döneminde Kıptiler resmi görevlerden uzaklaştırılmış, Kıptilere belli giysiler giyme zorunluluğu ve at binme yasağı getirilmiştir. Getirilen ağır cezalar sebebiyle Kıptilerin çoğu mallarını satmak zorunda kalmış ve özellikle yüksek mevkilerde bulunanlar, konumlarını ve hayatlarını korumak için Müslüman olmuşlardır. Öte yandan Latinler, Doğu Hıristiyanlarına dışarlılar gibi davranmış ve onları İslami yönetim altındaki haklardan bile mahrum etmişlerdir. Kıptiler açısından en üzücü gelişme, Kıptilerin Kudüs'e ve Kutsal Mezara yıllık hac ziyaretinin Latinler tarafından yasaklanmasıydı. Kıptiler, Müslüman komşularıyla omuz omuza Mısır'ı Latin işgalcilerine karşı savunmuşlar ve Kudüs'ün 1187 yılında düşmesiyle noktalanın Selahaddin'in haçlılara karşı zaferinin ardından Kıptilere yönelik baskı politikası değişmiştir. Selahaddin Eyyübi onlara Kutsal Mezara bitişik bir manastır kompleksi bağışlamış ve bir Kıpti'yi özel sekreterliğine getirmiştir. Kıptilerin bazıları yüksek devlet memurluklarına geri dönerken çoğu da yitirdikleri servet ve mallarını geri almıştır.<sup>86</sup>

Mısır'da 1250 yılından sonra Memlük yönetimi başlamıştır. Memlükler devrine geldiğinde Kıptiler'in Mısır toplumundaki konumları giderek zayıflamış, mabetleri bakımsızlıktan harap olduğu gibi sayıları azalmış ve Kıptice yok olmaya yüz tutmuştu.<sup>87</sup> Memlükler döneminde Kıptiler, toplumun her kademesinde bulunmakla birlikte genellikle fakir ve orta sınıfa mensuplardı. Bununla birlikte ülkenin mali işlerinden sorumlu, çok lüks hayatlara sahip Kıptiler de vardı ve bunların yaşam tarzları birçok Müslümandan daha iyiydi.<sup>88</sup> Fakat ikinci hanedanlık döneminde yönetimin zayıflaması ve ekonominin kötüye gitmesiyle birlikte, ülkeye büyük bir kargaşa hâkim olmuştur. Kıptiler böyle sıkışık durumlarda devletin mali işlerinin başına getiriliyor; fakat servet ve güç açısından sıyrılmaya başladıklarında Müslümanların tepkisini bertaraf etmek için

<sup>86</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.112-116., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.68.

<sup>87</sup> "Kıptiler", **DİA**, s.425.

<sup>88</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", **Minority Rights Groups International Report**, 1996, s.9.

görevlerinden sık sık alınıyor ve sonra tekrardan görevleri iade ediliyordu. Yoğun ekonomik buhranların yaşandığı bu dönemde Kıptiler ve Müslümanlar arasında gerginlikler yaşanmıştır. Kaynaklara göre, 1320 yılında birçok kilise tahrip edilmiş ve bazı Kıpti keşişler buna yangın çıkartarak karşılık vermiş ve çok sayıda cami ile birlikte yüzlerce ev yanıp kül olmuştur. Ortaçağın sonlarına doğru, dış müdahaleler sonucunda Kıptiler biraz daha rahatlamıştır. Bizans kralının Mısır'daki Melkit Hıristiyan azınlığı adına Memlûklere ricada bulunması, Mısır'la iyi ilişkiler içinde olan Aragon kralının Mısır ve kutsal topraklardaki kiliselerin yeniden açılması için baskı yapması ve Etiyopya Negus'unun Mısır'daki dindaşlarını baskıdan kurtarmak için sultanı, ülkesindeki Müslümanlara misilleme yapmak ve Nil nehrinin yatağını değiştirmekle tehdit etmesi etkili olmuş ve Kıptiler eski hoşgörü ortamına kısmen kavuşmuştur.<sup>89</sup> Kısmi hoşgörünün hakim olduğu Memlûk yönetiminde Kıptilerin sayısı iyice azalmış ve sayıları ülke nüfusunun % 10'una denk düşmüştür.<sup>90</sup>

I. Selim'in 1517'de Mısır'ı fethetmesiyle, Mısır Osmanlı hâkimiyetine geçmiştir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren özellikle devletin yükselme döneminde, İmparatorluk sınırları içinde yaşayan azınlıklara Osmanlı "*millet sistemi*" içinde etnik ve dinsel kimliklerini barış ve düzen içinde koruma fırsatı verilmiştir ve gayrimüslimlerin hukuki statüsü açısından geleneksel uygulama devam ettirilmiştir.<sup>91</sup>

Kaynaklarda Kıpti kilisesi ile İstanbul'daki Osmanlı yönetimi arasında güçlü ilişkiler olmadığı anlatılmaktadır. Kıptilerin Mısır'ın toplam nüfusuna ve İmparatorluğun diğer topraklarındaki Hıristiyan tebaanın sayısına oranla küçük bir azınlığı temsil etmesi ve İstanbul'un Mısır'a olan uzaklığı sebebiyle Osmanlı yönetiminin Kıpti kilisesi veya Kıptilere yönelik yoğun bir ilgisi olmamıştır.<sup>92</sup> Kıptiler Osmanlı idaresinde özellikle mali işlerde görev almış, kiliselerini tamir etme ve yenilerini yapma imkânı elde etmişlerdir. Devlete karşı sorumluluklarını yerine getirmediikleri takdirde ise

---

<sup>89</sup> Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, s.118-119., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.5.

<sup>90</sup> Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.69.

<sup>91</sup> Yelda Demirağ, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları", **OTAM Dergisi**, S.13, 2002, s.16.

<sup>92</sup> Muhammad Afifi, "The State And The Church In Nineteenth-Century Egypt", **Die Welt des Islams**, V. 39, Leiden: Koninklijke Brill NV, 1999, s.275.

Ayrıca bkz. Febe Armanios, **Coptic Christianity in Ottoman Egypt**, New York: Oxford University Press, 2011, s.18.



kiliselerinin kapatılması söz konusu olmuştur.<sup>93</sup> Bununla birlikte bazı kaynaklarda Kıptilerin Osmanlı hâkimiyetinde baskıya maruz kaldıkları ileri sürülmektedir. Buna göre kiliselerin onarılması ve yeni kiliseler yapılması kısıtlanmış, kilise çanlarının çalınması engellenmiş ve Müslümanlarla karışmamaları için özel durumlarda Hıristiyanların boyunlarında büyük bir haç taşımaları istenmiştir. Ayrıca 1672 yılında vergilerin artırılması üzerine Kıpti halkı ayaklanma çıkarmış; fakat bu isyan etkili olmadan bastırılmıştır.<sup>94</sup>

Osmanlı dönemindeki ıslahat hareketleriyle birlikte 19. yüzyılın ikinci yarısında zimmi statüsünden vatandaşlık statüsüne geçen Kıptiler, 7. yüzyıldaki Arap egemenliğiyle birlikte İslami yönetimler altında genellikle rahat bir süreç geçirmişlerdir. Arap fetihlerinden itibaren, Kıpti Ortodoks Patriği cemaatin dini ve dünyevi lideri olarak görülmektedir. İslami yönetimler altında, Hıristiyan kiliselerinin siyasi güçleri kırılmış olsa da patriklik görevinin siyasi boyutu yüzyıllar boyunca önemini korumuştur. Hatta patriğin dünyevi rolü, İslami yönetimler aracılığıyla artmıştır; çünkü patrik kendi halkının dünyevi lideri olarak görülüyordu ve siyasi otorite ile cemaat arasında aracı konumundaydı.<sup>95</sup> Arap egemenliğiyle birlikte dinsel özgürlüğe kavuşan Kıptiler, önemli görevlere ve mevkilere getirilmiş, Kıpti kültürünün yeniden canlanmasını sağlayan bir ortam elde etmiş ve kimliklerini koruyabilmişlerdir. Dönemsel olarak yöneticilerin keyfi uygulamaları ve vergi artışlarından dolayı sorunlar yaşansa da sürekli bir baskı ve sıkıntı söz konusu olmamıştır.<sup>96</sup>

1798 yılında Fransızların Mısır'a girmesi ile ülke kısa bir süre Fransız idaresinde kalmıştır. Fransız işgali kısa sürmekle birlikte (1798-1801) modern Mısır tarihini derinden etkileyen büyük bir olay olmuştur. Haçlı seferlerinden bu yana Mısır ilk kez bir Avrupa ülkesiyle ilişkiye geçiyordu ve bu tecrübe Mısır'ın yakın tarihinde önemli değişikliklere sebep olmuştur. 1798 yılında Kıpti ileri gelenleri Napoleon'a başvurarak, toplum hayatında Kıptilere uygulanan kısıtlamaların kaldırılmasını ve Müslümanlarla tam bir eşitliğe kavuşturulmalarını istemiştir. Fakat Napoleon'un başlangıçtaki tepkisi

---

<sup>93</sup> "Kıptiler", *DİA*, s.425.

<sup>94</sup> Armanios, *Coptic Christianity in Ottoman Egypt*, s.17-18.

<sup>95</sup> Fiona McFallum, "The Political Role of Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, University of St. Andrews, 2006), s. 54, 66, 77.

<sup>96</sup> Bkz. Atiya, *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, s.103-104.

olumlu olmakla birlikte, Kıpti azınlığı uğruna Müslüman çoğunluğu karşısına almak istememiştir. Bununla birlikte Napoleon yönetimi Kıptilerden geniş ölçüde yararlanmış ve bazıları yüksek mevkilere getirilmiştir. Aziz Atiya'ya göre, Kıptiler Fransız dindaşları tarafından hiçbir biçimde kayırılmadıysa da herhangi bir baskıya da uğramamışlardır.<sup>97</sup>

1802 yılında Fransa ve Osmanlı imparatorluğu arasında imzalanan Paris Barış anlaşması neticesinde Fransız birlikleri Mısır'dan çekilmiş ve 1805'te Kavalalı Mehmet Ali paşa Mısır valisi olarak atanmıştır. 1831-41 yılları arasında Osmanlı imparatorluğunu büyük sıkıntılara sokan isyan<sup>98</sup> sonrasında yarı bağımsızlığını elde eden Mehmet Ali Paşa, modern Mısır devletinin kurucusu olarak görülmektedir. Mısır 19. yüzyılda birçok siyasi, sosyal ve ekonomik değişikliklere şahit olmuştur. Bu değişikliklere neden olan en önemli faktörlerden biri Mehmet Ali Paşa'nın yenilikçi reformlarıdır. Mehmet Ali Paşa'nın Batı'ya dönük reformları neticesinde ülkedeki gayrimüslimler Mısır tarihindeki en parlak dönemini yaşamıştır. Bilindiği üzere, Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda bir dizi ıslahat gerçekleştirerek gayri Müslimlere yönelik önemli düzenlemeler yapmıştır. Gayri Müslimlerin hak ve özgürlüklerine yönelik en köklü değişikliklerin yapıldığı 1856 Islahat fermanıyla, gayrimüslimler zimmi statüsünden vatandaşlık statüsüne geçirilmiştir. Mehmet Ali Paşa'nın yönetiminde, Kıptilerin yasal statüsü aşamalı bir şekilde gelişmiştir. 1855'te cizye vergisi kaldırılmış ve Kıptiler askerliğe kabul edilmiş 1966'daki Danışma Konseyi'nde ise Kıptilerin Müslümanlarla yasal eşitliği tasdik edilmiştir.<sup>99</sup>

Kavalalılar hanedanlığı döneminde Kıptiler özellikle finans ve muhasebe sektöründe kullanılmış ve birçok Kıpti yerel yönetimlerde yöneticilik görevi üstlenmiştir.<sup>100</sup> Mehmet Ali Paşa döneminde başlayan modernleşme, patrik IV. Cyril ile kilise içerisinde de sürdürülmüştür. Kıpti reformunun babası olarak kabul edilen IV. Cyril (1854-61), özellikle ruhban sınıfının eğitimi, kilise yayınları ve yeni kilise inşası için yoğun çaba harcayarak Kıpti kilisesinin yeniden canlanmasını sağlamıştır.<sup>101</sup> Kavalalılar

<sup>97</sup> Atiya, **Doğu Hristiyanlığı Tarihi**, s.121-122.

<sup>98</sup> Mehmet Ali Paşa isyanıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. A. Mehmet Kocaoğlu, "Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı (1831-1841) Sonuçları", **Bilgi-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, S.4, 1997, s.199-209.

<sup>99</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.11., Gabra, **The A to Z of the Coptic Church**, s.6.

<sup>100</sup> Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.68.

<sup>101</sup> Timbie, , "Coptic Christianity", s.100., Atiya, , **Doğu Hristiyanlığı Tarihi**, s.124-129.

döneminin Kıptiler açısından belki de tek olumsuz yönü, misyonerlik faaliyetlerine gösterilen müsamaha neticesinde Kıptilerin kendi içinde mezhepsel ayrılıklara bölünmesidir. Katolik veya Protestan, Avrupalı misyonerlerin gelişi ve bunlara tepki olarak Kıpti karşı-hareketi, V. Cyril döneminde somut biçimini almıştır.<sup>102</sup> Bu dönemin en önemli gelişmelerinden bir diğeri, sonraki yüz yılda kilise ile büyük bir nüfuz yarışına girecek laik sınıfın somut bir yönetim gücü elde etmesidir. Bu bağlamda 14 Mayıs 1883'te kurulan Milli Meclis, Nasır dönemine kadar Kıptilerin idari yönetiminde laiklerin öncü bir rol üstlenmesini sağlamıştır.<sup>103</sup>

1882'de Mısır'ın İngilizler tarafından işgal edilmesiyle, ülke 40 yıl süreyle İngiliz yönetimi altına girmiştir. Bu dönemde Kıptilerin siyasi hayattaki katılımı artmış ve birçok partide aktif olmuşlardır. Birçok dergi, gazete, yardım amaçlı sosyal dernekler ve kurumlar kurulmuştur. Kıptilerin bazıları, sosyo-ekonomik açıdan büyük bir başarı elde ederek toplumun üst sınıfının tepesinde yer almışlardır.<sup>104</sup>

Bu dönemde Britanya, kendisine karşı yükselen muhalif birliği kırmak için Kıptiler ile Müslüman halkın arasını açmaya çalışmıştır. Böylece tarihinde ilk defa Mısır, İngilizlerin emperyalizme ve kolonizme karşı hareketi zayıflatmak için Kıptileri temel bir mekanizma olarak kullanmasıyla mezhepsel çatışmayı başlatan sistematik ve planlı metotları tanımaya başlamıştır. Hizipçi çatışma 1906'da büyük bir ekonomik krizin ve yabancı istilacılara karşı milliyetçiliğin yükselişiyle başlamıştır. 1908'de hizipçilik artmış ve ülke bir kıyımın eşiğine gelmiştir. 1911'de Kıpti ileri gelenleri "Kıptilerin taleplerini araştırmak" sloganı ile bir Kıpti Konferansı çağrısında bulunmuşlar ve Kıptilerin hak ve özgürlüklerine yönelik taleplerini konferans sonunda duyurmuşlardır. Aynı yılın Nisan ayında Müslümanlar bir konferans düzenlemiş ve bu konferansa "Mısırlı Konferansı" gibi kritik bir isim vermişlerdir. Konferansta Kıptilerin talepleri konuşulmuş ve hepsi reddedilmiştir. Bu iki konferans da Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ayrımı derinleştiren bir gelişmeydi; fakat provokasyon amacına ulaşamamış ve 1919 devriminde Kıptiler ve Müslümanlar emperyalizme karşı birleşmişlerdir. Urabi isyanı "Mısır Mısırlıdır" sloganıyla yükselmiş ve İngilizlere karşı ulusal bir

---

<sup>102</sup> Atiya, **Doğu Hristiyanlığı Tarihi**, s.134.

<sup>103</sup> Papa V. Cyril ve Milli Meclis arasındaki güç mücadelesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.71-72.

<sup>104</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", **Islam and Christian-Muslim Relations**, Vol. 10, No. 1, 1999, s.56.

ayaklanma mahiyeti kazanmıştır. İngilizler, bu hareketin gücünü kırmak için Kıptilerin ve Müslümanların arasını açacak girişimlerde bulunmuştur. Ayrıca Kıptileri de kendi arasında bölmek için Katolik ve protestan kiliselerinin etkinliğini artırmıştır. İngiltere, 1922’de şartlı olarak Mısır’ın bağımsızlığını tanımıştır. İngiltere’nin sunduğu birkaç şarttan en önemlisi, yabancıların hakları ve azınlıkların korunmasıyla ilgiliydi. Fakat hem Kıptiler hem de Vefi partisi İngiltere’nin azınlık haklarını koruma görevini üstlenme hakkı olmadığını ve bunun kabul edilemez bir müdahale olduğunu vurgulayarak şiddetle buna karşı çıktılar.<sup>105</sup>

1922-52 yılları arasını kapsayan Mısır Krallığı dönemi, bu dönemde benimsenen liberal ve seküler Mısır ve Arap milliyetçiliği sebebiyle Kıptiler açısından genellikle olumlu geçmiştir. Vefi partisinin iktidarlığında Kıptiler önemli mevkiler elde etmiş ve Mısır toplumundaki nüfuzları artmıştır. 1928’de Müslüman Kardeşlerin kurulmasıyla birlikte İslami hareket yükselmeye başlamış ve Vefi partisinin gücü kırılmıştır. 1928’de Filistin’de gerçekleştirilen Misyoner Konferansı, Kıpti-Müslüman ilişkilerin de yeni bir çatışma sürecini başlatmıştır. Konferansta Müslümanlara saldırılmasına yönelik gizli planların yapıldığı söylentileri yayılmıştır. Bu gelişme Mısır’da çok yüksek bir provokatif olaylar zincirini başlatmıştır. Vefi-karşıtı kampanyalar artırılarak Müslümanların Kıptiler tarafından yönetilmemesi gerektiğine dair makaleler ve bildirimler yayınlanmıştır.<sup>106</sup>

Mısır Krallığı dönemi, düşük şiddetli çatışmaların devam ettiği bir süreçte 1952 Hür Subaylar devrimiyle sonlandırılmıştır. 1952 devriminden sonra parlamentoda Kıpti temsili azalmış ve 1950-60 arası dönemde, Kıpti kilisesi baskı görmeden siyasi bir rol oynamıştır. Nasır döneminde Mısır, hızlı nüfus artışı, sanayileşme ve hızlı şehirleşmenin etkisiyle büyük bir işsizlik sorunu ile ekonomik ve sosyal bozulmalarla karşı karşıya kalmıştır. Hoşnutsuz sınıflar karşıt ideoloji olarak İslami hareketlere yönelmiş ve İslami hareketler yükseldikçe Kıptiler sosyo-kültürel bir kış uykusu sürecine girmişlerdir.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.12.

<sup>106</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.12-14.

<sup>107</sup> Zeidan, “The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt”, s.55.

1952 devriminden sonra, Nasır toplumun birçok kesimi gibi, Kıptilerin de sosyo-ekonomik hayatını değiştirmek için değişiklikler yapmıştır. Tarım reformu ve Arap milliyetçiliği yüzünden Kıpti eliti aşamalı olarak ekonomik ve siyasi hayattan uzaklaştırılmıştır. Nasır'ın ekonomi politikaları sonucunda Kıptilerin işlerinin ve gelirlerinin % 75'ini kaybettiği ve büyük bir kısmının yurt dışına göç ettiği dile getirilmektedir. 1962-75 yılları arasında Kanada, Avustralya ve Amerika'ya göç eden Kıptilerin sayısının sırasıyla yaklaşık 4399, 4789 ve 3314 olduğu ileri sürölmektedir. 1950'ler ve 1960'lar boyunca Kıptiler, siyasi partilerin feshedilmesi ve özellikle Vefı partisinin dağıtılmasıyla birlikte kendilerini ifade edecek siyasi kanal eksikliği yaşamışlardır. Ayrıca Nasır'ın 1957'de dini, okul müfredatında temel bir konu olarak dayatması ve eğitimde Müslöman öğrencilere ayrıcalık tanınması, Kıptilerin kendilerini dışlanmış hissetmesine sebep olmuştur.<sup>108</sup> 1970'de Nasır'ın ölümlüyle Mısır Cumhuriyetinin ilk dönemi sona ermiştir.

---

<sup>108</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.16.

## **BÖLÜM 2: PAPA III. ŞENUDA DÖNEMİNDE KİLİSE-DEVLET VE KIPTİ-MÜSLÜMAN İLİŞKİLERİ**

Çalışmamızın esas konusunu oluşturan bu bölümü kendi içerisinde dört ayrı kısma ayırdık. Öncelikle Papa III. Şenuda'nın şahsı, ruhani liderliği ve onun yöneticiliği ile Kıpti Ortodoks Kilisesinin değişen ve dönüşen yapısı hakkında bilgi verecek, sonra zamansal bir ayrıma tabi tutarak her dönemi kendi içerisinde değerlendireceğiz. Enver Sedat ve Hüsnü Mübarek rejimlerini kendi dönemsel ayrışmaları ve dinamikleri üzerinden açıklamayı amaçladığımız bu kısımlarda, sırasıyla Kıptilerin sosyo-politik konumlarını, kilise-devlet ilişkisini ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini irdeleneceğiz. Son kısımda ise bu düzenden bağımsız olarak kısaca, 25 Ocak 2011 Mısır Devrimi sürecinde Kıpti Ortodoks Kilisesi ve Kıptilerin tutumunu değerlendireceğiz.

### **2. 1. Papa III. Şenuda'nın Ruhani Liderliği ve Kıpti Ortodoks Kilisesinin Dönüşümü**

Kıpti Ortodoks kilisesinin 117. ruhani lideri Papa III. Şenuda, Kıpti Ortodoks kilisesi tarihinin en dikkat çekici patriklerinden biridir. 41 yıl boyunca Kıpti Ortodoks Kilisesinin patriklik görevini sürdürmüş olan III. Şenuda, genç yaşta kiliseye katılmış reformist bir Kıpti idi. Karizmatik kişiliği, güçlü politik görüşleri ve otoriter yöneticiliğiyle bilinen Papa III. Şenuda, birçok selefının aksine kilise-devlet ilişkisinde yönlendirici bir güç olmayı başarmış ve neredeyse yarım asırlık görev sürecinde Kıpti kilisesinin yeniden yapılandırılmasına ve Kıptilerin sosyo-politik konumlarının iyileştirilmesine yönelik önemli adımlar atmıştır. Papa III. Şenuda'nın kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerindeki bu etkin rolü, çalışmamızın çerçevesinin de belirleyicisi olmuştur.

Asıl adı Nazir Gayed olan Papa III. Şenuda 3 Ağustos 1923 tarihinde Asyut şehrinde dünyaya geldi. 16 yaşında Anthony kilisesindeki Pazar okuluna başlayan III. Şenuda, genç yaşta Pazar Okulu Hareketine katılmış ılımlı bir reformcuydu. Kıpti devleti kurmayı amaçlayan radikal aktivist Kıpti gruplarının aksine, kilisenin geleneklerini koruyarak yeniden yapılandırılması gerektiğine inanıyordu ve papa olarak seçildikten sonra da kendisini bu ideali gerçekleştirmeye adanmıştır. 1947 yılında Kahire

Üniversitesi İngilizce ve Tarih bölümlerinden mezun oldu ve 1948 Arap-İsrail savaşında subay olarak görev yaptı.<sup>109</sup>

1949'da Kıpti Teoloji fakültesini başarıyla tamamladı ve 1953'te Helvan'daki manastır okulunda tam zamanlı öğretim görevliliğine başladı. 19 Temmuz 1954'te papaz oldu ve bir yıl sonra da kütüphaneden sorumlu keşiş olarak atanarak Fr. Anthony el-Souryani ismini aldı. 1959'da Papa VI. Cyril, III. Şenuda'yı kişisel sekreteri olarak atadı ve 1962 yılında Kıpti Ortodoks Kilisesinin teoloji ve eğitim kurumlarından sorumlu piskoposu olarak tayin edilerek kendisine piskopos Şenuda ismi verildi. Geleneklere bağlı kalarak kilisenin yeniden yapılanmasını amaçlayan reformcu bir grup içerisinde yer alan III. Şenuda, kendisini kilisenin dönüşümüne adamıştır. 1962'de Yüksek Papaz Okulu'nun piskoposu olarak atandıktan hemen sonra Kıpti Enstitüsü<sup>110</sup> üzerinde kontrol kurmaya çalışmış; fakat bu teşebbüsü enstitünün yöneticisi arkeolog Dr. Sami Gabra ile çatışmasına neden olmuş ve bu çatışma, Dr. Gabra'nın istifasına yol açmıştır. Bu istifanın ardından Enstitü'nün müdürlüğüne Kıpti Ansiklopedisi'nin de yazarı olan Aziz Atiya getirilmiştir. Bu dönemde piskopos III. Şenuda, siyasi eğilimli Cuma toplantıları sebebiyle Papa VI. Cyril ile de sorun yaşamıştır. Papa VI. Cyril'in, III. Şenuda'nın siyasi eğilimli Cuma toplantılarını kontrol etmesi hususunda Nasır rejimi tarafından baskı gördüğü dile getirilmektedir.<sup>111</sup>

III. Şenuda, 1965'te Kıpti Ortodoks Kilisesinin resmi dergisi El-Keraza'nın ilk sayısını yayımlamaya başlamış ve vefatına kadar derginin baş editörlüğünü yapmıştır. Ayrıca çok çeşitli konularda yüzden fazla kitap yazmış ve kitaplarının yarısından fazlası İngilizce, Fransızca, Almanca, İtalyanca ve diğer dillere çevrilmiştir.<sup>112</sup> III. Şenuda, 1969'da Orta Doğu Teoloji Fakülteleri Birliği'nin başkanı seçilmiş<sup>113</sup> ve 9 Mart 1971'de Papa VI.

---

<sup>109</sup> J. D. Pennington, The Copts In Modern Egypt, **Middle Eastern Studies**, Vol. 18, No. 2, 1982, s.167.

<sup>110</sup> Kıpti Enstitüsü, Pazar Okulu Hareketinin bir ürünüydü ve laik Halk Meclisinin şemsiyesi altında özerk bir yapıya bir sahipti. Kıpti dili, sanatı, arkeolojisi, tarihinin yanında kilise doktrini ve hukukunu araştıran seküler bir kurumdu.

<sup>111</sup> 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.88.

<sup>112</sup> <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>

<sup>113</sup> Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.3.

Ayrıca bkz. <http://st-takla.org/Pope-1.html>

Cyiril'in ölümünün ardından yapılan seçimle 14 Kasım 1971'de Kıpti Ortodoks Kilisesinin 117. papası olarak taç giymiştir.<sup>114</sup>

Papa III. Şenuda'nın 41 yıl süren ruhani liderliğinde Kıpti Ortodoks Kilisesi, dikkate değer bir dönüşüm yaşamıştır. Kilisenin gelenekten kopmadan ve çağın gerekliliklerinin farkında olarak yeniden yapılandırılmasını amaçlayan Papa III. Şenuda, reformist kimliğiyle kendisini bu dönüşüme adamıştır.

Papa III. Şenuda'nın ruhani liderliği sürecinde, Kıpti Ortodoks Kilisesi'nin dönüşümünü ayrıntılı olarak açıklamak gerekirse, Papa'nın ilk olarak kiliseyi teolojik tecritten kurtarmaya çalıştığı görülmektedir. Tüm dünya Hıristiyanlarının inanç birlikteliği içerisinde olması gerektiğini sıklıkla vurgulayan III. Şenuda, Doğu Ortodoks, Roma Katolik, Anglikan, Presbiteryen, İsveç Luteriyen ve Reform kiliseleriyle teolojik diyalog başlatmıştır. Kiliseler arası diyalogun en dikkat çekici gelişmesi III. Şenuda'nın, Mayıs 1973'te Papa VI. Paul tarafından Roma'ya davet edilmesiydi. Zira bu görüşme, 451 Kadıköy Konsilinden itibaren İskenderiye ve Roma ruhani liderlerinin ilk görüşmesiydi. Papa III. Şenuda, yaşamının son dönemine kadar dünya kiliseleriyle diyalog faaliyetlerini sürdürmüş ve Dünya Kiliseleri Konseyi, Ortadoğu Kiliseleri Konseyi ve Tüm-Afrika Ülkeleri Konseyi gibi oluşumlara kilisesini dâhil ederek önemli görevler üstlenmiştir.<sup>115</sup>

Papa III. Şenuda, kilisenin toplum içerisindeki rolünün yeniden şekillenmesinde ve devletle ilişkisinde önemli bir rol oynamıştır. III. Şenuda, kilisenin dini ve dünyevi her konuyla ilgili sorulara ve problemlere cevap ve çözüm bulabileceğini savunuyordu. Kiliseyi toplumun koruyucusu ve tedarikçisi olarak gören III. Şenuda, kilisenin sorumluluk alanını Kıpti halkının refahı için sınırsız bir şekilde arttırmıştır. Nitekim din adamlarının vazifeleri, ibadet etme ve kendi bölgesindeki fakirlere yardım etme gibi geleneksel görevlerle birlikte Kıpti halkının ekonomik ve kültürel gelişimini desteklemeyi de kapsıyordu. Örneğin 1974'te ülke genelinde kırsal ve kentsel bölgelerde *Toplum Geliştirme Merkezleri* açılarak dini eğitim ve okuryazarlık programlarının yanında kadınlara kıyafet dikme gibi aile bütçesine katkıda bulunacakları işler öğretiliyordu. Bu bağlamda 1976'da marangozluk, tesisatçılık, araba

<sup>114</sup> Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.6.

<sup>115</sup> Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.7.

Ayrıca bkz. <http://st-takla.org/Pope-1.html>



ve televizyon tamirciliği gibi işlerin öğretildiği iki merkez ve 1978'e kadar birçok dil merkezi açılmıştır.<sup>116</sup>

Kilise, Mısırlı Hıristiyanların ekonomik açıdan başarıya ulaşacakları bilgi ve beceriyle donatmayı görev olarak üstlenmişti. Bu bağlamda kilise kurumsallaşarak kaynak sağlayıcı ve yatırımcı rolünü de üstlenmiştir.<sup>117</sup> Kıptilerin sosyo-ekonomik gelişimi için siyasi alanla sosyal alanı yeniden yapılandırmayı amaçlayan Papa III. Şenuda, daha merkezi ve etkili dini kurumlar oluşturarak kısmen bunu başarmıştır.<sup>118</sup> Bu bağlamda dini kurumların sayısında muazzam bir artış yaşanmıştır. 1971'den bu yana yurt içinde ve dışında seksenden fazla metropolit ve piskopos, altı yüzün üzerinde papaz atamıştır. Birçok piskoposluk merkezi kurmuştur. Bunlardan en önemlisi *Gençlik Piskoposluğu* idi.<sup>119</sup>

Bu dönemde, ruhban sınıfı laik sivil kanadın liderliğini cemaatle ilgili meselelerde dışarıda bırakarak cemaatin siyasi temsilcisi de olmayı başarmıştır. Oysaki laik elit sınıf, 20. yüzyılın ilk yarısında, Milli Meclis olarak bilinen halk meclisinin nüfuzu aracılığıyla cemaatle ilgili siyasi meselelerde önemli bir rol oynamıştı.<sup>120</sup> Fakat Nasır'ın milliyetçilik politikaları neticesinde laik Kıpti elitin etkinliği azalmış, oluşan boşluğu kilise doldurmuş ve özellikle 1970'lerden itibaren kilise, siyasi ve sosyal bir kurum olarak yükselmiştir. Kilisenin nüfuzunun artmasında, 1967 Arap-İsrail savaşındaki yenilginin ve Arap milliyetçiliğinin çöküşünün ardından Müslümanların İslami hareketlere yönelmesi gibi Kıptilerin de kiliseye yakınlaşmalarının önemli bir etkisi olmuştur. Ayrıca devletin sosyo-ekonomik problemlerin çözümünde yetersiz kalması ve Papa III. Şenuda'nın halka dönük reformları, kilisenin tedarikçi bir rol üstlenmesine

---

<sup>116</sup> 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.

<sup>117</sup> 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.

<sup>118</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, 257.

<sup>119</sup> <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>  
<http://st-takla.org/Pope-1.html>

<sup>120</sup> Meinardus, **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, s.4-5.

vesile olmuştur. Kilise adeta Kıptilerin ihtiyaçlarını karşılayacak ve hayallerini gerçekleştirecek bir yere dönüşmüştür.<sup>121</sup>

Papa III. Şenuda'nın en önemli amaçlarından biri, Kıpti toplumunu modernleşmenin etkisinden ve İslam'ın cazibesinden koruyup Kıpti Ortodoks kültürünün modern dönemde ayırt ediciliğini ortaya koymaktı. Bu, modern çağda Kıpti yaşamına yeni bir taslak hazırlamak anlamına geliyordu ve bu sebeple III. Şenuda dini bir kültür oluşturmaya çalışmıştır. Bu amaçla Kıpti Ortodoks kültürünün sembolleri belirginleştirilmiş, tarihi mekânlar kutsal yerlere dönüştürülerek haç ibadetine açılmıştır.<sup>122</sup> Atalarının yaşadığı ve şehit olduğu yerleri görmenin inananların imanlarını kuvvetlendireceğine ve zorluklar karşısında dirençlerini artıracığına inanılarak tarihi ve dini mekânlara kilise tarafından finanse edilmiş geziler düzenleniyordu.<sup>123</sup> Ayrıca III. Şenuda, ibadet mekânlarının tamamlayıcısı olabilecek kültürel alanlar oluşturmuş ve kilisenin uzun bir geçmişe sahip geleneklerini yeni bir ruh ve vizyonla sürdürülebilir kılmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Kıpti dilinin ve Kıpti ayin müziğinin canlandırılmaya çalışılması kilisenin en önemli faaliyetlerinden biriydi.<sup>124</sup> Kısaca Papa III. Şenuda Kıpti kültürünün her parçasına yoğun bir yönelim oluşturmaya çalışmıştır.

III. Şenuda papa olarak seçildikten sonra teoloji fakültesinde ve *Kıpti Çalışmaları Yüksek Enstitüsü*'nde dersler vermeye devam etmiştir. Ayrıca halka yönelik haftalık sohbetlerini de yaşamının son dönemine kadar sürdürmüştür. Haftalık vaazlarında halkın teolojik ve sosyal konularla ilgili sorularını cevaplandırarak binlerce kişiyi kiliseye çekmeyi başarmıştır. Haftanın yarısını Kahire ve İskenderiye'de dersler ve vaaz vererek geçirdikten sonra diğer yarısında manastıra çekiliyordu. III. Şenuda'nın manastırcılık sevgisi manastırların yeniden canlanmasını sağlamıştır. Yüzlerce rahip ve rahibe atamış ve birçok manastır kurmuştur. Mısır dışında da manastırlar kurarak, yurt

---

<sup>121</sup> Christian Fastenrath, Corin Kazanjian, "Important Factors for Church Building in Egypt", **Arab-West Report Paper 4**, April 2008.

<sup>122</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.257.

<sup>123</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.213.

<sup>124</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.201-204.

dışında manastır kuran ilk Kıpti papası olmuştur.<sup>125</sup> Ayrıca manastırları okullara dönüştürerek, Kıpti kilisesinin manastırcılık geleneğini yeniden canlandırmaya ve cemaatin manastırla olan bağlarını güçlendirmeye çalışmıştır.<sup>126</sup>

Papa III. Şenuda, toplumsallaşmada manastır ve kiliseye büyük bir önem atfediyordu; manastırları toplumsallaşmanın temel araçlarından biri olarak görürken<sup>127</sup> kiliseyi ise toplumsallaşmanın merkezi yürütücüsü olarak görüyordu. III. Şenuda, 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 ve bu amaçla toplumun her kesimini kiliseye çekmeye yönelik bir program takip ediyordu. Örneğin Pazar ayini, pazar günü kamuda çalışan Kıptiler için cuma günü tekrarlanıyor ve ev hanımları, öğrenciler, memurlar gibi toplumun her kesiminden kişilerin çalışma saatlerine göre ayinler düzenleniyordu.<sup>128</sup>

1970’lerde üniversitelerde İslami hareketlerin etkinliğinin artmasıyla birlikte, yeni ortamda Kıptilerin faaliyetlerinin zorlaşması sebebiyle Kıpti Üniversite Cemiyeti (*Usar Jami’iyah Qibtıyyah*) gibi oluşumların yetersiz kalması ve kilisenin yardımına başvurması neticesinde kilisenin üniversite gençliği üzerinde de etkinliği artırmıştır. Artık sınavlardan önce gerekli materyallerin hazırlanması, fotokopi işleri, grup çalışması için uygun salonların ayarlanması, boş zaman aktiviteleri, hobi merkezleri, spor alanları ve yaz kampları gibi işleri kilise ayarlamaya başlamıştır. Önceleri kiliseden bağımsız hareket etme eğilimindeki gençler, artık kiliseye daha bağlı bir yaşam sürmeye başlamışlardır.<sup>129</sup> Görüldüğü üzere, bu dönemde kilise, Kıptilerle ilgili tartışılan, yazılan ve anlatılan her konunun baş aktörü ve gelişmelerin en büyük yönlendiricisi olmayı başarmıştır.

---

<sup>125</sup> Anthony O’Mahony, “Tradition at the Heart Of Renewal: The Coptic Orthodox Church and Monasticism in Modern Egypt”, *International Journal for the Study of the Christian Church*, Vol. 7, No. 3, August 2007, s.167.

<sup>126</sup> Hasan, *Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality* , s.218.

<sup>127</sup> Hasan, *Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality* , s.218.

<sup>128</sup> Hasan, *Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality*, s.202, 209, 211.

<sup>129</sup> Hasan, *Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality* , s. 183-184.

Papa III. Şenuda'nın neredeyse yarım asır süren Kıpti Kilisesi ruhani liderliği süresince Enver Sedat ve Hüsnü Mübarek cumhurbaşkanlığı yapmıştır. III. Şenuda iki cumhurbaşkanıyla da aktif bir ilişki içerisinde olmuş ve kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde etkin bir rol oynamıştır. Papa III. Şenuda, görev süresinin son döneminde Mısır ve bölge tarihi açısından çok önemli bir gelişme olan Mısır Devrimi'ne tanıklık etmiştir. Devrimden bir yıl sonra 12 Mart 2012 tarihinde ise vefat etmiştir.<sup>130</sup>

Genel anlamda Şenuda dönemini değerlendirdiğimizde, onun kendisini Kıpti kilisesinin yeniden canlanmasına ve Kıptilerin haklarını korumaya adanmış olduğunu söyleyebiliriz. Kilisenin her daim Kıpti cemaatinin siyasi temsilcisi olarak görüldüğü Mısır'da, III. Şenuda'yı farklı kılan devlete karşı bir siyaset güdebilmesiydi. Karizmatik bir lider olan III. Şenuda, büyük bir ruhban sınıfı ve cemaat desteğine sahipti. III. Şenuda'nın cemaat içerisinde en çok eleştirildiği nokta ise sorunlara otoriter bir tavırla yaklaşması ve yönetiminde güç ve nüfuzu maksimum seviyede kullanmadaki aceleciliği idi. Ayrıca III. Şenuda'nın Kıpti cemaatinin haklarını savunmayı, kilisenin asli görevlerinden biri olarak görmesi cemaat içerisinde tepki topluyordu. Bu bağlamda Papa'nın asıl vasfının ruhani liderlik olduğu ve kuşatılmış bir azınlık gibi düşünmenin ve davranmanın Kıptiler üzerinde olumsuz etkilere yol açtığı şeklinde eleştiriliyordu.<sup>131</sup>

## **2. 2. Enver Sedat Döneminde Kilise-Devlet ve Kıpti Müslüman İlişkileri**

1970-1981 yıllarını kapsayan Enver Sedat dönemi, Mısır'da uzun bir geçmişe sahip olan kilise-devlet ilişkisinin en dikkat çekici dönemlerinden biridir.

Sedat döneminde siyasi ve dini otoritelerle birlikte iç ve dış aktörlerin ve olayların da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde etkili olduğu görülmektedir. Bu döneme ilişkin iç ve dış müdahil güçler olarak; yurt dışında yaşayan Kıptiler, İslami akımlar ve aktivist Kıpti gruplar görülebilir. Sedat dönemine etki eden önemli olay ve gelişmeler ise İslami hareketlerin yükselişi, ülke içi ekonomik ve sosyal sıkıntılar, diaspora Kıptilerinin faaliyetleri ve hizipçi gerginlikler ve çatışmalardır.

---

<sup>130</sup> <http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>

<sup>131</sup> Pennington, "The Copts In Modern Egypt", s.168.

Kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerine etkileri açısından yukarıda ifade ettiğimiz kişi, grup, olay ve gelişmeleri kapsamı sebebiyle dönemin kendine has yapısını ve değişkenlerini açıklamak, konunun daha rahat irdelenmesi ve anlaşılması açısından gereklidir. O halde kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini ele almadan önce genel hatlarıyla Enver Sedat rejimi hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

### **2. 2. 1. Genel Hatlarıyla Enver Sedat Rejimi**

Genel hatlarıyla Enver Sedat rejimini anlatacağımız bu bölümde maksadımız kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinin gerçekleştiği tarihsel yapının özelliklerini tespit etmeye çalışmaktır. Bu açıdan ağırlıklı olarak Enver Sedat'ın 1970-1981 yıllarını kapsayan Cumhurbaşkanlığı döneminde konumuz açısından önem arz eden olaylara kısaca değineceğiz.

Bilindiği üzere, Enver Sedat 1952 Hür Subaylar devrimini gerçekleştirenlerden biriydi. Sedat'ın Hür Subaylar devriminde rol alması, tesadüfi bir olay değildir. Zira Sedat, kendi ifadesiyle çocukluğundan beri Mısır'ın İngiliz tahakkümünden kurtulmasını arzulayan ve hedefleyen biriydi. Bu amaçla 1938'te Askeri Akademiden mezun olduktan sonra bir grup arkadaşıyla Mısır'ın sorunları üzerine konuştukları toplantılar düzenlemeye başlamış ve 1939'da Hür Subaylar Örgütü'nün kuruluşunda etkin bir rol oynamıştır. Müslüman Kardeşlerin kurucusu Hasan el-Benna ve Cemal Abdül Nasır ile de bu dönemde tanışmıştır.<sup>132</sup> Sedat, 1952 devrimini çocukluk hayalinin gerçekleşmesi olarak tanımlamakta ve yeni dönemde herhangi bir güç yarışına girmediğini, bu sayede Nasır'ın güvenini kazandığını ve önemli görevlere getirildiğini anlatmaktadır.<sup>133</sup> Sedat, 1954'te devlet bakanı ve devriminin sözcüsü niteliğindeki el-Cumhuriyye gazetesinin baş editörü oldu. 1957-1960 yılları arasında Millet Meclisi başkan vekilliği yaptı. 1960-1968 yılları arasında Meclis Başkanlığı görevini yürüttü ve 1964-1966, 1969-1970 yılları arasında cumhurbaşkanı yardımcılığı yaptı.<sup>134</sup>

Görüldüğü üzere Sedat, Nasır'ın cumhurbaşkanlığı döneminde önemli görevlere getirilmiştir. Nasır'a bağlılığı ve olası bir rakip olarak görülmemesi bu birlikteliğin en önemli sebebi olarak gösterilmektedir. Cemal Abdül Nasır'ın 1970'te ölümünün

---

<sup>132</sup> Anwar el-Sadat, *In Search of Identity*, 1. Edition, New York: Harper Row Publishers, 1978, s. 18-24.

<sup>133</sup> Anwar el-Sadat, *In Search of Identity*, s.78.

<sup>134</sup> Kirk J. Beattie, *Egypt During the Sadat Years*, 1. Edition, New York: Palgrave, 2000, s.13-38.

ardından boşalan cumhurbaşkanlığı koltuğuna kimin oturacağı belli değildi. Anayasa gereği başkan vekilinin geçici olarak görevi üstlenmesi gerekiyordu ve tek başkan vekili olan Enver Sedat cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturtulmuş ve sonrasında cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Siyasette “*Evet Başkan*” lakabıyla bilinen Sedat, başkan adayı olarak gösterilmesinde siyasi elitin ve muhaliflerin yoğun desteğini görmüştür. Bunda en önemli etken, Sedat’ın mevcut düzene muhalif olmayacağını ve ona kendi isteklerini kolayca kabul ettireceklerini düşünmeleri idi. Sanıldığı aksine Sedat, eski rejime bağlılığını ve sadakatini devam ettirmemiş ve kendisiyle muhalifler arasında çok geçmeden görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.<sup>135</sup> 14 Mayıs 1971 tarihine kadar muhalifleri teker teker görevlerinden alan Sedat, yüksek makamlardaki muhalif bürokratları da kendisine komplo hazırladıkları gerekçesiyle tutuklatmıştır. Muhaliflerin boşalttığı mevkilere ise kendisine bağlı kişileri getirerek iktidarını sağlamlaştırmaya çalışmıştır.<sup>136</sup>

Sedat için tek tehlike bürokratik muhalif güçler değildi. Sosyal alanda da büyük bir muhalif güç söz konusuydu. Sedat’ın sosyal alandaki en büyük muhaliflerinden biri Marksist, Nasırcı öğrenci gruplarıydı. Bu grupların üniversitelerdeki nüfuzu çok fazlaydı ve onların nüfuzunu azaltmak için İslamcı öğrenci gruplarının önünü açmıştır. Nasırcı ve Marksist öğrenci gruplarını takip altına alan Sedat, İslamcı öğrenci gruplarını faaliyetlerinde serbest bırakmıştır. Sedat rejiminin, Nasırcı gruplara karşı İslamcı grupları dengeleyici, ideolojik bir güç olarak kullandığı düşünülmektedir.<sup>137</sup>

Nasır, Sedat’a ekonomisi çökmüş, dışa kapalı, savaş mağduru, topraklarının bir kısmı İsrail işgali altında ve Sovyetler Birliğinin gözetiminde bir ülke bırakmıştı. Sedat, Mısır’ın içinde bulunduğu ekonomik ve siyasi buhrandan kurtulmak için Nasır’ın sosyalizminden uzaklaşması gerektiğini düşünüyordu. Bu yüzden, ekonomik ve siyasi alanda Nasır’dan çok farklı politikalar izlemiştir. 16 Aralık 1970’te aldığı bir kararla devletin özel mülkiyet üzerindeki kontrolünü kaldırarak, özel sektörün gelişmesine ve büyümesine katkı sağlamıştır.<sup>138</sup> Ayrıca 1974’te “*Ekim Belgesi*” adı altında kamuoyuna sunulan demokratikleşme paketiyle iktisadi ve siyasi hayatta çeşitli düzenlemeler

---

<sup>135</sup> Hilal Görgün, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı. 6, (2001), s.83-86.

<sup>136</sup> Görgün, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, s.89-90.

<sup>137</sup> Sedat dönemindeki öğrenci hareketleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Beattie, **Egypt During the Sadat Years**, , s.93-107.

<sup>138</sup> Görgün, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, s.86.

yaparak açık bir toplum oluşturmaya çalışmıştır. “*Açık toplum*” fikri, ekonomide özel sermayenin önünü açmış ve siyasette farklı siyasi partilerin kurulmasına imkân sağlamıştır.<sup>139</sup>

Sedat’ın ekonomik ve siyasi liberalleşme amacı, iç ve dış siyasette de önemli adımlar atmasını imkân tanımıştır. William L. Cleveland’a göre, Sedat bu hedeflere ulaşmak için savaş yapmış, barış müzakerelerine girmiş, ABD’yle ittifak kurmuş ve Mısır’a yeniden kapitalist teşvikler getirmiştir.<sup>140</sup>

Sedat, İsrail ile “*ne savaş ne barış*” halinin Mısır’ı ekonomik ve diplomatik sorunlar yumağı haline getirdiğini düşünüyordu ve bu amaçla 1973 yılında Suriye müttefikliğiyle İsrail’e savaş açtı. Mısır açısından savaşın ilk günleri askeri bir zaferdi; fakat ABD’nin desteğiyle İsrail kısa zamanda avantajlı konuma geçti. ABD ve SSCB’nin ortak müdahalesiyle ateşkes ilan edildi ve 1974 Ocak ayında I. Sina anlaşması, 1975 Eylül ayında ise II. Sina anlaşması imzalandı. Bu anlaşmayla İsrail askerleri Batı Sina’dan çekildi ve ABD 1975’te tekrar açılan Süveyş kanalının imarına maddi katkıda bulundu.<sup>141</sup> Fakat Mısır ekonomisinin kalkınması için ABD’nin mali yardımları da yeterli gelmemiştir. Sedat, borç istemek için 1976’da IMF ile görüşmelere başlamıştır. IMF’nin Sedat’tan temel gıdalara (un, şeker, çay vb. ) yönelik devlet yardımını (sübvansiyon) kaldırma talebi üzerine, Sedat 1977 Ocak ayında bazı maddelerde sübvansiyonu azaltmış, bazılarında da tamamen kaldırmıştır. Fakat bu gelişme, “*Ekmek İsyanı*” olarak da bilinen halk ayaklanmasına sebep olmuştur. Sedat, ayaklanmayı bastırmak için orduyu göreve çağırarak ve daha fazla karışıklığı önlemek amacıyla sübvansiyonları yeniden yürürlüğe koymuştur. Görüldüğü üzere, *İnfitah*’ın (açılım politikası) ekonomik ve sosyal sonuçları yıkıcı olmuştur. Bütçe açığı artmış ve devlet borç batağına sürüklenmiştir.<sup>142</sup>

Sedat, açık toplum politikası bağlamında, siyasi alanda da önemli adımlar atmıştır. Siyasette çeşitlilik sağlayacak; fakat rejimin kazanımlarını da koruyacak çoğulcu bir siyasi yapı oluşturmak amacıyla 1976’da çok partili siyasal hayata geçişi sağlamıştır.

---

<sup>139</sup> Görgün, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, s.91.

<sup>140</sup>William L. Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, Çev: Mehmet Harmancı, 1.Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, s.415.

<sup>141</sup> Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, s.417-419.

<sup>142</sup> Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, s.421.

Fakat karşısında itaatkâr bir muhalefet olmasını bekleyen Sedat için bu açılım pek uzun sürmemiştir. Çünkü Sedat'ın amacının gerçek anlamda çok partili sistemden ziyade kontrollü bir çoğulculuk sağlamak olduğu dile getirilmektedir.<sup>143</sup>

Enver Sedat döneminin en dikkat çeken gelişmesi, neredeyse 30 yıllık savaş halinden sonra İsrail ile yaptığı barış anlaşmasıydı. Sedat, 1977 Kasım ayında İsrail ile barışı kabul ettiğini açıklamıştır. 1977-1978 yıllarında karşılıklı görüşmeler devam etmiş ve anlaşma şartları konuşulmuştur.<sup>144</sup> 17 Eylül 1978'de Camp David anlaşması imzalandı. 26 Mart 1979'da ise Washington'da resmi Mısır-İsrail barış anlaşması imzalandı. 19 Nisan 1979'da barış anlaşması referanduma sunuldu ve % 99,95 oranında olumlu oy aldı. 9 Mayıs 1979 tarihinde ise El-Ezher uleması bir bildiri yayınlarak Mısır-İsrail barış anlaşmasının İslam hukuku hükümlerine uygun olduğunu açıklamıştır.<sup>145</sup>

Sedat'ın bir diğer önemli adımı daimi bir anayasa yapma girişimiydi. Kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini de yakından ilgilendiren yeni anayasa, 11 Eylül 1971'de yapılan referandumda % 99,50 oranında halk kabulü görerek yürürlüğe konulmuştur. Anayasanın en dikkat çekici maddesi, şeriatın yasamanın *ana kaynaklarından biri* olarak kabul edildiği 2. maddeydi.<sup>146</sup> 1979'da anayasanın 2. maddesi şeriatın *yasamanın temel kaynağı* olduğu şeklinde değiştirilmiş ve 30 Nisan 1980'de yapılan referandumla bu değişiklik kabul edilmiştir.<sup>147</sup>

Sedat dönemi, İslami hareketler açısından en dikkat çekici dönemlerden biri olmuştur. Bilindiği üzere, Sedat dönemi, İslami hareketin geliştiği, parçalandığı ve yükseldiği dönemdir.<sup>148</sup>

---

<sup>143</sup> Selin M. Bölme ve Diğerleri, “**25 Ocak'tan Yeni Anayasa'ya: Mısır'da Dönüşümün Anatomisi**”, SETA Rapor, No:2, Ankara, 2011, s.11.

<sup>144</sup> Camp David anlaşması süreci ve anlaşma maddeleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. “The Camp David Accords: Documents Pertaining to the Conclusion of the Peace”, **İsrail State Ministry of Foreign Affairs, Embassy of İsrail**, Washington, 1979, s.1-32.

<sup>145</sup> Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, s.422-423.

<sup>146</sup> Görgün, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, s.91.

<sup>147</sup> Gianstefano C. Martin, *The dhimmi Narrative: A Comparison Between the Historical and the Actual in the Context of Christian-Muslim Relations in Modern Egypt*, **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Naval Postgraduate School Monterey, 2009, s.52.

<sup>148</sup> Sedat döneminde İslami akımların durumlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz Salih El-Verdani, **Mısır'da İslami Akımlar**, Çev: H. Acar ve Diğerleri, 1. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2011, s.57-149.



Mısır'daki İslami akımlarla ilgili çalışmalarıyla tanınan, Salih el-Verdani, Sedat döneminde Mısır'da öne çıkan İslami hareketleri şu şekilde sıralamaktadır: İhvan-ı Müslimin, Kutubcular, Et-Tekfir ve'l-Hicre, El-Cemaatu'l-İslamiyye, Selefiler ve Cihad.<sup>149</sup> Rejime yönelik ilk saldırıyı gerçekleştirmeleri sebebiyle Salih Seriyeye'nin Teknik Askeri Gurubunu (Cemaat El Fenniye el Askeriye) da bu döneme ait önemli dini akımlar arasında görülebilir. Verdani, bu dönemdeki İslami hareketleri başlıca iki türe ayırmaktadır: toplumun değer sistemini kabul ederek sadece yozlaşmayı düzeltmek isteyenler ve toplumun değer sistemini reddederek bunu yok etmeyi, böylece yerine yeni bir sistem oluşturmayı amaçlayanlar.<sup>150</sup>

Sedat 1970'de cumhurbaşkanı olarak seçildiğinde, 1967 Arap-İsrail savaşının ardından Nasırcılığın düşüşüyle birlikte Mısır halkını motive edecek ideolojik bir boşluk oluştuğunun farkındaydı. Arap-İsrail savaşlarındaki yenilgiler ve Arap milliyetçiliğinin başarısızlığı, İslamcılar tarafından İslami değerlerden uzaklaşılması neticesinde Allah'ın vermiş olduğu bir ceza olarak görülüyordu. Sedat, kendi ideolojisini oluşturmak amacıyla Mısır anayasasını İslami hükümlerle uyumlu hale getirerek sosyalist söylemi İslami söylemle birleştirmiştir.<sup>151</sup>

Sedat, Cumhurbaşkanı olarak seçildiğinde Nasır döneminde hapse atılmış İslami hareketlere mensup birçok kişiyi 1971-1975 yılları arasında aşamalı olarak serbest bırakmış ve siyasi bir muhalefet olmama kaydıyla sosyal alana yönelik faaliyetlerinde onları desteklemiştir. İslami gruplara hem üniversite içinde hem de üniversite dışında serbesti tanıyarak 1970'lere kadar Nasırcı grupların başını çektiği öğrenci kulüplerinin İslamcı öğrencilerin kontrolüne geçmesini sağlamıştır.<sup>152</sup>

Sedat'ın 1971 anayasasında şeriata yer vermesi, İslami akımlara yönelik müsamahakâr tutumu ve İslamlaşma politikaları, ülkedeki dini grupların rejime yaklaşmasını sağlamıştır. Bu açıdan Sedat'ın cumhurbaşkanlığının ilk dönemlerinde İslami akımların diğer güçlere karşı sistemin yanında yer alması şaşırtıcı değildir. Fakat bu birliktelik çok

---

<sup>149</sup> Verdani, **Mısır'da İslami Akımlar**, s.44-48.

<sup>150</sup> Verdani'ye göre Müslüman Kardeşler (Hasan el-Benna'dan sonra) ve Selefileri birinci gruba, Kutubcular, Et-Tekfir ve'l-Hicre, El-Cemaatu'l-İslamiyye ve Cihad akımını ikinci gruba dâhil edebiliriz.

<sup>151</sup> McFallum, , "The Political Role of Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", s.99.

<sup>152</sup> Katerina Dalacoura, **Islamist Terrorism and Democracy in the Middle East**, 1. Edition, New York: Cambridge University Press, 2011, s.112.

uzun sürmemiş ve Sedat'ın ekonomi politikalarının başarısızlığı, Mısır'ı Batılı güçlere bağımlı hale getirmesi, ülkede kapitalist sistemi hâkim kılması, ahlaki yozlaşma ve yolsuzluklar, Camp David anlaşması ve İslami hareketlere karşı baskıcı yönde değişen tutumu Sedat'ı ve İslami grupları karşı karşıya getirmiştir. Özellikle bazı dini grupların, mevcut düzeni reddetme, cahiliye yaşantısından kurtulma, “gerçek İslam”ı yaşama, emperyalizme karşı mücadele, batı taklitçiliğinden kurtulma, ahlaki yozlaşmayı giderme, Kuran ve sünnete dayalı yeni bir düzen oluşturma, İslami kanun ve cezaların uygulanması<sup>153</sup> gibi istekleri, dini akımları rejimin en tehlikeli muhalifi konumuna getirmiştir. Bu grupların Sedat rejimini küfür olarak addetmesi ve rejime yönelik şiddet eylemlerini mübah görmesi devlet ve dini gruplar arasındaki ilişkiyi kopma noktasına getirmiştir. Sonuç olarak Sedat, kendisine karşı yükselen İslamcı muhalefet karşısında yeni bir politika izlemenin zorunluluğunu fark etmiş ve İslami hareketleri takip ve baskı altında almaya başlamıştır. Sedat, kendisine karşı yükselen İslamcı muhalefetin tehlikelerini görerek, 1981 Eylül ayında rejimine karşı komplo kurdukları gerekçesiyle çoğunluğunu İslami hareketlerin üyelerinin oluşturduğu yaklaşık 1500 kişiyi tutuklatmış ve Kıpti kilisesi lideri Papa 3. Şenuda'yı da ev hapsine almıştır. Ayrıca kendisine muhalif birçok gazete, dergi ve televizyon kanalını kapatmıştır. Sedat, özellikle ülkedeki İslami grupları hedef aldığı bu girişiminden sonra, 6 Ekim 1981'de resmigeçit töreni sırasında uğradığı suikast sonucu hayatını kaybetmiştir. İslamcılar tarafından gerçekleştirildiği iddia edilen saldırı<sup>154</sup>, Mısır'ın siyasi tarihinde yeni bir döneme girilmesine vesile olmuştur.<sup>155</sup>

Genel olarak Sedat dönemini değerlendirdiğimizde; siyasal ve ekonomik liberalleşmenin ön planda olduğu, Nasır'ın sosyalist düzenine karşı kapitalist teşviklere kapı aralandığı, kısmi çoğulcu bir siyasi yapının sağlandığı, ekonomik ve siyasi buhranı aşma amacıyla ABD desteğine ve İsrail barışına başvurulduğu, İslamileşmenin ön planda olduğu ve siyasi muhalefet olmama kaydıyla solcu gruplara karşı bir alternatif

---

<sup>153</sup> Radikal dini grupların temel düşünceleriyle ilgili Bkz. Alev Erkilet, **Orta Doğu'da Modernleşme Ve İslami Hareketler**, 2. Basım, Ankara: Hece Yayınları, 2010, s. 229-312.

<sup>154</sup> Sedat'ın suikastını gerçekleştirenlere yönelik çeşitli söylentiler olmakla birlikte genel kabul El-Cihad örgütü üyelerinin gerçekleştirdiğidir. Sedat'ın suikastine yönelik ayrıntılı bilgi için bkz. J.M. Berger (Ed.), **The Sadat Assassination**, U.S. State Department files on the 1981 Assassination of Egyptian President Anwar Sadat, Intelwire Press, 2007.

<sup>155</sup> Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, s.424-425.

olarak gelişmesine izin verdiği İslami akımların etkin olduğu bir dönemden bahsedebiliriz.

## 2. 2. 2. Kıptilerin Sosyo-politik Konumları

Kıptilerin 19. yüzyılda elde ettikleri eşit vatandaşlık hakları, 1971 yılında yapılan daimi anayasayla garanti altına alınmıştır. Anayasanın 40. maddesine göre bütün vatandaşlar kanun önünde eşitti ve hiçbir din, dil, ırk, cinsiyet ayrımı yapılmaksızın herkes eşit haklara sahipti. Ayrıca anayasanın 46. maddesi inanç ve ibadet özgürlüğünü garanti altına almaktaydı. Melez bir yapıya sahip 1971 anayasasının en dikkat çekici maddesi, şeriatın *yasamanın ana kaynaklarından biri* olduğunu belirten 2. maddeydi. 1980 yılında anayasanın 2. maddesi, şeriatın *yasamanın ana kaynağı* olduğu şeklinde değiştirilmiştir ve yapılan değişikliğe göre anayasanın 2. maddesi tam olarak şu şekildeydi:

“ *Devletin resmi dini İslam ve resmi dili Arapçadır. Şeriat yasamanın temel kaynağıdır.* ”<sup>156</sup>

1971 anayasasının 2. maddesi kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde birçok gerginliğe yol açmıştır. Çünkü eşit vatandaş olarak kabul edilmelerine rağmen, anayasanın 2. maddesinden dolayı Hıristiyanların zimmi statüsüne benzer bir yapıda yaşamlarını sürdürdükleri iddia edilmektedir.<sup>157</sup> Ayrıca İslam’ın devletin tek resmi dini olarak anayasal güvence altına alınması, Kıptiler açısından bir dışlanma olarak değerlendirilmektedir.<sup>158</sup> Sedat’ın İslam’ı anayasal güvence altına alması, ülkede yaşayan gayri Müslimlerin varlığına bir tehdit olarak algılanmış ve Kıpti etnik kimliğinin siyasallaşmasına yol açmıştır.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> [http://www.sis.gov.eg/en/LastPage.aspx?Category\\_ID=208](http://www.sis.gov.eg/en/LastPage.aspx?Category_ID=208)

<sup>157</sup> Gianstefano C. Martin, *The dhimmi Narrative: A Comparison Between the Historical and the Actual in the Context of Christian-Muslim Relations in Modern Egypt*, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Naval Postgraduate School Monterey, 2009, s.52-54.

<sup>158</sup> Martin., s.57.

<sup>159</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.18.

Sedat döneminde Kıptiler, toplumun her sınıfında yer alıyorlardı. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kıptiler, iş adamı, müteahhit, sanayici, perakendeci, tüccar ve uzman gibi meslek gruplarıyla nüfusun en zengin tabakasında bulunmakla birlikte topraksız çiftçi, çöp toplayıcısı, domuz yetiştiricisi gibi işlerle toplumun en fakir tabakasında da yer alıyorlardı. Birinci bölümde ifade ettiğimiz gibi Nasır'ın sosyalist politikaları sebebiyle birçok zengin Kıpti yurt dışına göç etmek zorunda kalmıştır. Fakat Sedat'ın liberal ekonomiyi teşvik etmesi ve özel sektörü yeniden canlandırması Kıptiler için de yeni iş imkânları doğurmuştur.<sup>160</sup>

Kıptiler, özellikle bankacılıkta öne çıkmaktaydılar. Ayrıca tıp ve mühendislik sektöründe Müslümanlara oranla Kıptiler daha fazlayken vali, okul müdürü, emniyet amiri, üniversite dekanı gibi devletin atadığı pozisyonlarda ve güçlü hükümet mevkilerde ise çok az sayıda Kıpti yer almaktaydı.<sup>161</sup>

Sedat döneminde çok az olmakla birlikte Kıptiler stratejik görev ve mevkilere getirilmiştir. Bunlardan en önemlisi Osmanlı'nın son dönemlerindeki önemli devlet adamlarından biri olan ve 1910 yılında suikasta uğrayan Butros Gali Paşa'nın torunu Butros Ebu Gali'dir. 1977'de devlet bakanı olan Gali, Mübarek döneminde 1991 yılında başbakan yardımcısı oldu ve 1992-1997 yılları arasında Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliğini yaptı.<sup>162</sup>

Sedat döneminde Butros Gali'yle birlikte üç tane Hıristiyan bakanlık görevinde bulunmuştur. Ayrıca 1979'daki parlamento seçimlerinde, merkez parti iki veya üç tane Kıpti'nin seçilmesini garanti altına almıştır. Askeriyede de bir Kıpti önemli bir mevkie getirilmiştir. Fuat Aziz Gali 1973 savaşında komutanlık yapmış; savaştan sonra askeriyede üst düzey yöneticilik görevlerinde bulunmuş ve 1980'de vali olarak atanmıştır. Genel olarak ordu, Kıptilere karşı pek dışlayıcı olmamış ve Askeri istihbarat bölümü hariç Müslümanlar ve Kıptiler arasında herhangi bir ayırım gözetmemiştir. Milli İstihbarat Teşkilatı gibi bazı devlet kurumları ise güvenlik riski oluşturabilecekleri gerekçesiyle Kıptilere tamamen kapalıydı.<sup>163</sup> Esasen resmi olarak Kıptilerin herhangi bir

---

<sup>160</sup> Pennington, "The Copts In Modern Egypt", s.168.

<sup>161</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.19-20.

<sup>162</sup> Christine Chaillot, "The Life and Situation of the Coptic Orthodox Church", **Studies in World Christianity**, Vol. 15, s.201.

<sup>163</sup> Pennington, "The Copts In Modern Egypt", s.168-169.

devlet kurumuna girmelerini veya devlet kurumlarında herhangi bir mevkie gelmelerini engelleyecek bir yasa olmamakla beraber komünal bir önyargıdan kaynaklanan kısıtlamalar ve engellemeler olduğu belirtilmektedir.<sup>164</sup>

Kıpti halkının genel olarak şikâyetleri ve talepleriyle ilgili hemen her kaynakta aynı sınıflandırma görülmektedir. Kiliselerin inşasına yönelik kısıtlamalar en temel problem olarak görülmektedir. Kıptiler, Kiliselerin ihtiyacı karşılamadığından ve kilise inşasına yönelik kısıtlamaların süreci daha da zorlaştırdığından şikâyet ediyorlardı. Sedat döneminde kilise inşası ve en küçük tadilatları (banyo gibi) yapmak için bile cumhurbaşkanının özel izni gerekiyordu. Sonuç olarak kilise inşası iznine yönelik bu tarz düzenlemeler, Kıptileri gayri resmi kilise inşasına sürüklemiştir.<sup>165</sup>

Mısır'da gayri Müslümlerin kilise inşa etmelerine yönelik kanun 1856 Islahat Fermanına dayanıyordu. Islahat Fermanı sultanın izniyle Hıristiyanlara ibadethanelerini inşa etme hakkı veriyordu. 1934 yılında İçişleri bakan yardımcısı El-Ezabi Paşa gayri Müslimlerin kilise inşa etme haklarına yönelik kanunda bir düzenleme yapmıştır. Yapılan düzenlemeye göre kilise inşası için cumhurbaşkanının ve ilgili mercilerin onayını almadan önce 10 şartın yerine getirilmesi gerekiyordu. Bu şartlar; yapılacak kilisenin en yakın camiye mesafesi, bölgede yaşayan Hıristiyanların sayısı, yapılacak kilisenin kamu binaları ve kent meydanına mesafesi, aynı kasabada veya köyde başka bir kilise bulunup bulunmadığı, yapılacak kilise arazisinin Müslümanlara mı Hıristiyanlara mı ait olduğu ve Müslümanlara aitse itirazları olup olmadığı gibi maddeleri içeriyordu.<sup>166</sup>

Kilise inşasına yönelik kısıtlamaları Mısır'da Hıristiyanlığın görünürlüğüne karşı bir tehdit olarak algılayan Kıptiler, İslamiyet'e geçmeye açık bir şekilde teşvik edildiklerinden şikâyet ediyorlardı. Her yıl çeşitli sebeplerle binlerce Kıpti'nin Müslümanlığa geçtiği; fakat toplumsal baskı ve yargının sıkıştırmasından dolayı Müslümanlıktan Hıristiyanlığa sadece bir avuç insanın geçebildiği iddia edilmektedir. Sedat döneminde birçok dini grup din değiştirmeye idam cezasının getirilmesi için

---

<sup>164</sup> Martin, "The *dhimmi* Narrative: A Comparison Between the Historical and the Actual in the Context of Christian-Muslim Relations in Modern Egypt", s.85.

<sup>165</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.57.

<sup>166</sup> Christian Fastenrath, Corin Kazanjian, "Important Factors for Church Building in Egypt", **Arab-West Report Paper 4**, April 2008, s.143.

Sedat'a baskı yapıyordu. Hükümetin 1977 yılında bu yöndeki girişimi yurt içi ve yurt dışından gelen yoğun protestolar sebebiyle sonuçsuz kalmıştır.<sup>167</sup>

Din değiştirmeye yönelik baskılar konusunda en şiddetli eleştiriler Kıpti aktivistlerden gelmiştir. Kıpti aktivistlere göre, anayasa inanç özgürlüğünü garanti altına alırken, pratikte Mısır'da hiçbir dini özgürlük yoktu.<sup>168</sup>

Kıptilerin problem olarak üzerinde durduğu bir diğer konu; İslami programların televizyon ve radyo yayınlarının büyük bir kısmını kapsadığı; fakat Kıpti kültürü, tarihi ve dinine yönelik programlara pek rastlanmadığı idi.<sup>169</sup>

Kıptiler kendilerine hukuk ve eğitim alanında da ayrımcılık yapıldığını iddia ediyorlardı. Hıristiyanlarla ilgili kişisel meselelerde Müslüman bir yargıcın karşısına çıkmalarından ve şeriat yasalarının hâkimiyetinde bir karar verilmesinden şikâyet ediyorlardı. Örneğin Hıristiyan bir kadın çocuğunun velayeti için mahkemeye başvurduğunda mahkemenin çocuğun Hıristiyanlığa yönlendirilebileceği gerekçesiyle çocuğu Müslüman babaya vermesi ayrımcılık olarak değerlendiriliyordu. Ayrıca aile hukukunun Müslüman bir erkeğe Kıpti bir kadınla evlenme hakkını verirken Hıristiyan bir erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesini yasaklaması eleştiriliyordu.<sup>170</sup>

Kıptilerin eğitim alanında en çok üzerinde durdukları nokta okullarda Kıpti kültürü ve tarihine yönelik derslerin okutulmamasıydı. Bütün okullar devlet denetimi altındaydı ve İslam kültürü müfredatın ana parçasını oluşturuyordu. Ayrıca devlet okullarında Kıpti öğretmenlerin Kuran dili olduğu gerekçesiyle Arapça öğretmedikleri vurgulanmaktadır.<sup>171</sup> Kıptiler ayrıca, yurt dışına gönderilen Kıpti öğrenci kontenjanının çok sınırlı olduğundan ve çoğunlukla Müslümanların desteklenmesinden şikâyet ediyorlardı. Eğitimde kendilerine haksızlık yapıldığını düşünen Kıptilerin, El-Ezher

---

<sup>167</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.58.

<sup>168</sup> Samer Soliman, "The Radical Turn of Coptic Activism: Path to Democracy or Sectarian Politics", Nicholas S. Hopkins (Ed.), **Political and Social Protest in Egypt**, Cairo Papers, Vol. 29, No. 2., Cairo: The American University in Cairo Press, 2009, s.142.

<sup>169</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.58.

<sup>170</sup> Soliman, "The Radical Turn of Coptic Activism: Path to Democracy or Sectarian Politics", s.142.

<sup>171</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.58.

üniversitesi tarzında bir Kıpti Üniversitesi açmak istedikleri fakat devlet gereken izni vermediği belirtilmektedir.<sup>172</sup>

Diğer bir problem vakıf gelirleriyle ilgiliydi. Kilise vakıfları Kilisenin en önemli gelir kaynaklarından biriydi. Nasır döneminde el konulan Müslüman ve Hıristiyan vakıf toprakları, Sedat tarafından hak sahiplerine geri dağıtılmıştı; fakat Kıpti Vakıf Alanları Komitesi'ne geri verilmesi gereken Kıpti vakıf topraklarının büyük bir kısmına Vakıflar Bakanlığı el koymuş ve 150-200 adet vakıf bu şekilde kamulaştırılmıştır.<sup>173</sup>

Sedat döneminde Kıptilerin sosyo-politik konumlarının çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu kısımda, Kıptilerin genellikle alt sınıfa mensup olmakla birlikte toplumun her kademesinde var olduğu görülmektedir. Siyasal, hukuksal, ekonomik ve sosyal alanda ayrımcılığa maruz kaldıklarını ve dışlandıklarını düşünen Kıptiler, bu dönemde Mısır'da bir Kıpti problemi olduğuna dikkat çekmektedirler. Sedat'ın cumhurbaşkanlığı sürecinde yaklaşık beş yüz bin Kıpti'nin yurt dışına göç ettiği iddiaları da bu dönemde Kıptiler açısından birçok şeyin yolunda gitmediğini göstermektedir.

### 2. 2. 3. Kilise-Devlet İlişkisi

Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisi, dini ve siyasi liderlerin karşılıklı iyi dilekleri ve jestleriyle olumlu bir şekilde başlamıştı.<sup>174</sup> III. Şenuda'nın kendisiyle yapılan bir röportajda, cumhurbaşkanı Enver Sedat ile ilgili aktardıkları da bunu göstermektedir:

*“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.”*<sup>175</sup>

Önceki kısımlarda ifade ettiğimiz üzere, dini ve siyasi otoriteyle birlikte iç ve dış müdahil güçler de kilise-devlet ilişkisinde etkin olmuştur. Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisinde asıl yönlendirici güç Papa III. Şenuda olmuştur. III. Şenuda, dini bir

<sup>172</sup> Martin, “The *dhimmi* Narrative: A Comparison Between the Historical and the Actual in the Context of Christian-Muslim Relations in Modern Egypt”, s.16.

<sup>173</sup> Pennington, , “The Copts In Modern Egypt”, s.170., Zeidan, “The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt”, s.57-58.

<sup>174</sup> 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.272-273.

<sup>175</sup> Beattie, *Egypt During The Sadat Years*, s.107.

lider olarak kendisinden beklenilenin ötesinde bir tavır sergileyerek kiliseyi aktif bir siyasi temsilci yapmayı başarmış ve devleti karşısına almaktan çekinmemiştir. Paul Sedra'ya göre, Şenuda'nın Ekim 1971 tarihinde Kıpti Ortodoks kilisesinin 117. Papa'sı olarak seçilmesi, "*millet ortaklığı*"nın bittiğinin göstergesidir. Çünkü III. Şenuda, rejime her koşulda bağlılığı reddetmiştir.<sup>176</sup> Fakat muhalif güçleri bertaraf etmeyi siyasi bir hedef haline getiren Sedat açısından Papa III. Şenuda'nın karizmatik liderliği, gözü pek tavrı, aktivist yapısı ve devrimsel nitelikteki eylemleri fazlasıyla kışkırtıcı olmuştur. III. Şenuda'nın seleflerinin aksine olaylar karşısında sessiz kalmaması, ülke içinde ve dışında kamuoyu oluşturacak protestolarda ve açıklamalarda bulunması, Sedat'ın Kıptileri marjinalleştirecek derecede karşı önlemler almasına yol açmıştır.

Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisinde etkili müdahil güçlerin en önemlilerinden biri İslami akımlardır. Sedat ile ön plana çıkan İslamlaşma sürecinin en önemli çıktılarında biri, Hıristiyanlara yönelik hizipçi saldırıların artması olarak gösterilmektedir. El-Cemaatu'l-İslamiyye gibi bazı İslami akımların Kıpti dini kurumları ve sivil halkın mülkiyetine yönelik saldırıları ve devletin bu saldırılar karşısında Kıptilere beklenen desteği vermemesi ve olayların çözümüne yönelik etkili adımlar atmaması, kilise otoritesinin devlete yönelik eleştirilerde bulunmasına yol açmıştır.

Kilise-devlet ilişkisinde Kıpti diasporasının faaliyetleri bir diğer önemli etkidir. 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.<sup>177</sup> Özellikle ABD'de yaşayan Kıptilerin faaliyetleri, Mısır siyasetinde yankı bulmuş ve Mısır'ın yurt dışındaki imajını olumsuz yönde etkiledikleri ve dış devletlerin Mısır'ın iç işlerine karışmasına yol açtıkları için çoğunlukla kilise-devlet ilişkisini olumsuz etkilemiştir.

---

<sup>176</sup> 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.

<sup>177</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.60.



Kilise-devlet ilişkisini olumsuz yönde etkileyen tarafların bir diğeri de aktivist Kıpti gruplarıdır.<sup>178</sup> 1970'ler sadece İslami uyanışın değil, Kıpti uyanışının da ön planda olduğu yıllardır. Kökeni 19. yüzyıl modernleşme hareketlerine dayanan Kıpti uyanışı, İslamcılığın yükselişinin ve aktivist bir dini liderin etkisiyle yeniden gündeme gelmiştir. Sonuç olarak “Kıpti uyanışının” “İslami uyanışa” paralel olarak geliştiği söylenebilir.<sup>179</sup>

Sedat döneminde kilise ve devlet arasındaki gerginliğin en önemli sebeplerinden biri kilise inşasına yönelik kısıtlamalardır. Devlet ve kilise arasındaki ilk gerginlik de kilise inşasına yönelik kısıtlamalar sebebiyle yaşanmıştır. Devletin kilise inşasına yönelik izinleri vermemesi veya geciktirmesi birçok Kıpti'yi yasa dışı kilise inşasına yönlendiriyordu. Özellikle kırsal alandan Kahire'ye göç eden Kıptiler, bir ev veya iş yerini yasa dışı bir şekilde kilise olarak kullanılıyordu ve izin elde ettikleri zaman da orayı resmi olarak kiliseye çeviriyorlardı.<sup>180</sup>

Kıpti kilisesi içerisinde faaliyetlerini sürdüren Kutsal Kitap Derneği, 6 Kasım 1972 tarihinde, kimliği belirsiz kişiler tarafından ateşe verilmesinin ardından yaşanan olaylar siyasi ve dini otoriteleri karşı karşıya getirmiş ve halk arasında hizipçi bir gerginliğe yol açmıştır. Kharga olayında dikkat çeken, seleflerinin benzer olaylar karşısında gösterdiği tavrın aksine III. Şenuda'nın bir grup din adamını olay yerine göndererek resmi yasağa rağmen kilisede ibadeti sürdürtmesiydi.<sup>181</sup> Devlete karşı bir meydan okuma olarak yorumlanan bu tavır Sedat'ın tepkisini çekmiş ve gerginliğin yükselmesine yol açmıştır. Ayrıca Kharga olayının III. Şenuda tarafından devlete karşı büyük bir komplo hazırlandığı söylentileri arasında gerçekleşmesi, olayların daha da büyümesine yol açmıştır. Güvenlik güçleri tarafından hazırlandığı iddia edilen bir rapora göre, III. Şenuda Mart 1972 tarihinde Kıpti cemaatinin ileri gelenleriyle İskenderiye'deki Aziz Mark Katedralinde Müslüman nüfusuna eşitlenmesi amacıyla Kıpti nüfusunun artırılmasına yönelik yöntem ve araçları tartışmak için bir toplantı

---

<sup>178</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Youssef N. Zaki, “A Theban Legion on the Banks of the Potomac: Coptic Political Activism in the Diaspora, The U.S., and the Egyptian Polity”, **Imes Capstone Paper Series**, 2010.

<sup>179</sup> Samer Soliman, “The Radical Turn of Coptic Activism Path to Democracy or to the Sectarian Politics?”, **Cairo Papers in Social Science**, Vol.29, No.2/3: Political and Social Protest in Egypt, 2009, s.139.

<sup>180</sup> Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.170.

<sup>181</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.18.

düzenlemiş ve bir Kıpti devleti kurmak gibi devlet güvenliğini tehdit edecek açıklamalarda bulunmuştur.<sup>182</sup>

Kharga olaylarının ardından parlamento araştırma komisyonu olayların arkasındaki sebepleri ortaya çıkarmak için araştırma başlatmış ve çatışmaların en büyük sebebinin yasa dışı kilise yapıları olduğunu açıklamıştır. Yapılan araştırmaya göre, o tarihlerde Mısır'da bulunan yaklaşık 1,442 ibadet yerinden sadece 500'ünün ruhsatı vardı.<sup>183</sup> Ayrıca raporda insanların yasal yollarla kilise yapmaya teşvik edilmesi ve hizipçi gerginliklerin önlenmesi amacıyla kilise inşasına yönelik kısıtlamaların esnetilmesi konusunda tavsiyeler yer alıyordu. Örneğin kilise inşası için gerekli cumhurbaşkanı onayı ile ilgili yasanın tekrar gözden geçirilmesi tavsiye edilmiştir. Fakat Sedat'ın hazırlanan raporu dikkate almamış ve tavsiyelerin hiçbirini yerine getirmemiştir.<sup>184</sup>

Sedat, olayların yatışması için El-Ezher Şeyhini ve Papa III. Şenuda'yı ziyaret etmiş ve ulusal birlik mesajları vermiştir. Bu ziyaret esnasında Sedat'ın III. Şenuda'ya yılda 50 kilise inşa etme izni verdiği ifade edilmektedir. Papa III. Şenuda, kendisiyle yapılan bir röportajda Sedat ile arasındaki bu konuşmayı şu şekilde aktarmaktadır:

*“Sedat: Kiliseleri yasadışı bir şekilde inşa ediyorsunuz.*

*Şenuda: Evet, çünkü onları yasal olarak inşa edemiyoruz.*

*Sadat: Ne kadar kiliseye ihtiyacınız olduğunu söyleyin on katı için izin vereceğim.*

Şenuda bu soru karşısında susmuş ve ne kadar isteyeceğini bilememiş; çünkü söyleyeceği sayının fazla görüleceğinden endişe etmiş.

*Sedat: Neden sustunuz?*

*Şenuda: Müslümanların size baskı yapmasını istemiyorum.*

*Sedat: Merak etmeyin, bana sadece ne kadar istediğinizi söyleyin.*

---

<sup>182</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.17.

<sup>183</sup> Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.171.

<sup>184</sup> Tadros, “Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)”, s.273.

*Şenuda: Köyleriyle birlikte 20 şehir var, her yıl bir şehir için 2 kilise dersem yılda toplam 40 kilise ediyor.*

*Sedat: Güzel, o halde yılda 50 kilise inşa edebilirsiniz.”<sup>185</sup>*

Fakat Sedat’ın Papa III. Şenuda’ya verdiği sözü tutmamıştır.<sup>186</sup>

III. Şenuda 1970’ler boyunca Kıptilerin haklarını savunmak ve kilise inşasına yönelik kısıtlamaları protesto etmek için bir dizi konferans düzenlemiştir. Özellikle 17-18 Temmuz 1972’de İskenderiye’de düzenlenen Kıpti Konferansının büyük ses getirmiş ve bunun üzerine Sedat’ın toplumsal kutuplaşmayı önlemek amacıyla 24 Temmuz’da ulusal birliği vurgulayan bir konferans düzenlemiş ve Ağustos ayında inanç özgürlüğünü ve özgürlüklere saygıyı taahhüt eden ulusal birlik yasasını Millet Meclisinden geçirmiştir.<sup>187</sup> III. Şenuda, ayrıca 1976 ve 1977 yıllarında düzenlediği bir dizi konferansta Hıristiyanların problemlerine ve isteklerine yönelik kayıtsızlığı eleştirerek Kıpti halkının problemleri ve taleplerine dair açıklamalarda bulunmuştur.<sup>188</sup>

Sedat döneminde şeriatın anayasal güvence altına alınması, kilise-devlet ilişkisinde gerginliğe yol açan en önemli gelişmelerden biriydi. Şeriatın *yasamanın kaynaklarından biri* olarak kabul edilmesi, Müslüman olmayanlar açısından bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Çünkü 1971 anayasasıyla birlikte El-Ezher gibi resmi dini kurumların ve İslami grupların şeriatın yasamanın tek kaynağı olmasına yönelik talepleri artmıştır. Nitekim 1977 yılında El-Ezher üniversitesi din değiştirenlerin idamını ön gören bir yasa taslağını parlamentoya sundu. Yasa taslağı Müslümanlardan daha çok Hıristiyanları ilgilendiriyordu; çünkü iş imkânları, devlet imtiyazları ve boşanma kolaylığından dolayı Müslümanlığa geçen Hıristiyanların tekrar eski dinlerine dönmeleri imkânsızlaşacaktı. Bu girişimden son derece rahatsız olan III. Şenuda, 17 Ocak 1977’de bir Kıpti konferansı düzenleyerek, kararı protesto etti. Konferansta hükümeti Birleşmiş Milletler Sözleşmesiyle teminat altına alınan insan haklarını ihlal etmekle suçlamıştır. İslami yasaların, Kıpti cemaatindeki aile bağları üzerinde olumsuz etkiler yarattığını vurgulayarak şeriat yasalarının Müslüman olmayanlara uygulanmaya

<sup>185</sup> Beattie, *Egypt During the Sadat Years*, s.110.

<sup>186</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s. 18.

<sup>187</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.17., Sedra, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics”, s.226.

<sup>188</sup> Sedra, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics”, s.226.

çalışmasından vazgeçilmesini istemiştir. Konferansta konuşulan konuların bir bildiri şeklinde kayda geçirilmiş; fakat hükümet yetkililerinin bildirin yayınlamasına izin vermemiş ve engellemelere rağmen Kıptiler bildiriye kendi aralarında yaymışlardır. Bildiri, kilise inşasına yönelik kısıtlamalar, sosyo-ekonomik hayattaki eşitsizlikler, inanç ve ibadet özgürlüğüne yönelik eksiklikler, Hıristiyanların siyasi temsil gücü yetersizliği, hizipçi saldırılar, Hıristiyan kültürüne yönelik sansürler gibi konuları kapsamaktaydı.<sup>189</sup>

1977’de düzenlenen konferansta hazırlanan bildirin yayınlamasının yasaklanması üzerine Amerika, Kanada ve Avustralya’da yaşayan Kıptiler kendi konferanslarını düzenlemiş ve İskenderiye konferansıya benzer bildiriler yayınlamışlardır. Cumhurbaşkanlığı ofisi ve Millet Meclisine binlerce mektup göndererek yasa taslağının onaylanmamasını talep etmişlerdir. Bu mektuplardaki taleplerin yerel konferansta dile getirilenlere benzerliği sebebiyle ortada bir komplo olduğu ve Kıpti diasporasının arkasında yabancı bir gücün bulunduğu düşünülmüştür. Aynı yılın Temmuz ayında, İslami kurum ve kuruluşların katıldığı bir İslam konferansı düzenlenmiş ve gerginlik daha da artmış, Asyut ve Fayyum’da Müslümanlar ve Kıptiler arasında çatışmalar yaşanmıştır.<sup>190</sup>

Papa III. Şenuda, olayları ve yasa taslağını protesto için 5-9 Eylül 1977 boyunca oruç tutulacağını açıklamıştır. Bununla birlikte Sedat 15 Eylül 1977’de yasa taslağını geri çektiğini duyurmuş, Papa III. Şenuda’yı ve El-Ezher şeyhini ziyaret ederek ulusal birliğe vurgu yapmıştır.<sup>191</sup>

1980’de şeriatın *yasamanın tek kaynağı* olarak kabul edilmesine yönelik yasa değişikliğinin ardından, III. Şenuda, 26 Mart 1980 tarihinde şeriatın Müslüman olmayanlar için bir yasa olamayacağını ve İslam’ın Mısır’da yeni bir milliyetçilik şekli olarak kullanıldığını vurgulayan yeni bir bildiri yayınlamıştır.<sup>192</sup>

---

<sup>189</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.107-108., İbrahim, “The Copts of Egypt”,s.18-19., Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.171-172.

<sup>190</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.107-108., Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.171-172.

<sup>191</sup> Tadros, “Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)”, s.274., İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.18-19.

<sup>192</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.18-19.

Kıptiler ve Müslümanlar arasında dönem dönem yükselen hizipçi gerginlik ve çatışmalar kilise-devlet ilişkisini olumsuz yönde etkileyen en önemli etkenlerden bir diğeridir. 1971-1981 yılları arasında birçok hizipçi gerginlik yaşanmış ve kilise-devlet ilişkisi kopma noktasına gelmiştir. Hizipçi çatışmalarda iki taraf da birbirini çatışmaları teşvik etmekle suçluyordu. Örneğin devlet güvenlik güçleri III. Şenuda'nın haftalık dini sohbetlerde Kıpti gençleri hizipçi çatışmalara teşvik ettiğine dair bir rapor hazırlamıştır. Aynı şekilde yurt dışında yaşayan Kıptiler, ülkede yaşanan hizipçi çatışmaların arkasında devlet yetkililerinin olduğuna dair lobi faaliyetlerinde bulunuyorlardı.<sup>193</sup>

Hizipçi çatışmalar 1972 yılında Kharga olayı ile başlamış, 1973 Ekim Savaşı'yla bir yıllık sakin bir dönem yaşanmasının ardından özellikle 1977-1981 yılları arasında artarak devam etmiştir. Bu dönemde Hıristiyan nüfusunun yoğunlukta olduğu Yukarı Mısır bölgesindeki Asyut ve Minya şehirlerinde birçok çatışma yaşanmıştır. Bu dönemde çıkan çatışmalarda Kiliselerin yakıldığı, Kıptilerin mallarına zarar verildiği, din adamlarına saldırıldığı ve hatta öldürüldüğü iddia edilmektedir. Kıptilerin de birçok saldırıya karşılık vermesiyle olayların büyüdüğü vurgulanmaktadır. Hatta yaşanan bu kanlı çatışmaların ardından birçok resmi yetkili ve yazar idam cezasının yeniden yürürlüğe girmesi için çağrıda bulunmuştur.<sup>194</sup>

III. Şenuda, 1978-1979 yıllarındaki çatışmalarla ilgili Sedat ile görüşmek istemiş; fakat Sedat çok yoğun olduğu gerekçesiyle görüşmeyi kabul etmemiştir. III. Şenuda, 1980 yılının başlarında görüşme isteğini tekrarlamış; fakat yine olumlu bir cevap alamamıştır.<sup>195</sup>

1980-1981 yıllarında yaşanan olaylar, çatışmaların ne derece şiddetli geçtiğini göstermektedir. 18 kişinin ölüp 112 kişinin yaralandığı bu olaylar neticesinde ülkede bir kaos dönemi yaşanmıştır.<sup>196</sup> 1980 Ocak ayında, Kıpti Noel'inin arife gününde, İskenderiye'de birkaç kilise bombalanmasının ardından yaşanan çatışmalar neticesinde, devletin Kıpti halkının haklarını korumadığını, güvenliğini sağlamadığını ve suçluları hak ettikleri şekilde cezalandırmadığını vurgulayan III. Şenuda, her yıl devlet

---

<sup>193</sup> Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.274.

<sup>194</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.19.

<sup>195</sup> Pennington, "The Copts In Modern Egypt", s.172.

<sup>196</sup> Fastenrath, "Important Factors for Church Building in Egypt", s.22.

otoritesinin de iştirakinde gerçekleştirilen Paskalya kutlamalarına katılmayacağını bildirmiş ve Mart 1980’de bir manastıra çekilmiştir.<sup>197</sup>

Sedat 5 Eylül’de parlamentoda yaptığı açıklamada, yaşanan olaylar için radikal Kıpti ve İslami grupları hedef olarak göstermiş ve onları ülkenin bütünlüğünü bozmakla suçlamıştır.<sup>198</sup>

Hizipçi çatışmaların yoğun bir şekilde yaşandığı 1980 yılında yaşanan bir diğer olay, Sedat ve III. Şenuda arasındaki gerginliği iyice artırmıştır. Sedat’ın ABD ziyareti sırasında, yurt dışında yaşanan Kıptiler, Mısır’daki Hıristiyanların sorunlarına dikkat çekerek Sedat’ı insan haklarını ihlal etmekle suçlamış ve protesto etmişlerdir. Diaspora Kıptileri, Mısır’da kiliselerinin bombalanması, din adamlarına saldırılması, Hıristiyan öğrencilerin dövülmesi, kızların kaçırılması ve tecavüz edilmesi gibi olayları ifşa ederek Sedat’ı utandırmışlardı. Sedat, yurt dışındaki protesto gösterilerinin arkasında III. Şenuda’nın olduğunu düşündüğünden dolayı Amerika dönüşü III. Şenuda’ya muhalif kişilerle görüşüp desteklerini almaya çalışmıştır. Fakat Papa III. Şenuda’ya karşı oluşan cepheleşmeye karşı cemaatin ve ruhban sınıfının büyük bir çoğunluğu III. Şenuda’nın tarafındaydı ve onu destekliyorlardı. 25 Nisan’daki haftalık toplantısında büyük bir kalabalık III. Şenuda’yı “*Şenuda sen bizim cumhurbaşkanımızsın ve biz kendimizi senin için feda edeceğiz.*” sloganlarıyla karşılamıştır.<sup>199</sup>

Sedat, 15 Mayıs 1980’deki parlamento konuşmasında, Papa’yı dini lider olmak yerine siyasi bir lider olmayı istemekle ve Yukarı Mısır’da bir Kıpti devleti kurmayı amaçlamakla suçlamıştır. Araştırmacılara göre, Sedat’ın 1980-81 yılları arasında Kıptilere yönelik suçlamaları, hizipçi çatışmaları artırmıştır. Papa III. Şenuda’yı ülke bütünlüğünü bozmakla itham eden Sedat, kendisini İslam’ın ve Mısır devletinin bütünlüğünün savunucusu olarak göstermekteydi.<sup>200</sup> Nitekim Sedat, 15 Mayıs 1980’deki parlamento konuşmasını şu sözlerle bitirmişti:

---

<sup>197</sup> Tadros, “Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)”, s.273.

<sup>198</sup> Paul Sedra, “Writing the History of the Modern Copts: From Victims and Symbols to Actors”, **History Compass**, Vol.7, No.3, (2009), s.1059.

<sup>199</sup> Fastenrath, “Important Factors for Church Building in Egypt”, s.17.

<sup>200</sup> Zeidan, “The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt”, s.6.

“Fakat Papa’nın anlaması gerekir ki; ben Müslüman bir ülkenin Müslüman bir cumhurbaşkanıyım.”<sup>201</sup>

III. Şenuda’nın Sedat’ın politikalarını desteklememesi, kilise-devlet ilişkisinde bir diğer gerginlik sebebidir. Camp David anlaşmasının ardından Mısır-İsrail ilişkisinin normalleşmesiyle birlikte, İsrail’den Mısır’a birçok turist gelmesine karşılık İsrail’e Mısırlı turistlerin gitmemesi İsrail hükümetinin İsrail’e turist gönderilmesi konusunda Sedat’a baskı yapmasına neden olmuştur. İsrail politikasının Müslümanlar tarafından onaylanmadığının farkında olan Sedat, Papa III. Şenuda’dan Kıptilerin Filistin’e hacca gitmelerini teşvik etmesini istemiştir. Fakat III. Şenuda, Sedat’ın bu isteğini geri çevirmiş ve Filistin’in ancak Filistin liderlerine geçmesi durumunda oraya gidebileceklerini söylemiştir ve “bizim Filistin’e gitmek gibi bir haç ibadetimiz yoktur” açıklamasını yaparak Filistin’e yönelik haccı yasaklamıştır. III. Şenuda’nın Filistin’e yönelik hac ibadetini yasaklamasının en önemli sebepleri olarak; Siyonizm’e karşı olması ve Kıpti halkını İslamcı gruplara karşı koruma isteği gösterilmektedir.<sup>202</sup>

Sedat, cumhurbaşkanlığı görevinin son döneminde hem iç hem de dış politikasına yönelik yükselen eleştiriler karşısında kendisine muhalif, tehlikeli gördüğü tüm grupları bertaraf etmek amacıyla Ekim 1981’de yaklaşık 1500 kişiyi tutuklatmıştır. Tutuklananların büyük bir çoğunluğunu İslamcı grupların üyeleri oluşturuyordu. Bununla birlikte, Sedat, tutuklamalar kapsamında 7 piskopos, 24 papaz ve 100’den fazla sivil Kıpti’yi hapse atarak Papa III. Şenuda’yı da Vadi Natrun çölünde Aba-Bishoi manastırına ev hapsine göndermiştir.<sup>203</sup>

Bu süreçte bazı televizyon kanalları kapatılarak birçok gazete ve dergi yasaklanmıştır; bunlar arasında III. Şenuda’nın baş editörlüğünü yaptığı kilise dergisi *El-Karaza* ve Kıpti gazetesi *Watani* de vardı. Sedat, III. Şenuda’nın ev hapsine alınmasının ikinci gününde, III. Şenuda’nın 1971’de papalığını onaylayan cumhurbaşkanı buyruğunun hükümsüz olduğunu bildirerek Papa III. Şenuda’nın artık Kıpti Ortodoks Kilisesinin

---

<sup>201</sup> Hasan, **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.109., Fastenrath, “Important Factors for Church Building in Egypt”, s.22.

<sup>202</sup> Alexander Wamboldt, “The Forbidden Pilgrimage: Pope Shenouda III’s Ban on Coptic Travel to Israel, and its Religious, Political, and Cultural Interpretations and Implications for the Coptic Orthodox Church”, **Arap West Report**. <http://www.arabwestreport.info/sites/default/files/pdfs/AWRpapers/paper16.pdf>

<sup>203</sup> McCallum, “The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions”, s.141.

ruhani lideri olmadığını açıklamıştır. III. Şenuda'dan eski papa olarak bahseden Sedat, ruhani liderin görevlerini yerine getirmesi için 5 piskopostan oluşan bir papalık komitesi atamıştır. Fakat Kıpti cemaatinin ve ruhban sınıfının büyük bir kısmı halen III. Şenuda'yı dini liderleri olarak görüyordu ve ölümüne kadar Kıpti Ortodoks Kilisesinin ruhani lideri olarak kabul edilmiştir.<sup>204</sup>

III. Şenuda'nın hapsi Kıptileri olduğu kadar dünya Hıristiyanlarını da derinden üzmüştür. Nitekim Temmuz 1982 ve Kasım 1984'te serbest bırakılması için toplu dualar yapılmıştır. Papa III. Şenuda, hapis günlerini bir inziva olarak değerlendirdiğini belirterek bu süreçte on altı kitap yazmıştır.<sup>205</sup>

#### 2. 2. 4. Kıpti-Müslüman İlişkileri

Mısır'da Müslüman-Kıpti/Hıristiyan ilişkileri, gayri-müslimlerle bir arada yaşama kültürünün en önemli tecrübelerinden biridir. Uzun bir tarihi süreci kapsayan Kıpti-Müslüman ilişkileri çok yönlü bir yapıya sahiptir.

Tarihsel tecrübe ve algılamalarla birlikte modern siyasi ve dini eğilimlerden de etkilenen Kıpti-Müslüman ilişkileri, dönemsel farklılıklarla birlikte genellikle uzlaşma içinde süre gelmiştir. Fakat modern dönemde Kıpti-Müslüman ilişkilerinde uzlaşma ile birlikte kısmi bir çatışma olduğu da görülmektedir. Modern dönemdeki Kıpti-Müslüman çatışmasının birçok farklı nedeni olmakla birlikte yaygın olarak üzerinde durulan sebep; Mısır milli kimliğine dair net bir tanımlamanın ve ulusal bir mutabakatın olmayışıdır. Ayrıca araştırmacıların Mısır'da Kıpti-Müslüman ayrılığı ve çatışmasının sebepleriyle ilgili olarak 1930'lardan sonra yükselen İslami hareketlere de sıklıkla vurgu yaptığı görülmektedir.<sup>206</sup>

Sedat döneminde, Kıpti-müslüman ilişkilerinde etkin bir güç olarak kabul edilen İslami hareketlerin, özelde Kıptilere genel anlamda gayri-Müslimlere yönelik tavırlarında farklı yaklaşımlar olduğu görülmektedir. Bu bağlamda üç çeşit yaklaşım öne sürülmektedir: *çatışmacı*, *hoş görülü* ve *uzlaşmacı*. Çatışmacı gruplar, İslami düzenin yeniden hâkim olmasını, Kıptilerin zımni statüsüne geri dönmelerini ve cizye vermeleri

<sup>204</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.19.

<sup>205</sup> <http://st-takla.org/Pope-1.html>

<sup>206</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.53.



gerektiğini savunuyorlardı. Kıptilerle Müslümanların eşit olmadığını vurgulayarak Kıptilerin İslam'ın otoritesini kabul etmeleri gerektiğini ifade ediyorlardı. Bazı gruplar aşırıya kaçarak Hıristiyanları İslam'ın düşmanı olarak görüyordu ve Müslümanlarla Hıristiyanların bir arada hoşgörü içinde yaşadığı tarihsel tecrübeyi göz ardı ediyorlardı.<sup>207</sup>

Hoşgörülü yaklaşımı benimseyenlerin ise geleneksel İslam düşüncesine daha yakın gruplar olduğu ifade görülmektedir. Bu grupların düşünce yapısı İslam'da zorlama olmadığı ve ehl-i kitaba hoşgörüyle muamelede bulunulması gerektiği düşüncesine dayanıyordu. Bu gruplar aynı zamanda zimmi statüsünün ve cizye vergisinin revize edilip yeniden uygulandığı bir yapıyı savunuyorlardı. Hıristiyanların İslam devletinin koruması altında bir takım haklar elde edebileceğini; fakat sosyal ve siyasal açıdan Müslümanlarla eşit kabul edilemeyeceklerini ifade ediyorlardı.<sup>208</sup>

Hıristiyanlara yönelik uzlaşmacı bir yaklaşım benimseyen gruplar ise insan hakları, vatandaşlık, siyasal ve sosyal eşitliğin İslami yasayla uyduğunu savunuyorlardı. Kıptilerin zimmi değil eşit vatandaş olduklarını ve devlette tam bir siyasal müdahale hakkına sahip olduklarını ifade ediyor ve Kıptilerin Mısır'ın milli birliğinin bir parçası olduklarını vurguluyorlardı. Ayrıca fıkıhın revizyonu ve ictihad ile Müslümanlarla Kıptiler arasında eşitlik fikrinin hâkim kılınabileceğini savunuluyorlardı. Mısır'da uzlaşmacı yaklaşımı benimseyen gruplar daha çok 1980'ler sonrasında görülmektedir.<sup>209</sup>

Mısır'da Kıpti-Müslüman ilişkilerini inceleyen birçok çalışma, Sedat döneminde toplumda anti-Hıristiyan düşüncelerin arttığını iddia etmektedir. Devletin ve toplumun İslamlaşması ve İslami akımların güçlenmesi, anti-Hıristiyan düşüncenin artmasının sebebi olarak gösterilmektedir. Buna göre İslamlaşma süreci dini kimlikler arasındaki ayrılığı derinleştirmiş ve Kıptilerin marjinalleştirilmesine yol açmıştır.<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Rachel Marion Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, University of London, 2004, s. 109-111, 116-119, 153-154.

<sup>208</sup> Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.155, 203-204.

<sup>209</sup> Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.253-254.

<sup>210</sup> Mariz Tadros, **The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?**, 1. Edition, New York: Routledge, 2012, s.91.

Kıpti-Müslüman ilişkilerinde İslami akımların duruşu ve etkinliği sıklıkla tartışılan konulardan biridir. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere, İslami hareketler Kıpti-Müslüman çatışmasının da etkin aktörlerinden biri olarak kabul edilmektedirler. Bu açıdan Mısır'daki en büyük dini hareket olan Müslüman Kardeşlerin Kıptilere yönelik tavrının nasıl-lığı ayrıca irdelenmesi gereken bir konudur. Kıpti-Müslüman ilişkileri ile ilgili çalışmalarıyla tanınan Mariz Tadros, Müslüman Kardeşlere yönelik müstakil çalışmasının bir bölümünü Kıptiler ve Müslüman Kardeşlerin ilişkilerinin tarihi seyrine ayırmıştır ve Kıptiler ve Müslüman Kardeşler arasındaki ilişkilerin en gergin geçtiği dönemlerden birinin Sedat dönemi olduğunu işaret etmektedir. Müslüman Kardeşlerin şeriatın uygulanması konusundaki talepleri ve Sedat'la yakın ilişkisi, bu dönemde Kıptiler ve Müslüman Kardeşler arasındaki ilişkinin kötüleşmesine yol açmıştır. Ayrıca Müslüman Kardeşlerin, Sedat ve Papa III. Şenuda arasındaki çekişmede Sedat'ın yanında yer alması ve *el-Dava* dergisinde III. Şenuda'ya yönelik eleştirileri iki dini grubun ilişkilerini yaralamıştır. *El-Dava* dergisinin Ağustos 1981 tarihli 64. sayısında, ülkedeki hizipçi çatışmaların artmasında Papa III. Şenuda'nın provokatif söylemlerinin ve eylemlerinin etkili olduğu ve yurt dışında yaşayan Kıptileri de kışkırttığı ve organize ettiği dile getirilmektedir.<sup>211</sup> Müslüman Kardeşler, 1981 yılında Müslümanlarla Kıptilerin çatışması sonucunda 18 kişinin hayatını kaybettiği *ez-Zaviyatü'l-Hamra'* olaylarında da açık bir şekilde Papa III. Şenuda'yı ve Kıptileri suçlamıştır. *El-Dava* dergisinin Temmuz 1981 tarihli 63. sayısında şu ifadeler yer almaktadır: “*Ez-Zaviyatü'l-Hamra'*daki olaylar Papa III. Şenuda'nın izlediği politikanın bir sonucudur.”<sup>212</sup>

Ayrıca bazı İslami grupların Hıristiyanları Batılı güçlerin müttefiki ve küfür rejiminin destekçileri olarak hedef göstermeleri Müslümanlar ve Kıptiler arasında gerginliğe ve çatışmaların yaşanmasına yol açmıştır. Müslüman vaizlerin, Kıptileri hedef gösteren sözlü saldırıları ve Hıristiyanlara yönelik nefret söylemleri bazen Kıptilerin kiliselerine, mallarına ve canlarına yönelik fiziksel saldırılara dönüşüyordu. Ayrıca Kıptiler, devlet ve İslamcı muhalifler arasındaki mücadelede sembol olarak görülüyorlardı. İslamcı muhalifler için Kıptilere saldırmak devlete saldırmak anlamına geliyordu.<sup>213</sup> Fakat devlete yönelik muhalefetin kurbanı olarak görülen Kıptilerin, güvenlik güçleri ve

---

<sup>211</sup> Tadros, *The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?*, s.91.

<sup>212</sup> Tadros, *The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?*, s.92.

<sup>213</sup> Sedra, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics”, s.219.

mahkemelerin saldırganları koruduğuna ve gerçek bir yaptırım uygulamadığına dair eleştirileri bir çelişki oluşturmaktadır.<sup>214</sup>

Kıpti-Müslüman ilişkilerini olumsuz yönde etkileyen faktörlerden bir diğeri 1970'lerdeki İslami canlanmaya paralel olarak gelişen Kıpti aktivizmidir. 19. yüzyılda eşitlik ve vatandaşlık gibi Avrupalı değerlerin yerleştirilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan Kıpti aktivizmi ortaya çıkışından itibaren inişli çıkışlı bir süreç takip ederek Mısır'da ve yurt dışında iletişim ağı oluşturmuş ve liderler ortaya çıkarmıştır.<sup>215</sup> Kıpti-Müslüman çatışmasında Kıptilerin bir kurban değil bir aktör olduklarına dikkat çeken Samer Soliman, Kıpti hareketinin devletin ve kamusal alanın İslamlaşmasının bir reaksiyonu olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre 1970'lerden itibaren yükselen İslami akımlar Kıpti aktivizminin canlanmasında çok önemli bir rol oynamasına rağmen Kıpti aktivizminin yaratıcısı değillerdir.<sup>216</sup> Kıpti 1970'lerde artan İslamcı öğrenci kulüplerine karşı Kıpti aktivister üniversite kampüslerinde kendi derneklerini kurmuşlardır. Ayrıca ayrı bir devlet kurmayı amaçlayan bazı küçük aktivist Kıpti gruplar da mevcuttu<sup>217</sup> Bu dönemde yükselen Kıpti hareketinin İslami uyanışın önünde büyük bir engel olarak görüldüğü dikkat çekmektedir. Mısır'ın güçlü bir İslam devleti olmasının önündeki en büyük engellerden birinin aktivist Kıpti gruplar olduğu düşünülüyordu.<sup>218</sup> Bu açıdan çoğunluğun Müslüman olduğu bir ülkede azınlık olarak görülen bir grubun aktivist faaliyetleri çatışmayı kaçınılmaz hale getirmiştir.

Sedat döneminde yaşanan ekonomik, toplumsal ve siyasi krizler, Müslümanlar ve Kıptiler arasındaki gerginliğin bir diğer sebebidir. Bu bağlamda Sedat'ın politikalarından hoşnut olmayan halkın rejime yönelik tepkilerini en zayıf halkadan çıkarma yoluna gittiği ifade edilmektedir. Nitekim ünlü Mısırlı sosyolog Saad Eddin İbrahim'e göre hizipçi çatışmaların en önemli sebeplerinden biri "*ekonomik ve sosyal çöküntüler*"dir. Mısır'da en şiddetli çatışmalardan birinin yaşandığı Ez-Zaviyatü'l-

---

<sup>214</sup> Soliman, Samer Soliman, "The Radical Turn of Coptic Activism Path to Democracy or to the Sectarian Politics?", **Cairo Papers in Social Science**, Vol.29, No.2/3: Political and Social Protest in Egypt, 2009, s.141. ,

Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.72.

<sup>215</sup> Randall P. Henderson, "The Egyptian Coptic Christians: the Conflict between Identity and Equality", **Islam and Christian-Muslim Relations**, (Apr,l 2005), s. 158.

<sup>216</sup> Soliman, "The Radical Turn of Coptic Activism Path to Democracy or to the Sectarian Politics?", s.135.

<sup>217</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s. 60., Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.76.

<sup>218</sup> Henderson, "The Egyptian Coptic Christians: the Conflict between Identity and Equality", s. 158.

Hamra bölgesi çok fakir grupların yaşadığı bir bölgeydi. Aynı şekilde Kıptilere yönelik en çok saldırının yaşandığı Yukarı Mısır bölgesindeki halk da genellikle fakir kesimden oluşuyordu.<sup>219</sup>

Mısır'da kilise devlet ilişkisi üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Fiona McFallum'a göre, Sedat özellikle anti-Hıristiyan değildi ve “*infitah*” politikasının Kıptilerin yeniden özel sektöre katılımını sağlaması gibi Hıristiyanlara yarar sağlayan politikaları da olmuştur.<sup>220</sup> Sedat'ın Kıptilere yarar sağlayan ekonomi politikası ve ilk yıllarda kiliseye yönelik olumlu tutumuyla birlikte 1973 Arap-İsrail savaşı devlet, Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkilerin olumlu yönde gelişmesine katkı sağlamıştır. Kıptiler 1973 İsrail savaşında Müslümanlarla dayanışma içinde Sedat'ı desteklemişlerdir. 1973 savaşı ulusal bir zafer olarak görülüyordu ve Kıptiler ve Müslümanlar zaferin coşkusuyla birlikte yaşıyorlardı.<sup>221</sup>

Sedat döneminde Kıpti-Müslüman gerginliğinin şiddet içerikli yönünü hizipçi çatışmalar oluşturuyordu. Yukarıda anlattığımız birçok sebep hizipçi çatışmalarda itici güç olmuştur. Kıptilerin çoğunlukta bulunduğu Yukarı Mısır bölgesi, şiddet içerikli eyleme başvuran İslami grupların ve hizipçi çatışmaların en sık görüldüğü bölgeydi.<sup>222</sup> Araştırmacılara göre, 1971-1993 yılları arasında Kıptilere yönelik saldırıların % 78'i Yukarı Mısır bölgesinde meydana gelmiştir.<sup>223</sup>

1972 yılında gerçekleşen Kharga olayının ardından 1973 Arap-İsrail savaşı sürecinde ve sonrasında Kıptiler ve Müslümanlar arasında ciddi bir çatışma yaşanmamıştır. 1977'de bir papaz, bir kadın ve bir çocuğun Samalut piskoposluk bölgesindeki bir köyde Müslümanlar tarafından öldürüldüğü iddia edilmektedir. 1978'de Kahire'de Abu Ebu Za'bal Kilisesi yakılmıştır. Bir yıl sonra tarihi Virgin of al-Damshiriyya Kilisesi kundaklanmıştır. 1980 Ocak ayında, Kıpti Noel'inin arefe gününde, İskenderiye'de birçok kilise bombalanmıştır. Haziran 1981'de, Kıpti bir gencin kilise inşasını

---

<sup>219</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.17.

<sup>220</sup> McCallum, “The Political Role of Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions”, s.107.

<sup>221</sup> Sedra, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics”, s.221.

<sup>222</sup> Hamied Ansari, “Sectarian Conflict in Egypt and Political Expediency of Religion”, Middle East Journal, 38 (3), s. 399., Scott, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, s.72.

<sup>223</sup> Ami Ayalon, “Egypt's Coptic Pandora's Box”, Ofra Bengio, Gabriel Ben-Dor (Ed.), **Minorities and the State in the Arab World**, USA: Lynne Rienner Publishers, 1999, s.59.

engellemek için cami inşa etmek isteyen Müslüman bir gruba ateş etmesiyle başlayan olaylar büyük bir toplumsal şiddete dönüşmüştür. Bu olaydan beş gün sonra Hıristiyan ve Müslüman iki aile arasında balkondan akan pisli sudan dolayı çıkan kavga büyümüş ve sokak çatışmasına dönüşmüştür. Ez-Zaviyatu'l-Hamra olayları olarak bilinen bu çatışma Mısır'da Kıpti-Müslüman çatışmasının en şiddetli eylemlerinden biridir. Karşılıklı saldırılarda 18 kişi hayatını kaybetmiş ve 112 kişi yaralanmıştır.<sup>224</sup> Bu kadar fazla can kaybının yaşanmasına sebep olarak ise güvenlik güçlerinin saldırılara 3 gün boyunca müdahale etmemesi gösterilmektedir.<sup>225</sup>

17 Haziran 1981 tarihinde yaşanan Ez-Zaviyatu'l-Hamra olayları ile ilgili anlatılanlar şiddetin boyutunu göstermektedir:

*“... Birlikte barış içinde yaşayan insanlar birbirlerini acımasızca katletmekteydi şimdi. Erkekler ve kadınlar öldürülüyor, çocuklar pencerelerden aşağı atılıyor, vücutları kaldırımlara düşerek paramparça oluyordu. Yağma, cinayet ve yangınlar giderek artmaktaydı. Aynı sıralarda dışarıda, her iki topluluğu da birbirine karşı silah kullanmaya teşvik eden tahrikçi bildiriler dağıtılıyordu. Sonunda polis, bu ilçeyi kuşatma altına aldı; ne var ki, olaya şahit olanların çoğunun da ifade ettiği gibi polis müdahalesi pek geç ve giderilmesi imkânsız hasarlardan sonra meydana gelmişti.”<sup>226</sup>*

Şiddet olaylarını artıran bir diğer sebep de yurt içinde ve özellikle yurt dışında yaşayan Kıptilerin abartılı söylemleri olmuştur. Kıptilere haksızlık ve eziyet yapıldığını anlatan birçok broşür, dergi vs. yayınlıyor ve diğer iletişim araçları vasıtasıyla bunları dünya kamuoyuna duyurmaya çalışıyorlardı. Kıptilerin bu tavrı çoğu zaman onları açık hedef haline getirmiştir.<sup>227</sup>

---

<sup>224</sup> 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.

Hasan, , **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, s.107-109., Ayalon, “Egypt’s Coptic Pandora’s Box”, s.56.

<sup>225</sup> Tadros, **The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?**, s.92.

<sup>226</sup> Tayfun Nasuhbeyoğlu, **Mısır’da İslami Hareketler**, Ankara, 1993, s.25-26.

<sup>227</sup> Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.173.

Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki hizipçi çatışmalarda, dinin kolayca manipüle edilebildiği görülmektedir. Örneğin Evkaf Bakanlığı'ndan bir milletvekilinin İskenderiye'de iki Müslüman gencin Hıristiyanlığa geçmesi üzerine hazırladığı resmi bir rapor, Kıptiler ve Müslümanlar arasında büyük gerginliklere yol açmıştır. İskenderiye'deki bağımsız cami imamlarının Müslüman gençlerin Hıristiyan misyonerliğiyle doğru yoldan çıkartıldığına dair kışkırtıcı söylemleriyle yeni şiddet olayları yaşanmıştır.<sup>228</sup>

Hizipçi gerginliklerin ve çatışmaların yükselmesinde anti-Hıristiyan propagandanın etkisi büyüktür. Hıristiyanların gizli organizasyonel faaliyetlerde bulunduğu ve ülkeyi yeniden Hıristiyan kontrolüne geçirmeyi planladıkları iddia ediliyordu.<sup>229</sup>

Kıptilere yönelik söylemlerde ve saldırılarda en fazla dikkat çeken grup *el-Cemaat'ul İslamiyye*'dir. Nitekim grubun Ekonomi Konseyinin kararlarında Hıristiyanların işletmelerine operasyonlar düzenlemek gerektiği açıkça yer almaktaydı.<sup>230</sup> 1980 Nisan'ında basılan *Kilise Ne İstiyor?* isimli yayınlarında şu ifadeler yer almaktadır:

*“Sedat Orta Doğu'da, açıkça dini siyasetten ayırmaya çağıran ve Müslümanlara üstünlük sağlayan kanunların çıkmasına mani olan, İslam hukukunun uygulanmasını daima engelleyen tek reistir. Kilise daha ne istiyor? ... Mısır'da Hıristiyanların sayısı % 6 olduğu halde, % 94'ü oluşturan Müslümanlarla nasıl bir tutulabilirler? ... Mısır Müslümandır ve kıyamete kadar Müslüman kalacaktır. ... Bu azınlığın bugüne kadar asimilasyona uğramadan devam edebilmesi, İslam'ın müsamahasına ve adaletine güzel bir örnektir.”<sup>231</sup>*

Ez-Zaviyatü'l-Hamra olaylarıyla ilgili “*Kahire'nin Ortasında Müslümanların Feci Bir Şekilde Boğazlanması*” adlı bildiride de şu ifadeler yer almaktadır:

*“17.6.1981 Çarşamba günü ez-Zaviyatü'l-Hamra bölgesinde Hıristiyanların kurşunlarıyla 20 ölü, 80 yaralı... Yatsı namazından hemen*

<sup>228</sup> Ansari, “Sectarian Conflict in Egypt and Political Expediency of Religion”, s.401.

<sup>229</sup> Scott, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, s.74.

<sup>230</sup> Alev Erkilet, *Orta Doğu'da Modernleşme Ve İslami Hareketler*, 2. Basım, Ankara: Hece Yayınları, 2010, s.299.

<sup>231</sup> Verdani, *Mısır'da İslami Akımlar*, s.112.

*önce mescitlerde ibadet eden Müslümanlara, Hıristiyanların evlerinden ihanet kurşunları yağdı. 20’den fazla erkek ve kadın şehit düştü. Mescidu’n-Nezir yaralı ve ölenlerin kanıyla kan gölü haline döndü... Mısır kilise yöneticileri birbirini takip eden bu cinayetlere karşı çıkacaklarına daha da alevlendirerek, nereye varacağını ancak Allah’ın bilebileceği fitne ateşini yakmışlardır. Buna karşılık ülkedeki yönetim, Müslüman topraklarımız üzerindeki bu haçlı kuvvetlerinin karşısında eli kolu bağlı, dilsiz ve aciz bir şekilde susmayı tercih etmiştir... Ey Mısır topraklarına temiz kanlarını akıtan şehitler! Ant olsun ki... Biz intikam alacağız. Bundan sonra ebediyen Müslüman kanı boşa zayi olmayacaktır. Ey Mısır! Teslim ol... Ey Allah’ın ülkesi! “La ilahe illallah” de...”<sup>232</sup>*

El-Cemaatu’l-İslamiyye’nin, Hıristiyanlara yönelik saldırılarla ilgili itham edildiği birçok olay vardır. Bunlardan en önemlileri, 16 Haziran 1981 tarihinde Hıristiyanlardan bir grubun sahibi olduğu bir kuyumcu dükkânına saldırılıp ikisi Müslüman dördü Hıristiyan altı kişinin öldürüldüğü ve Asyut bölgesinde bir papazın öldürüldüğü olaylardır.<sup>233</sup>

Kıptilere yönelik saldırılarıyla dikkat çeken bir diğer grup, *Cihad* hareketidir. 3 Nisan 1980 tarihinde Eski Mısır bölgesinde bir Kıpti’ye ait olan meyhanenin yakılması, 1 Ağustos 1981’de Şobra Leyla bölgesinde, Hıristiyan bir kadına ait kuyumcu dükkânına saldırılması ve bir kişinin öldürülmesi olayları, Cihad akımının Kıptilere yönelik önemli saldırılarındanıdır.<sup>234</sup>

1970’ler boyunca yaşanan çatışmalarda, hükümet yüzeysel ve geçiştirmeci bir tavır takınmakla ve genellikle sorunlara etkili bir çözüm bulamamakla suçlanmıştır. Sedat, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında büyüyen çatışmalardan dolayı 1978’de Minya, Asyut ve Ayn Şems üniversitesinde bir dizi konuşma yapmış ve dini radikalizmi eleştirerek radikal grupları uyarmıştır. Fakat Sedat’ın bu tepkisi gruplar arasındaki gerginlikleri önleyememiştir.<sup>235</sup>

---

<sup>232</sup> Verdani, **Mısır’da İslami Akımlar**, s.113-114.

<sup>233</sup> Verdani, **Mısır’da İslami Akımlar**, s.117.

<sup>234</sup> Verdani, **Mısır’da İslami Akımlar**, s.148.

<sup>235</sup> Pennington, “The Copts In Modern Egypt”, s.172.

Sonuç olarak Sedat döneminde birçok aktörün ve olayların etkisiyle Kıptiler ve Müslümanlar arasında dönemsel gerginlikler ve çatışmalar yaşanmıştır. Fakat bu gerginlik toplumun tamamına hâkim olmamıştır. Şiddet olayları genellikle radikal gruplar arasında yaşanmış ve sadece birkaç örnekte halk çatışmasına dönüşmüştür.

### **2. 3. Hüsnü Mübarek Döneminde Kilise-Devlet ve Kıpti-Müslüman İlişkileri**

Hüsnü Mübarek dönemi (1981-2011), Papa III. Şenuda'nın ruhani liderliğinin son 30 yılını kapsamaktadır. Dini ve siyasi otoritenin bu uzun birlikteliği, Mısır'da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkileri açısından dikkate değer gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur.

#### **2. 3. 1. Genel Hatlarıyla Hüsnü Mübarek Rejimi**

Cumhurbaşkanı Enver Sedat'ın 6 Ekim 1981 tarihinde suikast sonucu öldürülmesinin ardından devlet başkanlığı görevine getirilen Hüsnü Mübarek, 2011 Mısır Devrimine kadar çeyrek asrı aşkın bir süre Mısır'ı olağanüstü hal yasalarıyla yönetmiştir.

Cumhurbaşkanlığı öncesinde başarılı bir askeri ve siyasi kariyere sahip olan Mübarek, 1928 yılı Minufiye doğumludur. 1949'da Mısır Askeri Akademisi'ni ve 1950'de Bilbays'taki Havacılık Akademisi'ni tamamlayan Mübarek, üst düzey askeri eğitim için Sovyetler Birliği'ne gitmiş, uçuş ve bombardıman teknikleri konusunda öğrenim görmüştür. Mısır'a döndükten sonra, 1967 Arap-İsrail savaşında neredeyse yok olmuş Mısır hava kuvvetlerini yeniden inşa etmek üzere bizzat Nasır tarafından görevlendirilmiş<sup>236</sup> ve 1972'de Sedat tarafından Hava Kuvvetleri Komutanlığına getirilmiştir. Mübarek, kariyerindeki en önemli başarılarından birisi olan 1973 Arap-İsrail savaşının ilk günlerindeki etkili performansının ardından Nisan 1975'te başkan yardımcısı olarak atanmıştır.<sup>237</sup>

Enver Sedat'ın öldürülmesiyle siyasi ve sosyal kargaşanın hâkim olduğu bir süreçte, 1981'de cumhurbaşkanlığı görevine başlayan Hüsnü Mübarek ilk iş olarak Sedat'a

---

<sup>236</sup> Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, Gül Çağalı Güven (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2010, s.143.

<sup>237</sup> Çağatay Özdemir, "Ortadoğu ve Arap Baharı (Türkiye Demokratik Bir Ülke Olarak Ortadoğu'da Model Olabilir mi?)", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dumlupınar Üniversitesi, 2012, s.64.



suikast gerçekleştiren grupları hedef almış ve kendisine yönelik olası bir ayaklanmayı önlemek amacıyla yaklaşık 2000 kişiyi tutuklatmıştır.<sup>238</sup>

Sedat'ın politikalarına bağlılığını bildiren Mübarek, açık kapı politikasının oluşturduğu sıkıntıları, çok yüksek düzeydeki tüketim malı ithalatını sınırlayarak ve ticaret rakamlarını dengeleyerek aşmaya<sup>239</sup> ve ülkeyi içinde bulunduğu ekonomik buhrandan kurtarmaya çalışmıştır. Ayrıca Mübarek, Sedat'ın İsrail ile yaptığı barış antlaşmasını cumhurbaşkanlığı süresince devam ettirmiş ve Batı ile ilişkilerini iyi tutmaya özen göstermiştir.<sup>240</sup> Arap dünyasıyla da zaman içerisinde ilişkileri düzelteren Mübarek, 1989'da Mısır'ın yeniden Arap Ligi'ne kabul edilmesini sağlamış ve örgütün merkezi tekrar Kahire'ye taşınmıştır.<sup>241</sup>

1991 Birinci Körfez Savaşı'nda, Kuveyt'i işgal eden Irak'a karşı ABD'yi destekleyen Mısır, ABD müttefikliğinin neticesinde askeri yardımlar alanında İsrail'den sonra en fazla ABD yardımı alan ülke konumuna yükselmiştir. Fakat ABD için bölgedeki radikal unsurları ve İran'ı dengelemek adına önemli bir ülke olan Mısır ve ABD arasında zaman zaman diplomatik krizler yaşanmış ve George Bush yönetiminin son yıllarında ikili ilişkiler bozulma noktasına gelmiştir. 2009'da Bush'dan cumhurbaşkanlığı görevini devralan Barack Obama döneminde ise Mısır ve ABD yeniden yakınlaşmıştır.<sup>242</sup>

ABD ve İsrail gibi önemli müttefikler kazanan Mübarek, Arap ülkeleri ile de arayı düzelterek Ortadoğu'da etkili bir güç olmaya çalışmıştır. Dış politikada kısmen başarılı olan Mübarek, iç politikadaki problemlerin üstesinden gelmek için güçlü bir otoriter yapı oluşturmaya çalışmış ve bu güçlü otoriter yapının devamlılığını sağlamak için yasal ve yasal olmayan yöntemlere başvurmuştur.<sup>243</sup> Bu bağlamda Enver Sedat'ın öldürülmesinin ardından kesintisiz olarak uygulanan ve ülkenin demokrasi ve insan hakları konusunda gerilemesine yol açan Olağanüstü Hal Yasası Mübarek'in en güçlü

---

<sup>238</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1063.

<sup>239</sup> Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne** s.143.

<sup>240</sup> Özdemir, "Ortadoğu ve Arap Baharı (Türkiye Demokratik Bir Ülke Olarak Ortadoğu'da Model Olabilir mi?)", s.65.

<sup>241</sup> Ali Tandoğan, "Arap Baharı Sürecinde Mısır", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Atılım Üniversitesi, 2012, s.40.

<sup>242</sup> Ali Tandoğan, "Arap Baharı Sürecinde Mısır", s.40.

<sup>243</sup> Paul Rowe, "Building Coptic Civil Society: Christian Groups and the State in Mubarak's Egypt", **Middle Eastern Studies**, V. 45, N. 1, January 2009, s.111.

silahı olmuştur. Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesine aykırı birçok madde içeren ve sivil özgürlükleri kısıtlayan OHAL yasasının kaldırması konusunda muhalefet partileri, insan hakları örgütleri ve uluslararası toplum tarafından uygulanan baskılardan bunalan ve çekinen Mübarek, yasanın yürürlükten kaldırarak yerine anti-terör yasası getireceğine dair açıklamalarda bulunmuş; fakat ülke bütünlüğü ve terör tehdidi bahanesiyle birçok kez OHAL yasasının uygulanma süresini uzatmıştır. Örneğin 2006 yılında Sina Çölü'ndeki tatil yörelerine düzenlenen saldırılarda 18 kişinin ölmesi ve onlarca kişinin yaralanmasından ardından Mübarek, parlamentonun onayını beklemeden OHAL'i 2 yıl uzatma kararı almıştı. Aynı şekilde 26 Mayıs 2008'de OHAL yasasını yeniden 2 yıl daha uzatmıştır. Mübarek'in bu tavrı, OHAL yasasını kaldırmanın aksine uzatmak için meşru sebepler aradığı şeklinde yorumlanmıştır.<sup>244</sup>

Mübarek, tıpkı Sedat gibi ekonomisi çok kötü bir durumda olan bir ülke miras almıştı. Sedat'ın başlattığı ekonomik açılım politikası ve ABD yardımları Mısır'ı içinde bulunduğu ekonomik çıkmazdan kurtarmaya yetmemiş ve Mısır halkı artan nüfus ve işsizlik oranlarıyla daha da fakirleşmiştir. Mısır'ın yakın tarihinin en önemli problemlerinden biri olan işsizlik, Mübarek rejimini toplu işçi eylemleriyle karşı karşıya getirirken<sup>245</sup> toplumda iç huzursuzluğun ve çatışmaların artmasına yol açmıştır. Artan ekonomik ve sosyal sıkıntılar karşısında alternatif bir alan oluşturmaya çalışan sivil toplum örgütleri Mübarek rejiminin sıkı takibi altında faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.<sup>246</sup>

1952 devriminden itibaren devlet başkanlarının siyasi katılımı kısıtlayan politikaları Nasır ve Sedat dönemlerine kıyasla daha az olmakla birlikte Mübarek döneminde de görülmektedir. 1984'ten itibaren, dinsel içerikli partiler dışında her düşünceden siyasi partilerin kurulmasına izin verilmekle birlikte seçim sürecindeki yanlış uygulamalardan dolayı *Ulusal Demokrat Parti* parlamento seçimlerinde her dönem en çok milletvekili çıkaran parti olmuş ve Mübarek devlet başkanlığına gelişinden itibaren yapılan her

---

<sup>244</sup> İsmail Numan Telci, "Mısır", **Ortadoğu Yılı 2008**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Küre Yayınları, 2009, s.213, 216.

<sup>245</sup> 1984-89 yılları arasında ve 1990'ların başlarında Mısır'da yılda 25 ile 80 arası işçi eylemi gerçekleşmiştir. 1998'den 2003 yılına kadar, bu oran ortalama yılda 118 işçi eylemine ulaşmış ve 2004 yılında 265 toplu eylem gerçekleşmiştir. 2004'ten 2007'ye kadar genellikle aynı sayıda işçi eylemi gerçekleşmiş ve 2007'de 614 ve 2008'de 609 toplu işçi eylemi gerçekleşmiştir. Bkz. Joel Beinin, "Workers' Protest in Egypt: Neoliberalism and Class Struggle in 21st Century", **Social Movement Studies**, V. 8, N. 4, November 2009, s.450.

<sup>246</sup> Rowe, "Building Coptic Civil Society: Christian Groups and the State in Mubarak's Egypt", s.111.

başkanlık seçiminde -Ayman Nur'un Mübarek'in karşısına rakip olarak çıktığı 2005'teki başkanlık seçimleri hariç- tek aday olmuştur.<sup>247</sup>

Anayasal düzenlemeler kapsamında anayasanın 76. maddesinin değiştirilmesine yönelik meclis kararı 25 Mayıs'ta referanduma sunulmuş ve % 83 kabul oyu ile onaylanmıştır.<sup>248</sup> Yapılan anayasal değişiklikle cumhurbaşkanlığı seçimlerinde diğer partilerin de aday gösterebilmesinin önü açılmış; fakat Mübarek'in aday gösterme sürecine getirdiği sınırlandırmalar sebebiyle toplumun iradesi aday listesine yansıtılamamıştır.<sup>249</sup> Seçimlere gölge düşüren diğer bir olay ise mahkeme kararına rağmen bağımsız grupların gözlemci olarak bulundurulmasına cumhurbaşkanlığınca getirilen yasaktır. Sonuç olarak Hüsnü Mübarek'le yaklaşık 30 yıl geçiren Mısır'da siyasal partilerde bir artış gözlenirse de siyasal dokuyu değiştirecek bir halk iradesi sergilenememiş ve siyasi alanda görülen tek parti hâkimiyeti demokratikleşmenin önünü kesmiştir.<sup>250</sup>

Mübarek dönemiyle ilgili en çok tartışılan konuların başında anti-demokratik uygulamalar, insan hakları ihlalleri, bireysel ve kurumsal özgürlüklere getirilen kısıtlamalar gelmektedir. 30 yıl boyunca yürürlükte olan OHAL yasası, Mısır'ı insan hakları ihlalleri ve polis şiddeti ile ünlü anti-demokratik bir devlet haline getirmiştir.<sup>251</sup>

Mübarek döneminde Mısır'da insan hakları ve özgürlüklerin iç karartıcı ve utandırıcı bir boyutta olduğuna dair ulusal ve uluslararası insan hakları örgütleri tarafından birçok rapor hazırlanmıştır. Yurt içi ve yurtdışından -özellikle ABD'den- gelen baskılar

---

<sup>247</sup> Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, Mısır Tarihi araırların Fethinden Bugüne, s.144.

<sup>248</sup> Zafer Yılmaz, "Mısır", **Ortadoğu Yıllığı 2005**, Ed. Kemal İnat ve Ali Balcı, Ankara: Nobel Yayınları, 2006, s.202.

<sup>249</sup> Veysel Ayhan, Nazlı Ayhan Algan, "Mısır Devrimi Ve Mübarek: Bir Diktatörün Sonu", **IMPR Rapor**, No.6, 2011, s.6.

Mısır'da 7 Eylül 2005 tarihinde yapılan çok adaylı ilk devlet başkanlığı seçiminde % 88,6 oy ile Mübarek yeniden devlet başkanı seçilmiş ve 9 Kasım-7 Aralık tarihleri arasında üç aşamada yapılan halk meclisi seçimlerinde ise iktidardaki Ulusal Demokrat Parti 311 milletvekili ile çoğunluğu sağlamıştır. Müslüman Kardeşler ise meclise 88 milletvekili sokabilmiştir. Bkz. Yılmaz, "Mısır", s.205-205.

<sup>250</sup> Tandoğan, "Arap Baharı Sürecinde Mısır", s.41.

<sup>251</sup> İsmail Numan Telci, "Mısır", **Ortadoğu Yıllığı 2010**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Açılım Kitap, s.228-230.

sonucunda Mübarek, 2006 yılında demokratikleşme yolunda önemli adımlar olarak gösterdiği anayasanın 34. maddesine yönelik değişiklik paketini meclise sunmuştur.<sup>252</sup>

Anayasa değişiklik paketi, çoğunluğun oyu ile meclisten geçmesinin ardından 25 Mart 2007’de yapılan referandumda % 27,1 katılım oranı ve % 75,9 kabul oyu ile onaylanmıştır. Genel itibariyle Mısır’daki özgürlüklerin alanını daraltan ve demokratikleşmenin önüne set çeken anayasa reformu ülke içinde ve dışında çeşitli tartışmalara neden olmuştur.<sup>253</sup>

34 maddelik değişiklik paketinde demokratikleşme ve insan haklarıyla ilgili birkaç madde dikkat çekmektedir. “Mısır Arap Cumhuriyeti, *vatandaşlığa* dayalı demokratik bir devlettir” şeklinde değiştirilen 1. madde ile vatandaşlık devlet sisteminin temeli olarak belirlenmiştir. Birinci maddenin değiştirilmesiyle anayasanın eşit vatandaşlığa vurgu yapan 1. maddesinin şeriatın yasamanın ana kaynağı olduğunu ifade eden 2. maddesi ile çelişki oluşturacağına dair görüşler beyan edilmiş ve Kıptiler ve seküler gruplar 2. maddenin değiştirilmesini talep etmişlerdir. Fakat Mübarek hükümetinin 2. maddenin değiştirilmesine yönelik bir talebi olmadığından 2. maddeye dokunulmamıştır. Anayasal düzenlemelerle ilgili dikkat çeken bir diğer değişiklik 5. Maddeyle ilgiliydi. Özellikle Müslüman Kardeşleri hedef aldığı düşünülen 5. maddedeki değişikliğe göre herhangi bir siyasi aktivite ya da siyasi parti dini otorite ya da temele dayandırılmaz. Ayrıca anayasasının 179. maddesinde yapılan düzenleme, olağanüstü hal yasasının anti-terörizm yasası şeklinde değiştirilmesi yönündeki taleplere rağmen, cumhurbaşkanına aynı yetki ve baskı gücünü vermekle birlikte polise terörle mücadele adı altında olağanüstü güç bahşederek Mısır’ın bir polis devletine dönüşmesine sebep olmuştur.<sup>254</sup>

Bununla birlikte Mübarek demokratik düzenlemeler kapsamında, insan hakları için ulusal bir komisyon oluşturulmuş ve siyasi partiler ve basın için daha fazla özgürlük alanı sağlanmıştır. Fakat yapılan anayasal düzenlemeler, beklenen özgür ve demokratik ortamı sağlayamamış ve Mısırlılar siyasi, sosyal ve ekonomik

---

<sup>252</sup> Fauzi M. Najjar, “Mubarak's Constitutional Reforms”, **British Journal of Middle Eastern Studies**, V. 38/1, s.8.

<sup>253</sup> Hasan Basri Yalçın, “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2007**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Küre Yayınları, 2009, s.225,229.

<sup>254</sup> Najjar, “Mubarak's Constitutional Reforms”, s.10-15.

yetersizliklerden şikâyet etmeye devam etmiştir.<sup>255</sup> Görüldüğü üzere, Mübarek ulusal ve uluslararası baskının arttığı dönemlerde mevcut tepkiyi giderecek birkaç demokratik adım atmış; fakat olağan üstü hal şartlarında yapılan demokratik ve özgürlükçü reformlar, kendi otoritesini sarsmayacak ve zora sokmayacak şekilde gerçekleştirildiğinden beklenen sonuca ulaşmamıştır.

Sedat döneminde kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde önemli bir etken olan İslami hareketler, Mübarek döneminde de önemini korumuştur. Mübarek döneminde Sedat döneminde öne çıkan *Müslüman Kardeşler*, *Kutubcular*, *Et-Tekfir ve'l-Hicre*, *El-Cemaatu'l-İslamiyye*, *Selefiler* ve *Cihad* gibi ana akımların Kutubcular hariç varlıklarını sürdürdükleri görülmektedir. Ayrıca bu akımlara 1980'li yıllarda *Tevakkuf* ve *Şia akımları* eklenmiştir.<sup>256</sup>

Mübarek'in İslami hareketlere karşı iki farklı politika izlemiştir. Radikal addettiği gruplara karşı baskıcı ve dışlamacı bir tavır sergileyen Mübarek, Müslüman Kardeşler gibi ılımlı kabul edilen gruplarla ilişki kurmaya başlamış ve onları sosyal alanda desteklemiştir. Mübarek, cumhurbaşkanlığının ilk yıllarında ılımlı İslamcıların etkili olmasına izin vermiş ve resmi bir parti kurmalarını yasaklamasına rağmen Müslüman Kardeşlerin siyasi sürece dâhil olmasına müsaade etmiştir.<sup>257</sup>

Mübarek, Müslüman Kardeşleri 1984 ve 1987 yıllarındaki siyasal sürecin içine yerleştirerek, ılımlıların desteğini almayı amaçlamış ve yeni rejimin genel olarak İslami harekete karşı olmadığını, sadece onun şiddet dalgasına karşı olduğunu göstermeye çalışmıştır. Mübarek'in Müslüman Kardeşlere yönelik bu müsamahakâr tavrı, Müslüman Kardeşlere sosyal, siyasal ve ekonomik alanda fırsatlar açmış ve Müslüman Kardeşler bu alanları kendi meşruiyeti için bir kaynağa dönüştürmeye çalışmıştır. Mısır sivil toplumunda büyük bir yer edinmeyi başaran Müslüman Kardeşler, 1990'lı yıllardan itibaren Mübarek'in siyasi arenadaki en büyük rakiplerinden biri olmayı başarmıştır. Müslüman Kardeşler, kendi güdümündeki öğrenci kulüpleri, öğretmen dernekleri ve sendikaları kullanarak Mübarek rejiminin politikalarına karşı kendi seçmenlerini harekete geçirmeye çalışmıştır. Müslüman Kardeşlerin “tehlikeli”

---

<sup>255</sup> Najjar, “Mubarak's Constitutional Reforms”, s.7-8.

<sup>256</sup> Verdani, *Mısır'da İslami Akımlar*, s.215.

<sup>257</sup> Scott, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, s.78-79.

yükselişinden rahatsız olan Mübarek, harekete karşı müsamahakâr tavrını değiştirerek saldırgan bir politika gütmeye başlatmıştır.<sup>258</sup>

Müslüman Kardeşlerden desteğini çeken Mübarek bu sefer Selefilere topluma sızma imkânları sağlamıştır. 1980’li yıllardan itibaren 1990’lı yılların ortasına kadar altın çağını yaşayan Müslüman Kardeşlerin ardından 1990’lı yılların ortalarından itibaren Selefiler güçlenmeye ve nüfuz kazanmaya başlamıştır.<sup>259</sup>

Mübarek’in İslami hareketlere yönelik bu değişken tutumunu, Mısır’da siyasi otoritelerin eski bir oyunu olarak tanımlayan Tarık Abdülcelil, bu durumu şu şekilde özetlemektedir:

*“Çok eskidir bu oyun; siyasal rejim kendini korumak için muhalif siyasi ve dini akımları birbirleriyle vurur. Onların birisini seçip diğer akımları yok etmek veya zayıflatmak için kullanır. Rejim kendi aşamalı tehlike listesine göre planlayıp sırasıyla seçer. Zamanın en tehlikeli olanını tasfiye ettirdikten sonra, listenin ikinci sırasında olan akımı listenin ön planına çıkarır. Ve böylece devam eder gider...”<sup>260</sup>*

Mübarek, cumhurbaşkanlığının ilk yıllarından itibaren şiddet eylemlerine karışan İslami grupları takip altına almış ve ülkede şiddet olaylarının arttığı dönemlerde toplu tutuklamalarla bu hareketlere ağır darbeler indirmiştir.<sup>261</sup> Mübarek rejimi süresince Mısır’da şiddet eylemlerinde en aktif dini gruplar *el-Cemaatü’l-islamiye* ve *Cihad* hareketleriydi. El-Cemaatü’l-islamiye Yukarı Mısır bölgesinde aktif iken Cihad hareketi daha çok Kahire’de aktif idi.<sup>262</sup>

Mübarek, Aralık 2010 tarihinden itibaren Ortadoğu coğrafyasında baş gösteren büyük ölçekli halk ayaklanmalarının Mısır’a sıçraması neticesinde 25 Ocak 2011’de başlayan

---

<sup>258</sup> Hesham Al-Awadi, “Mubarak and the Islamists: Why Did the "Honeymoon" End?”, **Middle East Journal**, V. 59, N.1, 2005, s.62-72.

Ayrıca bkz. Carrie Rosefsky Wickham, **Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt**, New York: Columbia University Press. 2002, s.214-215.

<sup>259</sup> Tarık Abdülcelil, **Mısır Devrimin Ayak İzleri**, İstanbul: Yarı Yayınları, 2012, s.89-90.

<sup>260</sup> Abdülcelil, **Mısır Devrimin Ayak İzleri**, s.88.

<sup>261</sup> Scott, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, s.80.

<sup>262</sup> Scott, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, s.86.

halk protestoları karşısında 11 Şubat 2011 yılında görevinden istifa etmek zorunda kalmıştır.<sup>263</sup>

Aslında Mübarek dönemi, Nasır ve Sedat'a kıyasla, büyük çalkantıların yaşanmadığı ve savaşların olmadığı bir dönem olmuştur. Fakat kötü yönetim ve anti-demokratik uygulamalar, yolsuzluklar, rüşvet, adam kayırma ve hukuksuzluğu beraberinde getirmiş ve toplumda önüne geçilemez bir sosyal yozlaşma hâkim olmuştur. Olağanüstü hal çerçevesinde artan baskı ve işkence halkın yönetime ve güvenlik güçlerine yönelik güvenini sarsmıştır. Özellikle son yıllarda yaşanan ekonomik ilerlemenin halkın sadece çok küçük bir kısmının tekelinde tecrübe edilmesi ve ülke nüfusunun neredeyse yarısının açlık sınırının altında yaşaması ve artan işsizlik, Mübarek'in otuz yıllık saltanatını devirecek devrimin ayak sesleri olarak yorumlanmaktadır.<sup>264</sup> Ayrıca Mısır'da devrime giden süreçte, Mübarek'in Filistin meselesinde milli bir politika geliştirilememesinin yanında İsrail yanlısı bir politika izlemesi, yönetime karşı halk muhalefetini artırmış ve görevini oğlu Cemal Mübarek'e devretme planı son dönemlerde artan Mübarek-karşıtlığının son halkası olmuştur.<sup>265</sup>

“Gidiş Cuması” olarak adlandırılan 11 Şubat 2011'de başkan yardımcısı Ömer Süleyman devlet televizyonunda yaptığı konuşmada cumhurbaşkanı Hüsnü Mübarek'in yetkilerini Yüksek Askeri Konsey'e devrederek görevinden istifade ettiğini duyurmuştur. Böylelikle otuz yıllık Mübarek dönemi kapanmış ve Mısır'da yeni bir dönem başlamıştır.<sup>266</sup>

### 2. 3. 2. Kıptilerin Sosyo-Politik Konumları

Mübarek döneminde Kıptiler, Müslümanlar gibi toplumun en üst elit tabakasından yoksulluk sınırına kadar toplumun her sınıfında temsil ediliyorlardı. Kıptiler, Mübarek rejiminin temel problemleri niteliğinde olan insan hakları ihlalleri, özgürlük kısıtlamaları, işsizlik, siyasi katılım yetersizliği ve sosyal yozlaşma gibi konularda tüm

---

<sup>263</sup> İsmail Numan Telci, “Mısır”, **Ortadoğu Yılı 2011**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Açılım Kitap, s.217.

<sup>264</sup> Tandoğan, “Arap Baharı Sürecinde Mısır”, s.42., Özdemir, “Ortadoğu ve Arap Baharı (Türkiye Demokratik Bir Ülke Olarak Ortadoğu'da Model Olabilir mi?)”, s.65.

<sup>265</sup> Tandoğan, “Arap Baharı Sürecinde Mısır”, s.42.

<sup>266</sup> Telci, **Ortadoğu Yılı 2011**, s.221., Veysel Ayhan, “Mısır Devriminin Ayak Sesleri”, **ORSAM Ortadoğu Analiz**, C. 3, S. 26, Şubat 2011, s.25.

Müslümanlarla ortak kaderi paylaşıyorlardı. Kıptiler için içinde bulunulan sosyo-politik şartları daha zor kılan sebep, sosyo-politik yaşamda karşılaşılan bazı ayrımcılıklardır.

Mısır'da rejimlerin özellikle marjinal gruplara karşı sıkı takip ve baskı politikası bazı dönemlerde Kıptileri de kapsayacak şekilde yürütülmüştür. Özellikle Sedat'ın Kıptileri marjinalleştirerek hedef haline getirmesi, 1970'ler ve 1980'ler boyunca Kıptileri birtakım şiddet olaylarına maruz bırakmıştır. Doğrusu Mısırdaki siyasi otoriteye yakın olmak ve tehdit oluşturmamak rahat nefes almanın yegâne yoluydu ve Mübarek döneminde Kıptiler rejime karşı bir tehdit olarak algılanmadığından radikal addedilen İslami gruplara kıyasla daha rahat ve özgür bir süreç geçirmişlerdir.

Kıptilerin Mübarek döneminde buldukları meslek gruplarının genel olarak Sedat dönemiyle benzerlik içinde olduğu görülmektedir. Önemli bir miktarda Kıpti, eczacılık, tıp, mühendislik, hukuk ve bankacılık gibi vasıflı mesleklerde ve edebiyat, sanat, oyunculuk ve medya gibi özel teşebbüs alanlarında yoğunlaşmakla birlikte, Kıptilerin çoğunluğu çiftçilik yapmakta ve işçi olarak çalışmaktaydı. Bununla birlikte yargı, devlet televizyonu, ordu ve polis kurumlarında Kıptilerin oranının % 2'yi geçmemesi ve diplomatik temsilcilik, üniversite dekanlığı, valilik, emniyet müdürlüğü gibi mesleklerde Kıptilerin hemen hemen hiç tercih edilmeyişi Kıptilere yönelik bir ayrımcılık olarak değerlendirilmektedir.<sup>267</sup>

Kıptilerin sosyo-ekonomik alanda yaşadığı sorunlarla ilgili en çok tartışılan konulardan biri Kıptilerin sosyo-ekonomik ayrımcılık yüzünden din değiştirmek zorunda kalmalarıdır. Örneğin Kıptilerle ilgili hazırlanan bir rapora göre 1988-90 yılları arasında 50.000 üniversite mezunu Kıpti ekonomik kaygılardan dolayı İslam'a geçmiştir.<sup>268</sup>

2007'de uluslararası bir komisyon tarafından hazırlanan bir raporda Kıptilerin ayrımcılığa ve zulme maruz kaldıklarının ima edilmesi üzerine, Mısır hükümeti bir açıklama yaparak ülke nüfusunun sadece % 10'unu oluşturmalarına rağmen ülkedeki en büyük Mısırlı şirketlerin Kıptilere ait olduğunu ve Kıptilerin ulusal servetin üçte birine sahip olduklarını duyurmuştur. Ayrıca resmi olmayan ekonomi raporlarına göre, ulaşım araçlarının % 75'i, sanayinin % 44'ü, bankaların % 51'i ve tarım topraklarının % 34'ü Kıptilere aitti. Burada dikkat çeken durum Kıptilerin bir kısmı Mısır'ın en zenginleri

---

<sup>267</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.27.

<sup>268</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.27.



arasında olup ülke ekonomisinin büyük bir kısmını yönlendirirken; çoğunluk Müslümanlar gibi fakirlik sınırında yaşamaktaydı.<sup>269</sup>

Kıptilerin her şeye rağmen siyasi alana kıyasla sosyal alanda daha fazla temsil gücüne sahip oldukları görülmektedir. Özellikle son yıllarda Hıristiyanlara ait sivil toplum örgütlerinin gelişmesi ve artışı Kıptilerin sosyo-kültürel görünürlüğünü artırmıştır.<sup>270</sup>

Kıptiler, bazı dönemlerde devletin en üst kademelerinde görülmesine rağmen genel kanı Kıptilerin siyasi açıdan sessiz ve pasif olduklarıdır. Nasır döneminden itibaren azalan siyasi temsil gücü, Mübarek döneminde sınırlı bir katılımla korunmaya çalışılmıştır. Örneğin 2005 seçimlerinde Ulusal Demokrat Partinin aday listesinde sadece bir Kıpti yer almış ve devrim öncesi son mecliste iki Kıpti bakanlık görevine getirilmiştir.<sup>271</sup>

Kıptilerin Mübarek dönemindeki en önemli temsilcilerinden biri 1977'de devlet bakanı seçilen ve 1991 yılında Mübarek tarafından başbakan yardımcılığına getirilen Butros Ebu Gali'dir. Gali, 1992-1997 yılları arasında da Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliğini yapmıştır.<sup>272</sup>

Kıptilerin Mübarek döneminde genel problemleri hakkında bilgi vermek gerekirse, Sedat döneminin en tartışmalı konularından biri, kilise inşası ve onarımına yönelik kısıtlamaların yeni rejim döneminde de devam ettiği görülmektedir. Bununla birlikte 2005 yılında yapılan yasal bir düzenlemeyle kiliselerin inşası ve onarımına yönelik izin yetkisi cumhurbaşkanından ilgili idari yöneticiye aktarılmıştır. Böylelikle kiliselerdeki en ufak bir değişiklik için bile aylarca cumhurbaşkanının onayının beklenmesi sorunu büyük bir ölçüde çözülmüş ve yapılan bu yasal değişiklik yıllık kilise inşası ve onarımı

---

<sup>269</sup> Azmi Bishara, "Can We Speak of a "Coptic Question" in Egypt?", s.15-16.

<sup>270</sup> Rowe, "Building Coptic Civil Society: Christian Groups and the State in Mubarak's Egypt", s.123-124.

Mısır'da son dönemlerde, dini kurumlar (Müslüman ve Hıristiyan) sivil toplum örgütleri gibi faaliyetler gerçekleştirmekteydi. Bazı tahminlere göre Mısır'daki sivil örgütlerin % 35'inden fazlasını dini örgütler oluşturmaktaydı ve birçok dini kurum kendi öğretilerine teşvik etmenin yanında devletin gerçekleştiremediği sosyal hizmetleri sağlamaktaydı. Mısır sivil toplum sektörünün bir parçası haline gelen bu dini örgütler, hayır kurumları, sağlık hizmetleri ve sosyal hizmetler sağlayıcıları, sosyal kulüpler ve insan hakları grupları gibi çeşitli bölümlere ayrılarak halka hizmet vermekteydi. 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.

<sup>271</sup> 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.9-10.

<sup>272</sup> Chaillot, "The Life and Situation of the Coptic Orthodox Church Today", s.201.

sayısında büyük bir artış sağlamıştır. Fakat kilise inşası ve onarımına ilişkin 1934 tarihli yasal düzenlemenin halen yürürlükte olması Kıptiler açısından problemin devam ettiğini göstermektedir.<sup>273</sup>

Kıptilerin rahatsızlık duyduğu konulardan bir diğeri eğitim alanındaki problemlerdir. Eğitim müfredatında Mısır'ın Hıristiyanlık tarihi ve kültürüne yer verilmemesi ve Hıristiyanlığın -İslamiyet gibi- okullarda öğretilmemesi temel şikâyet konularındandır. Hıristiyan öğrencilerin ayet ezberlemelerine ve hadis öğrenmelerine rağmen Hıristiyanlığın kutsal kaynaklarının göz ardı edilmesi eğitim açısından bir ayrımcılık olarak görülmektedir. Gelen tepkiler karşısında Mısır hükümeti 18 Nisan 2010'da okul müfredatında küçük bir değişiklik yapma kararı almıştır. Buna göre devlet okullarında Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi üç büyük dinin öğretilerini kapsayan bir ders okutulacaktır.<sup>274</sup>

Din değiştirme mevzuu Mısır'da yoğun spekülasyonlara ve tartışmalara yol açan konuların başında gelmektedir. Hıristiyanların Müslümanlığa geçişi teşvik edilirken olağanüstü hal durumu gerekçesiyle Müslümanların Hıristiyanlığa geçişine birtakım yasal sınırlamalar getirilmesi Kıptilerin tepkisini çekmekteydi. Örneğin nüfus cüzdanı, ehliyet, pasaport ve iş başvurularında kişilerin hangi dine ait oldukları açıklanırken Hıristiyanlığa geçen Müslümanların ilgili belgelerdeki din statüsünü değiştirmelerine izin verilmemekteydi.<sup>275</sup>

Mısır'da din değiştirme ile ilgili tartışmaların alevlenmesindeki en büyük etkenlerden biri çeşitli sivil toplum kuruluşlarının hazırladıkları raporlardır. Kıpti kadınların ve kızların kandırılma, kaçırılma veya tecavüz gibi yöntemlerle zorla Müslüman erkeklerle evlendirildikleri ve din değiştirmeye zorlandıkları iddiaları ile ilgili *Christian Solidarity International* ve *Coptic Foundation For Human Rights* kuruluşları 2009 ve 2011 yıllarında iki ayrı rapor hazırlamıştır. Hazırlanan raporlarda Kıpti kadınların ve kızların kandırılma, kaçırılma veya tecavüz gibi yöntemlerle zorla Müslüman erkeklerle evlendirildikleri ve din değiştirmeye zorlandıkları iddiaları polis kayıtları ve

---

<sup>273</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1089.

<sup>274</sup> Bishara, "Can We Speak of a "Coptic Question" in Egypt?", s.16-17., Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1089.

<sup>275</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1092.

röportajlarla kanıtlanmaya çalışılmıştır.<sup>276</sup> Fakat konuyla ilgili bir başka iddiaya göre, kaçırılma olaylarının çoğu gerçekte kaçma hadiseleriydi. Kıpti aileler kızlarının din değiştirmelerinin ayıbından sakınmak için kızların kaçırıldığını iddia ediyorlardı.<sup>277</sup>

Kıptilerin kendilerine karşı ayrımcılık yapıldığını düşündüğü bir diğer alan da medya sektörüdür. Özellikle 1970-1980'ler boyunca medyada Kıptilere yönelik saldırı niteliğinde yayınlar yer almıştır. Bununla birlikte bazı Kıptilerin Müslümanlara ve İslam'a yönelik hakaret içerikli yayınlar yaptığı da görülmektedir. Müslümanlara yönelik hakaret içerikli en dikkat çekici yayın Amerikalı Kıpti papaz Zekeriya Butros tarafından gerçekleştirilmiştir. Butros, Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinden örnekler vererek Müslümanların öğretilerini Hitler'in uygulamalarıyla kıyaslamış ve İslam peygamberine hakaret içeren ifadeler kullanmıştır.<sup>278</sup>

Mısır Parlamentosu 1996'da yeni bir medya kanunu çıkarmış ve basın özgürlüğüne vurgu yaparak herhangi bir din veya mezhebe yönelik her türlü dışlayıcı ve hedef gösterici tavrı yasaklamıştır. Ayrıca Sedat rejiminin son döneminde kapatılan Kıptilere ait dergi ve gazeteler Mübarek döneminde yeniden yayın hayatına başlamıştır.<sup>279</sup>

Mübarek rejiminin Kıptilere yönelik tutumunda 1994 yılı dönüm noktası niteliğindedir. 1994'te *İbn-i Haldun Merkezi*'nin azınlıklarla ilgili düzenlediği bir konferansta Kıptiler azınlık olarak ele alınmış ve bu sınıflandırma başta Papa III. Şenuda olmak üzere hem Kıptilerin hem de Müslümanların tepkisini çekmiştir. Konferansın bu kadar tepki çekmesinin en önemli sebepleri; Kıptilerin azınlık olarak lanse edilmesinin statü düşüklüğüne yol açacağı ve bir azınlık olarak Kıptilerin problemlerinin masaya yatırılmasının ülke bütünlüğüne zarar vereceği korkusudur.<sup>280</sup>

İnsan hakları ihlalleri ve özgürlük kısıtlamaları dolayısıyla ulusal ve uluslararası kamuoyundan yoğun tepkiler ve baskılar gören Mübarek, yaşanan bu gelişmenin kendisini zora sokacağını bildiğinden birkaç önlem almıştır. Medya yoluyla ulusal

---

<sup>276</sup> Michele Clark, Nadia Ghaly, "The Disappearance, Forced Conversions And Forced Marriages Of Coptic Christian Women in Egypt (II)", **Christian Solidarity International**, 2012, s.5, 15-16.

<sup>277</sup> Rachel M. Scott, **The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State**, Stanford: Stanford University Press, 2010, s.76.

<sup>278</sup> Paul Rowe, "Building Coptic Civil Society: Christian Groups and the State in Mubarak's Egypt", s.120.

<sup>279</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1093.

<sup>280</sup> Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.102.

birliğe vurgu yapılarak “Ulusal Diyalog” gibi çeşitli programlar düzenlenerek ulusal ve uluslararası kamuoyunun desteği sağlanmaya çalışılmıştır.<sup>281</sup> Ayrıca Mübarek, Kıpti kültürüyle ilgili öğeleri ulusal birliğin bir parçası olarak öne çıkarmış ve Kıptilere ait ihmal edilmiş bazı tarihi mekânları sit alanı kategorisine almıştır.<sup>282</sup>

Mübarek’i Kıptilere yönelik politikalar geliştirmeye zorlayan bir diğer sebep, ulusal ve uluslararası insan hakları örgütlerinin baskılarıyla birlikte özellikle ABD gibi dış ülkelerin uyguladığı yaptırımlardır. Yurt dışında yaşayan Kıptiler, *American Coptic Association*, *US Copts Association*, *American Coptic Union* ve *Coptic Assembly* gibi çeşitli diaspora kuruluşlarıyla örgütlenerek gerçekleştirdikleri lobcilik faaliyetleriyle ABD yönetimini Kıptilerin hak ve özgürlüklerinin sağlanması hususunda Mübarek rejimine baskı uygulamaya ve reformlar yaptırmaya ikna etmeye çalışmaktaydı. Mısır’ın ABD yardımlarına olan bağımlılığı, Mübarek rejiminin Kıptilerin hak ve özgürlükleri konusunda kısmi reformlar yapmasını sağlamış; fakat Kıptilerin arzu ettiği oranda bir değişim olmamıştır. Nihayetinde Kıpti diasporasının ABD politikasındaki etkisi sınırlıydı ve ABD Kıptiler için Ortadoğu’daki stratejik müttefikiyle ilişkilerini tehlikeye atma konusunda her zaman o kadar istekli değildi.<sup>283</sup>

Kıptilerin, Mübarek dönemindeki sosyo-politik konumlarıyla ilgili iki farklı görüş dile getirilmektedir. Kilise inşası ve onarımına getirdiği kısmi kolaylık, 2003’te Kıpti Noel’ini (7 Ocak) resmi bayram ilan etmesi ve Kıptilerle ilgili bazı meselelerle bizzat ilgilenmesi Mübarek’in Kıptilere yönelik olumlu tavrına örnek olarak gösterilirken; Mübarek döneminde Mısır’da hizipçiliğin ve kutuplaşmanın artması, rejimin İslamcı gruplarla kavgasının Kıptilerin sorunlarını ikinci plana itmesi ve Kıptilerin bu kavganın mağdurlarından biri haline gelmesi ise Mübarek’in Kıptilere yönelik umursamaz tavrının bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.<sup>284</sup>

Görüldüğü üzere Mübarek döneminde Kıptilerin sosyo-politik konumları Kıptilerin arzuladığı düzeyde olmasa da Nasır ve Sedat dönemlerine kıyasla gelişmiştir. Mübarek,

---

<sup>281</sup> Justin R. Hawkins, “The Copts in Post-Awakening Egypt”, *Glossolalia* 5:1, December 2012, s.65.

<sup>282</sup> Elizabeth E. Oram, “Constructing Modern Copts: The Production of Coptic Christian Identity in Contemporary Egypt”, Princeton University, 2004, s.55.

<sup>283</sup> Işık Kuşcu, ““Amerika’daki Mısır Diasporasının 2011 Mısır Devrimi Sırasındaki ve Sonrasındaki Rolü”, *ORSAM Dış Politika Analizleri*, 13 Eylül 2012, s.2.

<sup>284</sup> Bishara, “Can We Speak of a “Coptic Question” in Egypt?”, s.16.

*Birleşmiş Milletler* üyesi Mısır'ın devlet başkanı olarak *Uluslararası İnsan Hakları Sözleşmesinin* gereklerine yönelik birtakım düzenlemeler yapmış ve özellikle *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi* ve *Sivil ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi* kapsamında hak ve özgürlükler konusunda önemli adımlar atmaya çalışmıştır. Fakat Mübarek'in kendi otoritesini ve güvenliğini öncelemesinden dolayı yapılan demokratik düzenlemeler çoğu zaman askıya alınmış ve maksadına ulaşmamıştır.<sup>285</sup>

Bununla birlikte Mısır'da Kıptilere yönelik şiddet olaylarında *ABD Uluslararası Dini Özgürlük Yasası* (IRFA) çözüme yönelik önemli katkılarda bulunmuştur. Çünkü IRFA bir ülkenin kendi vatandaşlarının dini özgürlüğünü sağlamadaki başarı oranına göre ABD'nin dış yardımını belirleme gücüne sahipti. Mısır her yıl ABD'den yaklaşık iki milyon dolar yardım aldığı için IRFA bu anlamda gerçek bir ekonomik yaptırım ve müdahale gücüne sahipti. Bu yüzden *Amerikan Kıpti Derneği* gerçekleştirdiği lobi faaliyetleriyle yapılan dış yardımın Kıptilerin hak ve özgürlüklerine saygı duyulması şartına bağlanmasını sağlamaya çalışıyordu. Fakat IRFA'nın yaptırımı, kısa vadede başarılı olsa da Kıptilerin problemlerinin giderilmesinde etkili bir çözüm olamamıştır. Sonuç olarak Mısır'ın kendi anayasası, mahkemeleri ve yargı sistemiyle çözmesi gereken sorunu dış müdahaleler çözememiştir.<sup>286</sup>

### **2. 3. 3. Kilise-Devlet İlişkisi**

Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisi, gergin bir düzlemde ilerleyerek kopma noktasına gelmiş ve dini otoritenin azliyle sonuçlanmıştı. III. Şenuda, Sedat yönetimi tarafından ulusal birliği ve barışı tehdit etmek, hizipçi çatışmalara sebep olmak, insanları mevcut rejime karşı kıskırtmak, siyasete fazlasıyla müdahil olmak ve dini siyasete alet ederek devlet aleyhine toplantılar düzenlemekle suçlanmış ve ev hapsine gönderilmişti.<sup>287</sup>

Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisini ele alırken, ilişkiyi etkileyen ve yönlendiren birtakım iç ve dış faktörlerin olduğundan söz etmiştik. Sedat döneminde olduğu gibi Mübarek döneminde de öncelikle siyasi ve dini otoritenin karşılıklı tavrı ve politikaları yönlendirici olmakla birlikte İslami ve Kıpti grupların şiddet eylemleri, Kıpti

---

<sup>285</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1065.

<sup>286</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1077.

<sup>287</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21.

diasporasının faaliyetleri, ABD gibi dış güçlerin baskıları ve ülke içi sosyo-ekonomik şartlar kilise-devlet ilişkisini etkilemiştir.

Mübarek'in cumhurbaşkanlığı görev süresinin ilk dört yılını ev hapsinde geçiren Papa III. Şenuda, 1985'te Mübarek'in çıkardığı cumhurbaşkanlığı yasasıyla ev hapsinden kurtulmuştur. III. Şenuda'nın Sedat rejimin aksine Mübarek rejimine karşı olumlu ve uzlaşmacı bir tavır sergilediği görülmektedir. III. Şenuda'nın siyasi otoriteye karşı değişen tutumu, ev hapsinde olduğu yıllarda bile fark edilmekteydi. Papa III. Şenuda, Mübarek'in ilk ABD ziyaretinde diaspora Kıptilerinin -Sedat'a yaptıkları gibi- Mübarek karşıtı gösteriler yapacağını öğrendiğinde hemen ABD'ye bir heyet göndererek Mübarek'in olumlu bir şekilde karşılanmasını sağlamıştır.<sup>288</sup>

III. Şenuda'nın rejime yönelik tavrıyla birlikte üslubunda da yumuşama olduğu gözlemlenmektedir. Ağustos-Eylül 1983'te yayımladığı *Calmness* adlı eserinde, III. Şenuda yumuşak ve etkili bir üslupla Kıptileri sakin olmaya çağırmıştır.<sup>289</sup>

Papa III. Şenuda'nın 4 Ocak 1985 tarihinde ev hapsinden çıkmasının ertesi günü Aziz Mark Katedralinde yaptığı konuşmada da barışçıl ve yumuşak üslubu dikkat çekmiştir. III. Şenuda, cemaati selamladıktan sonra onlara şöyle seslendi:

*“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.”*<sup>290</sup>

Papa III. Şenuda, Mübarek döneminde daha düşük bir profil benimseyerek rejimle uzlaşmış ve ulusal birlik söylemini benimsemiştir.<sup>291</sup> Bununla birlikte Papa'nın eski çatışmacı yaklaşımından vazgeçmesi, siyasi duruşundan feragat ettiği anlamına gelmiyordu.<sup>292</sup>

---

<sup>288</sup> İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.20.

<sup>289</sup> Paul Sedra, “Writing The History of The Modern Copts: From Victims and Symbols to Actors”, **History Compass**, V.7/3, 2009, s.1059.

<sup>290</sup> <http://st-takla.org/Pope-1.html>

<sup>291</sup> Sedra, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics”, s.227.

<sup>292</sup> McCallum, “The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions”, s.155.

Aslında Papa III. Şenuda'nın Sedat döneminde tepki gösterdiği ve kilise ve devleti karşı karşıya getiren birçok problem Mübarek döneminde de devam etmiştir. Aynı problemlerin siyasi ve dini otoriteyi çatışmaya sürüklememesinin en önemli nedeni III. Şenuda'nın rejimle ters gitmeme çabasıyla sergilediği uzlaşmacı ve sakin tavidir. Mübarek'ten genellikle övgüyle söz eden Papa III. Şenuda, kendisinin 80. doğum gününde kendisiyle yapılan bir röportajda Mübarek ile ilgili düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

*“ 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. ”*<sup>293</sup>

Sedat döneminin en tartışmalı konularından birisi olan anayasanın 2. maddesi, Mübarek döneminde de aynen korunmuştur. Bununla birlikte 2007'de gerçekleştirilen anayasal düzenlemelerde 2. maddeye dokunulmaması ile ilgili görüşleri Papa III. Şenuda'ya sorulduğunda, çoğunluğun Müslüman olduğu bir ülkede İslam'ın anayasal güvence altına alınmasının normal olduğu şeklinde açıklamalarda bulunması dikkat çekmiştir. Zira III. Şenuda, Sedat döneminde anayasanın 2. maddesini protesto etmek için bir dizi konferans düzenlemiş ve şeriatın yasamanın ana kaynağı olarak belirlenmesinin Kıptiler açısından ciddi bir tehdit oluşturduğunu dile getirmiştir.<sup>294</sup>

Mübarek ve III. Şenuda'yı birbirine yakınlaştıran ve işbirliği içerisinde hareket etmelerini sağlayan en önemli etkenlerden biri radikal addedilen İslami grupların rejime ve kiliseye yönelik ortak tehdit ve düşman olarak görülmesidir. Fakat kilise ve devletin bu işbirlikçi tavrı Kıptileri, bu grupların saldırılarından koruyamamış ve hizipçi çatışmalar artarak devam etmiştir. Sedat döneminde yaşanan hizipçi çatışmalar karşısında sert ve eleştirel bir tavır sergileyen III. Şenuda'nın, Mübarek döneminde artan hizipçi saldırılar karşısında daha ihtiyatlı ve uzlaşmacı bir yaklaşım benimsediği görülmektedir. Nitekim III. Şenuda'nın Mübarek döneminde Müslümanlar ve Kıptiler

---

<sup>293</sup> McCallum, “The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions”, s.155.

<sup>294</sup> Tadros, “Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)”, s.277.

arasında yaşanan en dikkat çekici dört çatışmaya<sup>295</sup> yönelik tepkisinin incelendiği bir raporda, Papa'nın olayların durumuna göre değişen tavrının yanında genel olarak Mübarek rejimini destekleyen ve öven bir tutum içinde olduğu görülmektedir. Çatışmaların büyümesi ile ilgili genellikle yerel yöneticileri ve güvenlik güçlerini suçlayan III. Şenuda, Mısır'ın adalet sistemine güvenini vurgulayarak olaylar karşısında sakinliğini korumaya çalışmış ve 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 vurgulamıştır. Ayrıca radikal grupların gerçekleştirdiği şiddet eylemlerinin genel olarak Kıpti-Müslüman ilişkilerini yansıtmadığını dile getirerek El-Ezher gibi dini kurumlarla sıcak ilişkiler geliştirmeye çalışmış ve ulusal birlik ve beraberlik mesajı vermiştir.<sup>296</sup>

Her fırsatta ulusal birliğe vurgu yapan Papa III. Şenuda, Kıptilerin Mısır'da azınlık olmadıklarını ve Mısır ulusunun bir parçası olduklarını sıklıkla dile getirirdi. III. Şenuda, Sedat döneminde olduğu gibi Kıptilerle ilgili problemlerde dikkat çekici protesto eylemlerine başvurmak ve uluslararası bir kamuoyu oluşturup çözüme dış güçleri dâhil etmek yerine diplomasi yoluyla problemleri çözmeyi tercih etmiştir. Kendi nüfuzunu artırmak için siyasi otoriteyle ters düşmeme kaygısı ve önceki tecrübelerde görüldüğü üzere dış müdahalelerin daha büyük sorunlara ve çıkmazlara yol açması, Papa III. Şenuda'yı bu tarz bir çözüme yönlendirmiş olabilir.<sup>297</sup>

Papa III. Şenuda, her yıl ramazan ayında ulusal birlik iftarında başbakan, meclis başkanı, Vakıflar Bakanı ve el-Ezher şeyhi ile bir araya gelirdi ve benzer şekilde Paskalya bayramında başbakanı, meclis başkanını, milletvekillerini, siyasi parti liderlerini, Kahire ve İskenderiye valilerini ve Kahire Emniyet Müdürünü ağırlardı. Ayrıca Papa III. Şenuda'nın Polis günü ve Temmuz Devrimi gibi kutlamalara el-Ezher

---

<sup>295</sup> 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 Müslüman olduğunu açıklaması ve Kıpti bir papaz olan eşinden ayrılmak 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, binlerce Müslümanın protesto niteliğinde gösteriler yapmasına ve polisle çatışmasına neden olduğu olaylar ve son olarak 2008'de Ebu Fana manastırıyla ilgili bir arazi probleminin büyümesi sonucunda Müslümanlar ve Kıptiler arasında yaşanan çatışmalar.

<sup>296</sup> Coline Schep, "Pope Shenouda's Reactions to Four Muslim-Christian Incidents in Egypt", **Arab-West Report Paper 18**, December 2009.

<sup>297</sup> McCallum, "The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", s.159.



Şeyhi ile birlikte davet edilmesi, el-Ezher şeyhi ile aynı imtiyaza ve statüye sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.<sup>298</sup>

Rejime yönelik her türlü görünür karşıtlığı engellemeye çalışan III. Şenuda, cumhurbaşkanı için sadece kişisel desteğini ifade etmekle kalmamış, rejimi kilisenin tüm kurumlarıyla birlikte desteklemeye çalışmıştır. Örneğin 2005'teki cumhurbaşkanlığı seçimlerinde, Papa III. Şenuda Mübarek'e oy vermeleri için Kıpti halkına çağrıda bulunurken kendisinin yönettiği Kutsal Sinod ise referandumda Mübarek'i destekleyeceklerine dair resmi bir açıklama yapmıştır. Ayrıca aynı yıl gerçekleştirilen milletvekili seçimlerinde Kıpti Kilisesi, Kıpti cemaatine Ulusal Demokrat Parti adaylarına oy vermeleri için çağrıda bulunmuştur. Hatta bazı piskoposluk bölgelerinde papazlar Kıpti cemaatini, Hıristiyan adaylara karşı Müslüman olan Ulusal Demokrat Parti adaylarını desteklemeleri konusunda açık bir şekilde teşvik etmişlerdir. Kilisenin bu politik duruşu Mübarek döneminin hemen tüm seçimlerinde aynı olmuştur.<sup>299</sup>

III. Şenuda'nın partizanlığa varan bu desteği, kilisenin artan siyasi rolü ve vatandaşlar üzerindeki etkisi bazı Kıpti grupların tepkisini çekmiştir. Yeni dönem için yapılan en ilginç yorumlardan biri, Papa'nın Kıptileri avucunda tuttuğu ve Mübarek'in de Papa'yı avucunda tuttuğu şeklindedir.<sup>300</sup> Ayrıca Papa'yı kendi halkını korumaktan çok Mübarek'in rejimini korumaya çalışmakla ve Kıptilerin problemlerine gerçekçi çözümler üretememekle suçlayan bazı Kıptiler zamanla Papa'ya karşı bir muhalefet grubu oluşturmuşlardır.<sup>301</sup>

Sedat döneminde kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinin gerginleşmesine yol açan en önemli konulardan biri hiç şüphesiz kilise inşası ve onarımına yönelik kısıtlamalardır. Yasa dışı kilise yapılanmalarından dolayı Kıptiler ve Müslümanlar arasında birçok gerginlik yaşanmış ve bu sebeple dini ve siyasi otorite karşı karşıya gelmişti. Mübarek'in 2005'te Amerika gezisinin ardından kilise onarımı ile ilgili yaptığı

---

<sup>298</sup> McCallum, "The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", s.164.

<sup>299</sup> Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.276-277.

<sup>300</sup> Sedra, "Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egypt Politics", s.228.

<sup>301</sup> Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.276-.278.

düzenlemeyle önceden cumhurbaşkanı onayı gerektiren kilise inşası ve onarımı talebi artık valilik seviyesine indirilmiş ve valinin kısa bir süre içerisinde taleplere cevap vermesi zorunluluğu getirilmiştir. Yapılan bu düzenleme Mübarek döneminde kilise inşası ve onarımıyla ilgili çatışmaların azalmasını sağlamış ve kilisenin rejime yönelik desteğini artırmıştır.<sup>302</sup>

Mübarek döneminde genellikle uzlaşa ve işbirliği içinde ilerleyen kilise-devlet ilişkisi, 2000'li yıllarda görülen hizipçi çatışmalar ve din değiştirme ile ilgili bazı olaylar sebebiyle yara almıştır. Özellikle 2004 yılının son günlerinde patlak veren Vefa Konstantin olayı, Mısır'da hemen her dönem önemli tartışmalara yol açan zorla din değiştirme ve Hıristiyanların evlilik ve boşanma mevzularında kilise yasalarına uyulmaması konularını yeniden gündeme getirmiş ve kilise-devlet ilişkisinde kısmi gerginliğe yol açmıştır. Kıptilerin sınırlı şartlar altında boşanmasına izin veren kilise yasasının aksine medeni hukukta böyle bir kısıtlamanın olmaması kiliseyi çoğu zaman zor durumda bırakmıştır. Papa III. Şenuda, evlilik ve boşanma gibi konularda kilise yasalarını geçerli kılan bir taslağı 1978'te meclise sunmuştu; fakat herhangi bir sonuç alamamıştı.<sup>303</sup> Fakat 2008'de yapılan yasal düzenlemeyle Kıptilerin boşanması çeşitli şartlara bağlanarak sınırlandırılmıştır. Yeni düzenlemeye göre sadece zina ve din değiştirme durumlarında Kıptilerin boşanmalarına müsaade edilecekti.<sup>304</sup>

Görüldüğü üzere, dini ve siyasi otoritelerin rakiplerinin gücünü kırmak ve kendi nüfuzlarını artırmak gibi pragmatist bir yaklaşımla hareket etmelerinin yanı sıra ulusal birliği koruma konusundaki adımları ilişkileri genellikle dengede tutmuş ve Papa III. Şenuda'nın rejime yönelik uzlaşmacı tavrı ve Mübarek'in Kıptilerin hak ve özgürlüklerine yönelik kısmi iyileştirmeleri, kilise-devlet ilişkisinin Nasır ve Sedat dönemine kıyasla daha olumlu bir düzlemde ilerlemesini sağlamıştır.

Sonuç olarak Mübarek döneminde dini ve siyasi otoritenin 30 yıllık kapsayan birlikteliği, 25 Ocak 2011 devrimiyle sona ermiştir.

---

<sup>302</sup> Issandr El Amrani, "The Emergence of a "Coptic Question" in Egypt", April 28- 2006, <http://www.merip.org/mero/mero042806>

<sup>303</sup> 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.

<sup>304</sup> 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.

### 2. 3. 4. Kıpti-Müslüman İlişkileri

Mübarek döneminde Kıpti-Müslüman ilişkileri, karmaşık bir düzlemde ilerlemiştir. Genel olarak Mısır kültürüne entegre olmuş bir yapıda karşılıklı uzlaşma içerisinde devam eden ilişkiler, hizipçi olayların arttığı ve din değiştirme, dini inançlara saldırı gibi kolayca manipüle edilen konuların kamuoyunu meşgul ettiği dönemlerde gerginleşmiştir.

Sedat döneminde Kıpti-Müslüman ilişkilerini değerlendirirken ifade ettiğimiz üzere bazı faktörler Kıpti-Müslüman ilişkilerinin dönemsel olarak kötüleşmesine yol açmıştır. Bununla birlikte her dönemin kendine özel dinamikleri de ilişkileri yönlendirmede etkili olmuştur.

Öncelikle toplumun zihninde yer eden tarihsel önyargıların ve korkuların karşılıklı güven duygusunu zedelediği ve gerginliklerin daha da büyümesine yol açtığı görülmektedir. Müslümanların bir kısmında hâkim olan ön yargı ve korkular; Kıptilerin Batı emperyalizmiyle işbirliği içerisinde oldukları, eğer güçlü olurlarsa Mısır'ın İslam tecrübesini hiçe sayıp Hıristiyanlığın hâkim olduğu yeni bir düzen kuracakları, Haçlıların yandaşları olarak ülkenin bütünlüğüne zarar verecek gizli planlar içerisinde oldukları gibi düşünceleri beraberinde getirmiştir.

Bununla birlikte, bu önyargı ve korkuların topluma hâkim olması temelsiz bir düşünce sisteminin ürünü değildir. Nitekim Mısır'da siyasi otoritelerin kendi düzenine tehdit olarak algıladığı gruplara karşı yürüttüğü karalama kampanyaları ve mesnetsiz suçlamalar, İslami grupları olduğu gibi dönemsel olarak Kıptileri de içine almıştır. Toplumdaki farklı gruplar arasında oluşturulan güvensizlik ve korku, siyasi elitin kendi hâkimiyetine karşı toplu bir irade oluşmasını engellemek için sıklıkla başvurduğu bir yöntemdir. İngilizlerin böl-parçala-yönet yöntemiyle Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında hizipçi çatışmaları körükleyecek faaliyetlerde bulunması<sup>305</sup>, Sedat'ın Kıpti kilisesine ve Kıptilere yönelik ihanet ve ülke bütünlüğüne tehdit oluşturduklarına dair suçlamaları<sup>306</sup> ve Mübarek'in OHAL yasasının sürekliliğini meşru kılmak için ülkede

---

<sup>305</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.12.

<sup>306</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.6.

nifak oluşturacak çatışmaları desteklemesi<sup>307</sup> toplumun büyük bir kesimine hâkim olan korku ve ön yargıların oluşmasındaki en önemli sebeplerdendir. Ayrıca bazı aktivist Kıpti grupların bağımsız bir devlet kurma söylemleri de Müslümanlarda oluşan korku ve önyargıların etkisini artırmıştır.<sup>308</sup>

Kıptilerin Müslümanlara yönelik önyargı ve korkuları açısından ise en dikkat çekici olanı, şeriata dayalı bir düzenin hâkim olacağı ve tekrar zimmi statüsüne geri döndürülecekleri düşüncesidir. Özellikle 1971 anayasasının 2. maddesiyle şeriatın yasal güvence altına alınması ve İslami hareketlerin güçlenmesi, Kıptilerin önyargılarını ve korkularını pekiştirmiştir. Mübarek döneminde artan hizipçi çatışmalar sebebiyle Mübarek'in anti-demokratik uygulamaları ile şeriat düzeninin olası hâkimiyeti arasında sıkışan Kıptiler, bu dönemde kiliseye daha fazla yaklaşarak, bir nevi onun telkinleri ile çoğunlukla Mübarek rejiminin destekçisi olmuşlardır. Papa III. Şenuda'nın cumhurbaşkanı Mübarek'i gayri-Müslimlerin koruyucusu olarak görmesi, Kıptilerin hizipçi saldırılar karşısında rejime yaklaşımlarında etkili olmuştur.<sup>309</sup>

Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkilerin gerginleşmesine yol açan bir diğer önemli sebep hizipçi çatışmalardır. Bazı grupların rejimi kontrolü sağlamada yetersiz bırakmak ve istikrarsızlaştırmak arzusuyla Kıptilere yönelik saldırıları, genellikle iki taraf arasında çatışmalara dönüşmüştür.<sup>310</sup> Bu bağlamda 1970'lerin ortasından itibaren kiliselerin ateşe verilmesi, mülkiyetlere saldırılması, sivillerin ve din adamlarının öldürülmesi gibi şiddet olaylarının büyük bir kısmı rejime yönelik değersizleştirme politikasının bir ürünü olarak görülmektedir.<sup>311</sup>

Sosyo-ekonomik sıkıntılar, ekonomik gelişmenin düşük olduğu bölgelerde Kıpti-Müslüman gerginliğinin bir diğer etkeni olarak kabul edilmektedir.

---

<sup>307</sup> 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., Telci, **Ortadoğu Yıllığı 2008**, s.216.,

Ayrıca Bkz. John L. Allen Jr, "Mubarak May Have Planned Attack on Christians, Catholic leader Says", Feb. 23, 2011, <http://ncronline.org/blogs/ncr-today/mubarak-may-have-planned-attack-christians-catholic-leader-says>

<sup>308</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s. 60., Scott, "Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)", s.76.

<sup>309</sup> Melcangi, "Before and After the Revolution: A 'Spring' Also for the Copts of Egypt?", s.8.

<sup>310</sup> Rachel M. Scott, **The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State**, Stanford: Stanford University Press, 2010, s.78.

<sup>311</sup> Zeidan, "The Copts—Equal, Protected or Persecuted? The Impact of Islamization on Muslim-Christian Relations in Modern Egypt", s.63.

Müslümanlar ve Kıptiler arasında çatışmaya yol açan bir diğer sorun, iki grubun birbirine yönelttiği kaçırma, kapatma ve tecavüz gibi suçlamalardır. Ayrıca din değiştirme, dinler arası evlilik gibi hassas konular çoğu zaman iki toplum arasında gerginliği artırmıştır.

Özellikle Mübarek döneminde -diaspora Kıptilerinin artan lobicilik faaliyetleri ve iletişim ağlarının gelişmesiyle- Mısır'da Kıptilerle ilgili olayların dış basın, uluslararası insan hakları örgütleri ve Kıpti kuruluşları tarafından abartılı bir şekilde ele alınması çoğu zaman ilişkilerin normalleşmesini engellemiş ve Kıptilerin marjinalleştirilmelerine yol açmıştır. Batı medyasında Kıptilerle ilgili tartışmalar sıklıkla şu sorular üzerine odaklanmaktadır: “*Kıptiler zulme uğruyorlar mı? Kıpti Hıristiyanlar -özellikle kadınlar- İslam'a geçmeye zorlanıyor mu? Kıpti Hıristiyanlar ne derecede hedef alınıp saldırıya uğruyor ve eğer böyleyse failleri İslamcı gruplar mıdır? Kıpti Hıristiyanlara yönelik devlet koruması ne boyuttadır?*” Fakat Mısır'da yaşanan olaylarla ilgili yorumlar genellikle siyasi gündemden etkilendiğinden ve abartılı bir şekilde aktarıldığından bu soruların doğru cevabını bulmak son derece zordur. Bununla birlikte *The U.S. Copts Association* gibi birçok diaspora kuruluşları ve Mısır'daki bazı gazeteler, Kıptilere ayrımcılık ve zulüm yapıldığını iddia ederek uluslararası kamuoyu oluşturmaya çalışıyorlardı. Örneğin 2004'te bir papazın eşinin İslam'a geçmek istemesi üzerine büyüyen olaylar, Batı medyasında Kıptilere yönelik zulüm söylemleriyle yer almıştır.<sup>312</sup>

Sedat döneminde olduğu gibi Mübarek döneminde de Kıptilerin en çok sorun yaşadığı grup el-Cemaatu'l-İslamiyye olmuştur. İki grup arasında sıklıkla yaşanan çatışmaların en önemli sebepleri olarak Asyut ve Minye gibi Kıptilerin yoğunlukta olduğu bölgelerin Cemaatu'l-İslamiyye'nin kalesi konumunda olması ve Hıristiyanların bölgedeki nüfuzunu kırmaya yönelik eylemleri, sosyo-ekonomik sıkıntılar ve Cemaatu'l-İslamiyye'nin cihat anlayışı gösterilmektedir.<sup>313</sup>

Mübarek döneminde Kıptiler ile İslami hareketler arasındaki ilişki açısından dikkat çeken bir diğer grup Müslüman Kardeşlerdir. Sedat dönemine kıyasla Mübarek döneminde Müslüman Kardeşler ile Kıptilerin daha yakın bir ilişki içinde oldukları görülmektedir. Bu bağlamda Papa III. Şenuda, ev hapsinden çıktığında Müslüman

---

<sup>312</sup> Scott, *The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State*, s.71-72.

<sup>313</sup> Verdani, *Mısır'da İslami Akımlar*, s.294., İbrahim, “The Copts of Egypt”, s.5

Kardeşlerin lideri Ömer et-Tilmisani'nin geçmiş olsun ziyaretinde bulunması<sup>314</sup> ve 1984 seçimleri için Müslüman Kardeşler üyelerinin Veft Partisi çatısı altında siyasi faaliyet yürütmesi iki grup arasındaki ilişki açısından dikkat çekicidir.<sup>315</sup> Bununla birlikte 2005 seçimlerinde Müslüman Kardeşlerin parlamentoda 88 sandalye elde etmesi Kıptileri kaygılandırırken Müslüman Kardeşler'in Kıptilerin Mısır vatandaşı olduğu ve diğer tüm vatandaşlarla aynı haklara sahip olduğu yönündeki mesajı önemli bir gelişme olarak kabul edilmektedir.<sup>316</sup>

Mübarek döneminde Kıptilere yönelik birçok saldırı gerçekleşmiştir. Temmuz 1985'te Bünyamin Eyüp adlı bir din adamı, İsmailiye şehrinde radikal gruplarca öldürülmüştür ve Ağustos 1985'te eski Kahire'de tarihi kiliseler ateşe verilmiştir.<sup>317</sup> Mart 1987'de, Kıptileri Sev hac'daki Kutup camini yakmakla suçlayan radikal gruplar, yakındaki Meryem Ana kilisesini yakmış ve Eylül 1987'de Asyut'ta Kıptilere ait bazı dükkânların tahrip edilmesinden dolayı güvenlik güçleri ile radikal gruplar arasında şiddetli bir çatışma yaşanmıştır. Eylül 1988'de Rod el-Farag'da bir kilise yakılmış ve aynı yılın Kasım ayında bir düğün merasimi sırasında Masara'daki Meryem Ana Kilisesine bomba atılmıştır. 1989 Eylül ve Ekim aylarında ise Asyut'ta Müslümanlar ve Kıptiler arasında çatışmalar yaşanmıştır.<sup>318</sup> 1989'da Asyut şehrinde din adamı Rueis Fahir, İslamcılarının kilise hizmetlerini haftada bir yapması konusundaki dayatmalarını reddetmesi üzerinde öldürülmüştür.<sup>319</sup>

Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki gerginlik 1990'lar boyunca da devam etmiştir. Mart 1990'da el-Cemaatu'l-İslamiyye grubunun üyeleri Hıristiyanlara yönelik bir kampanya başlatmıştır. Grup, Kıptileri Müslüman kadınlara tecavüz etmekle suçlamış ve bu suçlama Minya şehrinde ciddi bir ayaklanmaya dönüşmüştür. Müslümanlar, Hıristiyanlardan öç almaya teşvik edilerek Kıptilerin dükkânlarına, mağazalarına,

---

<sup>314</sup> Verdani, **Mısır'da İslami Akımlar**, s.61.

<sup>315</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.20.

<sup>316</sup> Heba Salih, "Mısır'da Kıptiler Endişeli", 25 Aralık, 2005, [http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/12/051225\\_egypt\\_coptic.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/12/051225_egypt_coptic.shtml)

<sup>317</sup> Baheg T. Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", **Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, s.69.

<sup>318</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21.

<sup>319</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.71.

kiliselerine ve arabalarına saldırılmıştır.<sup>320</sup> Mart 1990'da Minya'da Aziz Gregori ve Meryem Ana kiliseleri ile Kıptilere ait 48 dükkân yakılmış ve Nisan 1990'da Kahire Ayn Şems'de Meryem Ana kilisesine bomba atılmıştır.<sup>321</sup>

1990 Haziran ayında, radikal gruplar yukarı Mısır bölgesinde Asvan şehrinde bir Hıristiyan içki satıcısının dükkânına saldırmış; fakat şüpheliler yakalanmadığından kimse de ceza almamıştır. 5 Şubat 1991'de Beni Suef'de çatışmalar yaşanmış ve Kıptilere ait 3 eczane ve iki dükkân ateşe verilmiştir. 16 Şubat 1991'de Kıptiler iki şehirde geçici ibadet yeri olarak tahsis edilen yerlerde toplanmış ve ertesi gün 17 zırhlı polis aracı ile mekâna gelen polis din adamlarına saldırmış, kilisedeki dini objelere zarar vermiş ve kiliseye ait eşyaların bir kısmına el koymuştur.<sup>322</sup>

5 Nisan 1991'de Minya'da İslami gruplar ve Kıptiler arasında yine şiddet eylemleri baş göstermiş, bir Kıpti'ye ait dükkân yakılmış, Kıpti bir öğrenciyeye saldırılmış ve Kıptilere ait mücevher dükkânları yağmalanmıştır.<sup>323</sup> 7 Kasım 1991'de, Asyut'ta Aziz Abdel Masih isimli bir Kıpti el-Cemaat'ül-İslamiyye grubu mensupları tarafından öldürülmüş ve cesedi bir sokak ortasına atılmıştır.<sup>324</sup>

22 kişinin öldürüldüğü 1992 yılı ise çatışmaların en kanlı geçtiği yıl olmuştur. Aynı yıl Yukarı Mısır, Kahire ve İskenderiye boyunca 37 saldırı düzenlenmiş, 3 kilise ve 14 dükkâna zarar verilmiştir.<sup>325</sup> Aralık 1993'te Kahire'de üç kişilik radikal bir grup iki Hıristiyan kardeşe ait kuyumcu dükkânına saldırmış ve 3 kişiyi öldürmüştür. 2 Mart 1994'te Said Aziz isimli bir genç el-Cemaat'ül-İslamiyye tarafından istenen haracı ödeyemediği için öldürülmüştür. 1994-95 yılları boyunca Kıptilere yönelik saldırılarda onlarca Kıpti öldürülmüş ve birçok kiliseye, manastıra ve Kıptilere ait dükkânlara saldırı düzenlenmiştir.<sup>326</sup>

---

<sup>320</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.72.

<sup>321</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21.

<sup>322</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.72-73.

<sup>323</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21.

<sup>324</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.75.

<sup>325</sup> İbrahim, "The Copts of Egypt", s.21.

<sup>326</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.86-87.

Bu dönemde el-Cemaatu'l-İslamiyye üyelerinin özellikle işyeri sahiplerine giderek iş yapabilmeleri için haraç ödemekle tehdit ettikleri ve haraç ödemeyi reddeden kişilere ise şiddet uyguladıkları ve hatta onları öldürdükleri iddia edilmektedir.<sup>327</sup>

1990'lar boyunca Yukarı Mısır bölgesinde Kıptilere yönelik devam eden şiddet eylemlerinden dolayı on binlerce Kıpti'nin şiddetten kaçmak için Kahire'ye göç ettiği<sup>328</sup> ve 1990'dan 2000'e kadar Mısır'da 100'den fazla Kıpti öldürülmüştür.<sup>329</sup>

1993 yılında Mısır İnsan Hakları Örgütü, şiddet olayları ile ilgili hazırladığı bir raporda güvenlik güçlerini Kıptilere yönelik şiddet eylemlerine göz yummakla ve gerekli önlemleri almamakla suçlamıştır.<sup>330</sup>

Mübarek, 1990'lı yılların ortalarına kadar radikal grupları Kıptilere yönelik şiddet eylemlerinden dolayı ciddi anlamda hedef almamıştı. Mübarek'in tavrı değişikliğindeki asıl sebep, bu grupların özellikle 1990'lardan itibaren güvenlik güçlerini ve turistleri hedef alan şiddet eylemlerine girişmesidir. 1997'de Luksor'daki saldırıda 58 turist ve 4 Mısırlının hayatını kaybetmesinin ardından Mübarek bu gruplara yönelik baskılarını artırmış, toplu tutuklamalarla ve gruplarla çatışmaya girerek saldırıları azaltmayı başarmıştır.<sup>331</sup>

Mübarek'in kilise bombalama olaylarında ve hizipçi çatışmalarda gerekli önlemleri almaması ve pasif kalması, rejimin aslında Kıptileri korumaktan çok statükoyu korumaya çalıştığı şeklinde yorumlanmıştır.<sup>332</sup>

Kıptiler ile Müslümanlar arasındaki çatışmaların 2000'li yıllarda da devam ettiği görülmektedir. 1998'de Mısır'ın güneyinde el-Koşeh köyünde 2 Kıpti'nin öldürülmesiyle başlayan gerginlik, 1999 yılının son gününde yeniden patlak veren olayların büyümesi sonucunda 2000 yılında büyük bir çatışmaya dönüşmüş, 20 Kıpti ve

---

<sup>327</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.77-78, 95.

<sup>328</sup> Bistawros, "The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation", s.94.

<sup>329</sup> Christine Chaillot, "The Life and Situation of the Coptic Orthodox Church Today", s.202.

<sup>330</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1071.

<sup>331</sup> McCallum, "The Political Role of the Patriarch in the Contemporary Middle East: An Examination of the Coptic Orthodox and Maronite Traditions", s.109.

<sup>332</sup> 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.13.



1 Müslüman hayatını kaybetmiştir. Mısır İnsan Hakları Örgütü olayla ilgili hazırladığı raporda güvenlik güçlerini olaya geç müdahale etmekle suçlamıştır.<sup>333</sup> Uluslararası insan hakları örgütleri ve Kıpti diaspora kuruluşları tarafından Kıptilere yönelik bir zulüm olarak ifade edilen bu olay dış basında da büyük yankı uyandırmıştır.<sup>334</sup> Olaylarla ilgili soruşturma uzun süre devam etmiş ve suçluların tespiti ve yargılanması ancak 2003 yılında tamamlanmıştır.<sup>335</sup>

2000'li yılların yankı uyandıran bir diğer olayı 2004 yılında meydana gelmiştir. 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 yayılmış ve Kıptilerin yoğun protestoları neticesinde olay çatışmaya dönüşmüştür. Olayların büyümesi üzerine Vefa Konstantin, kiliseye teslim edilmiş ve bir süre sonra kadının Hıristiyan olarak kalacağı ve İslam'a geçmediği duyurulmuştur.<sup>336</sup> Kilise ve resmi makamları karşı karşıya getiren bu olay Mübarek'in bizzat müdahale etmesiyle çözüme kavuşturulmuş; fakat Papa III. Şenuda güvenlik güçlerini krizi yanlış yönetmekle suçlayarak devlete karşı tavır almıştır.<sup>337</sup>

2005 yılında İskenderiye'de Müslümanlarla Kıptiler arasında yeni bir çatışma patlak vermiştir. Aziz George Kilisesi çalışanları tarafından hazırlanan "*Önceden Gözlerim Kapalıydı, Şimdi Görüyorum*" adlı tiyatro oyunu videosunun Müslümanlara yönelik hakaret içerdiği söylentileri kısa bir sürede yayılmıştır. Kıpti gençlerin hangi yöntemlerle kandırılarak Müslümanlaştırıldıklarını ve yaşadıkları sıkıntıları anlatan video, büyük bir tepki çekmiş ve 21 Ekim 2005 tarihinde Cuma namazı sonrasında, yaklaşık 5.000 Müslüman, videonun dağıtımını yapan kilisenin önünde protesto

---

<sup>333</sup> Brown, "The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination", s.1071.

<sup>334</sup> Mona Eltahawy, "Kosheh Cashes Egypt in Shock After Sectarian Violence", 17 January 2000, <http://www.guardian.co.uk/world/2000/jan/17/4?INTCMP=SRCH>

<sup>335</sup> "Egypt Investigates Copt-Muslim Killings", 4 January 2000, <http://www.nytimes.com/2000/01/04/world/egypt-investigates-copt-muslim-killings.html>

<sup>336</sup> Heba Saleh, "'Conversion' Sparks Copt Protest", 9 December 2004, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/4080777.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4080777.stm)

<sup>337</sup> Tadros, "Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)", s.279.

gösterisi yapmıştır. Fakat protestonun çatışmaya dönüşmesi neticesinde üç kişi ölmüş, 150 kişi ise yaralanmıştır.<sup>338</sup>

14 Nisan 2006 tarihinde Muhammed Salahaddin Abdurrezzak isimli bir şahsın, İskenderiye'deki Mar Girgis Kilisesinde, kilise cemaatinden üç kişiyi bıçaklaması sonucu 78 yaşındaki Nushi Atta Girgis isimli bir Kıptî hayatını kaybetmiştir. Saldırgan aynı gün içerisinde iki farklı kiliseye daha saldırı düzenlemesinin ardından dördüncü hedefinde polisler tarafından yakalanmıştır. 15 Nisan 2006 tarihinde düzenlenen cenaze töreninin öncesinde ve sonrasında Kıptiler ile Müslümanlar arasında çatışmalar çıkmış, 40 kişi yaralanırken bir Müslüman hayatını kaybetmiştir. Protesto ve çatışmaların ertesi gün de devam etmesi üzerine İskenderiye'de asayiş bir süre sağlanamamıştır. Olayların ardından Mısırlı yetkililerin saldırganın akıl hastası olduğuna dair açıklaması Kıptilerin daha da öfkelenmesine neden olmuş ve olay uluslararası basında büyük bir tepki toplamıştır.<sup>339</sup>

2000'li yıllarda yankı uyandıran bir diğer olay 2010 yılının ilk günlerinde gerçekleşmiştir. Naj Hammadi kasabasında 7 Ocak 2010 tarihinde gece yarısı ayininden sonra kiliseden çıkmakta olan Kıptiler üzerine yoldan geçen bir arabadan ateş açılması sonucu 6 Kıpti ölürken birçok kişi yaralanmıştır.<sup>340</sup> Saldırının Müslümanlar tarafından intikam amaçlı gerçekleştirilmiş olabileceği düşünülmüştür. Çünkü Kasım ayında bir Hristiyan'ın 12 yaşındaki Müslüman bir kıza tecavüz etmesi sonucu çıkan olaylarda Hristiyanlara ait birçok ev ve iş yeri ateşe verilmişti.<sup>341</sup>

Mübarek döneminde Müslümanlar ile Kıptiler arasında gerginliğe yol açan son olaylar ise 25 Ocak 2011 Mısır devrimine çok yakın bir zamanda yaşanmıştır. 1 Ocak 2011 yılında İskenderiye'de bir kilisenin yakınında meydana gelen patlamada 21 kişi hayatını kaybetmiş ve 97 kişi yaralanmıştır. Patlamanın ardından kiliseden çıkan öfkeli Hristiyanlar polisle çatışmış ve yakındaki bir camiye yürüyerek bombalama olayını

---

<sup>338</sup> İzzettin Artokça, "Kıptiler", **Stratejik Rapor**, N. 51, Ankara, 2013, s.20.

<sup>339</sup> Artokça, "Kıptiler", s.20.,

"Clashes Erupt at Egypt Funeral", 16 April 2006,

<http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/07/201371011199459549.html>

<sup>340</sup> Telci, **Ortadoğu Yılığ 2010**, s.237.

<sup>341</sup> "Mısır'da Kilise Saldırısına Protesto", 7 Ocak 2010,

[http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/01/100107\\_egypt\\_coptic.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/01/100107_egypt_coptic.shtml)

protesto etmişlerdir. Yetkililer olaylarla ilgili “yabancı unsurları” hedef gösterirken, olayın failleri ile ilgili birçok spekülasyon yapılmıştır.<sup>342</sup>

Mübarek döneminde Kıpti-Müslüman ilişkilerini incelediğimiz bu kısımda son olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Kıptiler ve Müslümanlar arasında yaşanan hizipçi çatışmalar ve şiddet olayları toplumun geneline hâkim olmamakla birlikte olayların sıklıkla yaşanması ve kısa sürede manipüle edilebilmesi Kıptiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkinin hassas bir dengede ilerlediğine işaret etmektedir.

#### **2. 4. Mısır Devrimi Sürecinde Kıpti Ortodoks Kilisesi ve Kıptilerin Tutumu**

Kıptilerin 25 Ocak Mısır Devrimi’ne karşı tutum ve tepkileri çeşitlilik göstermiştir. Kıptilerin devrime yönelik tutumları; devrimi destekleyenler ve bizzat gösterilere katılanlar, sadece süreci takip etmekle yetinenler, tereddüt ve korku içinde bekleyenler ve devrime açık bir şekilde karşı çıkanlar şeklinde sınıflandırılmaktadır.<sup>343</sup>

Kıptilerin devrime yönelik tavrında çeşitlilik görülürken, Kıpti Ortodoks Kilisesinin tutumu netti. Kilise açık bir şekilde devrime karşı olduğunu bildirerek Mübarek’i desteklediğini açıklamış ve Kıptilerden devrimi boykot etmelerini istemiştir.<sup>344</sup> Papa III. Şenuda devlet televizyonunda şu açıklamayı yapmıştır:

*“Biz cumhurbaşkanını aradık ve kendisiyle olduğumuzu ve halkın kendisiyle olduğunu söyledik.”*<sup>345</sup>

Devrim sürecinde Papa III. Şenuda’nın dikkat çeken farklı açıklamaları da olmuştur. Papa, yaptığı bir basın açıklamasında “*Tanrı’ya şükürler olsun ki, benim evlatlarım gösterilere katılmıyor!*” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Aslında bu mesaj güçlü bir

<sup>342</sup> “Deadly Blast Outside Egypt Church”, 01 January 2011,

<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/01/20111111533958901.html>

David Batty, “Egypt Bomb Kills New Year Churchgoers”, 01 January 2011,

<http://www.guardian.co.uk/world/2011/jan/01/egypt-bomb-kills-new-year-churchgoers?INTCMP=SRCH>

<sup>343</sup> Magdi Guirguis, “The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams”, **Social Research**, Vol. 79, No. 2, Summer 2012, s.511.

<sup>344</sup> Kıpti Ortodoks Kilisesi’nin devrime karşı açık karşıtlığına rağmen, Kıpti Katolik Kilisesi devrime karşı olumlu ya da olumsuz bir beyanda bulunmayarak muğlak bir tavır sergilemiştir. Kıpti Evanjelik Kilisesi ise, devrime desteğini ilk günden açıklamış ve üyelerini gösterilere katılmaya teşvik etmiştir. Evanjelik bir papaz olan Sameh Moris, Tahrir Meydanı’nın en ünlü figürlerinden biri olmuştur. Bkz. Guirguis, s.511-512.

<sup>345</sup> Timothy C. Morgan, Dale Gavlak, “Egyptian Christians Join Calls For Reform Protests Enter Second Week As Mubarak Resists Ouster”, <http://www.christianitytoday.com/ct/2011/februaryweb-only/egyptianchristians.html>

tehdidi de içinde barındırıyordu. Eğer gösterilere katılan Kıptiler Papa'nın evlatları değilse, kilisenin de evlatları değil demektir ve bu aforozu gerektirir.<sup>346</sup>

Papa III. Şenuda, protesto gösterileri ile ilgili yaptığı diğer bir açıklamada “*Şuan gerçekleşen şeyler Tanrı'nın arzu ettiği dışında.*” ifadesini kullanmıştır.<sup>347</sup> Ayrıca papaz ve rahipler de Kıptilerin gösterilere katılmalarını engellemek için büyük bir mücadele vermişlerdir. Onlar Mübarek rejiminin devrilmesinin tehlikelerini açıklayarak, yeni bir rejimin belirsizliklerle dolu olduğunu ve olası bir İslamcı yönetimin Kıptiler açısından ciddi bir tehdit oluşturacağını iddia etmişlerdir.<sup>348</sup>

Fakat din adamlarının devrim-karşıtı mesailer ve Papa III. Şenuda'nın tehdide varan mesajları bile Kıptileri tamamen meydanlardan geri çekmeyi başaramamıştır. Kıptilerin büyük bir kısmı halk gösterilerine bizzat katılmış ve 18 günlük devrim sürecini meydanlarda Müslümanlarla beraber geçirmişlerdir.<sup>349</sup>

Devrim sürecinde Kıptiler ile Müslümanların dayanışması dikkat çekmiştir. Kıpti ve Müslüman komşular bir araya gelerek evlerini, kiliseleri ve manastırları saldırı tehlikesine karşı nöbet tutarak korumuşlardır.<sup>350</sup> Ayrıca 4 Şubat Cuma günü Tahrir Meydanı'nda Hıristiyan gençler, Müslümanların ibadetlerini güven içinde yerine getirebilmeleri için el ele tutuşarak Müslümanların etrafında çember oluşturmuş<sup>351</sup> ve 6 Şubat Pazar günü, Kıptiler Pazar ayinini gerçekleştirirken bu sefer Müslümanlar ayin yapan grubun etrafını çembere alarak ayinin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesini sağlamışlardır.<sup>352</sup>

---

<sup>346</sup> Guirguis, “The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams”, s. 511.

<sup>347</sup> Cornelis Hulsmann, “Christian Minority Swept up in Historic Change as Mubarak Era Ends”, **Christianity Today**, 3 March 2011, s.15.

<sup>348</sup> Paul-Gordon Chandler, “Egypt's Interfaith Revolution: Muslims and Copts Together”, **Christian Century**, 22, March 2011, s.11.

<sup>349</sup> Maher Y. Abu-Munshar, “In the Shadow of the ‘Arab Spring’: the Fate of Non-muslims Under Islamist Rule”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Vol. 23, No. 4, October 2012, s.487.

<sup>350</sup> Chandler, “Egypt's Interfaith Revolution: Muslims and Copts Together”, s.10.

<sup>351</sup> Melcangi, “Before and After the Revolution: A ‘Spring’ Also for the Copts of Egypt?”, s.2.

<sup>352</sup> Telci, **Ortadoğu Yılığ** 2011, s.221.

İlerleyen günlerde Kıpti Ortodoks Kilisesi, gösterilere destek vermesi gerektiğini anlamış ve düşük statülü din adamlarının meydana gitmesine izin vermiştir.<sup>353</sup>

Mübarek'in devrilmesinin ardından Kutsal Sinod tarafından "25 Ocak Devrimi ile ilgili Kıpti Kilisesinin Beyanı" isimli bir bildiri yayınlanmış<sup>354</sup> ve Papa III. Şenuda, Yüksek Askeri Konseye güvenini ve bağlılığını bildirerek geçiş sürecinde Kıpti kilisesinin her türlü desteği vermeye hazır olduğunu belirtmiştir.<sup>355</sup>

Görüldüğü üzere Kıptilerin büyük bir kısmı, "kiliseye rağmen" devrime destek vermiş ve bizzat gösterilere katılmıştır. Araştırmacılar Kıptilerin devrime yönelik desteklerinin ardındaki sebeplerle ilgili birkaç temel noktaya işaret etmektedirler. Öncelikle Kıptilerin devrime yönelik tutumu kültürel alt yapıları ve ideolojilerine göre değişmiştir. Kiliseyi sadece ruhani bir kurum olarak görerek manevi ihtiyaçları dışında kilisenin kendi hayatlarında söz sahibi olmasına izin vermeyen, kilisenin rejime olan yakınlığını kilisenin menfaatlerinin yansıması olarak gören ve kendilerini bu politikaya bağlı hissetmeyen Kıptiler çoğunlukla protestoları desteklemiştir.<sup>356</sup> Ayrıca Mübarek döneminde artan şiddet olayları sonucunda Kıptilerin, rejimin kendilerini koruyamadığını, sadece kendi çıkarlarını önemseydiğini düşünmeye başlaması ve Mübarek'in anti-demokratik uygulamaları, Kıptileri devrimin yanında durmaya sevk eden diğer önemli sebeplerdendir.<sup>357</sup>

Sonuç olarak yıllardır kendilerini İslamcıların şeriat düzenini getirme tehlikesi ve Mübarek rejiminin anti-demokratik uygulamaları arasında sıkışmış hisseden Kıptiler, önemli bir karar vermek zorundaydılar. Ya Arap devrimlerinin ruhundan etkilenip özgürlük ve onur arayışında meydanlara koşacaklar ya da olası İslamcı iktidara karşı Mübarek rejiminin kötülerini iyi sayıp devrimi desteklemeyeceklerdi. Fakat Kıptilerin büyük bir kısmının *kiliseye rağmen* devrimi desteklediği görülmektedir.

---

<sup>353</sup> Paul S. Rowe, "Christian-Muslim Relations in Egypt in the Wake of the Arab Spring", **Paper Proposal for Middle East Dialogue**, 2013.

<sup>354</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Guirguis, "The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams", s.512.

<sup>355</sup> Telci, **Ortadoğu Yılığ 2011**, s.225.

<sup>356</sup> Magdi Guirguis, "The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams", s.512.

<sup>357</sup> Melcangi, "Before and After the Revolution: A 'Spring' Also for the Copts of Egypt?", s.13.

## SONUÇ

Çalışmamızda Kıpti Kilisesinin 117. ruhani lideri Papa III. Şenuda döneminde Mısır'da kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerini ele aldık. Papa III. Şenuda dönemi, 1973 Arap-İsrail savaşı, Camp David anlaşması, radikal İslami hareketlerin yükselişi, Enver Sedat suikastı, hizipçi çatışmalar gibi Mısır tarihi açısından önemli olay ve gelişmelerin yaşandığı bir dönem olması sebebiyle kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkileri açısından farklı bir konum elde etmeyi başarmıştır.

Papa III. Şenuda, 1971'de Kıpti Kilisesinin 117. Papa'sı seçilmesinden itibaren her zaman siyasete yakın bir duruş sergilemiştir. Siyasi otorite ile aktif bir ilişki içerisine giren III. Şenuda, genellikle seleflerinden farklı bir politika takip etmiştir. Enver Sedat döneminde yaşanan dini ve siyasi otorite çatışması, ilişkilerin derin bir yara almasına neden olmuş ve Papa III. Şenuda'nın ev hapsiyle birlikte görevinden azliyle sonuçlanmıştır. Enver Sedat rejimin genel yapısı içerisinde "öteki" konumuna düşen Papa III. Şenuda, kilise-devlet ve Kıpti-Müslüman ilişkilerinde farklı argümanların oluşmasını sağlayan adımlar atmıştır. Sedat döneminde kilise-devlet ilişkisinin bir çıkmaza sürüklenmesine neden olan faktörleri incelediğimizde, Papa III. Şenuda ve Enver Sedat'ın şahsi yapıları ve politikalarının, yükselen radikal İslami hareketlerin etkisiyle artan hizipçi çatışmaların, sosyo-politik sıkıntıların ve Kıpti diasporası gibi dış güçlerin müdahalelerinin etkili olduğunu tespit ettik. Enver Sedat döneminde kilise ve devlet arasında yaşanan bu gerginlik Kıpti-Müslüman ilişkilerine de yansımıştır. Mısır'da Kıpti-Müslüman ilişkileri açısından toplumun geneline hakim olmamakla birlikte bu dönemde yaşanan hizipçi çatışmalar ve şiddet olayları Kıptiler ve Müslümanlar arasında gergin bir sürecin yaşandığına işaret etmektedir.

Enver Sedat'ın ardından devlet başkanlığı görevine getirilen Hüsnü Mübarek'in cumhurbaşkanlığı döneminin ilk 4 yılını ev hapsinde geçiren Papa III. Şenuda, siyasi otoriteye karşı daha sakin ve uzlaşmacı bir yöntem takip etmiştir. Sedat dönemine kıyasla Mübarek döneminde kilise-devlet ilişkisinin daha uzlaşmacı bir düzlemde ilerlediğini görmekteyiz. Sedat döneminde görülen birçok problemin Mübarek döneminde de devam etmesine rağmen, kilise ve devlet arasındaki ilişkinin bir

çatışmaya dönüşmemesinin sebeplerini incelediğimizde ise öncelikli olarak Papa III. Şenuda'nın rejime yönelik sert tavrının değişmesinin ve siyasi otorite ile işbirliği oluşturmaya çalışmasının etkili olduğunu tespit ettik. Ayrıca Mübarek'in Sedat gibi Kıptileri hedef alacak politikalar takip etmemesi, İslami hareketlere yönelik sert tutumu, dış güçlerin baskısıyla gerçekleştirdiği kısmi demokratik reformlar, kilise inşası ve onarımına yönelik kısıtlamaları azaltması, Kıpti Noel'ini ulusal bayram ilan etmesi ve Kıptilerin boşanmalarına yönelik yasada yaptığı düzenleme kilise-devlet ilişkisinin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.

Bununla birlikte Mübarek döneminde III. Şenuda'nın siyasi otoriteye yönelik aşırı destekçi tavrı kendi cemaati arasında tepki çekmiştir. Papa III. Şenuda'nın Mübarek rejimine yönelik desteğinin arkasındaki sebeplerle ilgili farklı görüşler öne sürülmüştür. Papa III. Şenuda'nın 5 yıllık hapis hayatından sonra Kıpti cemaati üzerinde otoritesini artırmak için rejimle işbirliği içerisine girdiği ve Sedat döneminin gergin ve çatışmacı ortamının kiliseye ve Kıptilere daha çok zarar verdiği düşüncesinden yola çıkarak yeni dönemde Kıptilerin ve kilisenin selameti için böyle bir yönetim başvürdüğü şeklinde yorumlar dikkat çekmektedir. Mübarek döneminde Kıpti-Müslüman ilişkilerini incelediğimizde ise, genel bir toplumsal çatışma olmamakla birlikte özellikle radikal İslami gruplar ile Kıptiler arasında yaşanan çatışmaların artarak devam ettiğini görmekteyiz.

Mısır 2011 yılının başında, bölge halklarını da etkisi altına alan halk ayaklanmalarıyla sarsılmıştır. 25 Ocak Mısır Devrimi sürecinde, kilisenin ve Kıptilerin tutumları son derece önemlidir. Tahmin edileceği üzere kilise, protestolara karşı Mübarek'i desteklemiş ve Kıptilerin devrime destek vermemesini istemiştir. Fakat Kıptilerin büyük bir kısmı kiliseye rağmen devrimi desteklemiş ve bizzat gösterilere katılmıştır. Kilisenin devrime yönelik olumsuz tavrının sebeplerini incelediğimizde, Mübarek döneminde garanti altına aldığı menfaatlerini kaybedeceği korkusu, olası İslamcı bir yönetimin oluşturacağı tehlikeler ve taraf olmanın getireceği tehlikeler gibi sebeplerin etkili olduğunu tespit ettik. Kıptilerin devrime destek vermesinde ise Mübarek'in anti-demokratik uygulamaları, rejimin kendilerini korumadığı aksine şiddet olaylarının hedefi haline getirdiği düşüncesi, sosyo-ekonomik sıkıntılar ve yeni arayışlar etkili olmuştur.

Çalışmamızın hazırlanması sürecinde kaynaklarda sıklıkla karşımıza çıkan konu, Mısır'da bir Kıpti problemi olup olmadığı idi ve çoğunlukla bir Kıpti problemi olduğuna dikkat çekilmekteydi. Araştırmacıların çoğunluğunu Mısır'da bir Kıpti problemi olduğu sonucuna götüren sebepler ise kilise inşası ve onarımına getirilen kısıtlamalar, sosyo-ekonomik alandaki eşitsizlikler, siyasi temsil gücü eksikliği, eğitimde ikicilik, din değiştirme konusundaki ikili düzenlemeler ve Kıptilere yönelik şiddet olaylarıdır. İfade edilen sebeplerin birçoğu Mısır'ın genel toplumsal problemleri olmakla birlikte Kıptiler özelinde bir hoşnutsuzluktan bahsetmek mümkündür.

Çalışmamıza başlamadan önce amacımız, Ortadoğu'nun en büyük Hıristiyan azınlık grubu olan Kıptilerin, yaklaşık 1400 yıldır Müslümanlarla kesintisiz devam eden ilişkilerini tarihsel değişimler ve dönüşümler üzerinden açıklayarak Arap Baharı olarak adlandırılan yeni süreçte konumlarına ve etkinliklerine dikkat çekmekti. Tarihsel tecrübe göstermiştir ki dini ve etnik gruplara yönelik her türlü küçümseme, yok sayma, baskı ve ötekileştirme hiçbir kazanım sağlamamıştır. Görüldüğü üzere topluma hakim olan sorunlarda tüm grupların çözüme dahil edilmemesi onları ancak sorunun bir parçası haline getirmektedir.



## KAYNAKÇA

- ABDULCELİL, Tarık, **Mısır Devrimin Ayak İzleri**, İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.
- ABU-MUNSHAR, Maher Y., “In the Shadow of the ‘Arab Spring’: the Fate of Non-muslims Under Islamist Rule”, **Islam and Christian–Muslim Relations**, Vol. 23, No. 4, 2012.
- AFIFI, Muhammad, “The State and The Church In Nineteenth-Century Egypt”, **Die Welt des Islams**, V. 39, Leiden: Koninklijke Brill NV, 1999.
- AL-AWADI, Hesham, “Mubarak and the Islamists: Why Did the "Honeymoon" End?”, **Middle East Journal**, Vol. 59, No.1, 2005.
- APAK, Adem, “Mısır’ın Müslümanlar Tarafından Fethi ve Fetih Sonrası Ülkede Sosyal ve Dinî Alanda Meydana Gelen Değişimler Üzerine Değerlendirmeler”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt.10, Sayı.2, 2001.
- ARMANIOS, Febe, **Coptic Christianity in Ottoman Egypt**, New York: Oxford University Press, 2011.
- ARTOKÇA, İzzettin, “Kıptiler”, **Stratejik Rapor**, Sayı. 51, Ankara, 2013.
- AYALON, Ami, “Egypt’s Coptic Pandora’s Box”, Ofra Bengio, Gabriel Ben-Dor (Ed.), **Minorities and the State in the Arab World**, USA: Lynne Rienner Publishers, 1999.
- AYDIN, Mahmut, “Hıristiyanlık: Tarihsel Gelişimi, Temel Kaynakları ve Öğretileri”, **Yaşayan Dünya Dinleri** içinde (77-102), Şinasi Gündüz (Ed.), 1. Basım, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- AYHAN, Veysel, Nazlı Ayhan Algan, “Mısır Devrimi ve Mübarek: Bir Diktatörün Sonu”, **IMPR Rapor**, No.6, 2011.
- AYHAN, Veysel, “Mısır Devriminin Ayak Sesleri”, **ORSAM Ortadoğu Analiz**, Cilt. 3, Sayı. 26, 2011.
- BAĞLIOĞLU, Ahmet, “Sıradışı Bir Fatimî Halifesi: Hâkim Biemrillâh”, **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, Sayı.VIII, Kasım 2012.

BEATTIE, Kirk J., **Egypt During The Sadat Years**, 1. Edition, New York: Palgrave, 2000.

BERGER, J.M. (Ed.), “The Sadat Assasination”, U.S. State Department files on the 1981 Assassination of Egyptian President Anwar Sadat, Intelwire Press, 2007.

BERNARD-MAUGIRON, Nathalie “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**, Vol.18.

BILANIUK, Petro B. T., “Coptic Catholic Church”, **The Coptic Encyclopedia**, Vol.2, New York: Macmillan Publishing Company, 1991.

BISHARA, Azmi, “Can We Speak of a “Coptic Question” in Egypt?”, **Arab Center For Research & Policy Studies**, Doha Institute.

BISTAWROS, Baheg T., “The Coptic Christians of Egypt Today: Under Threat of Annihilation”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Regent University, 1996.

BROWN, Scott Kent, “ The Coptic Church in Egypt: A Comment on Protecting Religious Minorities from Non-State Discrimination”, **Brigham Young University Education & Law Journal**, Issue 3, 2000.

BÖLME, Selin M. ve Diğerleri, “25 Ocak’tan Yeni Anayasa’ya: Mısır’da Dönüşümün Anatomisi”, **SETA Rapor**, No.2, Ankara, 2011.

CHAILLOT, Christine, “The Life and Situation of the Coptic Orthodox Church”, **Studies in World Christianity**, Vol. 15, 2009.

CHANDLER, Paul-Gordon, “Egypt’s Interfaith Revolution: Muslims and Copts Together”, **Christian Century**, 2011.

CLARK, Michele, Ghaly, Nadia, “The Disappearance, Forced Conversions And Forced Marriages Of Coptic Christian Women in Egypt (II)”, **Christian Solidarity International**, 2012.

CLEVELAND, William L., **Modern Ortadoğu Tarihi**, Çev: Mehmet Harmancı, 1.Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.

DALACOURA, Katerina, **Islamist Terrorism and Democracy in the Middle East**, 1. Edition, New York: Cambridge University Press, 2011.

DEMİRAG, Yelda, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Yaşayan Azınlıkların Sosyal ve Ekonomik Durumları”, **OTAM Dergisi**, Sayı.13, 2002.

EL-SADAT, Anwar, **In Search of Identity**, 1. Edition, New York: Harper Row Publishers, 1978.

EL-VERDANİ, Salih, **Mısır’da İslami Akımlar**, Çev: H. Acar ve Diğerleri, 1. Basım, Ankara: Fecr Yayınları, 2011.

ERDEM, Mustafa, “Kıpti Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, **AÜİFD**, Cilt.36, 1997.

ERDEM, Mustafa, “Monofizit Kiliselerde Din Anlayışı (Kıpti Kilisesi Örneği)”, Cumhuriyetin 75. Yılı Münasebetiyle Dinler Tarihi Açısından Din ve Din Anlayışı Sempozyumu ( 20-21 Kasım 1998 Konya), **Dinler Tarihi Araştırmaları-II**, Ankara, 2000.

ERKİLET, Alev, **Orta Doğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler**, 2. Basım, Ankara: Hece Yayınları, 2010.

EROĞLU, Ahmet Hikmet, “Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, **AÜİFD**, Cilt. 41, Sayı.1, 2000.

FASTENRATH, Christian, Corin Kazanjian, “Important Factors for Church Building in Egypt”, **Arab-West Report Paper 4**, April 2008.

GÖRGÜN, Hilal, “Bir İktidar Mücadelesinin Anatomisi: Enver Sedat ve Muhalifleri”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, 2001.

GUIRGUIS, Magdi, “The Copts and the Egyptian Revolution: Various Attitudes and Dreams”, **Social Research**, Vol. 79, No. 2, 2012.

GÜNDÜZ, Şinasi, “Nag Hammadi Literatürü ve ‘Adem’in Vahyi’”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı.7, 1993.

GÜNDÜZ, Şinasi, **Hıristiyanlık**, 2. Basım, İstanbul: İsam Yayınları, 2007.

HABIB, Samuel, “Coptic Evangelical Church”, **The Coptic Encyclopedia**, Vol.2, New York: Macmillan Publishing Company, 1991.

HASAN, S. S., **Christians Versus Muslims In Modern Egypt: The Century-Long Struggle For Coptic Equality**, 1. Edition, New York: Oxford University Press, 2003.

HAWKINS, Justin R., “The Copts in Post-Awakening Egypt”, *Glossolalia* 5:1, 2012.

HOPKINS, Nicholas S. (Ed.), “Political and Social Protest in Egypt”, **Cairo Papers**, Vol. 29, No. 2., Cairo: The American University in Cairo Press, 2009.

HULSMAN, Cornelis, “Christian Minority Swept up in Historic Change as Mubarak Era Ends”, **Christianity Today**, 2011.

IBRAHİM, Saad Eddin, “The Copts of Egypt”, **Minority Rights Groups International Report**, 1996.

KAÇAR, Turhan, “Ebioniteler’den Arius’a: Eskiçağ Doğu Hıristiyanlığında İsa Teolojisi Tartışmaları”, **AÜİFD**, Cilt. XLIV, Sayı. 2, 2003.

KOÇAOĞLU, A. Mehmet, “Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı (1831-1841) Sonuçları”, **Bilgi-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı.4, 1997.

KUŞÇU, Işık, “Amerika’daki Mısır Diasporasının 2011 Mısır Devrimi Sırasındaki ve Sonrasındaki Rolü”, **ORSAM Dış Politika Analizleri**, 2012.

MALATY, Fr. Tadros Y., **Introduction To The Coptic Orthodox Church**, Alexandria, 1993.

MARSOT, Afaf Lutfi Al-Sayyid, **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, Çev: Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1. Basım, İstanbul, 2010.

MARTİN, Gianstefano C., “The *dhimmi* Narrative: A Comparison Between the Historical and the Actual in the Context of Christian-Muslim Relations in Modern Egypt”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Naval Postgraduate School Monterey, 2009.

- MCCALLUM, Fiona, “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.
- MEINARDUS, Otto F. A., **Two Thousand Years Of Coptic Christianity**, Cairo: The American University Press, 2002.
- MELCANGI, Alessia, “Before and After the Revolution: A ‘Spring’ Also for the Copts of Egypt?”, **BRISMES Graduate Section Annual Conference**, London, 2012.
- MORGAN, Timothy C. Dale Gavlak, “Egyptian Christians Join Calls For Reform Protests Enter Second Week As Mubarak Resists Ouster”.
- NAJJAR, Fauzi M. “Mubarak’s Constitutional Reforms”, **British Journal of Middle Eastern Studies**, Vol. 38/1.
- NASUHBEOĞLU, Tayfun, **Mısır’da İslami Hareketler**, Ankara, 1993.
- O'MAHONY, Anthony, “Tradition at the Heart Of Renewal: The Coptic Orthodox Church and Monasticism in Modern Egypt”, **International Journal for the Study of the Christian Church**, Vol. 7, No. 3, 2007.
- ORAM, Elizabeth E., “Constructing Modern Copts: The Production of Coptic Christian Identity in Contemporary Egypt”, Princeton University, 2004.
- O’SULLIVAN, Shaun, “Coptic Conversion and the Islamization of Egypt”, **Middle East Documentation Center**, The University of Chicago, Vol. 10, No. 2, 2006.
- ÖZDEMİR, Çağatay, “Ortadoğu ve Arap Baharı (Türkiye Demokratik Bir Ülke Olarak Ortadoğu’da Model Olabilir mi?)”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Dumlupınar Üniversitesi, 2012.
- PEARSON, Birger A., “Egypt”, **The Cambridge History of Christianity**, Vol.1, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- PENNINGTON, J. D., “The Copts In Modern Egypt”, **Middle Eastern Studies**, Vol. 18, No. 2, 1982.

RABINOVICH, “Tatiana, The Transformation Of Political Discourse In Egypt During Sadat’s Era”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, The University of Utah, 2011.

ROWBERRY, Ryan, KHALIL John, “A Brief History Of Coptic Personal Status Law”, **Georgia State University College of Law Legal Studies Research Paper**, N0. 2012-03.

ROWE, Paul, “Building Coptic Civil Society: Christian Groups and the State in Mubarak's Egypt”, **Middle Eastern Studies**, Vol. 45, No. 1, 2009.

ROWE, Paul S., “Christian-Muslim Relations in Egypt in the Wake of the Arab Spring”, **Paper Proposal for Middle East Dialogue**, 2013.

SCANDAR, A. H., “Coptic Catholic Church (Eastern Catholic)”, **The New Catholic Encyclopedia**, V.4, USA: Gale, 2003.

SCHEP, Coline, “Pope Shenouda’s Reactions to Four Muslim-Christian Incidents in Egypt”, **Arab-West Report Paper 18**, 2009.

SCOTT, Rachel Marion, “Egyptian Islamist Thought On the Copts and Christianity (1970-2004)”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, University of London, 2004.

SCOTT, Rachel Marion, **The Challenge of Political Islam: Non-Muslims and the Egyptian State**, Stanford: Stanford University Press, 2010.

SEDRA, Paul, “Class Cleavages and Ethnic Conflict: Coptic Christian Communities in Modern Egyptian Politics”, **Islam and Christian-Muslim Relations**, Vol. 10, No. 2, 1999.

SEDRA, Paul, “Writing the History of the Modern Copts: From Victims and Symbols to Actors”, **History Compass**, Vol.7, No.3, 2009.

SOLIMAN, Samer, “The Radical Turn of Coptic Activism Path to Democracy or to the Sectarian Politics?”, **Cairo Papers in Social Science**, Vol.29, No.2/3: Political and Social Protest in Egypt, 2009.

TADROS, Mariz, **The Muslim Brotherhood in Contemporary Egypt: Democracy Redefined or Confined?**, 1. Edition, New York: Routledge, 2012.

TADROS, Mariz, “Vicissitudes in the Entente Between The Coptic Orthodox Church And The State in Egypt (1952–2007)”, **Middle East Studies**, Vol. 41, 2009.

TANDOĞAN, Ali, “Arap Baharı Sürecinde Mısır”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Atılım Üniversitesi, 2012.

TELCİ, İsmail Numan, “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2008**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Küre Yayınları, 2009.

TELCİ, İsmail Numan, “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2010**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Açılım Kitap, 2011.

TELCİ, İsmail Numan “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2011**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Açılım Kitap, 2012.

TIMBIE, Janet A., “Coptic Christianity”, **The Blackwell Companion to Eastern Christianity** içinde (94-116), Ken Parry (Ed.), Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

WAMBOLDT, Alexande, “The Forbidden Pilgrimage: Pope Shenouda III’s Ban on Coptic Travel to Israel, and its Religious, Political, and Cultural Interpretations and Implications for the Coptic Orthodox Church”, **Arap West Report**, August 16 2009.

YALÇIN, Hasan Basri, “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2007**, Ed. Kemal İnat ve Diğerleri, İstanbul: Küre Yayınları, 2009.

YILMAZ, Zafer “Mısır”, **Ortadoğu Yıllığı 2005**, Ed. Kemal İnat ve Ali Balcı, Ankara: Nobel Yayınları, 2006.

ZAKİ, Youssef N., “A Theban Legion on the Banks of the Potomac: Coptic Political Activism in the Diaspora, The U.S., and the Egyptian Polity”, **Imes Capstone Paper Series**, 2010.

“Kıptiler”, *DİA*, Cilt. 25.

“Coptic Orthodox Church”, **Britannica Encyclopædia Of World Religions**, Singapore, 2006.

TOIIA, P.J., Dalia Mortada, “Why Did Assad, Saddam and Mubarak Protect Christians?”, October 14 2011.

<http://www.pbs.org/newshour/rundown/2011/10/mid-east-christians-intro.html>

“The Camp David Accords: Documents Pertaining to the Conclusion of the Peace”,  
Israel State Ministry of Foreign Affairs, Embassy of Israel, Washington, 1979.

“Egypt Investigates Copt-Muslim Killings”, 4 January 2000.

<http://www.nytimes.com/2000/01/04/world/egypt-investigates-copt-muslim-killings.html>

Heba Saleh, “Conversion Sparks Copt Protest”, 9 December 2004.

[http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/4080777.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/4080777.stm)

Mona Eltahawy, “Kosheh Cashes Egypt in Shock After Sectarian Violence”, 17 January 2000. <http://www.guardian.co.uk/world/2000/jan/17/4?INTCMP=SRCH>

Heba Salih, “Mısır’da Kiptiler Endişeli”, 25 Aralık 2005.

[http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/12/051225\\_egypt\\_coptic.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2005/12/051225_egypt_coptic.shtml)

“Clashes Erupt at Egypt Funeral”, 16 April 2006.

<http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/07/201371011199459549.html>

“Deadly Blast Outside Egypt Church”, 01 January 2011.

<http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2011/01/20111111533958901.html>

David Batty, “Egypt Bomb Kills New Year Churchgoers”, 01 January 2011.

<http://www.guardian.co.uk/world/2011/jan/01/egypt-bomb-kills-new-year-churchgoers?INTCMP=SRCH>

Timothy C. Morgan, Dale Gavlak, “Egyptian Christians Join Calls For Reform Protests Enter Second Week As Mubarak Resists Ouster”,

<http://www.christianitytoday.com/ct/2011/februaryweb-only/egyptianchristians.html>

Issandr El Amrani, “The Emergence of a “Coptic Question” in Egypt”, April 28 2006.

<http://www.merip.org/mero/mero042806>

“Mısır’da Kilise Saldırısına Protesto”, 7 Ocak 2010.

[http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/01/100107\\_egypt\\_coptic.shtml](http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2010/01/100107_egypt_coptic.shtml)



<http://st-takla.org/Pope-1.html>

<http://www.copticchurch.net/topics/pope/#Biography>

## ÖZGEÇMİŞ

1986'da Rize'de dünyaya geldi. İlköğretim ve lise eğitimini Rize'de tamamladı. 2009 yılında Erciyes Üniversitesi Turist Rehberliği bölümünden mezun oldu. Aynı yıl İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı. 2012'de Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Araştırma Görevlisi olarak vazife aldı ve Ortadoğu Çalışmalarına Anabilim Dalı'na geçiş yaptı.