

T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİL POLİTİKALARI VE
MEDENİYETSEL MEYDAN OKUMALAR:
ÇAĞDAŞ FAS'TA AMAZİGH HAREKETİ

YASMINA CHERGUI

110401014

TEZ DANIŞMANLARI
PROF. DR. BRUCE LAWRENCE
PROF. DR. RECEP ŞENTÜRK

İSTANBUL 2014

T.C.
FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
MEDENİYETLER İTTİFAKI ENSTİTÜSÜ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DİL POLİTİKALARI VE
MEDENİYETSEL MEYDAN OKUMALAR:
ÇAĞDAŞ FAS'TA AMAZİGH HAREKETİ

YASMINA CHERGUI

110401014

Enstitü Anabilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları

Enstitü Bilim Dalı: Medeniyet Araştırmaları

Bu tez 16/06/ 2014 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

T.C
YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
ULUSAL TEZ MERKEZİ

TEZ VERİ GİRİŞİ VE YAYIMLAMA İZİN FORMU

Referans No	10049031
Yazar Adı / Soyadı	YASMINA CHERGUI
Uyruğu / T.C.Kimlik No	AMERİKA BİRLEŞİK DEVLETLERİ / 0
Telefon	5310837782
E-Posta	yasminachergui@gmail.com
Tezin Dili	Türkçe
Tezin Özgün Adı	DİL POLİTİKALARI VE MEDENİYETSEL MEYDAN OKUMALAR: ÇAĞDAŞ FAS'TA AMAZİGH HAREKETİ
Tezin Tercümesi	LANGUAGE POLITICS AND CIVILIZATIONAL CHALLENGES: THE AMAZIGH MOVEMENT IN CONTEMPORARY MOROCCO
Konu	Siyasal Bilimler = Political Science ; Dilbilim = Linguistics
Üniversite	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
Enstitü / Hastane	Medeniyetler İttifakı Enstitüsü
Bölüm	Medeniyet Araştırmaları
Anabilim Dalı	Medeniyet Araştırmaları
Bilim Dalı	
Tez Türü	Yüksek Lisans
Yılı	2014
Sayfa	95
Tez Danışmanları	PROF. DR. RECEP ŞENTÜRK 48880257596
Dizin Terimleri	
Önerilen Dizin Terimleri	
Kısıtlama	Yok

Yukarıda bilgileri kayıtlı olan tezimin, bilimsel araştırma hizmetine sunulması amacı ile Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi Veri Tabanında arşivlenmesine ve internet üzerinden tam metin erişime açılmasına izin veriyorum.

26.08.2014

İmza... 

BEYAN

Bu tezin yazılmasında Bilimsel ahlâk kurallarına uyulduğu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığı, tezin herhangi bir kısmının bu üniversiteye veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Yasmina CHERGUI

ÖZET

DİL POLİTİKALARI VE MEDENİYETSEL MEYDAN OKUMALAR: ÇAĞDAŞ FAS'TA AMAZİGH HAREKETİ

Yasmina Chergui

Bu tez kamusal alanının toplumsal hareketlere kamusal ve resmi yaklaşımlara meydan okumaları için nasıl bir boşluk sağladığını ortaya koyma çabasıyla, son on beş yıl içinde Fas kamusal alanında süren linguistik tartışmaların yörüngesini keşfedecektir. Kamusal alanın dönüşümü kültür, dil ve kimlikle ilgili dile getirilen resmi söylemlerin eskiden marjinal kabul edilen sesler tarafından sorgulanmasında hayati bir rol oynamış ve 2011 Anayasası'nda vücut bulan anayasal değişiklikler için baskı yapmıştır. Bu tür “tarihi” anayasal düzenlemelerden biri “Amazighe”nin Arapçanın yanı sıra resmi bir ulusal dil olarak tanınmasıdır. Bu; o hareketin sivil toplum aktivizminin yumuşak gücünü nasıl başarıyla kullandığını ve kamusal alanın uzun süredir Amazigh'i Fas ulusal kimliği ve kolektif hafızasından dışlamış olan otoriter bir rejime karşı nasıl meydan okuduğunu gözler önüne sermektedir. Aslında, sosyopolitik ortama daha yakından bakıldığında Fas'ın Kral 6. Mohammed'in tahta çıkmasıyla birlikte şahlanan binlerce STK'nın bulunduğu canlı bir sivil topluma sahip olduğu görülebilir. Fas sivil toplumunun güçlenmesi ve kamusal alandaki artan temsili ve performansı, nüfusun siyasal sistemi reformdan geçirmek ve rejimin otoriterliğini kırmak için toplumsal hareketliliğin önemini kavradığının bir göstergesidir.

Anahtar kelimeler: dil, toplumsal hareketler, anayasa

ABSTRACT

LANGUAGE POLITICS AND CIVILIZATIONAL CHALLENGES: THE AMAZIGH MOVEMENT IN CONTEMPORARY MOROCCO

Yasmina Chergui

This thesis will explore the trajectory of linguistic debates in the Moroccan public sphere over the last 15 years, in an attempt to illustrate how the public sphere has enabled a space for social movements to contest public and official attitudes on language and identity. The transformation of the public sphere played a vital role in allowing previously marginalized voices to contest official narratives of identity, language, and culture, and force constitutional changes that were reflected in the 2011 constitution. One such “historic” constitutional amendment is the recognition of “Amazighe” as an official national language alongside Arabic, an illustration of this movement’s successful deployment of the soft power of civil society activism and the public sphere to counter an authoritarian régime that had for long excluded the Amazigh in its construction of Morocco’s national identity and collective memory. In fact, a closer examination of the socio-political scene reveals that Morocco has developed a vibrant civil society, as attested by the thousands of NGO’s that have proliferated since the accession of King Mohammed VI to the throne. The strengthening of Moroccan civil society and its growing representation and performance in the public sphere is an indication that the populace has fully grasped the value of social mobilization to reform the political system and curb the authoritarianism of the régime.

Keywords: language, social movements, constitution

ÖNSÖZ

Medeniyetler İttifakı Enstitüsü'ndeki deneyimim olmasa bu tezi bitirebileceğimi hayal bile edemezdim. Enstitü'deki dersler zihnimi başka seslere ve disiplinlere açmamı ve özellikle de bir tür medeni sorgulamaya girişmemi sağladı. Dolayısıyla, son senemde bana öğrenme ayrıcalığını bahşetmekle kalmayıp aynı zamanda medeniyetlere dair eski anlayışımı da kırmamı sağlayan tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Bu noktada; özellikle Dr. Bruce Lawrence, Dr. Alparslan Açıkgenç, Dr. Murteza Bedir, Dr. Abd Al-Fatah El-Oaisi, Dr. Nagihan Haliloğlu ve Dr. Patrick Quinn'in isimlerini anmalıyım.

Danışmanlarım olan Dr. Bruce Lawrence ile Dr. Recep Şentürk'e ise tezimde oynadıkları rol için teşekkür ediyorum. Dr Lawrence'ın Duke Üniversitesi'nden eski bir öğrencisi olarak hem Enstitü döneminde hem de öncesinde onun engin birikiminden faydalanma şansı buldum. Bir öğrenci olarak gelişimime yön verdi. Beni Marshall Hodgson ve İbni Haldun'dan başlayarak medeniyetler üzerine farklı okumalar keşfetmeye ve kamusal alan üzerine düşünmeye sevk etti. O dönemin ardından 2011 Mısır Devrimi'ni ve anayasanın yeniden yazım sürecini keşfetmeye başladım. Mevcut tezimin konusu da bu şekilde ortaya çıktı. Dr. Lawrence tez süresince bana karşı sabrını korudu ve beni konuyla alakalı okumalara yönlendirdi. Tüm gayretleri ve desteği için ona çok şey borçluyum.

Hem Enstitü'nün yöneticisi hem de tez danışmanlarımdan biri olan Dr. Recep Şentürk, İstanbul'da geçirdiğim zaman boyunca bana her yönden destek oldu. Ona Enstitü'deki ilk günümünden itibaren, özellikle de Türkçe öğrendiğim süre boyunca verdiği destek nedeniyle teşekkür etmek istiyorum. Tezimle ilgili olarak ise, yaptığı öneriler ve tez yazımı aşamasında karşılaştırmalı bir bakış açısına yaptığı sürekli vurgu sebebiyle ona borçluyum.

İstanbul'daki dostlarıma da -Afra Arslan, Hümeysra Doruk ve Micah Hughes- teşekkür etmeliyim. Tezimi bitirmemi sağlayan morali onlardan aldım. Araştırma, yazma ve yeniden yazma süreçlerinde sabırlı olmama yardımcı olan tüm o telefon konuşmaları, buluşmalar ve epostalar nedeniyle onlara şükran borçluyum. Fiziksel olarak yakınımda olmayıp da uzaktan yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma da teşekkür ediyorum.

Son olarak, hiç de azımsanmaması gereken bir yoğunlukla, aileme ve özellikle de annem ve babam Sabah Bourara ve Azeddine Chergui'ye teğekkrlerimi iletiyorum. Benimle hiç kimsenin yapmadığı kadar uzun süre uğraşmak zorunda kaldılar ama özellikle de en stresli günlerimi geçirdiğim bu tez sürecinde beni yüreklendirmek ve desteklemek için hep didindiler. Yakınımda olmasalar da, geçtiğimiz yıl bana verdikleri sevgiyi ve desteği kelimelerle ifade edebilmem imkânsız. Teğekkrler anne, teğekkrler baba. Sonsuza dek size borçlu kalacağım.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
ŞEKİLLER TABLOSU.....	x
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu.....	1
Dil Politikalarına Medeniyetsel Yaklaşım.....	3
Çağdaş Fas'ta Dil Tartışmaları.....	7
Yeni Toplumsal Hareketler.....	11
Amazigh Hareketi.....	13
LİTERATÜR ÖZETİ.....	17
BÖLÜM BİR: Fas Dillerini Tarihsel ve Toplumsal Olarak Bağlamsallaştırmak.....	24
1.1 Fransız İdaresi Döneminde (1912-1956) Dil İdeolojileri.....	24
1.2 Sömürge Mirası ve Mevcut Dil Yaklaşımları.....	28
1.3 Faslı Kadınlar ve Anadiller.....	32
1.4 Tamazight Resmi Alana Giriyor.....	36
BÖLÜM İKİ: Ast Siyasetinin Ortaya Çıkışı.....	40
2.1 Giriş.....	40
2.2 1980'ler ve 1990'larda Kamusal Alanın ve Sivil Toplumun Evrimi.....	42
2.3 1990'lar ve 2000'lerde Sivil Toplum ve Kamusal Alan: Değişen Söylem ve Devlet'in Tepkisi.....	46
2.4 6. Mohammed Döneminde İnsan Hakları, Sivil Toplum ve İslamcı İstisnası.....	50
2.5 "Yeni Basın".....	52
BÖLÜM ÜÇ: Amazigh Kimlik Hareketi.....	55
3.1 Oluşum ve Talepler.....	55
3.2 Tamazight Yazısı Tartışması.....	60

BÖLÜM DÖRT: Fas Devletinin Tepkisi.....	63
4.1 Fas'ta Anayasal Reformlar Geleneği	63
4.2 2011 Anayasası'nın Analizi: Ulusal Kimliği ve Dili Yeniden Şekillendirmek ...	68
4.3 “Muhalefetin Festivalleştirilmesi”	77
SONUÇ	81
BİBLİYOGRAFİ	84
Ek A: 2011 Anayasası Taslağı	89

KISALTMALAR

A.g.e:	Adı geçen eser
CIFD:	Kalkınmada Kadınların Entegrasyonu Örgütü
IER:	Eşitlik ve Uzlaşma Komisyonu
IRCAM:	Kraliyet Amazigh (Berberi) Kültürü Enstitüsü
MSA:	Modern Standart Arapça
PCD:	Demokratik Anayasal Parti
PCM:	Fas Komünist Partisi
STK:	Sivil Toplum Kuruluşu
UNFP:	Halk Güçleri Ulusal Birliği

ŞEKİLLER TABLOSU

Figür 1: Modern görünmek isteyenler	29
Figür 2: Açık fikirli görünmek isteyenler	30
Figür 3: Örtük yaklaşımlar	31

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

2013 yazını akrabalarım ile geçirmek için Fas'a gittim. Ülkeye gitmeden önce danışmanlarım azınlık hareketleri ve 2011 Fas Anayasası hakkında inceleme yapma niyetim hakkında Dr. Bruce Lawrence ve Dr. Recep Şentürk ile konuşmuştum.

Fas'a vardığımda, ülkenin yakın tarihte değiştirilmiş anayasasının ikinci yıldönümünü konu alan gazete manşetleri dikkatimi çekti. Tam ikinci yıldönümüne denk gelmem sayesinde, bu konunun hem okuma fırsatı bulduğum sayısız gazete ve dergi makalesinin hem de televizyonda yeni anayasanın iyi yanlarını tartışan tanınmış anayasa uzmanlarının dile getirdiği gibi Fas siyasal arenasındaki önemine de tanıklık etme şansı buldum. 2011 Anayasası hakkındaki tartışmalar şu temel sorular etrafında dönüyordu:

- Yeni anayasa hangi açılardan eski anayasaya göre bir gelişmedir?
- Yeni anayasa Faslı aktivistlerin, özellikle de Amazigh hareketinin ve Fas kadın hareketlerinin uzun süredir istediği anayasal değişimleri karşılıyor mu?
- Anayasanın yeniden düzenlenen maddeleri ne ölçüde hayata geçirildi?

Ziyaretimin inanılmaz zamanlaması sayesinde Fas'ın son on yıldaki demokratik geçişi hakkında zengin tartışmalara şahit oldum. Devletin geniş kapsamlı bir azınlık hareketine, yani Amazigh hareketinin Fas ulusal kimliğini pazarlığa ve tartışmaya açmasına verdiği tepkiye karşı yoğun bir ilgi vardı. Bu ilgi Arap ayaklanmaları bağlamında öyle bir yoğunluk kazandı ki, hükümet binalarının duvarlarında ve logolarında Arapça ve Fransızca yazıların hemen altına yazılmış bilinmedik bir yazıyla sıkça karşılaşır oldum. Arap ve Fransız kültürel miraslarından



tümüyle farklı olan ve ne Arap ne de Latin alfabesi kullanılan bu yazı Fas Amazigh dili olan *Tamazight*'in resmi yazısı *Tifinagh* idi. Tifinagh'ın Fas kentsel alanında ve özellikle de devlet otoritesini temsil eden binalarla ilişkili olan yerlerdeki açık varlığı Fas'ın Tamazight'i anayasal olarak tanıdığına gözle görülür bir tezahürüydü. Bu dil artık Arapça ile birlikte resmi bir dildi ve Amazigh'in Fas kültürel mirası ve kimliğinin bir parçası olduğunu kabul etmek anlamına geliyordu. Sekiz yaşındaki kuzenim okuldan aldığı Tamazight dilindeki ders kitabını bana gösterdiğinde, Fas okul sisteminde Tamazight için açılan yeni alanı da fark ettim. İlginçtir ki, kuzenim Tamazight öğrenmekten keyif alıyordu ve bana bunun “eğlenceli” olduğunu fakat dilin pratiğini yapacağı kimsenin olmadığını söylüyordu. Tamazight'in tanınmasıyla alakalı ele alınması gereken örneklerden biri buydu. Bu birkaç tesadüf ve karşılaşma, Fas ziyaretim esnasında beni Tamazight ve Amazigh halkı hakkında daha fazla şey öğrenmeye itti.

O yazı değiştiren ve tezim için beyin fırtınasına başlamamı sağlayan önemli bir tesadüf var. Ziyaretim, USAID'in Demokrasi ve Yönetişim programı tarafından organize edilen bir konferansa denk geldi. Bu konferans gençliğin, gençlik meclislerinin kurulması aracılığıyla siyasal sürece ve yönetişime katılmasını hedefliyordu. Faslı genç aktivistleri ve Fas hükümeti temsilcilerini El Jadida şehrine komşu küçük bir köy olan Moulay Abdellah'ta bir araya getiren bir foruma davet edildim. Babamdan bu etkinliğin haberini aldığımda, Fas'ta böyle bir girişimin gerçekleşiyor olduğuna inanasım gelmedi. Çocukluğum boyunca Fas siyasal sürecinin yetişkinlerin, özellikle de *makhzen*'in güdümünde olduğu görüşüyle yetiştirilmiştim. *Makhzen*, kelime olarak “saklama kasası” anlamına geliyor. Aynı

zamanda yönetici seçkinler ve devlet iktidarı aygıtı için de kullanılıyor. Faslıların kolektif bilincinde, *makhzen* terimi hem korkulan (baskıcı güç) hem de nefret edilen (imtiyazlı azınlık) çelişkili bir anlam içeriyor. Sıradan yurttaşların hayatının ve menziline dışında kalıyor.

Fas gençliğinin ateşli ama medeni bir Fas siyasal süreci tartışmasına dâhil olduğunu duyduğumda gençliğin “Arap Baharı”ndaki genç protestocuların umutları ve enerjisiyle dolu bir şekilde artık siyasal arenanın pasif seyircileri değil, aktif katılımcıları ve statükonun ses çıkaran rakipleri olduğunu fark ettim. Moulay Abdellah’taki toplantı, Fas gençliği arasında demokratik bir geçişin hükümet aygıtına dâhil olarak sadece siyasal süreç içerisinde elde edilebileceği şeklinde yeni bir bilinç ve inancın geliştiğini açıkça ortaya koydu.

Bu tez, dil politikalarına ama özellikle onların Fas kamusal alanındaki kökeni, yörüngesi ve tezahürüne odaklanmaktadır. Amazigh modeli bir vaka çalışması iken, gençlik devlet destekli diglossia’ya karşı koymanın bir yolu olarak sosyal medya ve müzik kullanımında kilit bir rol üstlenmiştir. Örneğin, Fas gençliği, rap ve hip-hop aracılığıyla siyasal görüşlerini ifade etme aracı olarak *darija* kullanır. Yalnızca Fransızca ya da resmi Arapça olan *fus’ha* kullanmaya dayalı sömürge uygulamalarından uzak durur.

Dil Politikalarına Medeniyetsel Yaklaşım

İslami medeniyet, tarihçi Marshall Hodgson tarafından İslam medeniyetini hem kültürel hem de dini boyutlarıyla belirtmek amacıyla ortaya atılmış terimdir. İslam medeniyeti çalışması geleneksel olarak geniş Müslüman dünyanın parçası olan medeniyetlerin çalışması olarak anlaşılırken, bu alan sadece siyaset ve dine odaklanır. *İslami* sıfatı ise bunun aksine, Müslüman idaresinde olsun olmasın ya da Müslümanlar herhangi bir ülkenin çoğunluk özneleri ya da yurttaşları olsun olmasın, İslami medeniyetten etkilenmiş kültürleri ve toplumları ifade eder. Dolayısıyla, *İslami* terimi mimari bir tarza; Müslüman dünya tarafından kullanılmayan fakat

Farsça, Arapça ve Urduca kökleri veya benzerlikleri olan bir dile; İslami *fıkıh* ya da İslami hukuktan esinlenmiş bir anaysal modele atıfta bulunur.

Medeniyeti kavramsal bir kategori olarak ele alırken, onu farklı dinler, kültürler, diller, tarihler ve dünya görüşleri tarafından şekillendirilmiş bir fenomen olarak değerlendirmeyi tercih ettim. Bir medeniyet, onun tarihini belirleyen kendine özgü akımlar ve olaylar üzerinden daha iyi anlaşılır. Bu tür bir yaklaşım, belli bir medeniyetin gelişimini şekillendiren farklı gelenekleri anlamak için gereklidir. Bu yaklaşım medeniyet tarihini Walter Mignolo'nun deyimıyla "sömürgesizleştirici yöntem" üzerinden anlamayı sağlar. Sadece standart tarihsel anlatıyı değil onun gölgelerini ve dikiş yerlerini de incelemek gerekir. İktidarın ve onun projelerinin sömürgeci matrisini görmek şarttır.

Batılı akademisyenler arasında *İslami* medeniyete Avrupa merkezci bir dünya görüşüne dayalı evrensel bir model üzerinden bakma eğilimi vardır. Buna göre, *İslami* medeniyete Avrupa standartları dayatılır ve "İslam'ın nesi yanlış?" söylemi benimsenir. İslam'ı kendi medeniyet yörüngesi içerisinde anlama ihtiyacı zıt bir değişim görüşüne sahiptir. Marshall Hodgson'ın sıkı sıkıya bağlı olduğu da işte bu projedir. Özellikle bir medeniyet içerisindeki dini gelenekleri incelerken, Hodgson İslam'ı tartışmaya kapalı bir Hıristiyan perspektifinden yargılamaya karşı uyarır:

Herhangi bir dinsel geleneği bir başka dinin gözünden değerlendirmek (en yaygın prosedür) kaçınılmaz olarak birini diğersinin güçlü noktalarına göre güçsüz göstermek anlamına gelir. Her ikisini de standart bir yabancı gözüyle yargılamak da (kimi zaman tepki olarak yapılan) en kendine özgü bu sebeple ortak insani normlara göre kıyaslanamaz noktaları kaçırma riskine girmek demektir.¹

Hodgson'ın medeniyetsel yaklaşımı Avrupa merkezci modernite ve medeniyet modellerinin öngörülleri, önyargıları ve kısıtlamalarının ötesinde çok daha kesin bir öz eleştirel çalışmaya zemin hazırlar. *İslami* medeniyeti kendi niteliklerine göre değerlendirmek Müslüman toplumlardaki toplumsal örgüt, hukuk, dil ve kültüre dair çok daha verimli bir incelemeye izin verir. Fas'ın dil meselesini araştırmak için bu medeniyetsel yaklaşımı tercih ettim. Fas'ın düşük dilleri olan *ad-darija* ve Tamazight

¹ Marshall Hodgson, *Rethinking World History*, ed. Edmund Burke III (Cambridge: Cambridge University Press, 1993):135.

Avrupa merkezci bir ulus devlet çatısı dışında ele alındığında Fas'ın diglossia'sı (Standart Fas Arapçası ve *ad-darija*) ve Çokdilliliği (Standart Fas Arapçası, *ad-darija*, Fransızca, Tamazight ve İspanyolca) daha iyi değerlendirilebilir. Bir dil politikası söylemi her durumda ulus devletin rolüne ve bir dilin kaybı ya da korunmasındaki rolüne eğilirken, çağdaş sosyolinguistik bir yaklaşım benimsenmesi halinde yetersiz kalır. Amerikalı dilbilimci Monica Heller'in dediği gibi,

Hiç şüphesiz, bu günlerde dil ile toplumsal sürecin birbirleriyle ilişkisini anlamaya çalışırken birtakım sorular soruyorsak, bunun sebebi amacın artık anlamsız olması değil, aksine miras aldığımız araçların, onları anlama çabalarımızı sekteye uğratacak şekilde, etrafımızdaki dünyada her şeyin işleyiş biçimine dair mevcut açmazlarda içerdikleri bazı kısıtlamalarla karşılaşılıyor olmamızdır.²

Heller'in çalışması, ulus devleti uzun zamandır sürdürdüğü zorunlu kurgusal dil ve kültürel homojenlik pratiği ile yüzleşmek zorunda bırakan yeni toplumsal gerçeklikleri ele alır. Dolayısıyla, sosyolinguistik çalışmalar dil, kültür ve kimlik arasındaki ilişkiyi tanımlamanın yeni yollarını bulmak zorundadır. Fas'ın linguistik durumu, en başta dayandığı standart ulus devlet anlatısından uzak ilginç gelişmeler arz eder. 1956'da Fransız sömürge idaresinden bağımsızlığını kazanan Fas devleti Arapçayı ulusal dil ve İslam'ı devlet dini olarak tanımıştır. Bu, Fas'ın sağlam bir bütünlük sağlama ve sömürge makinesine direnmenin yanı sıra Kuzey Afrikalı komşularının pan-Arapçılığına dâhil olma çabasının bir parçasıdır. Arapça ve İslam'a yapılan vurgu nihayetinde Fas'ın Imazighen kültürünün harcanması pahasına devlet destekli bir Araplaştırma sürecine yol açmıştır. Bu durum, Fransızlar tarafından önerilen 1930 Berberi kararnamesinin Fas toplumunda Amazight'i canlandırmak için yapılan her girişimin bir neo-sömürgeci taktik, saf Fas toplumunu içsel bir ötekilikle karıştırarak yok etme çabası olduğuna dair yerleşik bir inanca sebep olduğu olgusuyla daha da karmaşık hale gelmiştir.

Dolayısıyla, devletin bugün Tamazight ve Amazighi kültürünü desteklemesi ve tanınması özellikle ilginçtir. Bu, devletin saikleri ve bu değişimin Fas kimliği üzerindeki etkisi hakkında önemli sorular doğurmaktadır. Bu tez çağdaş Fas kamusal

² Monica Heller, "Language and the nation-state: Challenges to sociolinguistic theory and practice," *Journal of Sociolinguistics* (2008): 505.

alanında dil politikalarının kökeni ve yörüngesi ile ilgili olduğundan, devletin politikalarına eğilmenin yanı sıra son on beş yılda kamusal alandaki faaliyetlere de bakmak gerekecektir.

Müslüman toplumlar siyasal, toplumsal ve kültürel hareketlerin sonucunda bir değişim dalgası içine girmişlerdir. Bu değişimleri daha iyi anlamak için, mevcut fenomenler ve çağdaş deneyimler üzerine yapılacak çalışma aynı zamanda “bir zamanlar gelecek olarak tasavvur edilenle karşılaşma” olarak da anlaşılmalıdır.³ Bu tezin amaçları doğrultusunda, “kamusal alan,” “Amazigh kimlik hareketi,” “dil” ve “çokdillilik” genel olarak Müslüman toplumlar ve özellikle yeni binyılın başından itibaren çağdaş Fas hakkındaki tartışmanın anahtar kategorileri olacaktır.

Müslüman toplumlarda kamusal alanların resmi olanla özel olan arasında bilinçsel alanlar yaratmak gibi uzun bir geleneği vardır.⁴ Arap Müslüman dünyasının Oryantalist söylem içinde bir despotizm resmiyle tasvir edilmesi ısrarına -bütün iktidarın mutlak hükümdarın elinde toplandığını farz eden- karşın bu tasvir Müslüman toplumların tarihsel gerçekliğinden uzaktır.⁵ Tarihsel olarak, Müslüman toplumlarda kamusal alan toplumsal ve dinsel pratiklerde değişimler dikte eden otonom bir alandır.⁶ Kamusal alan dini olanla sosyopolitik olanın bir araya getirildiği boşluğu temsil eder. *Ulema*, siyasal alanla kamusal alan arasındaki ayrımı sağlayan otonom bir grup olarak önemli bir rol üstlenir. İslam’ın ahlâki ve aşkın bakış açısının dile getirilebileceği ve hayata geçirilebileceği bir ara alanda durur.⁷ Hiç şüphesiz *ulemanın* otonomisi onları ahlâki düzeni koruma yükümlülüğüyle donatmıştır.⁸

Modern Müslüman toplumlarda, kamusal alanlar kısmen modern devletlerin şekillenmesine bağlı olarak siyasal arena ile yeni bir ilişki içine girmiştir.⁹ İçlerinde yeni bir kadın grubunun da olduğu yeni aktörler “kamusal alanla siyasal arena

³ Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, and Modernity*, (Stanford: Stanford UP, 2003): 223.

⁴ Said Graiouid, “Communication and the social production of space: the hammam, the public sphere and Moroccan women,” *The Journal of North African Studies* 9:1 (2004).

⁵ Shmuel N Eisenstadt, “Public Spheres and Political Dynamics in Historical and Modern Muslim Societies,” 306.

⁶ Age., 307.

⁷ Age.

⁸ Age., 311.

⁹ Age., 314.

arasındaki kısmen de olsa geleneksel ayırımın görünüşte neredeyse yok olduğu” bir dönemde kamusal alana girmişlerdir.¹⁰ Kamusal ve siyasal alan arasındaki bu ayırım aktörler arası kamusal karşılaşmaların arttığı anlamına gelmiştir. Bu tekrar eden kamusal karşıtlık kısmen modernitenin içkin doğasına atfedilebilir. Bu doğa, çok taraflı bir konumlanmadan ziyade siyasal homojenliğe öncelik tanır.¹¹

İslami bağlamda kamusal alan üzerine etraflı araştırmalar yürütmüş sosyolog Armando Salvatore *Alışılmadık Modernite mi? Kamusal Alanda Medenileşme Süreci Üzerine İslami Bir Perspektif* adlı makalesinde yazısının bir kısmını Osmanlı İmparatorluğu’nun son evresinde Mısır’da yükselen kamusal alan konusuna ayırmıştır. Kamusal alan, bir grup seçkin reformcunun köylüler ve alt sınıflara “medenileşme sürecini” anlattığı bir yerdi.¹² Medenileşme süreci, gelişen bir karşılıklı etkileşim hissiyatına denk geliyordu.¹³ Ortak fayda ya da *maslaha*’nın masaya yatırıldığı kapsamlı bir projenin bir parçasına dönüşmüştü. Bu bağlamda, kamusal alan “ahlâki özne”nin eğitileceği hayli otonom bir alan olarak kavramsallaştırılır. Salvatore süreci şöyle tasvir ediyor:

Buna paralel olarak, kamusal alan demokratik manada adalet duygusunu ve “yaşanan dünya” içerisinde üretilen anlamı ifade eden bir tartışma ve denetim örneği değildir, aksine hem geleneksel seçkinler (en başta gelen olmasa da, bürokrasiye dâhil olanları da kapsayan) arasında hem de yeni bir kentli aydın katmanı oluşturan seçilmiş, yeni seçkinler (modern eğitim ve iletişim alanlarında çok daha belirgin bir donanıma sahip olanlar) arasında reformdan geçirilmiş ortak fayda kavramlarının tefekkürü için yürütülen bir projeye araç sağlar.¹⁴

Çağdaş Fas’ta Dil Tartışmaları

Son on yıldır Fas’ta geleneksel seçkinler ve modern eğitimciler karmaşık bir dil

¹⁰ Age., 315.

¹¹ Age.

¹² Armando Salvatore, “Eccentric Modernity? An Islamic perspective on the civilizing process in the public sphere,” 61.

¹³ Age.

¹⁴ Age., 13.

tartışması yürütüyor. Bağımsızlığını kazandıktan sonra Fas'ın resmi olarak tanınmış dili Arapça oldu. Fransızca ise anayasal düzeyde devletin bir dili olarak tanımlanmamışsa da siyasal ve kamusal alanlarda kullanılması itibarıyla bir “resmi” dil olageldi. Her ikisi de idari dil olsa da, Faslı işverenler Fransızcası akıcı olan adayları sadece Arapça konuşan adaylara oranla daha çok tercih etmektedirler. Fransızca Fransız sömürgeciliği ile birlikte gelmiştir ve 1956'daki bağımsızlıktan sonra bile Fas, Fransızca konuşulan bir ülke olmaya devam etmiştir. Gündelik hayatta ise Fas Arapçası yani *darija* evlerde ve sokaklarda en yoğun kullanılan dildir. Her ne kadar Fas okullarında Fransızca ve modern standart Arapça öğretiliyor olsa da, gündelik konuşma dilleri Fas Arapçası ile birçok kırsal bölgede üç farklı lehçeye sahip “Berberi” dilidir: *Tarifit*, *Tashelhit* ve *Tamazight*.

Bu tez Fas'ta ulusal dil(ler)in siyasallaşması ve bunun kamusal alana yansımalarını işleyecektir. Dil politikaları üzerine tartışmalar otoriteyle mücadelenin de bir yansımasıdır. Bu bölümde “yüksek” ve “düşük” dillerin yanı sıra dillerin kent merkezleri ile kırsal bölgelerdeki dağılımına göz atılacaktır. Fas gibi çok dilli bir ülkede diller sınıfsal bir sınır çizgisi işlevi görebilir. Dahası, diller çeşitli kimlikleri temsil eder ve dil tartışmaları kimliğin kamusal alanda nasıl öne çıktığını gösterir. Dil tartışmaları kamusal alanın yeni seslere açılmasını sağlar. Daha önce erkek egemen alanlara “özgü” olan dilleri bugün kullanan kadın hareketi buna bir örnektir. Amazigh hareketinin başlıca taleplerinden biri Tamazight'in resmi olarak tanınmasıydı. Tamazight'in 2011'de anayasal olarak tanınması da resmi kimliğin Amazighi kimliğini içine alacak şekilde yeniden şekillendirildiği anlamını taşımaktadır.

Fas ulusal televizyon kanalı 2M'de yakın zamanlarda gerçekleşen bir canlı tartışmada Fas'ın en saygın aydınlarından ve tarihçilerinden biri olan Abdallah Laroui, Modern Standart Arapçanın Fas okul sisteminde ana eğitim dili olarak kullanılmasına şiddetle karşı çıkan girişimci Noureddine Ayouch ile tartışmıştı. Tartışma, Ayouch'un Fas okullarında *darija* öğretilmesi için kurduğu bir girişim üzerineydi. Laroui, bu girişime karşı ciddi çekinceleri olduğunu ifade ederken, Ayouch fikrinin arkasında durdu ve okullarda *darija* yerine *fus'ha* (modern standart Arapça) kullanılması için bir yasa çıkarılması yönünde bir kampanyaya girişti.

Tartışmada Fas'taki karmaşık dil sorununa ışık tutan birkaç önemli noktaya değinildi. İlk nokta, “yazılı” ve “sözlü” dil sorunuydu. Laroui, *darija* girişimini savunanların yaptığı hatalardan birinin yazılı ve sözlü diller arasındaki ilişkiye dair yanlış tespitleri olduğunu söyledi. Laroui'ye göre, yazılı ve sözlü diller arasında doğal bir bağ yoktur çünkü yazılı ya da sözlü diller kişinin hayatı süresince sürdürdüğü etkileşimlere ve deneyimlere dayalıdır. Dolayısıyla, bir sözlü dil dağarcığı deneyimler aracılığıyla öğrenilir ve bireyin yaşamı boyunca birikir, modern standart Arapça gibi yazılı diller ise alfabe bilgisi ve gramer kuralları üzerinden okullarda öğretilir. Laroui'nin *darija*'yı bir yazılı dile çevirme talebi konusunda ışık tuttuğu en önemli nokta, Mısır'dan Akdeniz'e kadar Arapçanın çeşitli lehçeleri üzerine ayrıntılı bir çalışma olduğunu savunduğu araştırmasında gündelik Arapçanın ister Arap harfleriyle isterse Latince harflerle yazılsın, her koşulda boş bir amaca hizmet edeceği sonucuna vardıyordu.

Sözlü diller için uygun bir alfabe bulmak, Laroui'ye göre çözülemez bir sorundur ve *darija* önerisinin en büyük çıkmazıdır. Bunun yanı sıra Laroui, öğrencilere ilkokulun birinci sınıfında öğretmenleri tarafından Fas Arapçası ile ders verildiğinden bu girişimin boşa kürek çekmek olacağını da ekler. Ayouch, çocukların Arapça alfabe ile eğitim vermeye çalışan öğretmenlerini anlayamadıkları az gelişmiş bölgelerdeki deneyimlerini anlatarak Laroui'nin iddialarına karşı çıkar. Ayouch'u *darija* girişimine yönlendiren en önemli faktör, bu dili okuryazarlığı artırma ve okulu bırakma oranlarını düşürmenin bir aracı olarak görmesidir. Ne var ki, Laroui, Ayouch'a yanıt olarak, bir öğrencinin öğretmenin öğretmeye çalıştığı dili anlamak için uğraşması halinde bunun öğretilen dil ne olursa olsun bir anlama problemine dönüşeceğini söyler. Daha önemlisi, Laroui *darija*'nın anlatımsal ve kavramsal olanaklarının sınırlı olduğunu ve *fus 'ha'*dan farklı olarak bilim öğretimi ve üst düzey derslerde kullanılamayacağını iddia eder.

Darija ile *fus 'ha'*'nın teknik özellikleri bir yana, moderatör tarafından Ayouch'a *darija* teklifinin saray tarafından uygun görülüp görülmediğinin sorulmasıyla birlikte tartışma alevlenir. Bu nokta birçok Faslı'nın son dil tartışmasında hissettiği çekincelere dokunmuştur. Duyulan şüphelerden biri, bu dil tekliflerinin aşağıdan yukarı bir girişim gibi görünse de aslında yukarıdan aşağıya bir dayatma olduğu

şeklindedir. *Darija* girişiminin başını Kral ya da rejim çekiyorsa, kamuoyunda meşruiyetine dair kaygılar oluşacaktır. *Darija* girişimi yetersiz temsil edilen toplumların ihtiyacını mı karşılıyor yoksa rejimin bir müdahalesi olarak mı kalıyor? İkincisi, birçok Faslının *darija* girişiminin hayata geçirilmesiyle birlikte oluşabileceğini düşündüğü siyasal kaygılar da göz ardı edilemez. Ayouch'un tartışmada dile getirdiği gibi, öneri UNESCO'nun okuryazarlıkla ilgili sürdürdüğü bir çalışmaya dayanıyordu. Bu nokta UNESCO'yu sözlü ve yazılı diller arasındaki farklara dair yetersiz bilgiye sahip olmakla ve peşin hükümlü bir metodoloji yürütmekle suçlayan Laroui'yi harekete geçirdi.

Darija önerisini en yüksek sesle eleştirenler, bu önerinin ulusun temellerini parçalama, Faslıları bölme girişimi ve İslam'a karşı bir komplo olduğunu düşünen iktidardaki Adalet ve Kalkınma Partisi (PJD) üyeleri idi.¹⁵ Bu konuya daha sonra ayrıntılarıyla değinilecek olsa da, Faslıların Modern Standart Arapça ile İslam arasında kurduğu bağlantıyı hatırlatmakta yarar vardır. Kuran fus'ha (Klasik Arapça) ile yazıldığından ve İslam Kuran aracılığıyla yayıldığından pek çok Faslı, okullarda fus'ha'nın yanı sıra darija öğretiminin Fas kimliğinde İslam'ın erişilebilirliğini ve yerini tehlikeye düşüreceğine inanır. Arap Dilinin Müdafaası Ulusal Koalisyonu Başkanı Fouad Abou Ali'ye göre, "Fus'ha İslam'ın dilidir ve onu yabancılaştırma çabaları onun temsil ettiği kültürel ve dinsel değer sistemini hedef alır ve Fas'ı Arap ve İslami kimlikten uzaklaştırır."¹⁶

Darija önerisini neo-sömürgeci bir proje ve Fransız sömürge idaresini karakterize eden "böl ve fethet" anlayışının bir canlanması olarak gören Faslılar da vardır. 1920'lerde Kuzey Afrika ülkelerinde darija'ya ilgi gösterenler Fransızlardı. Tunus'ta, Fransızların darija'ya olan ilgisi Tunusluları evrensel iletişim aracı olmayan kendi Arapça formlarına odaklanmaya yönlendirerek diğer Arap uluslarından koparmak için stratejik bir hamleydi. Arapça konuşulan birçok ülkede "lehçeler Arap yanlıları tarafından bölücü unsur olarak görülür çünkü bunlar bölgesel ve siyasal ayrışmayı canlandıracaktır ve Arap birliği ülküsüne (*al-wahda al-arabiya*)

¹⁵ El Cezire makalesi, "Fas'ta karmaşık dil tartışması."

¹⁶ Age.

aykırıdır.”¹⁷ Dolayısıyla, darija ve fus’ha mevzusu ulusal ve bölgesel etkilere sahip oldukça karmaşık bir kimlik meselesidir. Faslılar “Faslılık” hissiyatını kaybetmek istemezler ve bazılarına göre bunun yolu *darija*’ya bağlılıktan, bazılarına göre ise *fus’ha* ve İslam’a bağlılıktan geçer. *Darija*’nın *fus’ha*’nın sözlü bir varyasyonu olması dolayısıyla iki dilin birbirleriyle çelişkili görülmediğini de belirtmek gerekir. *Darija* Arapçanın iletişimsel formunu, *fus’ha* ise idari ve eğitsel formunu temsil eder. İki dil Fas’ta uyum içerisinde var olmuştur ve bu tartışmaların çok yakın tarihte kamusal alana terfi etmiştir. Bu arada “Faslılar (ve bir bütün olarak Araplar) Standart Arapça’yı imtiyazlı bir dil ve okullarda öğrenmeye değer tek dil formu olarak görürlerken sözel Arapça’yı yoz ve kaba bir lehçe olarak değerlendirirler.”¹⁸

Darija ve *fus’ha* tartışması çağdaş Fas’ta sürmekte olan dil tartışmalarına bir örnektir. *Darija*’nın yazılı bir dil olarak öğretimini savunanlar hâlâ kodlama sorunuyla, özellikle de bir sözel dil dağarcığının yazılı bir metne nasıl dönüştürüleceği meselesiyle baş başadır. *Darija*’yı akademik bir düzleme taşımaktaki problem, öğrenciler *darija*’nın yazılı formunu öğrenip bu konuda uzmanlaşsalar bile Fas içerisinde *fus’ha* ile Fransızca’yı *darija*’ya tercih eden mantığın ve kültürün değişmeyecek olmasıdır. Faslılar kamusal alanda gazeteciliği *darija* ile yazmak ve bir tür darija-gazeteciliğine girişmek için bir platform olarak görsele de bu üretim türü sadece *darija*’sı akıcı Faslılar için kullanışlıdır. Belirtmeye gerek yok ancak *darija* sözel bir dil olduğundan *darija*’sı akıcı Faslılar kendilerini yazılı *darija* ile ifade etmekte zorlanırlar.

Yeni Toplumsal Hareketler

Bu dil tartışmalarının yorumuna, temsil ettikleri yeni toplumsal hareketlere daha kapsamlı bir bakış eşlik edecektir. Faslı siyaset bilimci Abdelhay Moudden’in Fas’taki yeni toplumsal hareketler üzerine yaptığı analizde anlattığı gibi, bu toplumsal hareketler devleti yıkmayı ya da rejimi devirmeyi değil, mevcut devlet

¹⁷ Moha Ennaji, *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco* (Fes: University of Fes, 2005): 69.

¹⁸ Age.

kurumları içerisinde karşılanabilecek belli talepleri savunmaktadırlar.¹⁹ Yeni toplumsal hareketler; Fas devlet aygıtı ile kaynaşmak ve siyasal katılım benzeri amaçlara ulaşmak çabasıyla kimlik, dil ve yaşam tarzı gibi unsurlara odaklanmışlardır. Siyasal partilerin siyasete iktidar gözlüğüyle baktıkları yerde, yeni toplumsal hareketler siyasete nüfuz penceresinden bakarlar.²⁰ Fas'taki Amazighi hareketine, İslami ve Feminist hareketlere yaptığı vurguyla, Moudden bu üç grubun mevcut kraliyet rejimi içerisinde kurumsal değişim elde etmek konusundaki başarısını da gözler önüne serer.

Her ne kadar yeni toplumsal hareketler kendi programları çerçevesinde farklılık gösterebilirler de, “sömürgecilik sonrası Fas'ta vücuda gelmiş yeni kolektif kimliklerin tezahürleri” olarak ortaya çıkmışlardır.²¹ Bu hareketler programları ve örgütlenmeleri bakımından siyasal partileri andırırlar ancak Moudden'e göre bunların entegrasyonunu ve nüfuzunu sağlama alan şey siyasal partilerin zayıflığıdır. Amazigh ve kadın hareketleri Fas devlet politikalarına entegre olmak konusunda ne kadar başarılı ya da başarısız olduklarını gösteren ilginç örnekler sunmuşlardır. Bu hareketlere ve son on yılda kat ettikleri mesafelere bakarak şu soruyu yanıtlamak mümkündür: 2011 Fas Anayasası marjinal grupların taleplerini yeni toplumsal gerçekleri yansıtacak etkinlikte kurumsallaştırıyor mu? Daha önemlisi, bu hareketler Fas kamusal alanını nasıl dönüştürdüler? Ayrıca, bu marjinal gruplar Fas ulus devlet kimliğini nasıl pazarlık konusu haline getirip yeni bir dille telaffuz ettiler? Amazighi meselesinde, Fas rejimi gerçek anlamda Amazigh'i devlet kimliğine dâhil etti mi yoksa bir “kültürel panoptikon” anlamına gelen durumu koruyarak sadece kamusal alanda “tüketim”e uygun kozmetik değişikliklerle mi yetindi?

Bu soruları ele almak için, Amazigh hareketinin Fas'ta 20 Şubat hareketinin doğuşundan önce ve sonra kaydettiği ilerlemeleri tarihsel bir perspektiften görmek gerekir. “Arap Baharı”nın Fas'taki yansıması olan 20 Şubat hareketi bir Facebook grubu üzerinden ve bir YouTube videosu ile örgütlendi. Bir grup genci ve Fas'ın

¹⁹ Abdelhay Moudden, “New Social Movements in Morocco: The Integration Phase,” *Langues et Litteratures: Cultural Representations in Morocco*, ed. Said Graouid (Rabat: Faculty of Letters and Human Sciences, University Mohammed V-Agdal, 2009): 46.

²⁰ Age., 49.

²¹ Age.

toplumsal problemlerine eleştirel yaklaşanları yozlaşmaya son verilmesi ve yeni bir anayasa talep edilmesi için bir araya getirdi. Hareket, karmaşık duygularla karşılandı. Bazı Faslılar hareketin amaçlarına şüpheyle yaklaşıyor ve Mısır, Libya ve Suriye gibi ülkelerde “Arap Baharı”nın ardından ortaya çıkan kargaşanın ışığında Fas’ın istikrarını tehlikeye atmak istemiyorlardı. 20 Şubat hareketi uluslararası medyada manşetlere çıktı fakat anayasa değişikliklerinin 2011’den önce 20 Şubat hareketinin Fas sivil toplumunu ve sosyal ağlarını harekete geçirmesinin hemen ardından ilan edildiğini hatırlamakta da yarar vardır.

Bu tez son on beş yıldaki dil politikası gelişimini Fas kamusal alanı üzerindeki dönüştürücü etkileri bağlamında ve Fas rejiminin (*makhzen* olarak da bilinen) bu taleplere verdiği yanıtı yurttaşlarla Fas devleti arasındaki dinamikleri analiz etmek bağlamında değerlendirecektir. Anayasal, kültürel ve dilsel değişimleri analiz ederek, Fas kamusal alanı ve ulusal kimliğindeki artan dönüşümü anlamak mümkündür.

Amazigh Hareketi

Amazigh halkı (ya da Imazighen) “batıda Kanarya Adaları’ndan doğuda Siwa Oasis’e, kuzeyde Akdeniz’den güneyde Burkina Faso’ya kadar” uzanan “Tamazgha” coğrafyasının yerli halkıdır.²² Birçok Amazigh kuruluşu, özellikle de *Congrés Mondial Amazigh* (Amazigh Dünya Kongresi) azınlık statüsünü reddeder çünkü Amazigh halkının yerli bir halk olduğunu ve bu yüzden de doğru bir tanınmayı hak ettiğini iddia eder. Her ne kadar Amazigh hareketi ilk olarak Imazighen’in ve onların kültürünün tanınmasına yönelik festivaller ve konferanslar gibi toplantılarla başlamış olsa da, daha sonra Fas ve Cezayir’in yanı sıra sürgündekileri de kapsayacak şekilde dünya çapında uluslararası bir kuruluşlar ağına dönüşmüştür. Amazigh kimliği hareketi Amazigh halkının Fas’taki kolektif kimliğinin statüsüne yönelik tüm bu çokuluslu ağların etkileşimi olmasa asla güç kazanamazdı.

²² Brittany Douamenez’de düzenlenen ve “Amazigh Halkı”na ithaf edilen 1994 tarihli 17. Sinema Festivali’nde hazırlanan bildirilerde yapılan tanım. Bruce Maddy-Weitzman’a ait *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States*.

Fas bağlamında, Amazigh aktivistlerinin kamusal alanda savunduğu başlıca konulardan biri Fas'ın tarihsel söylemidir. Amazigh hareketi Fas'ın İslami ve Arap mirasından söz edip de Fas ulusal kimliğinin inşasındaki Amazigh boyutunu görmezden gelen resmi tarihsel söylemi reddeder. Berberi Manifestosu'nda yazıldığı gibi, ilk talep, "Fas kolektif kimliğinin doğası ve Amazigh'lerin onun içerisindeki yeri hakkında kapsamlı bir ulusal tartışma başlatmak"tır.²³ 2006 tarihli altıncı sınıf toplumsal çalışmalar ders kitabında "büyük Amazigh söylemine uyacak" şekilde Kuzey Afrika'nın İslam öncesi geçmişine dair önemli temel bilgiler verilmesi Amazigh hareketinin Fas devleti üzerindeki etkisini gösteren küçük bir adımdır.²⁴

Amazigh hareketinin en büyük başarılarından biri Tamazight'in içerisinde Fas devlet okullarının, ulusal televizyon kanallarının ve diğer medya kuruluşlarının da olduğu Fas kamusal alanlarında görünürlük kazanan resmi bir dil olarak anayasal meşruiyet kazanması olmuştur. Tamazight'in tanınması, Amazigh hareketinin en önemli talebiydi zira onlara göre Amazigh dilinin kaybı Amazigh kültürünün yok olması anlamına gelecektir. Dahası, "devletin bir dilin korunması ya da kaybı konusundaki rolünün o devletin dili kamusal alanda yaşatması ya da yaşatmaması anlamına gelir."²⁵ Kamusal alanda farklı dillerin kullanımı farklı seslerin duyulmasını sağlayarak o alanın demokratikleşmesine katkıda bulunur. Buna bağlı olarak, dil eşitliği mücadelesinin sonucunda bugün ulusal televizyon ve radyolarda haberler Arapça, Fransızca ve Tamazight dilinde yayınlanmaktadır. Bu, kırsal bölgelerde sadece Tamazight bilen kadınlar gibi marjinal gruplar için oldukça önemlidir. Tamazight'in yayınlardaki artan varlığı Amazigh halkının aidiyet ve yurttaşlık duygusunu hiç şüphesiz güçlendirmekte ve kendi dillerinin ve kültürlerinin kamusal alanda eşit biçimde temsil edildiğini görmek ise tatmin duygularını artırmaktadır.

Amazigh tartışmasına kadınları da dâhil etmek küçük ama önemli bir adımdır. Amazigh hareketi için dil meselesi ne kadar önemli bir konu ise, kadın hareketinin

²³ The Berber Manifesto, 1 Mart 2000.

²⁴ Bruce Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States* (Austin: University of Texas Press, 2011), 176.

²⁵ Yamina El Kirat El Allame, "Issues in the Representation of Amazigh Language and Identity in North Africa," *Langues et Littératures: Cultural Representations in Morocco*, ed. Said Graouid (Rabat: Faculty of Letters and Human Sciences, University Mohammed V-Agdal, 2009), 183.

talepleri için de cinsiyet ve dil meselesi o kadar önemlidir. Fas'ın 2014 yılındaki kamusal alanı kadınların giderek artan varlığını da yansıtmaktadır. Faslı feministler kamusal alana ilk olarak gazetecilik kanalıyla girmişlerdir.

Amazigh ve kadın hareketleri Fas'ın ulusal kimliğini inşa etmek için Devlet tarafından görevlendirilen kurumların *kutsallığına* meydan okumuşlardır. Son 15 yılda gerçekleşen reformlar tarihsel olarak Devlet tarafından kutsal kabul edilen konularda değişiklikleri yansıtır zira Fas'ın İslami kimliğinin sacayakları olan kurumlara dokunmuşlardır. Amazigh hareketinin Fas kolektif kimliğinin gözden geçirilmesi talebi İslamcılar arasında Amazighi'nin kucaklanmasının Fas'ın İslami kimliğini ve dolayısıyla Arap kimliğini aşındırıp batılılaştırması kaygılarını doğurmuştur. Aynı şekilde, kadınların kamusal alanlara yoğun katılımı da bazılarında göre Fas'ın toplumsal dokusuna ve İslami geleneklere bir tehdittir. Özellikle Aile Yasası reformları, “*Şeriat'ın 'kutsallığını' ortadan kaldırmış ve kamusal alanın demokratikleşmesine ciddi oranda katkıda bulunarak insan haklarının hayata geçirilmesini sağlamıştır.*”²⁶

Kadın ve Amazigh hareketlerinin kamusal alanı demokratikleştirmesi çeşitli sivil toplum aktörlerini ulusal düzeyde talepler dile getirmeleri için harekete geçiren aktif bir kamusal alanın sonucudur. Amazigh hareketinin son yıllarda Amazigh taleplerinin ulusal ajandanın ön sıralarına getirmekteki başarısı, 2. Hasan döneminin sonundaki açılım sürecinde oluşan sivil toplum kültürü olmasa hayal dahi edilemezdi. 6. Mohammed'in gelişi ve insan haklarını savunma ve daha ilerici bir Fas inşa etmeye kendini adanması sonucu sivil toplum örgütlerinin sayısı arttı. Bu örgütler nihayetinde kapsam olarak somut değişim getirecek denli incelikli güçlü toplumsal hareketlerde eyleme geçtiler.

Bu sivil toplum örgütlerinin ve toplumsal hareketlerin yörüngesine daha yakından bakmadan önce, ilk bölüm Fas'ın linguistik durumunu analiz edecektir. Çağdaş Fas kamusal alanı Laroui ile Ayouch'un televizyon tartışmalarının yanı sıra medyada ve anayasal düzeyde de dil politikalarıyla dolmuştur. Dil politikaları dil ideolojilerinin yeniden konfigürasyonunu ve Amazigh gibi azınlık grupların

²⁶ Age., 33.

güçlendirilmesini temsil eder. Fas'ın on yıllar süresince kurulan *fus'ha* ve *darija* diglossia'sı, *darija*'nın giderek daha kamusal bir rol üstlenmesiyle ve gazetelerin yanı sıra müzik endüstrisinde de kendini göstermesiyle birlikte bir değişim yaşamaktadır. 2011 Anayasası'nda Arapça ile birlikte resmi bir dil olarak tanınan Tamazight için de genişleyen bir alan oluşmaktadır. Tamazight'in giderek artan kamusal kullanımı Fas'ın linguistik geleceğinin neye benzeyeceği hakkındaki olasılıkları artırmaktadır. Fas çokdilli bir toplum olmakla övünse de, Fas'ın düşük dilleri olan Tamazight ile *darija*'nın gazete makaleleri, haber kanalları ve şiir gibi daha önce yüksek dillere ayrılmış alanlara girişi çok yakın tarihlerde olmuştur. Dolayısıyla, mevcut linguistik dönem, son on beş yılda Fas kamusal alanında dile getirilmiş sayısız talebin bir yansımasıdır.

Literatür Özeti

Aşağıda, tezimin argümanına zemin oluşturacak literatürün bir özetini bulacaksınız. Sömürgecilik döneminin mirasından başlayarak Fas'ın dil meselesine eğilmek suretiyle, Fas kamusal alanında ön plana çıkmış dil tartışmalarının anlamını daha iyi değerlendirmek mümkündür. Bu bölüm, Fas'taki dil politikalarına değinen çeşitli metinlere dair bir geri plan araştırması yapmanın yanı sıra Tamazight ve Amazigh kimliğinin konumuna da bir vurgu yapacaktır.

1. Diglossia

Diglossia konusuna, özellikle de Arapça konuşulan toplumlardaki diglossia meselesine eğilen iki önemli dilbilimci vardır. Fransızca *diglossie* terimi ilk olarak Arap bilimci William Marçais tarafından 1930 yılında ortaya atılmış olsa da, bir dilin “yüksek” ve “düşük” bir türde veya biçimde olduğu ayrımını meşhur “Diglossia” makalesinde ortaya atmasıyla tanınmış kişi Amerikalı dilbilimci Charles A. Ferguson'dur (1959). Ferguson'a göre, diglossia aynı dilin iki veya daha fazla çeşidinin birtakım konuş²⁷macılar tarafından farklı koşullar altında kullanılmasıyla ortaya çıkan fenomendir. Ferguson'un diglossia üzerine meşhur makalesinde, bazı dil grupları içerisinde dilin yüksek ve düşük çeşitlerinin farklı amaçlar doğrultusunda kullanılmasıyla ortaya çıkan bir uzmanlaşmadan söz edilir. Bu fenomenle ilgili araştırmalar mesela Arapça, Yunanca ve Fransızca üzerinde yapılmıştır. Arapça'da, klasik Arapça (*fus'ha*) resmi ve yüksek biçimi nitelerken, gündelik Arapça (*ad-darija* ya da *al-'ammiyyah*) düşük biçimi niteler.

Ferguson, diglossia'nın sebep olduğu bazı karakteristikleri de tanımlar. Bu tez açısından bunlardan bazılarına değinmek gerekiyor. Birincisi, yüksek ve düşük biçimlerin işlevlerindeki uzmanlaşmadır. Mesela yüksek biçim üniversite dersleri, vaazlar, haberler ve şiir gibi formel düzlemlerde kullanılırken düşük biçim hizmetçilere ve garsonlara talimat verirken, aile ve arkadaşlarla sohbet ederken ve halk edebiyatında kullanılır. Ferguson'a göre, doğru biçimi doğru yerde kullanmak

²⁷ Alan S. Kaye, “Diglossia: the state of the art,” *International Journal of the Sociology of Language* (2001): 117.

önemlidir yoksa gülünç duruma düşme riski vardır. İkincisi, diglossia'da yüksek biçim kendi prestijine sahip iken, düşük biçim kimi zaman “namevcut” etiketine sahiptir. Bu, Ferguson'un tabiriyle Arapça konuşanların düşük biçimi tercih etmeleri durumunda bir inkâr ya da kendini kandırma durumuyla ve aynı zamanda düşük biçimin gerçek bir dil olduğunun inkârı ve yalnızca yüksek biçimi bilenlerin gerçek Arapça konuşanlar olduğunun kabulü gibi bir durumla sonuçlanabilir.

Üçüncüsü, bir toplumun edebi mirası yüksek biçimle korunur. Son olarak, yüksek biçimin standartlaştırılmış ve gramatik yapıları belirleyen biçim olması da önemlidir. Farklı bölgesel biçimlerin yanı sıra çeşitli bölgelerde aynı gramer yapısıyla kullanılan tek bir standart yüksek biçimin olduğu Arapça konuşan toplumlarda bu görünür bir şeydir. Yüksek biçimin standartlaşması ve grameri de neden bu biçimin edinilen biçim yani çocukların öğrenmek için okula gitmek zorunda kaldığı biçim olduğunu; düşük biçimin ise evlerde ve sokaklardaki konuşmalar üzerinden öğrenilen biçim olduğunu açıklar.

Ferguson, diglossia'nın toplumlarda tipik olarak üç şeyin ortaya çıkmasıyla kabul gördüğünü de ekler: 1) Yaygın okuryazarlık; 2) Toplumun farklı bölgesel ve toplumsal katmanları arasında yaygın iletişim; 3) Otonomi ya da bağımsızlığın bir göstergesi olarak tam teşekküllü standart bir “ulusal” dil isteği.²⁸

Kırk yıldan uzun bir süre sonra Alan S. Kaye (2001), Ferguson'un diglossia üzerine sonuçlarını alır ve onları bilhassa Arapça konuşan toplumlara uyarlar. Kaye, okurlara diglossia'nın çift dillilikten yani “iki ayrı dilin (ilişkili ya da ilişkisiz) bir toplum içerisinde tamamen farklı rollerle kullanıldığı analog durumdan” farklı olduğunu hatırlatır.²⁹ Öte yandan, Arapça konuşulan bazı toplumlarda anadil kullananların Modern Standart Arapçayı (MSA) anlamak için neredeyse çift dilliliğe yaklaşacak oranda çaba harcayabildiğini söyler. Sonuç olarak, kişi ne kadar resmi eğitim alırsa, MSA'yı o kadar iyi anlar ve kullanır ancak Arapça konuşanlar MSA ile *ad-darija* arasında genel olarak “kod aktarımı” kullanırlar. İlginçtir ki, Kaye bazı toplumlarda diglossia'nın artmaya meyilli olmasına (İngilizcede olduğu gibi) karşın, Arapça konuşan toplumlarda düşük biçimin giderek daha fazla yazılı bir biçime

²⁸ Charles A. Ferguson, “Diglossia,” *Word* (1959): 247.

²⁹ *Age.*, 233.

yönelmesi sebebiyle azalmaya meyilli olduğunu da kaydeder. Bu özellikle Mısır'a özgü Arapçanın Gamal Abdel Nasser gibi liderler tarafından halka seslenişlerde ya da İslami vaiz Şeyh Muhammed Mutawalli Sha'raawi'nin (ö. 1998) oldukça yayılmış konuşmalarında kullanıldığı Mısır'da fazlasıyla belirgindir.

Kaye, Ferguson'un diglossia'ya dair saptadığı genel karakteristikleri vurgular ve bunları da Arapça konuşan toplumlara uyarlar. Ona göre, hiç kimse MSA'yı anadili olarak kullanmamaktadır çünkü MSA edinilen bir dildir, gündelik Arapça ise öğrenilen bir dildir. 2001 tarihli makalesinin sonuç kısmında Kaye, MSA'yı "tam tanımlanmamış" olarak niteler zira MSA'nın konuşma çizgileri kod aktarımından dolayı daha az öngörülebilirdir ama gündelik Arapça çok daha "iyi tanımlanmış" bir sistemdir.

Hem Ferguson hem de Kaye Arapça konuşan toplumlar üzerine sosyolinguistik çalışmalara önemli katkılar sağlamışlardır. Diglossia'nın özellikle de Fas gibi çok dilli bir toplum içindeki karakteristiklerini anlamak çalışmam açısından kritik önemdedir. Fas, ilginç bir diglossia karışımının (MSA vs. *ad-darija*) yanı sıra Arapça, Fransızca ve Tamazight ile birlikte bir çok dillilik örneği de sunmaktadır. Fas'taki çok dilliliği daha iyi anlamak için Faslı dilbilimci Moha Ennaji'nin *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco* (Çok dillilik, Kültürel Kimlik ve Fas'ta Eğitim) (2005) adlı metnine başvurdum.³⁰ Ennaji'nin eseri Fas'taki dillerin her birinin, Arapça (*fus'ha* ve *ad-darija*), Berberice ve Fransızcanın statüsünü inceler ve Fas'ın tarihsel bağlamının Fas'taki dillere yönelik yaklaşımları nasıl şekillendirdiğini sorgular. Ennaji ayrıca Fas devletinin eğitim politikasını her bir dilin özelinde yeniden değerlendirir. Her bir dilin okul sistemi içindeki statüsünün o dilin toplumsal yaklaşımları tarafından nasıl şekillendirildiğini ortaya koyar. Özellikle önemli olan, o dildeki ustalığın öğrencilere gelecekte iş bulmak konusunda yardımcı olup olmadığıdır (bu da Berbericenin neden okul sisteminden dışlandığını açıklamaktadır). Öte yandan, Ennaji'nin eseri Fas'ın Tamazight'i anayasal düzeyde resmi bir dil olarak tanımasından önce 2005'te yayımlanmıştır yani Berberice üzerine olan bölümü güncellenmelidir.

³⁰ Moha Ennaji, *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco* (Fas: University of Fes, 2005).

2. Dil Politikaları: Fas'taki Sömürgeci Miras

Fas'ın dil meselesi hakkındaki bir tartışma, sömürgecilerin Fas halkına rağmen sürdürdüğü politikayı ve Fransa'nın "yerel dil politikası"nın çağdaş Fas'ta sürmekte olan dil tartışmalarını nasıl etkilediğini tartışmaksızın eksik kalacaktır. Ulus devletle birlikte, dil politikaları ulusal programlarda fazlasıyla yerini almıştır. Devletler, yurttaşlarını aynılaştırmak ve bir grup bağlılığı hissiyatı yaratmak için ulusal ve resmi diller belirlemişlerdir. Gayrı resmi dil politikaları konusunda uzmanlaşmış Amerikalı antropolog Joan E. Gross'un açıkladığı gibi, Devlet "bir bölgeyi tarihselleştirir ve bir tarihi bölgeselleştirir ve süreç içinde farklılıkları silerek birleşik, homojen bir ulus yaratır."³¹ Modern devletin ulus inşası politikası kamusal okul sistemi aracılığıyla yayılan standart bir dilin hayata geçirilmesi olmaksızın başarıya ulaşamaz. Bu politika baskın olmayan dilleri olumsuz etkiler zira bu dillerin sınırlı bir linguistik piyasası olduğundan konuşmacılar o dilleri ya tamamen terk etmeye ya da az kullanmaya yönelirler.³²

1912'den 1956'ya değin Fas, Fransız bir valilik tarafından yönetilmiştir ancak Faslılar arasında bu yönetimin adı *isti'amar* (sömürgecilik) idi. Fransız sömürge idaresinin yerel politikasındaki dil ideolojilerine bağlı olarak, sömürge idaresinin aklında Fas'ta Arapçanın yaygınlaşmasının İslam'ın yaygınlaşması anlamına geleceği şeklinde yerleşik bir kanaat vardı. Fas'a gelen Fransız sömürgeciler için, İslam ve Arapça ayrılmaz ikiliydi ve her ikisi de sömürgeciliğe direnişi temsil ediyordu. Fransızların tabiriyle, "*Arabiser, c'est Islamiser*" yani "Araplaştırmak İslamlaştırmak demektir." Dolayısıyla, Fransız yetkililer kırsal bölgelerde gündelik Berberice'den Arapçaya doğru bir dil değişimini önlemeye çalıştılar. Fas'taki dil politikaları üzerindeki Fransız sömürgeciliğinin mirasını anlamak için eserine göz attığım bir başka dilbilimci ve antropolog ise Amerikalı Katherine E. Hoffman'dır. Hoffman'ın eseri, Fas'ta Fransızların yerel politikasındaki dil ideolojilerini inceler ve Fransız generallerin ve idarecilerin Fas valiliği dönemindeki yazılarına ve kayıtlarına

³¹ Joan E. Gross, "The Politics of Unofficial Language Use: Walloon in Belgium, Tamazight in Morocco," *Critique of Anthropology* (1993): 177.

³² Age.

bakar. Her ne kadar Fransız idareciler Arapça kullanımını karşı politika yürütse de, birçok bölgede gündelik Arapça, Fransız dili işlevi gördü zira Fransız sömürgeciler Berberice'yi çok sökemediler.³³ Fransızların başlarda, Amazigh'lerin (Berberiler) "Arap medeniyetini ve İslami hukuku desteklemekten ziyade" Fransız medeniyetini özümseyeceğini ve Fransızca öğreneceğini beklediklerini ve umduklarını vurgulamak gerekir. Bu şekilde, Amazigh'lerin "Valilik yetkililerinin uzlaşmaz bir Arap-İslam medeniyetine karşı sağlam bir cephe oluşturabileceği" düşünülmüştü.³⁴

Fransız sömürgeci idaresinin Araplaşmaya karşı korkusu, Fas'ı İslami hukukla (kentsel bölgeler) yönetilecek ve "örf ya da geleneksel hukukla (kırsal bölgelerde)" yönetilecek bölgelere ayırma girişimlerine yol açtı. Fransızların ayrımları, etnik temelde Arap *bled makhzen* ve Berberi *bled siba* şeklindeydi. Fransızların Fas yerel politikası, kimi Berberilerin Araplaşmış olmasına karşın Fashların Arap değil Berberi olduğu öncülüne dayanıyordu. Fransız sömürge idarecileri 1930'da Berberi bölgelerinin geleneksel hukuku, kentsel bölgelerin ise *Şeriat*'ı takip edeceğini belirleyen Berberi yasasını ilan ettiklerinde, Fashlar direndiler. Bu yasanın Fashların zihninde uzun soluklu bir ideoloji yarattığını belirtmekte yarar vardır. Bu tarihten itibaren Berberilerle Arapları ayırtırmaya çalışan her tür politika sömürgecilerin bölme ve hem toprakları hem de Fashların hayatlarını, zihinlerini ve hayal gücünü fethetme taktiği olarak algılandı.

Fas'taki dil politikalarının Çağdaş Fas'ın kamusal alanındaki yörüngesini değerlendirmek için, sömürgeci mirasının Fas rejiminin dil politikalarına tepkisini nasıl etkilediğini analiz edeceğim. Fas'ın ulusal kimliği ve dil politikalarına ilişkin anayasal değişimler üzerine bir analizin Amazigh hareketinin dil taleplerini anayasal revizyon aşamasına getirmekte nasıl başarılı olduğunu çok daha iyi ortaya koyacağına inanıyorum. Bunu, Tamazight'in resmi bir dil olarak tanındığı 2011 Anayasası'nda olduğundan daha net bir şekilde görmek mümkün değildir. Resmi dil politikasındaki bu değişimi anlamak için hem 1996 hem de 2011 Fas anayasa metinlerine başvurdum.

³³ Katherine E. Hoffman, "Purity and Contamination: Language Ideologies in French Colonial Native Policy in Morocco," *Comparative Studies in Society and History* (2008): 727.

³⁴ *Ibid.*, 728.

3. Tamazight ve Amazigh Kimlik Hareketi

Tamazight, çoğu zaman Berberice ya da *Amazghiya* olarak tabir edilen dildir. Afro-Asya dil ailesine mensup bir Hami dilidir ve Tamazight konuşanların sayısı üzerine güvenilir istatistikler olmasa da, en geniş kesim Fas'ta (kabaca 6 milyon) yaşamaktadır. Bu tezin diğer bölümleri büyük oranda Amazigh hareketi ve onun hedeflerini kapsıyor olsa da, Berberi kimlik hareketinin önemi de unutulmamalıdır. "Berberi Kimlik Hareketi" konusunu detaylarıyla ele almış tarihçilerden biri Amerikalı tarihçi Bruce Maddy-Weitzman'dır. Maddy-Weitzman'ın *Berberi Kimlik Hareketi ve Kuzey Afrika Devletlerindeki Mücadele* (2011) adlı metni, Amazigh hareketine dair tarihsel bilgilerimin ve geçmişe dair bilgilerimin büyük kısmını sağladı.³⁵ Bu eser, hareketin köklerinin izini sürer ve özellikle devlet politikalarına ve Amazigh hareketinin üyelerinin tepkilerine odaklanır. Amazigh kimlik hareketi Kuzey Afrika'daki ulusal anlatıları yeniden şekillendirerek Amazigh halkına tarihte hak ettiği yerin verilmesi ve Amazigh kültürünün tanınması için uğraşmıştır. Amazigh aktivistleri, kültürlerinin ve miraslarının müzelerle ve devlet destekli festivallerle sınırlı bırakıldığını düşünmektedirler (bu sürece dair daha fazla bilgi için bkz. Aomar Boum, "Dancing for the Moroccan State: Ethnic Folk Dances and The Production of National Hybridity", *North African Mosaic: A Cultural Reappraisal of Ethnic and Religious Minorities*; 2007). Boum, "muhalefetin festivalleştirilmesini" analiz eder. Devletin devasa festivaller düzenleyerek Amazigh halkını, Yahudileri ve genç rap şarkıcılarını nasıl desteklediğini anlatır. Devletin hedefi, Fas ulusal kimliğinin birliğine tehdit oluşturduğunu hissettiği her tür muhalefeti evcilleştirmek ve her tür hareketi bastırmaktır.

4. Medeni Normlar

Bu tezde özellikle önemli olan, benim bir medeniyetler çalışması programındaki konumumdur. Uzun süre boyunca üstüne basa basa projemin medeniyetler tartışmasına nasıl katkı sağlayacağını anlattım. Fas'taki dil politikası

³⁵ Bruce Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States* (Austin: University of Texas Press, 2011).

yörüngesini büyük oranda olumlu görmekteyim. Bundan sonraki kısımda, Fas toplumunun çok daha çoğulcu ve kozmopolit bir medeniyet modeline doğru yöneldiğini göstermeye çalışacağım. Çağdaş siyasetteki dil tartışmaları her ne kadar tipik olarak ulus devletle ilişkilendirilse de, ben kendi bakış açımı dil politikalarına bir medeniyet yaklaşımını dâhil edecek şekilde genişlettim. Bir medeniyet yaklaşımı dil meselelerini ulus devlet modeli ile sınırlamaksızın kendi terimleriyle ele alır. Bundan dolayı, Marshall Hodgson'ın *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History* (1993) adlı eserindeki dünya tarihi yaklaşımına başvuruyorum: Analizimi Avrupa merkezci bir dil tartışması ve ulus devlet bakışı ile sınırlandırmaksızın *İslamileşmiş* bir ülke olarak Fas'taki dil politikalarının kendine özgü doğasını da ele alıyorum.³⁶

Ayrıca Malek Bennabi'nin medeniyetler üzerine fikirlerine ve özellikle de onun *colonisabilite* nosyonuna değinmekteyim.³⁷ Bennabi bu terimi, Cezayir toplumunun ve genel olarak İslam medeniyetinin Avrupa'nın sadece askeri, iktisadi ve siyasal çeperlerde değil aynı zamanda sömürgeleştirilenlerin zihinlerinde ve ruhlarındaki sömürgeciliğine karşı hassasiyetini tanımlamak için kullanır. Bennabi'nin *colonisabilite* nosyonu Fransız sömürgeciliğinin Fas'ın dil ideolojileri üzerindeki uzun soluklu etkisine de uyarlanabilir. Sömürgecilerin dil politikalarının gölgesi Amazigh hareketini bastırmıştır fakat bugün kültürel bir yeniden uyanış üzerinden Amazigh aktivistleri, Tamazight yerine Fransızca'yı tercih eden kolonyal hiyerarşinin yakın zamanlara değin baskın olduğu Fas dil arenasındaki statükoya meydan okumaktadırlar. Benzer bir argüman, Fas'taki *darija*'nın haberlere, magazin dergilerine ve medyaya girişi hakkında da kurulabilir ve kurulmalıdır. Ne var ki bu da Fransız kolonyal normları ve değerleri, pratikleri ve kurumlarına yönelik psikolojik bir bağlılık ve bağımlılık nedeniyle ertelenmektedir.

³⁶ Marshall Hodgson, *Rethinking World History*, ed. Edmund Burke III (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

³⁷ Malek Bennabi, Ali Allawi'de, *The Crisis of Islamic Civilization* (New Haven: Yale University Press, 2009).

Bölüm Bir: Fas Dillerini Tarihsel ve Toplumsal Olarak Bağlamsallaştırmak

1.1 Fransız İdaresi Döneminde (1912-1956) Dil İdeolojileri

Fas'ın dil meselesi, yabancı dilleri ve gelenekleri getiren ve eklemleyen tarihsel karşılaşmalara değinmeksizin doğru değerlendirilemez ve anlaşılabilir. Bu bölüm her ne kadar temelde Fransız sömürgeciliği dönemine odaklanıyor olsa da, Fas'ın Fransız sömürgecilerin gelişinden evvel İslam ve Arapça ile ilişkisine değinmek de gerekiyor. Bu bölüm, iki hedefe ulaşmaya çalışacaktır: 1/ Yabancı güçlerin belli dil ideolojilerini Fas'a sokmak için kullandıkları araçları vurgulamak; 2/ Fas'ın dil çehresindeki daha yerli bileşenleri vurgulamak.

Tarihçilere göre, İslam Arap-İslam imparatorluğunun Pers topraklarından Fas'a kadar genişlemesiyle birlikte sekizinci yüzyılda geldi. Kuzey Afrika daha önce Bizans idaresi altındaydı fakat işgalci Arap orduları İslam'ı ve Arap dilini getirdiler. İslam bayrağı, Arap fatihlere bölgenin dini-kültürel bütünlüğü için araç sağladı.³⁸ Ne var ki, Arap fatihlerle bu ilk temas tümünden Araplaştırmayı getirmedi.³⁹ Çoğunluk durumundaki Berberiler kendi yerli dillerini konuşmaya devam ettiler. Zaman içinde, linguistik Araplaşma gerçekleşti ve klasik Arapça hukuk ve bürokrasi dili olurken kırsal ve göçebe Berberi toplumları, Berbericeden etkilenen Mağribi Arapça lehçelerini oluşturdular.⁴⁰

Çalışmasında, Bruce Maddy-Weitzman Berberi unsurların ilk Kuzey Afrika devlet oluşumu üzerindeki etkisini vurgular. Araplaştırma ve bütünleştirme süreci Arap-İslam ordularının işgaliyle aşamalı olarak başlamış olsa da, Arap işgalcilerle yerli Berberi kabileleri arasındaki etkileşim de aydınlatılmalıdır. İlginçtir ki, Kuzey Afrika'daki Berberi toplumu bir kabile toplumu olduğundan, İslam farklı Berberi

³⁸ Bruce Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement*, 21.

³⁹ Moha Ennaji, *Multilingualism*, 10.

⁴⁰ Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement*, 21.

kabileleri arasındaki siyasal dayanışmanın zemini olmuş gibi görünüyor.⁴¹ Dolayısıyla, “ilk Berberi Müslüman devlet oluşumu dalgası için otorite ve ideoloji” sağlamaları itibarıyla işgalci Arap-Müslüman seçkinlerin ideolojisi cazip görünüyordu.⁴² Öte yandan bu devlet oluşumu hareketlerindeki kabileye özgü ‘*asabiyah*’ rolünü unutmamak gerekir.⁴³ Bu üstünkörü tarihsel bilgilerden çıkarılabilecek şey, Kuzey Afrika’nın Araplaşma ve İslamileşme sürecinin Araplarla Berberiler arasındaki etkileşimden kaynaklanan Mağribi bir unsur içerdiğidir. Dolayısıyla, Kuzey Afrika’da bir Berberi İslam imparatorluğu yayılıyordu ve bir Arap-Berberi bağlantısına dair ilk vurgu ancak sömürge döneminde yapıldı.⁴⁴

Modern Fas, köklerini yukarıda bahsedilen ilk İslamileşme evresinde İdrisi hanedanının kurulduğu sekizinci yüzyıl sonlarına dayandırır.⁴⁵ Komşuları Cezayir ve Tunus Osmanlı İmparatorluğu’nun hakimiyetine girmiş olsa da, Fas kısmen izolasyonunu sağlayan coğrafyası ve topoğrafyası sayesinde bundan ayrı kalmıştır.⁴⁶ Fas, Avrupa’nın kıyı bölgelerindeki ekonomik açılımına tabi olmayı sürdürmüştür (Mesela, Portekiz sömürgesi altındaki Essaouira ve El Jadida). 1800’lerin sonlarında Fas Krallığı Avrupa emperyalizminin artan tehdidini bertaraf etmek için ekonomik ve askeri reformlara gitmeyi denese de, 1912’de Fas Sözleşmesi’nin imzalanmasıyla birlikte resmi olarak bir Fransız sömürgesi olmuştur.

Fransız sömürgesi yılları (1912-1956) “böl ve yönet” şeklindeki meşhur sömürgecilik stratejisine sahne oldu. Tarihçilere göre, Fas’taki Fransız sömürge projesi ülkeyi iki bölgeye ayırdı.: *Etnik Araplar* veya *Araplaşmış Berberiler*’den oluşan eğitimli seçkinlerin yaşadığı ve sultanın doğrudan otoritesi altındaki kent merkezleri olan *blad al makhzen* ve bir öz yönetim uygulayan ve nüfusun tam olarak *Araplaşmadığı* kırsal kabile grupları olan *blad as-siba*. Gerçekte ise *blas as-siba* içindeki sultan ve kabile ilişkisi Fransızların düşündüğünden daha iç içe olduğundan, bu ikilik yerli halkları Berberi bölgelerine ve Arap ya da Araplaşmış alanlara izole etme avantajı sağlamıştı. Bu tezin amacıyla ilişkili olan ise, Fransız sömürgecilerin

⁴¹ Age., 22.

⁴² Age.

⁴³ Age.

⁴⁴ Age.

⁴⁵ Age., 50.

⁴⁶ Age.

yerli politikasının Fas'ın çağdaş dil ideolojilerini şekillendirmekte ve özellikle de Fas'ın “Berberiliğini” izole etmekte nasıl bir rol oynadığıdır.

Fransız devleti Araplaşma sürecini durdurmayı ve sömürgesi altındaki grupları “Fransızca ile medeniyet arasındaki zaruri ilişkiye” inandırmayı denerdi.⁴⁷ İlginçtir ki, Fransa'nın ülke sınırları içerisindeki hedefi Fransızca okuryazar yurttaşlar yaratmak (ve tüm bölgesel lehçeleri kırmak) iken, sömürgeleri içerisindeki hedefi ise Fransız diline hayranlık derecesinde saygı duyacak okuryazar olmayan bir halk yaratmaktı.⁴⁸ Dolayısıyla, Arapça “Arap medeniyeti tarihinin başlıca kaynağı ve Fransız dili hegemonyasının tek rakibi” olduğundan, yazılı Arapça Fransız sömürgeciler için anlık tehdit haline geldi.⁴⁹

Fransız sömürge yönetimi Fas ve Faslılar üzerine dikkatle çalıştı ve halkın İslam'a ve İslami kimliğe bağlılığının Fransız idari yetkililerinin kendi yönetimlerine potansiyel olarak direnç gösterebilecek bir anti Avrupa gücünü temsil ettiği sonucuna vardı. Sömürge projesi sömürge altındaki toprakları pasifize etmeyi amaçladığından, Fransızlar halkı birleştiren her tür toplumsal aidiyeti yok etmek ve asi grupları pasifize etmek zorundaydılar. Fransızlar Fas toplumundaki Berberi unsurları ve alanları izole etmeye ve onların kayıtsızlığını ve pasifliğini sağlayacak farklı politikalarla bu alanları düzenlemeye çalıştılar. *Blad al-makhzen* ve *blad as-siba* şeklindeki bölgesel bölünme Fransız yetkililere kırsal bölgelerde sözel Berbericeden sözel Arapçaya geçişi aktif olarak önleme şansı verdi.⁵⁰ Fransız sömürge idarecileri ve yetkilileri *farklılığı* yönetme derdindeydiler ve linguistik fark yönetme görevini kolaylaştırdı. İroniktir ki, Fransız idareciler kırsal bölgelerde sözel Berbericeden sözel Arapçaya geçişi önlemeye çalışırken, Fransızlar Berbericeyi çok az öğrendiler ve sözel Arapça Fransız dili işlevi görerek kırsal bölgelerdeki varlığını güçlendirdi.⁵¹

Öte yandan, Arapçanın kırsal bölgelerde bilfiil idari dil olması, Fransızların *blad al makhzen* ile *blad as-siba* arasındaki bölünmeyi korumak için salt basmakalıp linguistik farklardan ötesine odaklanmasını gerektirdi. Fransızlar ayrıca kırsal

⁴⁷ Joan E. Gross, “The Politics of Unofficial Language Use: Walloon in Belgium, Tamazight in Morocco,” 163.

⁴⁸ Age., 184.

⁴⁹ Age.

⁵⁰ Katherine Hoffman, “Purity and Contamination,” 725.

⁵¹ Age., 727.

bölgelerde Arapları (ya da Araplaşmış Berberileri) Berberilerden gerçek anlamda ayıran şeyle de ilgiliydiler. Hoffman'a göre,

Berberi dili, kültürü ve meclisler ve geleneksel hukuk gibi toplumsal örgütsel kurumlarının somut varlığı Fransız akademisyenler ve politika yapıcılar arasında bir kişiyi ya da grubu Arap veya Berberi yapan şeyin tam olarak ne olduğu ve bunun linguistik ya da etnik bir farklılık olma derecesi hakkında sürekli tartışmalara yol açtı.⁵²

Bu, Arapları ve Berberileri okullarda ve legal alanlarda bölen çok daha sistematik bir Fransız yerel politikasına sebep oldu. Okul sisteminde, düzenlenmiş Berberi bölgelerinde Arapça ve Kuran eğitimine bir son vermek amacıyla Fransız-Berberi okullar yer aldı.⁵³ Aynı şekilde, kentsel alanlardaki elit okullarda insani bilimler Arapça ile öğretildi ve “modern” kabul edilen konular Fransızca verildi. Böylece “sömürge sonrasında da devam edecek şekilde Fas'ta ‘eğitsel bir şizofreni’” durumu oluşturuldu.⁵⁴

Legal çerperde, Fransızların 1930 tarihli Berberi kararnamesi Fas halkını bölme girişimlerini ortaya çıkardı ve sert tepkilerle karşılandı. 1930 Berberi kararnamesi Fas halkının zihninde hâlâ Fransız sömürge taktiklerine karşı uyanış momenti ve Berberi liderlerle Arap yanlısı aydınların Fransızları kovmak için kentli Arap direnişçilerle bir araya geliş manasına gelir.⁵⁵ Berberi bölgelerinde geleneksel hukukun, kentsel bölgelerde ve Araplaşmış kentlerde ise İslami hukukun geçerli olacağını beyan eden 1930 Berberi kararnamesi sömürgecilerin halkı bölmek için bir başka araca ihtiyacı olduğunu gösteriyordu. 1930 itibarıyla, Fransız sömürge idarecileri ve araştırmacılar, diller edinilen şeyler olmadığı için linguistik farkların kişiyi Arap ya da Berberi olarak nitelemeye yeterli olmadığı sonucuna vardılar. Ne var ki, Fransız sömürge idarecisi Georges Surdon, hukukun halkın yaşamına dair nihai ayna olduğu, dolayısıyla Berberiler ile Arapları ayırmanın da en iyi yolu olduğu

⁵² Age.

⁵³ Gross, “Politics of Unofficial Language Use,” 184.

⁵⁴ Age. “Eğitsel şizofreni” terimi Alan S. Kaye ve Abdelhamid Zoubir'in *The Ambiguous Compromise: Language, Literature, and National Identity in Algeria and Morocco* adlı metinlerinde kullanılmıştır.

⁵⁵ Aomar Boum, “Dancing for the Moroccan State: Ethnic Folk Dances and the Production of National Hybridity,” *North Africa Mosaic: A Cultural Reappraisal of Religious Minorities*, ed. Nabil Boudraa and Joseph Krause, (Newcastle: Cambridge Scholars, 2007): 218.

tespitinde bulundu.⁵⁶ Sonuç olarak, Fransız Berberi kararnamesi Berberiler ile Arapları/Araplaştırılmışları sömürge iktidarını kovmak ve bağımsızlık peşinde koşmak için birleştiren Fas milliyetçiliğinin doğuşu anlamına da geliyordu.

1.2 Sömürge Mirası ve Mevcut Dil Yaklaşımları

Sömürge döneminin ardından pan-Arapçılığın sömürge gücüne karşı direnişteki rolü gelecekteki dil ideolojileri için ipucu niteliğindedir. Pan-Arapçılık, Kuzey Afrika ülkelerini sömürge güçlerine karşı birleştirdi ve Arapça Fransızların dili oldu. Sömürge döneminde dahi, Arapça Fransızlara karşı en ciddi ideolojik tehditti. Fas'ın bağımsızlık yılları sonrasında, milliyetçilik hareketi Arapçayı devlet dili, İslam'ı ise devlet dini haline getirecekti. Arapça bağımsızlık yılları sonrasında resmi dil olarak kalacaktı fakat Fransızca da idari ve akademik bir dil olarak varlığını sürdürecekti. Berberice ya da Tamazight ise istisna kalacak ve daha çok sözel olarak kırsal bölgelerde korunacaktı. Ulusal birlik ihtiyacı, Fas monarşisini maalesef Berberiliği harcamak pahasına farklılıkları asgariye indirmeye zorladı. 1971 ve 1972'deki iki ciddi darbe girişiminde Berberi kökenlilerin olması da bir işe yaramadı.

Fas'ta sürmekte olan dil tartışmalarının manasını daha iyi kavramak için her bir Fas diline yönelik toplumsal yaklaşımlar hakkında daha net bir algı edinmek faydalı olacaktır. Fas'ta konuşulan dört dil Fas Arapçası, Standart Arapça, Fransızca ve Berbericedir.⁵⁷ Bir araştırmacı, Fas'taki Standart Arapça, Fas Arapçası ve Berberice gibi yerel diller ve Fransızca ve İngilizce gibi yabancı diller üzerinden modernite ideolojisinin dil yaklaşımları üzerindeki etkisini araştırmıştır.⁵⁸ Üç ana sosyoiktisadi zeminden (üst, orta ve alt sınıflar) Faslı gençlere uygulanan bir dizi anket ve Örtük

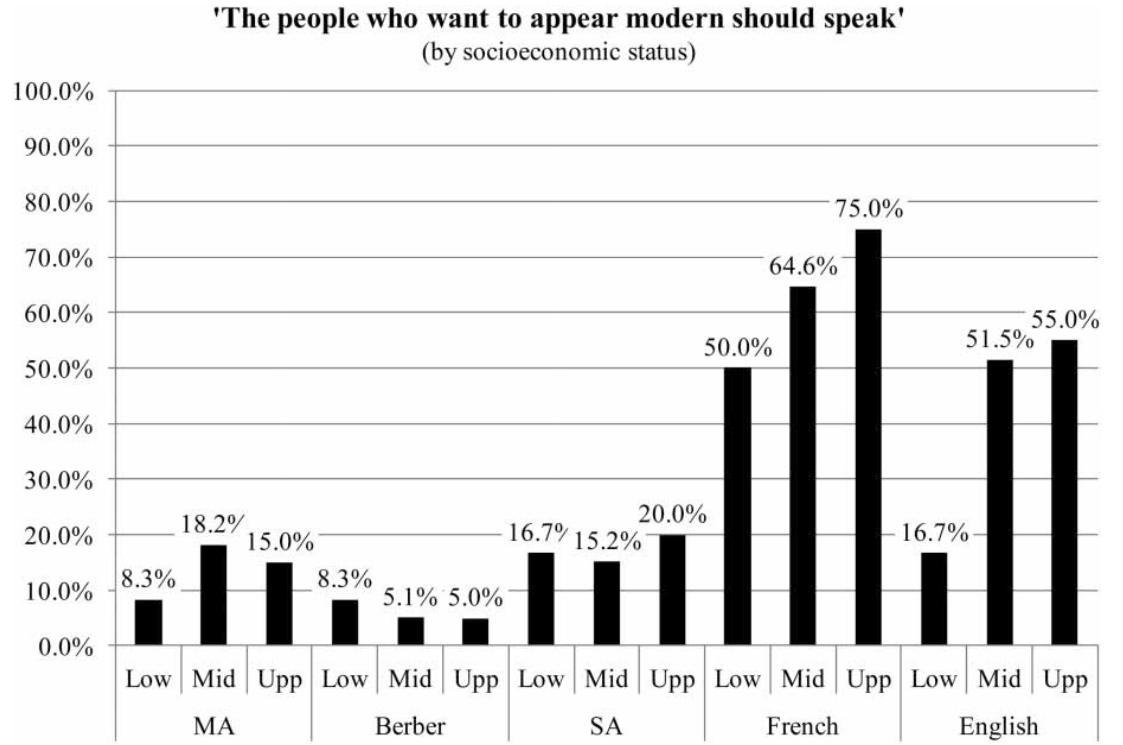
⁵⁶ Surdon'un ayrıca Berberilerle Arapları etnik çizgilerle de ayırdığını eklemek gerekir. Surdon, bu iki grubun farklı yasaları izlediğini de eklemiştir. Hoffman, "Purity and Contamination," 743.

⁵⁷ Berberice, Faslı Amazigh halkı tarafından konuşulan her bir lehçeyi kapsamaktadır.

⁵⁸ Yerel ve yabancı diller arasındaki ayrım Brahim Chakrani'nin "Fas'ta modernite ideolojisinin dil yaklaşımları üzerindeki etkisi" adlı makalesindeki kategorizasyona dayanmaktadır. 2007 ve 2008 yıllarında dört kolejden 457 üniversite öğrencisine anket ve 57 öğrenciye ise Örtük Eşleştirmeli Test uygulanmıştır. Hem anket hem de Örtük Eşleştirmeli Test kadın ve erkek öğrencilere yöneltilmiştir. Anket açık yaklaşımları, Örtük Eşleştirmeli Test ise örtük yaklaşımları test etmiştir.

Eşleştirmeli Test aracılığıyla öğrencilerin farklı sosyoiktisadi zeminlerdeki dilsel bağlılıkları ve dilsel sadakatlerinin yanı sıra modernite ideolojisinin gençliğin dil algıları üzerindeki etkisi araştırılmıştır.

Çalışmanın sonuçları, üst toplumsal sınıfların Fransızca ve İngilizceyi Arapça (Standart ve Fas) ve Berbericeye göre daha çok tuttuğunu göstermiştir. Hem gizli hem açık yaklaşımların değerlendirilmesiyle ortaya çıkan sonuçlara göre öğrencilerin farklı dillere yaklaşımları sosyoiktisadi statüye göre çeşitlilik göstermektedir. Dahası, moderniteye yakınlık ve açık fikirlilik yerel dillerle değil daha çok Fransızca ve İngilizce ile bağlantılıdır.⁵⁹ İlginçtir ki, çalışmanın sonucunda gizli yaklaşımlara göre orta sınıf üst sınıfın yaklaşımlarını benimsemekte, alt sınıf ise hem orta hem de üst sınıftan katılımcı öğrencilerin eğilimlerini takip etmeye başlamaktadırlar.⁶⁰



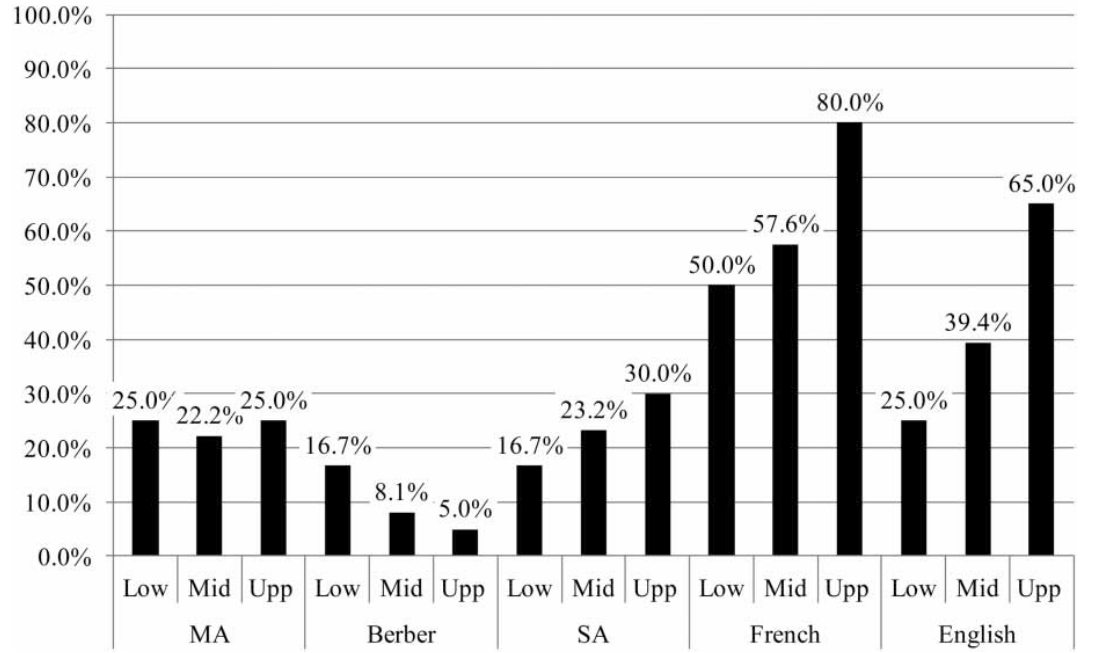
Figür 1: Modern görünmek isteyenler⁶¹

⁵⁹ Brahim Chakrani, "The impact of the ideology of modernity on language attitudes in Morocco," *The Journal of North African Studies* 18:3 (2013): 433, doi: [10.1080/13629387.2013.791613](https://doi.org/10.1080/13629387.2013.791613).

⁶⁰ Age.

⁶¹ Figür 1 ve 2 Chakrani'nin makalesinden alınmıştır.

'People who want to appear open-minded should speak'
(by socioeconomic status)



Figür 2: Açık fikirli görünmek isteyenler

İki tablo öğrencilere modern ya da açık fikirli görünmek için hangi dillerin konuşulması gerektiği sorusunu yönelten açık yaklaşım anketine dayalıdır. Tablolarda görülebileceği üzere, tüm sosyoiktisadi sınıflar arasında ve her iki soruda Fransızca kategorik olarak en üst basamağa, Berberice ise en alt basamağa oturmuştur. Bu tablolarda özellikle çarpıcı bulduğum konu ise orta ve alt sınıflarda Fas Arapçası ile Standart Arapçaya kayda değer bir yaklaşım farkı sergilenmemesidir. Standart Arapçanın Fas Arapçasına göre daha yüksek bir konumda olması beklenebilir ancak yazarın da açıkladığı gibi, Fas Arapçası büyük oranda Fransızcayla kodlandığı için, “Fas Arapçasına modernitenin girişi onun Fransızca ile bağı üzerinden gerçekleşmiştir.”⁶² Öte yandan İngilizce ile Arapçanın alt sınıf katılımcılar için eşit düzeyde kaldığı modern anket dışında tüm sosyoiktisadi gruplardan katılımcılar İngilizceyi Arapçanın üzerine yerleştirmiştir. Ne var ki, modern olmakla alakalı ankette Fas Arapçası orta sınıf kullanıcıların

⁶² Age., 436.

gözünde standart Arapçadan yukarıdadır, alt ve üst sınıf katılımcılar için ise standart Arapça Fas Arapçasından üstündür. Ayrıca açık fikirli görünmekle alakalı ankette Berberice ile standart Arapçanın alt sınıf katılımcıların gözünde eşit olduğu da belirtilmelidir.

Covert Attitudes: Matched Guise Test			
Trait	SA v. French	SA v. MA	MA v. French
'Sounds to me modern'	French higher (p = .004)	not significant (p = .117)	French higher (p = .000)
'Sounds to me open-minded'	French higher (p = .017)	not significant (p = 0.053)	not significant (p = .423)

Figür 3: Örtük yaklaşımlar⁶³

Örtük yaklaşımlar testinin sonuçlarının yer aldığı tablodan, her iki grup için de Fransızcanın standart Arapçadan üstün olduğu sonucu çıkarılrsa da, sadece “bana modern geliyor” kategorisinde Fransızca Fas Arapçasını geçmiştir. Bu, standart Arapçanın kısıtlı kullanıldığı belli resmi alanlarda Fas Arapçası ile Fransızca arasındaki kod alışverişi üzerinden Fas Arapçasının bu dil ile kurduğu ilişki sayesinde daha yüksek bir statü kazanmış olmasının bir göstergesi olabilir.⁶⁴ Bu aynı zamanda seçkinlerin Fas Arapçasını yerel kimlik edinmek amacıyla tercih etmesinin de bir işareti olabilir.⁶⁵ Öte yandan, bu akademik çalışmadan çıkarılması gereken en önemli sonuç toplumsal hiyerarşilerin ve ideolojinin Fas'taki dil yaklaşımları üzerindeki etkisidir. Chakrani'nin sözleriyle,

Modernite ideolojisinin başını çeken Faslı çok dilli seçkinler dil yaklaşımlarını ortaya koyup şekillendirerek mevcut dil katmanlaşmasını korumakla kalmaz, modernite ideolojisi üzerinden Fransızca ve İngilizce kullanımını teşvik eder ve

⁶³ Figür 3 de Chakrani'nin makalesinden alınmıştır.

⁶⁴ Age., 437.

⁶⁵ Age., 440.

Fas'ın dilsel ve sosyoiktisadi katmanlaşmasını olumlar ve güçlendirir.⁶⁶

Dolayısıyla, çok dilli seçkinler bir yandan iş dünyası ve siyaset çeperleri üzerindeki denetimini korurken bir yandan da o çeperlere hangi dillerin girmesi gerektiğini de dayatırlar. Sonuç olarak, Fransızca ya da İngilizce konusunda düzgün eğitim alma şansı bulamamış düşük sosyoiktisadi statüden bir öğrenci dil yetilerine bağlı olarak girebileceği o çeperlerden uzak kalacaktır. Bu aynı zamanda eğitilmiş seçkinlerin “seçkinlerin soyutlanması”nı destekleyen politikaları hayata geçirdiği ve eğitsel politikaların seçkinler ile toplumun geri kalanı arasındaki toplumsal eşitsizlik sınırlarını güçlendirdiği çok dilli toplumlar için de geçerli olabilir.⁶⁷ Seçkinlerin soyutlanması pratiği, alt sınıfları ilerletmek yerine alt ve üst sınıfları birbirinden koparmaya yaradığı yerlerde darija'nın desteklenmesine karşı eleştirilerle aynı çizgidedir. Dahası, bazı araştırmacılar eğitilmiş seçkinlerin “yerli” dili resmi dil olarak kabul edip kendi ekonomik ve siyasal güçlerini koruduklarını da tespit etmişlerdir.⁶⁸ Yerel dili desteklemenin yarattığı etkiler Tamazight'in desteklenmesi ve tanınması ve kamusal alandaki tepkiler konusuna eğilecek bir sonraki kısmın odak noktası olacaktır.

1.3 Faslı Kadınlar ve Anadiller

Dil tartışmalarının kadın hareketi üzerinde de ilginç etkileri olmuştur. Fas'ın dillerini yüksek ve düşük olarak ikiye ayırmak gerekirse; eğitim, edebiyat ve yönetimde kullanılan fus'ha ve Fransızca yüksek diller, Fas Arapçası ve Tamazight ise düşük dillerdir. Fatima Sadiqi'nin söylediği gibi, “Bir toplumda baskın grupların iktidarı büyük oranda yüksek diller üzerinde denetim aracılığıyla elde ettiği ve bu denetim sayesinde nüfusun “tabi” katmanlarının “itaat”ini ve “işbirliği”ni garanti altına aldıkları doğrudur.”⁶⁹ Fas örneğinde, Sadiqi'ye göre, devlet Arapçayı özellikle

⁶⁶ Age.

⁶⁷ Age.

⁶⁸ Age.

⁶⁹ Fatima Sadiqi, “Gender in Arabic,” *Brill Encyclopedia of Linguistics* (2006): 12.

din, siyaset, hukuk ve okuryazarlık alanlarında resmi ve kamusal dil olarak kullanmış fakat bir kamusal dil olarak Arapçaya erişim kısıtlı kalmıştır.⁷⁰ Kadınların dinsel kurumlara, siyasete, hukuka ve okuryazarlık dünyasına erişimi kısıtlı olduğundan, devlet dilin kamusal kullanımına erişimini yalnızca toplumun belli sektörleriyle sınırlı tutarak yüksek bir dil olarak Arapçanın dizginlerini elinde tutar. Bu aynı zamanda Faslıların, iş olanakları sağlamaları sebebiyle dil piyasasında sadece yüksek dillerin değerinin olduğunu düşünmelerine neden olmuştur.

Sadiqi, Arapça-cinsiyet etkileşimini devlet içerisinde var olan iktidar dinamikleri türünü göstermek için kullanır. Argümanları, dilin nasıl cinsiyetler arası bir sınır çizgisi işlevi gördüğünü ortaya koyar. Dahası, Sadiqi'nin çalışması Arap gramercilerin Arapça gramer kurallarını yorumlama biçiminin kadın rolüne dair toplumsal algıları nasıl etkilediğini de gösterir. Arapçadaki gramatik erkek merkezilik eğilimi çoğu zaman Arap gramercilerin yorumlarından kaynaklanmaktadır ve Sadiqi'ye göre bunlar gözden geçirilmeli ve düzeltilmelidir. Örneğin, Arapçada dişil cinsiyet belirtecinin eril cinsiyet belirtecine göre ekstra bir ses/harf içermesi geleneksel olarak kadın cinsiyetinin erkek cinsiyetinden türediğini kanıt göstererek türeme hipotezi ile açıklanır.⁷¹ Öte yandan Sadiqi insan dillerinin “bu dilleri konuşmanın bir sonucu olarak ekonomiye (biçim düzeyine indirgeme)” tabi olduğuna da işaret eder.⁷²

Arapçadaki dişil formun eril formdan geldiği ya da tam tersi kesin olmasa da, Sadiqi türeme hipotezinin Arap-İslami ataerkilliğinin sosyokültürel amaçlarına hizmet ettiği için tercih edildiğini iddia eder.⁷³ Sadiqi'nin sözleriyle,

Bu olgular, eril toplumsal sembolik gücün gramatik eril çekim ekine taşındığını gösteriyor. Gramatik hiyerarşileştirme sürecinin yanı sıra bu hiyerarşileştirmeyi açıklayan gramatik yorumlarda eril kategori genel olarak dişil kategoriden daha büyük, daha yüksek ve belirteçsiz olarak görülür çünkü “eril” toplumsal kategorinin Arap-Müslüman toplumlarda ve

⁷⁰ Sadiqi'nin Arapça terimini bu bağlamda Standart Arapça ya da fus'ha anlamında kullandığını belirtmek gerekir.

⁷¹ Age., 5. Sadiqi, bu hipotezi dile getiren Sibawayhe, Ibn Al-Anbari ve Ibn Ginni gibi yazarların Arapça gramer kitaplarından alıntılar yapar.

⁷² Age.

⁷³ Age., 6.

kültürlerde “dişil” kategoriden daha büyük ve yüksektir. Sonuç olarak, dişil kategori toplumsal olarak eril kategorinin daha ufak, belirteçli ve “yozlaşmış” versiyonu olarak görülür.⁷⁴

Sadiqi, Arap gramercilerin bu yorumlarının ve eril ataerkil sistem tarafından tartışmasız kabul edilmelerinin sonucunda kadınların seslerinin Arapça gerektiren kamusal ve resmi alanlara ait olmadığı şeklinde genel bir toplumsal algı oluştuğunu iddia eder. Sonuç olarak bu, katı bir cinsiyet temelli alan çatallanmasına yol açar.⁷⁵ Bu da “kamusal alanın toplumsal normları dikte eden erkek alanı, özel alanın ise kadın alanı olduğu” kabulünü yaratır.⁷⁶ Kadın alanlarının özel alanlarla sınırlanması, Faslı kadınların eril, kamusal olduğu var sayılan alanlardan uzak durmalarına neden olmuştur. Örneğin, kadınlar “özel” bir alana hapsedildikleri cami gibi dinsel alanlarda kendilerini “mahcup” hissederler.⁷⁷ Bunun yerine, kadınlar *baraka* (kutsanma) arayışıyla azizlerin mezarlarını ve atalarının kutsal mekânlarını erkeklerden daha çok ziyaret ederler.⁷⁸

Arap-Müslüman feministlerin Arapçanın özellikle hukuksal alandaki gücünü fark etmeleri, onları kadınlar adına avukatlık yapmanın ve hukuk reformu elde etmenin bir yolu olarak Arapça kullanmaya itmiştir. Fas örneğinde, kadın feminist yazarlar, aktivistler ve gazeteciler 1980’lerde ve sonrasında takipçilerini artırmak ve kamusal güvenilirlik kazanmak amacıyla Fransızcadan Arapçaya dönmüşlerdir.⁷⁹ Bu aynı zamanda “radikal İslamcıların dil argümanını onlara karşı kullanmaktan men etmek” için harcanan bir çabadır.⁸⁰ Dolayısıyla, Faslı feministler medyada tamamıyla Arapça kullanarak erkeklerin dini ve hukuki alanlardaki tekellerine meydan okumuşlardır. Bu başarılar *Moudawana* (Fas Aile Yasası) reformuyla sonuçlanmıştır. Faslı liberal feministler İslamcılara karşı artan güçlerini fark ettiklerinde “çok daha fazla Arapça, Kuran ve Hadis kullanımına; çok daha esnek Kuran okumalarına... ve İslam’ın kültürel ve ruhani yanlarının güçlendirilmesine” yönelmişlerdir.⁸¹ Faslı

⁷⁴ Age., 6.

⁷⁵ Sadiqi and Ennaji, “Feminization of Public Space,” 3.

⁷⁶ Age.

⁷⁷ Age., 13.

⁷⁸ Age.

⁷⁹ Age., 16.

⁸⁰ Age.

⁸¹ Sadiqi and Ennaji, “Feminization of public space,” 21.

liberal feministler Aile Yasası reformunu hedeflemiş ve Faslı kadınların karşı karşıya kaldığı toplumsal sorunları gün ışığına çıkarmak için medyayı kullanmışlardır.⁸² Kitlelere seslenen araçlar olarak, gazete yazılarını, ortak çalışmaları ve öykülerle şiirleri kullanan Fas feminist hareketi hedefine erişme ve taraftar kazanma konusunda başarılı olmuştur. Bunun göstergelerinden biri, *L'Union de L'Action Féminine* adlı bir kadın örgütünün Parlamento'ya *Moudawana*'da değişiklikler talep ettiği ve destek için bir milyon imza toplamayı başardığı bir mektup gönderdiği dev *Moudawana* reformu kampanyasıydı. Kral 2. Hasan, *amir al-muuminin* olarak kadın örgütünün önerdiği değişikliklerin gözden geçirilmesi için bir *ulema* komisyonu kurdu. 1 Mayıs 1993'te kral bazı maddelerde değişiklikler yapıldığını duyurdu ve liberal feminist hareket bir miktar hayal kırıklığına uğramış olsa da, bu değişiklikler sembolikti.⁸³ Bu, feminist hareketin “bir ‘kutsal’ belgeyi kamusal tartışma zeminine getirebilme” yetisini gösteren sembolik bir zaferdi: “Moudawana” incelenmekle kalmamış, aynı zamanda eleştirilmiş ve hatta değiştirilmişti. Bu, kadın meselelerinin sonunda kamusal tartışmaya açıldığı anlamına geliyordu.”⁸⁴

Faslı feminist kadın hareketi etkin bir şekilde güçlü bir ağ kurdu ve gazetecilik önemli bir anlatım aracı oldu. Kültür antropologu Taieb Belghazi'nin yazdığı gibi:

Müslüman kadın aktivistler basını kullanırlar fakat bunu geniş bir kamusal alana kendilerini dâhil etmenin tek aracı olarak gördükleri için yaparlar. Basın kullanımını onlara İslami feministler lehine moderniteyi araçsallaştırma imkânı verse de, diğer Müslüman gruplar yazılı, işitsel ve görsel basını ve yeni bilgisayar destekli iletişim teknolojilerini kendi ajandalarını yaymak için kullanırlar.⁸⁵

⁸² Age.

⁸³ Age., 23. 1993 Moudawana reformları hakkında daha fazla detay: Değiştirilen maddeler arasında 5, 12, 30, 48 ve 148. maddeler vardı. Hayal kırıklığı yaratan değişiklikler arasında, boşanma halinde çocuk velayetinin önce anneye verilmesi ancak annenin yeniden evlenmesi halinde velayetin öncelikle babaya verilmesi vardı.

⁸⁴ Age.

⁸⁵ Taieb Belghazi, *Muslim Network from Hajj to Hip Hop* adlı esere sonsöz, ed. Miriam Cooke ve Bruce B. Lawrence (Chapel-Hill: The University of North Carolina Press, 2005), 279.

1.4 Tamazight Resmi Alana Giriyor

'Si je suis arabe, pourquoi m'arabiser, et si je ne suis pas arabe, pourquoi m'arabiser?'

"Arapsam, beni neden Araplaştırıyorsun;, Arap değilsem, neden Araplaştırıyorsun?"
-Kateb Yacine, Fransız-Amazigh yazar (kendi çevirim)

Tamazight'in 2011 Anayasası'nda resmi bir dil olarak tanınması, Amazigh hareketi için bir dönüm noktası oldu. Her ne kadar bu tez Amazigh hareketinin unsurlarına değiniyor olsa da, bu kısım Tamazight'in Fas'taki sosyokültürel yerine odaklanacaktır. Ayrıca devletin Tamazight'i tanınmasının toplumun farklı sektörlerindeki yankılarını ele alacaktır.

2011 Fas Anayasası'ndan doğrudan almak gerekirse,

L'arabe demeure la langue officielle de l'État. L'État œuvre à la protection et au développement de la langue arabe, ainsi qu'à la promotion de son utilisation. De même, l'amazighe constitue une langue officielle de l'État, en tant que patrimoine commun à tous les Marocains sans exception.⁸⁶

Anayasal metindeki iki unsur özellikle fark edilmelidir. İlkin, anayasa resmi olarak Arapçanın yanı sıra Amazigh'i Devletin resmi dillerinden biri olarak tanımaktadır. İkincisi, Berberi dilini değil de Amazigh'i kullanma tercihini de tanımaktadır. Genel olarak, Berberi terimi çoğunlukla yabancılar tarafından kullanılırken Amazigh dilini kullananlar kendileri ya da dilleri için bu terimi kullanmazlar.⁸⁷ Berberi terimi, yabancılar tarafından bölgenin yerli halkına verilen bir ad olduğundan ve "bu dili konuşanların zihinlerinde homojen bir sosyo-linguistik gerçekliğe" tekabül etmediğinden siyasal bir terime dönüşmüştür.⁸⁸ Dahası, Berberi terimi Yunanca *Barbaros* kelimesinden gelir ve Yunanlar tarafından Yunanca

⁸⁶ 2011 Fas Anayasası. Çeviri: "Arapça devletin resmi dili olmaya devam edecektir. Devlet Arap dilinin korunması ve geliştirilmesi için çalışır ve kullanımını teşvik eder. Aynı şekilde, Amazigh de istisnasız bütün Faslıların ortak mirası olarak Devletin resmi dillerinden biridir." (Kendi çevirim)

⁸⁷ Yamina El Kirat El Allame, "Issues in the Representation of Amazigh Language and Identity in North Africa," *Langues et Litteratures* 19 (Rabat: Universite Mohammed V-Agdal, 2009): 182.

⁸⁸ Age.

dışındaki dilleri konuşan yabancıları tarif etmek için kullanılmıştır.⁸⁹ Daha sonra bu terim Romalılar tarafından Kuzey Afrika’da Latince konuşmayan halklar için kullanılmıştır.⁹⁰ Berberi kelimesinin olumsuz anlamları arasında “vahşilik”, “gaddarlık” ve “medeniyetsizlik” gibi imalar içeren “barbar” da vardır.

Fas’taki yerli dillerinin marjinalleşmesinin farklı sebepleri vardır. Bu konudaki ilk argüman, Arapçanın sistematik promosyonuyla birlikte yerli dillerinin kaçınılmaz bir şekilde marjinalleştiğini öne sürer.⁹¹ Amazigh bölgelerinin Amazigh adet ve gelenekleriyle yönetilebilmesi için Fransızlar tarafından “Berberi dili”nin teşvik edilmesi Fas Milliyetçi Hareketi içinde Fransız sömürge idaresinin amacının Fas bütünlüğünü bozmak ve ülkeyi farklı etnik gruplar arasında bölmek olduğu gibi bir şüphe uyandırmıştı.⁹² Bazı araştırmacılar Berberi dilinin tam tersi bir etkisi olduğunu zira Fransız sömürgecilerin İslam’a karşı uyguladığı taktikten korkan Araplarla Amazigh’leri birleştirdiğini savunur.⁹³ Fransızların Berberi kararnamesinin amacı bir yana, sonuçta yerli dillerin ve hukukun teşvik edilmesi çabalarının İslam’a karşı bir saldırı olduğu şeklinde bir farkındalık oluştu.

Devletin bir dilin kapsanması veya dışlanması yoluyla “o dilin kaybını sağlamak”taki rolü yadsınamaz. Amazigh meselesi tarihsel olarak ulusal bütünlüğe bir tehdit olarak görüldüğünden Amazigh dili haber kanallarında ve haberlerde bir dil değil lehçe olarak görülmüştür.⁹⁴ Fas hükümetinin Amazigh diline eğitim alanında yer açması için 2003 yılını beklemek gerekmiştir. Bu özellikle kimi çocukların okula tek dilli bir Amazigh çocuğu olarak gittiği kırsal bölgeler için bir sorundur.⁹⁵ Bunun pek çok yan etkisi vardır: Öğrencilerde yabancılaşma ve yetersizlik duygusu, ebeveynlerin çocuklarına Amazigh dilini öğretmekten uzak durması ve Amazigh dili ve kimliğinin toplumsal linçe uğraması.⁹⁶

Amazigh dili resmi olarak 2001 yılında Kraliyet Amazigh (Berberi) Kültürü

⁸⁹ Age., 181.

⁹⁰ Age.

⁹¹ Age., 182.

⁹² Age.

⁹³ Age.

⁹⁴ Age., 183.

⁹⁵ Age., 184.

⁹⁶ Age.

Enstitüsü'nün (IRCAM) kurulmasıyla bir dil olarak tanındı.⁹⁷ Daha sonra 2003'te IRCAM'ın önerisi üzerine Kral, Tamazight yazısı hakkındaki tartışmaları Tifinagh kararı vererek sonlandırdı. Tifinagh alfabesinin kullanımı Tamazight kodlarının kullanımı ve Tamazight'in kamusal bilince görsel olarak girmesi anlamına geliyordu. Daha önemlisi ise Tamazight'in yazılı bir dil olarak öğretilmesi için bir araç sağlanıyordu. Bu, Amazigh dilinin devlet okullarında öğretilmeye başlanmasıyla birlikte öğrencilerin dili hem sözel hem de yazılı olarak öğrenmeleri için uzmanlaşacakları bir yazılı koda sahip olacakları anlamına geliyordu.

Tamazight'in resmi bir dil olarak tanınmasının kırsal bölgelerde yaşayan ve okuma yazma bilmeyen Amazigh kadınlarının üzerinde önemli bir etkisi vardır. Bir anadil olarak Tamazight'in devlet tarafından tanınması ve resmi alanlara taşınması Tamazight dilini akıcı konuşan Faslı kadınların elini güçlendirir.

Sonuç olarak, bu bölüm çağdaş Fas kamusal alanında dil politikalarının önemini vurgulamaya çalışmaktadır. Dil politikaları Fas dilleri üzerindeki süren kamusal tartışmaları ve bu tartışmaların ulusal düzeye nasıl yansıdığını içerir. Fas'ın dil politikalarına dair bir tartışma hem birincil idari diller olan Arapça (*fus'ha*) ile Fransızcanın tartışmalı yerini hem de Tamazight ile Fas Arapçasını kapsamalıdır. Bu tartışmalar dil ile toplumsal güçlenme arasındaki bağlantıyı gören Fas toplumunun uyanışının göstergesidir. Faslılar linguistik sömürgeci iktidar matrisi ile savaşmak için linguistik statükoya meydan okumaktadırlar. *Darija* dilinde gazeteciliğin artışının yanı sıra Tamazight'in resmi olarak tanınmasıyla birlikte Fas'ın düşük dil kategorileri gazetecilik, imza, televizyon kanalları, müzik ve okullarda hangi dillerin kullanılabilmesi ve hangilerinin kullanılmayacağı konusundaki uzun soluklu angajman kurallarını yıkmaktadırlar.

Bu dil tartışmalarının, linguistik düzenlemelerin sonucunda, çağdaş Fas'ta ulusal kimliğe nasıl meydan okunabileceği görülmektedir. Bazı Faslıların *fus'ha* yerine giderek artan oranlarda *darija*'yı tercih etmesi Fas'ın yerel tatları ve akımlarını vurgulayacak şekilde Fas kimliğinin yeniden şekillendiğini göstermektedir. Ulusal kimliğin yeniden şekillenmesinin en açık örneği, son

⁹⁷ Moha Ennaji, "Multilingualism," 73.

bölümde detaylarıyla tartışılacak olan 2011 Anayasası'dır. 2011'de anayasanın yeniden yazım süreci dil tartışmalarının anayasa yazımı üzerindeki etkisini açıkça sergilemektedir. Bu bağlamda ele alınması gereken üçüncü bir değişken ise toplumsal hareketlerdir. Fas'taki toplumsal hareketlere yakından bir bakış, birkaç önemli noktayı gözler önüne serer: 1/ Yurttaşların etkisiz bir parlamento sistemine ikame olarak toplumsal hareketler kurması, 2/ Toplumsal hareketlerin irtibat noktaları olarak kamusal ve siyasal çeperler arasındaki rolü, 3/ Düşük kategorideki dillerin toplumsal hareketler tarafından devlet hegemonyasına meydan okumak için bir araç olarak kullanılması. Dolayısıyla, bir sonraki bölüm Amazigh kimlik hareketine özellikle eğilerek Fas sivil toplum kültürü içerisindeki toplumsal hareketlerin yörüngesini ele alacaktır.

BÖLÜM İKİ: Ast Siyasetinin Ortaya Çıkışı

2.1 Giriş

Tahta çıkışından itibaren 6. Mohammed monarşiyle insan hakları grupları arasında dostane bir işbirliği kurarak kendini insan hakları ve sivil toplum örgütlerinin yanında konumlandırdı. Bu, hükümdarlık döneminde “Kurşun Yıllar” süresince (1960-1980) acıklı bir insan hakları karnesine sahip olan babası Kral 2. Hasan’dan kendini ayırt etmeye çalışan kralın da niyetini açık bir şekilde göstermektedir.⁹⁸

STK’ların başarısı, Avrupa Demokrasi ve Dayanışma Forumu’nun yayımladığı bir raporda şu şekilde dile getirilmiştir: “6. Mohamed toplumsal ve iktisadi reform ihtiyacını ve yoksulluk, okuryazarlık oranı ve işsizlik gibi problemlerle başa çıkma ihtiyacını vurguladı. Buna bağlı olarak, STK’lar ve bağımsız insan hakları örgütleri yeni rejimin önerdiği yeni olasılıklar sayesinde daha fazla başarı elde ettiler.”⁹⁹ Fas’ın gelişen sivil toplum kültürüne ek olarak, 6. Mohamed döneminde basının rolü ve sınırlarını ve sivil toplumun gazetecilikle sosyal medyayı aktivist ajandayı sürdürmek amacıyla kullanımını da vurgulamak aynı oranda gereklidir.

6. Mohammed’in tahta çıkışı, Fas için insan haklarına daha fazla saygı ve azınlık gruplarının gelişmesi ile öne çıkan yeni bir dönemin habercisiydi. Bu geçiş adaleti evresinin ilk büyük adımı 2. Hasan döneminde devletin işlediği suçları, özellikle de keyfi tutuklamalar, kayıplar ve siyasi mahkûmların gizli hapishanelerde

⁹⁸ “‘Kurşun Yıllar’ ya da ‘kara yıllar’ babası 5. Mohamed’in öldüğü 1961’den kendisinin öldüğü Temmuz 1999’a dek 2. Hasan’ın hüküm sürdüğü yıllara tekabül eder. Bu yıllar süresince, Alaouite monarşisi adına hareket eden yetkililer binlerce kurbana işkence etmiş, onları kaçırmış, tutuklamış ve tek bir iz bile bırakmayacak şekilde öldürmüşlerdir. Kelime anlamıyla “Önderlik Yılları” güvenlik güçlerinin gösteriler ve ayaklanmalarda silahlı yurttaşlara attığı mermileri anlatan bir terimdir. Simgesel anlamda ise korku dönemini, devlet terörünü ve binlerce masum insanın katledilmesini - kadın, erkek ve çocuk- anlatır.” Kaynak: <http://amdh-section-de-rabat1.skyrock.com/2961539139-Struggling-against-the-Years-of-Lead.html> (Fas İnsan Hakları Örgütü ile ilişkili Blog sayfası. Erişim tarihi : 15 Mayıs 2014).

⁹⁹ *Morocco Country Update*, <http://www.europeanforum.net/country/morocco> (erişim tarihi: 15 Mayıs 2014).

tutulması ile ilişkili suçları araştıracak bir doğruluk ve uzlaşma komisyonu olan *Instance d'Équité et Réconciliation*'ın (IER) kurulmasıydı. Yerel ve uluslararası kamuoyunun dikkatini çeken mahkûmlar, *Tazmamart* gizli hapisanesinde aşağılayıcı koşullarda 18 yıl tutulduktan sonra hayatta kalan birkaç kişiydi. Çölün ortasında yer alan *Tazmamart* Ağustos 1972'deki Skhirat darbe girişimine katıldıkları iddia edilen 58 subay için özel olarak inşa edilmişti. Sürekli inkâr politikasının izlendiği yılların ardından Fas rejimi sonunda 1992 yılında uluslararası insan hakları örgütlerinin baskıları sonucunda *Tazmamart* gizli hapisanesinin varlığını kabul etti.¹⁰⁰ Dolayısıyla, IER kurşun yıllar sonrası dönemde ve ulusal bir iyileştirme sürecinin başında sergilenen geçiş adaleti performansının ilk önemli adımıydı. Ne var ki, devletin bu tarihi “mea culpa” (suçun kabulü) girişimine karşın, sürecin saydamlığı ve güvenilirliği sınırlıydı. Hikâyelerini paylaşma ve uzun süredir sakladıkları acılarını kamuoyuna açık duruşmalarda anlatma şansı verilen kurbanlara eski faillerin ve işkencecilerin isimlerini açıklamamaları özellikle tembih edildi. Faslı aktivistlerin dikkatli gözlerinden kaçmayan ironik bir hamleyle duruşmalar son kral 2. Hasan'ın portresinin açıkça görülebildiği bir salonda gerçekleştirildi.

Her şeyin ötesinde, yeni kral insan hakları konusunda babasından daha açık görüşlü olduğunu 10 Ocak'ta Casablanca'da düzenlenen bir insan hakları konferansında yaptığı konuşmayla da ispatladı:

Nous avons accordé aux droits de l'Homme une attention particulière, laquelle a pris forme à travers plusieurs mesures et actions visant à réconcilier les Marocains avec leur passé et à remédier aux dépassements et violations. Notre objectif a toujours été d'asseoir les conditions à même de garantir un avenir meilleur à travers la réparation du préjudice, la réhabilitation des victimes et l'établissement de garanties préventives et protectrices qui permettent de rompre avec les pratiques du passé. D'autant que notre appel à se départir de la rancœur et à s'imprégner de la culture de la tolérance conjugée à l'équité est à même d'ouvrir grands les horizons et de nous faire accéder, dans toute la fierté et la responsabilité, à un avenir radieux.¹⁰¹

¹⁰⁰ *Tazmamart* gizli hapisanesinin varlığını tanıması yönünde Fas rejimine uygulanan baskılar, Fransız gazeteci Gilles Perrault'un 1992'de *Notre ami le Roi* (Dostumuz Kral) adlı kitabını yayımlamasıyla özellikle yoğunlaştı.

¹⁰¹ 6. Mohamed, *34ème Congrès de la Fédération Internationale des Ligues des Droits de l'Homme tenu* katılımcılarına yönelik kraliyet nutku, Casablanca, 10 Ocak 2001.

(Faslıları geçmişleriyle barıştırmak ve ihlallerin ve suçların hesabını sormak amacıyla alınmış birtakım önlemler ve atılmış adımlar aracılığıyla insan haklarına özel önem vermekteyiz. Geçmiş uygulamalardan uzaklaşmayı sağlayacak şekilde önyargıların telafisi, kurbanların rehabilitasyonu ve önleyici ve koruyucu önlemler aracılığıyla daha iyi bir gelecek için gerekli ortamı hazırlamayı hedeflemekteyiz. Bu, onurlu bir parlak geleceğe ve bir sorumluluk hissiyatına erişmek amacıyla ufuklarımızı genişletmek için kinin ötesine geçme ve bir hoşgörü ve adalet kültürünü benimseme çağrımızla uyumlu bir hedeftir.) (Kendi çevirim)

6. Mohammed'in insan haklarına sözel olarak bağlılığı Fas toplumunun beklentilerini bir kat artırdı. İnsan hakları kültürünü destekleme ve kurumsallaştırma konusunda cesur adımlar atmasına karşın¹⁰² 6. Mohammed'in karnesi, failleri adalet önüne getirmemesi nedeniyle performansını “yetersiz” olarak değerlendiren insan hakları aktivistlerini tatmin etmekten uzaktı.

2.2 1980'ler ve 1990'larda Kamusal Alanın ve Sivil Toplumun Evrimi

Bu kısımda, toplumsal grupların devletin kamusal alan üzerindeki uzun soluklu “tekel”ine karşı koyma biçimlerini ve devletin ulus ve kimlik hakkındaki resmi söylemine nasıl meydan okuduklarını ele alacağım. Kimlik siyaseti arenasında, resmi söylem tarihsel olarak Fas kimliğini Arap ve Müslüman olarak tanımlamıştır. Amazigh hareketi, Amazigh'lerin Arapların işgalinden önce o toprakların ilk sakinleri olduğunu vurgulayan bir ast söylemle Devletin hegemonik söylemine cesurca meydan okur. Bu inkâr edilemez tarihsel gerçeğe dayalı olarak Fas kimliğinin öncelikle ve temelde Amazigh olduğunu vurgular. Ayrıca “azınlık” bir grup olarak kategorize edilmeye de karşı çıkar ve çoğunluk statüsü talep eder.

Toplumsal ülküleri savunmaya kendini adanmış sivil toplum örgütlerinin ve kişilerin artmasıyla birlikte, kamusal alan Devletle sivil toplum arasında çatışan temsilcilerin bir alanı haline gelir. Toplumsal hareketlerin özellikle de Amazigh ve kadın hareketlerinin yaygınlaşmasını daha iyi anlamak için Fas kamusal alanının

¹⁰² Birçok Faslının kurşun yıllarda baskıcı aygıtın mimarı olduğunu düşündüğü korku salan içişleri bakanı Driss Basri'yi kovması gibi.

özellikle 2. Hasan döneminde 1980'lerin ortalarında değişen dinamiklerini ve “tek hedefli” derneklerin gelişimini tartışmak gerekir.

Derneklerin aracılığıyla gelişen meselelerden biri Fas siyasal partilerine yönelik giderek artan kamusal şüpheliliktir. Fas yurttaşları siyasal partileri Devlet aygıtıyla giderek daha fazla ilişkilendirir ve buna bağlı olarak siyasal partiler önemli kamusal sorunlar hakkında farkındalığı artırmak konusunda etkisiz ve hükümeti performans ve politikalarından sorumlu tutabilmek konusunda yetersiz görülürler.

Fas sivil toplum örgütlerine yönelik akademik araştırmalara göre, sivil toplum içerisindeki bireysel aktörler, mesajlarını yaymak ve kamusal alanda etkilerini artırmak için alternatif tek hedefli dernekler kurma gerekliliğini anlayıp 1980'lerde sürekli bir değişim stratejisine giriştiler.¹⁰³ Bu dernekler siyasal sisteme meydan okumakla ilgilenmiyorlar, aksine belli toplumsal sorunlar hakkında farkındalığı artırmak ve daha önce “tabu” olan ve kültürel “hassasiyet” içeren meseleleri desteklemek için çalışıyorlardı.¹⁰⁴ Bu dernekler uzun yıllardır kapsam dışı ve tabu olarak görülen konuları ele alabildikleri gazeteciliği kullanarak devlete ve onun hegemonik ulusal söylemine karşı koydular. 1980'ler ve 1990'ların toplumsal değişimlerinde en çarpıcı olan, otonom bir ast kamusal alanın, “yani kişilerin kendilerini kamusal meselelere ve politikalara, kendilerinin dolaylı yollardan etkilendiği meselelere adadığı bir alanın” doğuşudur.¹⁰⁵

İnsan hakları örgütleri gibi, kadın örgütleri de reformist ajandalarını hayata geçirmek için siyasal partilerden kopmaları gerektiğini anladılar. 1985'te Komünist *Parti du Progrès et du Socialisme*'in (PPS) kadın kollarından Amina Lmrini tarafından *Association Démocratique des Femmes du Maroc* (ADFM) adlı örgüt kuruldu. ADFM bir siyasal parti ile bağları olan ilk derneklerden biridir fakat parti siyasetinin kadın hakları mücadelesini şekillendirmesine izin verilmez.¹⁰⁶ Partinin ideolojik sınırlarının ötesine adım atan ADFM'nin temel hedefi kadın erkek eşitliğine

¹⁰³ James Sater, “The pressure for public space (1985-93),” in *Civil Society and Political Change in Morocco* (New York: Routledge, 2007), 52.

¹⁰⁴ Age., 160.

¹⁰⁵ Age.

¹⁰⁶ Age., 56.

dayalı yasaların çıkarılmasıdır.¹⁰⁷ İlginçtir ki, ADFM sadece medeni yasayı ve aile yasasını değiştirmekle değil, daha genel anlamda insan hakları bağlamında kadın hakları üzerine ulusal bir tartışma başlatarak Fas devleti ve kamuoyunun ataerkil anlayışına meydan okumakla da ilgilenir. Buna bağlı olarak ADFM,

İlk olarak siyasal değişim için lobi yapan bir aydınlar örgütüdür ama iktidar eksenli siyaset adına insanları eyleme geçirmeyi amaçlayan siyasal bir örgüt değildir... Aksine medyayı hedef alır ve kadın hakları için bir lobi gücü olarak çalışır, Fas'ta demokratik değişimler için ise sadece dolaylı olarak gayret gösterir.¹⁰⁸

Yazarın ADFM'yi bir *aydın* örgütü olarak göstermesi, örgütün parti içi siyasete takılıp kalmaktansa, aracılardan, medyadan, avukatlardan ve öğretmenlerden faydalanarak kamusal alanda yaptığı etkiyi de ortaya koyar. ADFM, daha önce kamusal alanda adı geçmeyen *Moudawana* (aile yasası) reformu için ulusal bir tartışma başlatmıştır. 1990'larda kamusal alana *Association Marocaine de Lutte contre le SIDA* (ALCS) aracılığıyla AIDS gibi tartışmalı konular girmiştir. ALCS eskiden Devletin görmezden geldiği toplumsal konularda insanların açıkça konuşabileceği bir forum ya da güvenli bir alan yaratmayı başarmıştır. Devlet "Fas'ta siyasal, kamusal ve İslami bir aracı" olduğundan, Devletin söylemi evlilik dışı cinsel ilişkinin olmadığı şeklindedir ve homoseksüellik, fahişelik ve AIDS gibi kültürel manada tabu konular göz ardı edilir.¹⁰⁹

Prezervatif kullanımı ve seks eğitimi verilmesi üzerine başlattığı kampanya nedeniyle İslami çevrelerden ciddi eleştiriler almasına karşın ALCS "tek tip bir basmakalıp üzerine inşa edilmiş resmi ve İslami versiyona karşı yeni bir toplum yorumu önermiştir."¹¹⁰ Dolayısıyla, devlet dışı aktörler ulusal bir mevzuyu tanımlamayı ve ağırlıklı olarak muhafazakâr bir Fas toplumunda görüş ayrılıklarının ortaya konabileceği kamusal bir alan oluşturarak ast ve marjinal seslere devletin bu konulardaki söylemine karşı çıkma ve meydan okuma olasılığı sağlamayı başarmıştır.

¹⁰⁷ Age., 58.

¹⁰⁸ Age.

¹⁰⁹ Age., 59.

¹¹⁰ Age., 60.

Amazigh meselesinde de insan hakları ve kadın hakları gruplarının izlediği yol izlenmiştir. Aynı şekilde, siyasal parti sistemi Amazigh dili ve kültürünün resmi devlet söyleminde daha eşit bir şekilde temsili için talepleri etkin bir şekilde dile getirmemişti.¹¹¹ İlk Amazigh dernekleri 1967 gibi eski bir tarihte kurulmuş olsa da, adlarında “Berberi” kelimesi (Amazigh anlamına gelen) ya da herhangi bir Berberice kelime kullanmaktan uzak durmuşlardı.¹¹² Ancak 1991’de, altı dernekten oluşan bir grup bir araya geldi ve Amazigh taleplerini resmi olarak formüle eden *Agadir Bildirgesi*’ni imzaladı. Agadir Bildirgesi Devletin Amazigh dili ve kültürünü marjinalleştirmesini kınıyor ve *Tamazight*’in Arapçanın yanı sıra resmi bir dil olarak tanınmasını savunma niyetini ortaya koyuyordu.¹¹³ Bu Amazigh dernekleri siyasal iklim bunların faaliyetlerine karşı daha hoşgörülü hale gelene dek devletin Arap merkezli ulusal kimlik ve dil söylemine karşı kendi çekinceleri hakkında kamuoyunda farkındalık yaratmak için temkinli ama kararlı bir kampanyaya giriştiler.¹¹⁴

1980’ler ve 1990’larda sivil toplumun başka alanlarından biri olan medyada da önemli değişimler olduğunu belirtmek gerekiyor. Kadın hareketi konusunda, önemli dergiler STK aktivistlerinin Faslı kadının rolü ve statüsü hakkındaki kamusal söylemi sorgulamaları için bir vitrin görevi görmüşlerdir. Haftalık Fransızca dergi *Kalima* kadın hakları, fahişelik ve kadına yönelik şiddet gibi hassas konuların üzerine gitmiş ve “Fas yurttaşlığı hakkında 1990’ların başında başlayıp hâlâ devam eden bir tartışmanın tohumlarını” atmıştır.¹¹⁵ *Kalima* ayrıca okurlarına açık oturumlara davet etmek ve siyasal mahkûmların meşhur avukatı Abderrahim Berrada’dan hukuki tavsiye sağlamak suretiyle konulara dâhil olma fırsatı vermiştir.¹¹⁶ Alternatif toplum modelleri gösterdiği için sinema da kamusal alanın etki altında bırakılmasının bir aracı olmuştur.¹¹⁷

¹¹¹ Age., 62.

¹¹² Age., 61.

¹¹³ Age., 62.

¹¹⁴ Age., 63.

¹¹⁵ Age., 64.

¹¹⁶ Age.

¹¹⁷ Age., 65.

Ayrıca Faslı feminist yazarların yazılarını ve fikirlerini yaymalarını sağlayan da gazete haberleri ve dergi makaleleri gibi gazete yazıları olmuştur. 1970'ler gibi eski tarihlerde dahi Faslı feminist yazar Leila Abouzeid, bir erkek mahlasıyla gazetecilik kariyerine başlamıştır.¹¹⁸ İlginçtir ki, Abouzeid gibi Faslı feminist yazarlar feminist ideolojiyi yaymaya çalışmışlardır fakat bunu önemli ulusal ve uluslararası feminist kişiliklerin biyografilerini ortaya çıkararak yapmışlardır.¹¹⁹ Bu biyografilerin yayımlanması bir yandan okurlara feminist fikirleri aşılarken bir yandan da yazarlara dolaylı yoldan böyle bir duruşu savunma şansı vermiştir.¹²⁰

2.3 1990'lar ve 2000'lerde Sivil Toplum ve Kamusal Alan: Değişen Söylem ve Devletin Tepkisi

1990'lar kadınları, Amazigh'leri ve HIV kurbanlarını savunan tek hedefli derneklerin yükselişine tanıklık etti. Bu derneklerin "hassas" ya da "özel" addedilen konuları tartışmaya açma yetisi, kamusal alanın yeniden şekillenmekte olduğunun göstergesiydi. Bu yeniden şekillenme yeni kamusal söylemin, yeni aktörlerin ve yeni bir Devlet tepkisinin önünü açtı. Her ne kadar 1950'lerle 1990'ların başları arasındaki dönem rejimin siyasal muhaliflerine baskı ve kaybediş yöntemlerini kullandığı yıllar ("Kurşun Yıllar") olsa da, bunun tam aksine 1990'ların ortalarından günümüze değin geçen dönem siyasal baskının gözle görülür oranda azaldığı ve sivil toplum örgütlerinin aktivizminin çok daha bağımsızlaştığı bir dönem olmuştur.¹²¹

Son on yıl içinde kadın ve Amazigh hareketleri için önemli atılımlar gerçekleşmiştir. *Moudawana* (aile yasası) reformları ve kadın haklarının kabulü ile *Tamazight*'in anayasal bir dil olarak resmileştirilmesi kamusal ve resmi söylemde önemli bir değişikliği temsil etmektedir. Bu kısımda, sivil toplumun son on yılda

¹¹⁸ Ennaji and Sadiqi, "Feminization of Public Space," 16.

¹¹⁹ Age.

¹²⁰ Age.

¹²¹ Driss Khrouz, "Morocco's Elections: A Dynamic Civil Society," *Journal of Democracy* (Ocak 2008): 42.

attığı adımları inceleyecek ve Devletin sivil toplum örgütlerine verdiği tepkilere dair bir tartışmayla sonuca gideceğim.

1990'lar bağımsızlıktan bu yana Fas'ta uzak ara en köklü ve resmi siyasal değişikliklere, özellikle de 1992 ve 1996'daki anayasa değişikliklerinin, Kral 2. Hasan'ın ölümüne ve 23 Temmuz 1999'da 6. Mohammed'in tahta çıkışına ve İçişleri Bakanı Driss Basri'nin kovulmasına tanıklık edilen yıllardı.¹²² Ayrıca 1993 ve 1997'de milletvekili seçimleri yapıldı. Ülkenin yönetiminde bir paradigma değişimi vaadi taşırmış gibi görünen siyasal “değişimler”e karşın, birçok uzmana göre statükonun korunması sebebiyle bunlar devlet iktidarının “yeniden düzenlenmesi”nden ibaretti. 1990'ların sonlarında çok partili parlamenter sistem muhalefet partilerinin de eklenmesine rağmen bu daha çok muhalefetle monarşi arasında pazarlığı edilmiş bir iktidar paylaşımı süreciydi.¹²³

Hiç şüphesiz, 1997'deki seçimlere kadar, muhalefet partileri siyasal yaşamı mahzen aracılığıyla kontrol eden İçişleri Bakanlığı'nın pederşahi uygulamalarının bir sonucu olarak ve “meşruiyetçi partiler”in Taht'ın himayesi sayesinde elde ettikleri imtiyazlı konum sayesinde pratik anlamda bu fırsat döngüsünden dışlanmışlardı. Dolayısıyla, pederşahi kültür sürekli olarak güçlendiriliyordu. Bu, tüm aktörlerin siyasal arenadan dışlanmamak için tek tip bir ideolojiyi kabul etmek zorunda olduğu bir siyasal kültürdü.¹²⁴

Muhalefet partilerinin kabulü, Driss Maghraoui'nin tabiriyle “uzlaşma siyaseti”nin önünü açtı. Siyasal ve iktisadi iklim, meşruiyeti sorgulanan ve tehdit altına giren monarşiyi muhalefet partilerine tavizler vermeye zorladı. Rejimin meşruiyeti iki önemli karakteristiğe dayalıdır: 1/ Rejim istikrar, hukuk ve sokak düzeninin güvencesidir; 2/ Monarşinin soyu Peygamber'e dayanmaktadır. Dolayısıyla, rejimin meşruiyetine yönelik hamleler otoritelerden izin almaksızın sokak gösterileri örgütleyerek rejimin sokak denetimine meydan okuyan gösteriler ve ayaklanmalarla birlikte görülür hale geldi. İkinci hamle ise rejimin dokunulmaz İslami eğilimini sorgulayan İslamcı muhalefet kaynaklıydı. Buna bağlı olarak, kamusal alan aktivizmi son on yılda hız kazanırken, rejim de siyasal alan üzerindeki denetimini kontrollü katılım yoluyla muhalefet partilerine hükümette yer alma fırsatı

¹²² James Sater, *Civil Society and Political Change in Morocco*, 85.

¹²³ Age., 85.

¹²⁴ Thierry Desrués ve Eduardo Moyano: ‘Social Change and Political Transition in Morocco’ in *Mediterranean Politics*, Cilt 6, No. 1, İlkbahar 2001.

veren 1992 anayasa reformu aracılığıyla siyasal sistemi liberalleştirme stratejisi üzerinden yeniden tesis etti.¹²⁵

Son on yılda büyük bir toplumsal hareket uyanışı gerçekleşti. Bu devlet dışı aktörler de 1980'lerdeki öncülleri gibi kendilerini siyasal partilerden uzak tuttular ve siyasal kaygılarını kamusal alan aracılığıyla dile getirdiler. Ne var ki, devletin bu sivil toplum örgütlerine ilk yanıtı “yandaş” bir dernek kurmak ya da bu tek hedefli derneklerin savunduğu meseleleri ele alacak bütünüleyici konseyler oluşturmak şeklinde oldu. Yandaş dernekler kurma taktiği devletin “yandaş” idari parti kurmayı keşfettiği 1960'lar ve 1970'lerdeki muhalif partilere verdiği tepkiye benzemektedir.¹²⁶ Yandaş bir dernek kurma konsepti, devlet destekli derneğin aslında muhalefeti kontrol altında tutmak amacıyla hedef alınmış sivil toplum örgütüyle çekişeceği anlamına geliyordu. Bu süreç devletin sivil toplum aktörleri arasında dahi destek ve temsil yanılması yaratarak meşruiyetini artırmasını sağladı.

Devletin kadın örgütlerinin taleplerine verdiği yanıt kısmen Emma Murphy'nin Tunus kadın hareketi üzerinden ortaya koyduğu tespit ile anlaşılabilir. “Devlet feminizmi” adlı bir konseptle Murphy, Tunus'ta her türden kadın statüsü ve hakları çalışmasının yaptığı analizin merkezine devleti yerleştirmesi gerektiğini söyler. Aşağıda detaylarını verdiği gibi,

Hiç şüphesiz, Tunus örneğinde, devlet sadece gıpta edilecek birtakım ilerici yasaların çıkarılmasında değil, aynı zamanda “devlet feminizmi” teriminin kullanılabilmesini sağlayacak oranda kadınların üretimdeki ve yeniden üretimdeki rollerini değiştirme arayışında da ana değişim aktörü olmuştur.¹²⁷

Hem Habib Bourguiba hem de Zine el-Abidine Ben Ali dönemlerinde Tunus örneğine bakarak, bir yandan liberalleşme politikalarını yaymaya çalışan devlet bir yandan da menfaat gruplarının dernekleri ve sivil toplum örgütleri üzerindeki otoritesini koruyarak nihai aşamada rejimin bunların başarısından nasiplenmesini sağlamaktadır.¹²⁸

¹²⁵ Sater, 85.

¹²⁶ Age., 69.

¹²⁷ Emma Murphy, “Women In Tunisia: Between State Feminism and Economic Reform,” *Women and Globalization in the Arab Middle East*, ed. Eleanor Abdella Doumato ve Marsha Pripstein Posusney (Londra: Lynne Rienner, 2003): 169.

¹²⁸ Age., 170

Dolayısıyla, devlet feminizmi özünde kadın hakları reformunun yukarıdan aşağıya ve kısıtlı olduğu anlamına gelir. Tunus'ta ortaya çıkan kadın örgütleri temelde devlet tarafından desteklenenlerdir. Murphy'ye göre, Tunuslu kadınlar henüz feminist siyasal mücadele için bir mekanizma geliştirmemişlerdir çünkü kadın örgütleri hükümet desteğiyle oluşmuştur.¹²⁹ Dahası, “*bir menfaat grubu olarak bilinçleri kitlesel bir özgürleşme hareketinden ziyade iliştilenmiş bir seçkinler grubunun bilincidir.*”¹³⁰ Murphy'nin analizine göre, Tunuslu kadın örgütleri yukarıdan aşağıya devlet feminizmi etiketinden sıyrılıp devlet denetiminin ötesinde gerçek anlamda reformist ve halka özgü bir feminist ajandaya yönelmelidir.

Bunun aksine, Fas'taki kadın aktivizmi devlet feminizmi spektrumu ile aşağıdan yukarıya hareket arasında bir yerlerde gibidir. Devletin kadın hareketi taleplerine ilk tepkisi kadın hareketinin *Moudawana*'ya yönelttiği eleştiriye Kral'ın verdiği yanıtta görülebilir. Devletin yandaş derneği *Cellule Intégration de la Femme au Développement* (CIFD), kadın hareketinin saygın aktivisti Souriya Othmani yönetiminde Dışişleri Bakanlığı'na bağlı bir kurumdu.¹³¹ Kadın hareketi *Moudawana* reformu talebiyle sesini duyurmaya kalktığında Kral kadın örgütlerinin anlamlı reformlar yapılmadan yatıştırılmayacağını gördü. Bir milyon imzanın toplanmasının ardından Kral meseleyi *ulemalar* ve Adalet Bakanlığı ile İslami İşler Bakanlığı yetkililerden oluşan bir konseye taşıdı ve CIFD'nin bir yayın organında kadın hakları örgütlerine seslendi.¹³² Bunun sonucunda 13 Temmuz 1995'te kadın örgütlerinin bazı taleplerini içeren ve erkeklerin kadınlar üzerindeki vesayetini değiştiren bir *dahir* (kraliyet kararnamesi) yayımlandı. Bu yeni yasa kadınların çalışmak ya da pasaport almak için babalarından, oğullarından ya da kocalarından izin alma zorunluluğunu ortadan kaldırdı.

¹²⁹ Age., 187.

¹³⁰ Age.

¹³¹ Age., 73.

¹³² Age., 74.

2.4 6. Mohammed Döneminde İnsan Hakları, Sivil Toplum ve İslamcı İstisnası

6. Mohammed'in gelişi birçok Faslı için yeni bir demokrasi çağının ve insan haklarına saygının başlangıcı demektir. Vakit kaybetmeksizin IER'in kuruluşu ve Kral'ın insan hakları üzerine halka seslenişi marjinal gruplar için taleplerini halka duyurmaya başlama fırsatı kazandıklarının açık bir sinyali gibiydi. Daha önceki kısımlarda sivil toplum örgütlerinin son on yıldaki başarısına değinilmiş olsa da, Fas'ta sivil toplum kültürüne açıklığın önünde engellerin olduğunu gösteren gerilemelere de bakmak gerekiyor. IER'in kurulmasıyla ve *Moudawana* reformlarıyla 6. Mohammed'in aktivistlere verdiği yeni bir insan hakları çağının umudu Mayıs 2003'te Casablanca'da gerçekleştirilen ve otoriterliğe dönüş anlamına gelecek terörist saldırılarla yıkıldı. Daha net bir ifadeyle, rejimin Mayıs 2003 saldırılarının ardından uyguladığı taktikler ve stratejiler Steve Heydemann'ın tabiriyle "güncellenmiş Arap otoriterliği"ni ortaya koyuyordu.¹³³ "Güncellenmiş Arap otoriterliği" Arap yöneticilerin "*bir yandan alenen liberal ve demokratik reformlara girişip bir yandan da bunların anlamlarını tersine çevirerek iktidarlarını sağlamlaştırabildikleri*" süreci tanımlar.¹³⁴ Casablanca saldırıları sonrasında insan hakları tanımında anlaşmazlığa düşen sivil toplum grupları arasında ideolojik ayrılıklar belirdi ve Kral hakemlik yapmak durumunda kaldı. İdeolojik ayrılıklar tümüyle laik bir yapıyı benimsemiş gruplarla daha İslami bir temele sahip gruplar arasında insan haklarını kavramsallaştırma konusunda düşülen ayrımı yansıtıyordu.

1990'ların başlarında Fas'ta farklı İslamcılık biçimlerinin geliştiğini hatırlamakta yarar vardır.¹³⁵ En dikkat çekici İslami hareket hem rejime hem de

¹³³ Francesco Cavatorta ve Emanuela Dalmaso, "The emerging power of civil society? The human rights doctrine," *Contemporary Morocco: State, Politics, and Society under Mohammed VI* ed. Bruce Maddy-Weitzman ve Daniel Zisenwine (Floransa: Routledge, 2012): 122.

¹³⁴ Age.

¹³⁵ Age., 124.

Fas'ta "laik solun nüfuzuna" karşı çıkan *Al Adl wal Ihsane* idi.¹³⁶ İslamcı hareketlerin gelişimi monarşinin İslamcılarla solcuları birbirine düşürmesi için bir fırsattı.¹³⁷ Ne var ki, İslamcıların monarşi için soldan daha büyük bir tehdit olduğu ortaya çıktı ve sonuç olarak insan hakları konusunda sola taviz vermek İslamcıların taleplerine boyun eğmekten daha az maliyetliydi.¹³⁸ 6. Mohammed iktidara geldiğinde, insan hakları siyasal ortamın temel konularından biri olmuştu. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, kralın ilk görev yıllarında Fas toplumu belli bir düzeyde beklenmedik bir özgürlük ortamına kavuştu.¹³⁹ Genç kral babasının döneminden Fas kolektif hafızasına yerleşen bozuk monarşi imajını düzeltme uğraşı içine girmek zorundaydı. Yeni reformist seslere yer verme ve insan hakları hedefine ilerleme hevesi de bundan kaynaklanıyordu.

Francesco Cavatoria ve Emanuela Dalmasso'nun Fas'ta insan hakları ve güncellenmiş otoriterlik üzerine yaptıkları analizde anlattıkları gibi,

12 bombacının da dâhil olduğu 45 kişinin bir dizi intihar saldırıyla öldürüldüğü Mayıs 2003 Casablanca bombalamaları Fas siyasal yaşamında bir dönüm noktasıydı ve insan hakları toplumu ile monarşi arasındaki ilişki üzerinde bir dizi sonuca yol açtı. Birincisi, kralın da söylediği gibi, gevşeklik çağının artık sonu gelmeliydi zira ilk yıllarda hayata geçirilen neredeyse sınırsız çoğulculuk terörist saldırıların sebebi olarak görülmüştü. İkincisi, çoğulculuğun gevşeklik olarak tanımlanması kamusal alanda tartışılmasına izin verilebilecek konuların ve meselelerin çok daha dar kapsamlı bir şekilde kavramsallaştırılmasıyla sonuçlandı. Son olarak, yeni toplumsal aktörler terörizmle mücadelede monarşinin yanında mı yoksa karşısında mı yer alacaklarına karar vermek zorunda kalacaklardı ve bu da terörizmle mücadele için alınacak önlemler anlamında problemlerle dolu bir tercihti... Sonrasında terörle küresel savaş bağlamında uluslararası eleştirelilik bitmiş olacağından monarşi insan hakları ve demokratikleşmenin anlaşılma ve uygulanma biçimlerini şekillendirme fırsatına sahipti. Her durumda, bu tür sonuçlar ülkedeki resmi ve gayri resmi güçlerin yeniden şekillenmesine yol açmaktadır.¹⁴⁰

Monarşi sivil toplum aktörleriyle pazarlıkta insan hakları retoriğini kullanmaya devam etse de, 2003 saldırılarının ardından küresel ve yerel *terörle savaş* bağlamında insan hakları tartışmasını yeniden şekillendirme fırsatını elde etti. Daha önemlisi,

¹³⁶ Age., 125.

¹³⁷ Age.

¹³⁸ Age.

¹³⁹ Age.

¹⁴⁰ Age., 126.

monarşi sivil toplumun içinde kalması gerektiği sınırları da yeniden tanımladı.¹⁴¹ Anti terörizm yasalarının çıkarılmasıyla birlikte, rejim İslamcılarının ve *selefi*lerin savunulan insan hakları söyleminden dışlandığını alenen ilan etmiş oldu. Anti terör yasaları Fas'ın büyüyen sivil toplumuna bir tehditti ancak Kral sivil toplum içerisindeki laik solcu grupları *Moudawana* reformları ve IER ile yatıştırdı. Sonuç olarak, rejim İslamcılarını hedef alan ve yeni ilan edilmiş insan haklarına bağlılığı ihlal eden baskıcı bir kampanyaya girişmiş olsa da, laik sol sessiz kaldı ve monarşinin kendileri lehine çalıştığını kabul etti. Bu durum, bir grup haricinde bütün insan hakları örgütlerinin neden *selefi* İslamcı mahkûmlara ve ailelerine destek vermekten kaçındığını açıklamaktadır.¹⁴² Bunun sonucunda sivil toplum bir paradoksla baş başa kaldı: Laik solcu gruplar rejimin İslamcı cemaate yönelik insan hakları ihlallerini görmezden gelen evrenselci bir insan hakları yaklaşımını benimsedi. İslamcılar dinin politika ile birleştirilmesinde ısrarcı olarak laik sivil toplum gruplarına ideolojik bir tehdit oluştururlarken, laik rakipleri ise dinin yönetim meselelerinde yeri olmadığını düşünmekteydiler.¹⁴³ Birçok insan hakları grubunun 2. Hasan'ın eski siyasi mahkûmları ya da muhalifleri tarafından kurulmuş olmasına karşın rejimin İslamcı mahkûmlara ağır muamelesine sessiz kalmaları ise ironiktir.

Ortaya koyduğum insan hakları ve sivil toplum tartışması karşılıklı olarak birbirini dışlayan ideolojiler ve toplumsal örgüt anlayışları arasındaki bölünmeyi sergilemektedir. İktidar dengesinin ideolojik rakiplerini alt etmek konusunda kendi insan hakları değerlerini ve süreç içindeki standartları heba etmek uğruna rejimle yakınlaşmak gibi stratejik bir hamle yapmış laik ideoloji lehine değiştiği açıktır. Basit bir ifadeyle, laik bir ideolojiyi benimsemiş sivil toplum grupları rejimin onayını almaya daha yakındır ve bu da Amazigh ve kadın hareketlerinin neden genel olarak laiklik yanlısı bir platformda durduğunu açıklayabilir.

2.5 “Yeni Basın”

¹⁴¹ Age.

¹⁴² Age., 130.

¹⁴³ Age., 127

Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi, gazetecilik sivil toplum aktörlerinin hedefleri yaymak ve tabu olarak görülen konulardaki toplumsal normlara karşı koymak amacıyla kullandıkları önemli bir aracı işlevi görmüştür. Her ne kadar birçok araştırmacı 6. Mohammed döneminde çok daha özgür bir basın olduğunu savunsa da, tartışılması gereken gerilemeler de mevcuttur. 1990'ların başlarında, 2. Hasan döneminin bitmesine yakın süreçte 2. Hasan, siyasal muhaliflerinden bazılarıyla uzlaşma çabalarına girişti.¹⁴⁴ Kral'ın eski muhalifi olan Sosyalist Parti lideri Abderrahman Youssoufi'nin başını çektiği bir hükümet oluşturarak Fas'ı yeni bir doğrultuya sokmuştu.¹⁴⁵ Bu yeni siyasal düzenleme “*l'alternance*” (nihai iktidarın sarayda kalması şartıyla hükümet sorumluluğunun siyasal bloklar arasında paylaşılması) adını taşıyordu ve “Yeni Basın” Fas'ta tam da bu dönemde ortaya çıktı.¹⁴⁶ “Yeni Basın” gazetecilerin ve gazetelerin belli konuları tartışmaktan uzak durmaya zorlandığı uzun soluklu bir kendinden menkul davranış biçimini ortadan kaldırmaya yöneldi.¹⁴⁷ “Yeni Basın” içlerinde “kamusal alanda saydamlık ve güvenilirlik yaratacak cesur araştırmacı haberciliğin” de olduğu yeni habercilik standartları geliştirdi.¹⁴⁸

Her ne kadar “Yeni Basın” devletin basın sansürünü kırmakta bir miktar başarılı olsa da bu o kadar da kolay olmadı. “Yeni Basın”ın parçası olan Fransızca haftalık dergilerden üçüne baktığımızda, ikisinin artık yayımlanmadığını görürsünüz. 1997'de yayın hayatına başlayan *Le Journal*'in yanı sıra Arapça eşdeğeri *As Sahafa* 2010'da kapandı; 2000'de yayın hayatına girişen *Demain* ise çok sayıda kapatılma, dava ve isim değişikliklerinin ardından kapandı.¹⁴⁹ Bu dergiler Fas basınındaki köklü tabuları yıkmakla Fas otoriteleri tarafından kapatılma riskine karşı temkinli davranmak arasındaki ince çizgide durmak zorunda kaldılar. 1 Aralık 2000'de *Le Journal* “Sol, Ordu ve İktidar: 1972 Darbesini Çözümlmek” başlıklı bir baş makale yayımladı. Makalede muhalif sol partinin önde gelenlerinden Mohamed “Fkih” Basri

¹⁴⁴ Moshe Gershovich, “The ‘New Press’ and free speech under Mohammed VI,” *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*, ed. Bruce Maddy-Weitzman ve Daniel Zisenwine (Floransa, KY: Taylor and Francis, 2012): 94.

¹⁴⁵ Age.

¹⁴⁶ Age.

¹⁴⁷ Age.

¹⁴⁸ Age.

¹⁴⁹ Age., 93.

tarafından yazılmış bir mektup vardı ve mektupta Abderrahman Youssoufi ile Abderrahmin Bouabid'in 1972'deki başarısız darbe girişiminde yer aldıkları ima ediliyordu.¹⁵⁰ Bu araştırmacılık haberinin o dönemde başbakan olan Youssoufi hakkında ciddi iddiaları vardı. İlginçtir ki, hükümetin tepkisi Youssoufi'nin 1972 darbesiyle bağlantılı olduğu iddiasını araştırmaktansa hem *Le Journal*'ı hem de onun Arapça versiyonu *As-Sahifa*'yı yasaklamak şeklinde oldu.¹⁵¹ Buna benzer bir girişimde, *Demain* de "1972 Girişimi: Monarşiye Karşı Komploda Yer Aldı mı (portresi verilmiş Youssoufi ima ediliyor)?" *Demain* de otoriteler tarafından yasaklandı ve üç derginin kapatılmasının sebebi olarak "bu gazetelerin kasten sahte bir mektup yayımlayarak 'ülkenin istikrarını bozukları'" gösterildi.¹⁵²

Bu örnekler, 6. Mohammed döneminde Fas özgür basınının attığı adımları olumsuzlamaz. Aksine, "özgür basın" kamuoyunda tartışılabilir konular hakkındaki sınırlara meydan okumakta başarılı olmuş olsa da Fas otoritelerinden gelen ciddi göz korkutmalara ve hukuki davalara maruz kaldığını gösterir. Ne var ki, İnternet ve sosyal medya gibi gelişmelerle birlikte, Fas basınına yeni araçlar katılmıştır ve haber alımının tek kaynağı artık yazılı basın değildir. Sosyal medya gazetecilere siyasal görüşlerini ifade etmek için çok daha yaygın bir ağ eşliğinde yeni alanlar açmıştır. Belirtmek gerekir ki, *Demain*'in kurucusu ve eski baş editörü Ali Lmrabet'in Fas'ta gazetecilik yapması yasaklanmıştır fakat *Demain* Lmrabet'in Facebook sayfasında sanal olarak yeniden yayımlanmıştır.¹⁵³ Ocak 2011 itibarıyla Lmrabet, Facebook sayfasında makaleler yayımlayarak *Demain*'in çevrimiçi edisyonunu güncellemiştir. Fas kamuoyu sosyal medya alanlarının değerini anlamaya başlamış gibidir ve aynı şekilde Fas otoriteleri de yeni medya alanlarının haber değeri taşıyan olayları gizlemenin neredeyse imkânsız hale geldiğini artık bilmektedir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Age., 97.

¹⁵¹ Age.

¹⁵² Age.

¹⁵³ Age., 106.

¹⁵⁴ Age., 104.

BÖLÜM ÜÇ: Amazigh Kimlik Hareketi

3.1 Oluşum ve Talepler

Son bölümde kapsamlı olarak toplumsal hareketlerin doğuşuna bakmıştık. Bu bölümde ise özellikle Amazigh hareketinin yörüngesine odaklanacağız. Fas'taki diğer toplumsal hareketlerin, tek hedefli örgütlerin ortak bir amaç uğruna bir araya gelmesiyle başlayan eylemlilik süreci gibi, Amazigh hareketi de Amazigh halkının taleplerini Kuzey Afrika devletlerinin ajandalarına sokmaya odaklanarak işe girişti. Amazigh hareketi, Kuzey Afrika'daki ve sürgündeki Amazigh aktivistlerinden oluşur ve temel talebi “antik çağdan günümüze değin Kuzey Afrika'nın Amazigh temellerinin resmi olarak tanınması”dır.¹⁵⁵ Dolayısıyla, hareket Amazigh'in azımsanmasına, devlet tarafından marjinalleştirilmesine karşı çıkan dünya çapında bir ağ kurmuştur. Bir kültür ve kimlik hareketi olarak işe girişmişse de, talepleri siyasal alanla doğrudan ilişkilidir zira hareket hem kültürel hem de anayasal tanınma talep etmektedir. Amazigh hareketi, Mağrip'teki Imazighen için bölgesel bir hareket olarak da incelenebilir fakat bu tez özellikle Fas'taki Amazigh hareketine odaklanıyor.

Amazigh hareketinin temel taleplerinden biri Amazigh linguistik haklarının tanınmasıdır. Amazigh aktivistleri Amazigh dilinin tanınmasını hedeflerine ilerlerken atmaları gereken önemli bir adım olarak görürler. Fas'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından başlayan Araplaşma süreci Amazigh dili ve kültürünün marjinalleşmesine sebep olmuştur. Amazigh aktivistleri dil kaybını önlemenin en etkin yolunun Amazigh dili öğretimi ve kullanımını destekleyen devlet politikaları aracılığıyla olacağını düşünürler. Dolayısıyla, Amazigh hareketi başta sadece sivil toplum içerisinde hareket ediyor olsa da, aktivistleri bir yandan otonom kalırken bir yandan da devletle bir işbirliği kurma ihtiyacını hızla fark etmişlerdir. Bu yüzden,

¹⁵⁵ Bruce Maddy-Weitzman, “The Amazigh factor: state movement relations under Mohammed VI,” *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*, ed. Bruce Maddy-Weitzman ve Daniel Zisenwine (Floransa, KY: Taylor and Francis, 2012): 110.

“Faslılığa” dâhil olan Amazighi unsurunun devlet tarafından tanınması bir öncelik halini almıştır.

Öncelikle Fas toplumunda Amazighi unsurunun devlet tarafından baskı altına alınmasına götüren birincil etmenleri anlamak gerekir. Fas’ın Fransızlara karşı bağımsızlığını kazanma mücadelesinin ardından Faslılar Fransızlar tarafından özellikle 1930 Berberi kararnameyi aracılığıyla uygulanan sömürgeci “böl ve yönet” taktiğinin fazlasıyla farkındaydılar. Bu nedenle, ulusal bütünlük ve ulus devlet oluşumu için her türden etnik heterojenlik kurban edildi. Bölgesel pan-Arapçılığın Fas’ın bağımsızlık hareketine katkısı sebebiyle, Fas’ın 1956’daki bağımsızlığının ardından devlet Fas’ın Arap ve İslami kimliğini yeniden onayladı ve onu Kuzey Afrika’daki komşularıyla bir araya getirmiş oldu. Sömürge güçlerinin gelişinden evvel Fas toplumu, Amazigh ile Araplar arasındaki zengin etkileşim sebebiyle yerel bir *Amazighi İslam* oluşturacak şekilde *İslami* idi. Ulus devletin oluşumuyla devlet Fas’ı bir *İslam* ülkesi olarak ilan etti. İslam kelimesi bölünmez bir Arap-İslam birliğinin temsil ediyordu ve yerel unsurları dikkate almıyordu. Fas’ın ulusal kimliği, buna bağlı olarak, Kuzey Afrika ülkelerini sömürgecilerden kurtarmaya çalışan bölgesel bir özgürlük hareketinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Maalesef, Fas’ın kolektif hafızasında sömürgecilik anılarından geriye, bir azınlık diline yapılan herhangi bir vurgunun Fas kimliğini bölmeye ve toplumsal yapısını kırmaya çalışan bir neo-sömürgeci politika olduğu hissi kaldı.

Devletin Amazigh’i bastırmasının bir başka sebebi de Amazigh erkeklerinin 1971 ve 1972 darbelerine katılımıdır. 2. Hasan bir defasında darbe katılımcılarının çoğunun Amazigh kökenli olduğunu söylemişti ve bu Berberilerin çoğunluk oldukları kuzey ve güney bölgelerine daha az ekonomik yatırıma sebep olacak şekilde bir “*manqué de confiance*”a (güven kaybı) neden olmuştu.¹⁵⁶ Berberiler hükümet için bir tehdit olmaya devam edeceklerdi ve bu yüzden hükümet de bir yandan çoğunluğu Berberi olan bölgeleri kontrol altında tutmak için Berberi liderlerle birlikte çalışırken bir yandan da Fas toplumundaki Berberi unsuru kamusal olarak göz ardı edecekti.¹⁵⁷ Örneğin, 2. Hasan yerel yönetici ve parlamenter olarak

¹⁵⁶ Boum, “Dancing for the State,” 218.

¹⁵⁷ Age., 157.

Fransız ve İspanyol sömürgecilerin seçtiği aynı Berberi yöneticilerle çalışmıştı.¹⁵⁸

Siyasal alanda Amazigh tehdidi devletin derin güvensizliğine ve Amazigh aktivistlerinin gözetim altında tutulmasına yol açtı. Bu güvensizlik, Amazigh meselesine devletin sıkı gözetimi altında odaklanan devlet destekli sayısız insan hakları örgütünün oluşumuna neden oldu. Bunun başta gelen örneklerinden biri, 17 Ekim 2001 tarihli Kraliyet Kararnamesi ile kurulan Institut Roayl de la Culture Amazighe'dir (IRCAM). Uzun zamandır sesi çıkan bir activist ve Kral'ın eski danışmanı olan Mohamed Chafik kurumun başına getirildi. Birçok Amazigh activist bunu devletin hareketi uysallaştırma girişimi olarak gorse de, 6. Mohamed döneminde bu sayede Amazigh hareketi için yeni fırsatlar doğduğu da açıktır.

Son on beş yıl, Amazigh kültürel ve linguistik haklarının ilerlemesi konusunda yeni bir çağı temsil eder ve bunun sacayakları şunlardır: 1991 Agadir Bildirgesi, Kral Hasan'ın 1994'te Fas'ın "diyalektler"ini koruma ve öğretme çağrısı, 2000 Berberi Manifestosu, *Tifinagh* yazısı tartışması ve 2011 Anayasası'nda Tamazight'in resmi bir dil olarak tanınması. Fas'ın dil politikası içerisinde ciddi anlamlar taşıyan bu önemli anlara değineceğim. Hiç şüphesiz, Amazigh kimlik hareketinin başından itibaren linguistik hakların tanınması Amazigh aktivistlerinin taleplerinin merkezinde yer almıştır. Bu aktivistlere göre, Amazigh dilinin tanınması, en azından Kuzey Afrika pan-Arapçılığının kültürel hegemonyasına karşı sembolik bir zaferi temsil etmektedir. 1990'lar, Rabat merkezli Fas örgütü Tamaynut'un İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ni Tamazight'e çevirmesi gibi, linguistik tanınmasının önemini yansıtan yeni bir değişim dalgasına sahne oldu.¹⁵⁹ Amazigh hedefinin uluslararasılaşmasını ve evrenel insane hakları alanıyla ilişkisini temsil eden bu tercüme girişimi oldukça önemlidir.

Son on yılda, Amazigh hareketi insan hakları söylemiyle fazlasıyla iç içe geçerek çok daha küresel bir harekete dönüştü. Azınlık durumundaki etnolinguistik grupların tanınması ve hakları konusunda ilgi arttıkça Amazigh (ya da Berberi) kimliği meselesi de uluslararası arenada kendi yerini oluşturdu. Buna Kuzey Afrikalıların Avrupa'ya göçünün uluslararası bir topluluğa taleplerini dillendirebilen

¹⁵⁸ Age.

¹⁵⁹ Bruce Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement*, 132.

bir Amazighi diasporası yaratması olgusu eşlik etti. Tüm bu etmenler, internetin çok daha kolay bir kıtalar arası iletişim sağlaması sayesinde güçlendi.

1991 Agadir Bildirgesi, Amazigh'in Fas kültürel kimliği içerisindeki kültürel ve linguistik haklarını telaffuz eden ilk Amazigh belgesiydi. Bu belge temelde,

Fas Amazigh hareketinin dünya görüşünü kısaca aktarıyordu: Fas'ın kültürel kimliği en eski ve en köklü bileşenleri olarak Amazigh dili, edebiyatı ve sanatını da içeren çoğul bir kimliktir. Bildirge, Amazigh kültürünün kendi temellerini kaybetmeden tarih boyunca diğer kültürlerle etkileşime geçen dinamik bir kültür olduğunu dile getirir. Ne var ki, Fas yaşamının tüm alanlarında sistematik olarak marjinalleştirilmiştir. Yasama alanında, ulusal kültürün Amazigh bileşenini kabul eden hiçbir metin yoktur.¹⁶⁰

Dolayısıyla, Agadir Bildirgesi Amazigh kimliğinin Fas'ın kapsamlı kültürel kimliği içerisinde tanınması çağrısı yapar ve bunun yasal metinler aracılığıyla yapılması gerektiğini açıkça dile getirir. Bildirge, Tamazight'in Arapçanın yanı sıra anayasal olarak tanınması, Tamazight dili ve kültürünün devlet okullarına ve üniversitelere entegre edilmesi ve "Tamazight dilinin ifadesi ve öğrenim için gerekli araçların yaratılması, dağıtılması ve kullanılması"¹⁶¹ gibi aleni hedefler ortaya koyar. Tamazight'in tanınması ve entegre edilmesi çağrısını *Tamazight* (1991), *Tamount* (1994), bir başka *Tamazight* (1995) ve üç dilli aylık dergi *Le Monde Amazigh* (2001) adlı Amazigh dilinde dergilerin kurulması takip etmiştir.¹⁶²

Hiç şüphesiz, 1990'lar Tamazight'in ilerlemesi ve Fas toplumunda tanınması adına önemliydi. Amazigh aktivistleri kamusal alanda ve hatta monarşi içerisinde seslerini duyururlarken yeni bir tartışma alevlendi. Kral 2. Hasan'ın 1994 tarihli kraliyet nutku, *diyalektlerin* başrol oynadığı Fas'ın çeşitliliğini koruma ihtiyacını dile getiriyordu. 2. Hasan'ın nutku Fas'ın Arap-İslam kimliğine bağlılığını tekrar ederken Arap medeniyetinin dil, yemek, kıyafet ve mimari ile ifadesini bulan Fas'ın zengin özgünlüklerini hiçe saymadığını da belirtiyordu.¹⁶³ Monarşinin Fas'ın diyalektlerine olan ilgisi, devletin Amazigh dilinin entegrasyonunu aktif bir şekilde desteklemek için aldığı yeni konumu yansıtmaktaydı. Ne var ki, bu tanıma aşamalı olarak gelecekti zira monarşi Tamazight'i bir dil olarak değil bir diyalekt (*lahjat*) olarak

¹⁶⁰ Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement*, 118.

¹⁶¹ Age., 119.

¹⁶² Age.

¹⁶³ Age., 121.

görüyordu. Bu nutuk 2. Hasan tarafından Fas'ın diyalektlerinin okullarda (en azından ilkokullarda) Arapçayla birlikte öğretilmesi çağrısı için kullanıldı.¹⁶⁴ En çarpıcı olan, 2. Hasan'ın Fas'ın bağımsızlık sonrası yıllarında kullanılan retorik anımsatacak milliyetçi terimler kullanmasıydı.

Dil meselesini milliyetçi bir ağızla dile getiren 2. Hasan net bir mesaj veriyordu: Fas'ın diyalektlerini (içlerinde Tamazight'in de olduğu) Fas Arapçası ve Klasik Arapça ile birlikte kullanarak Faslılar kendilerini Batı istilasından koruyorlardı. 2. Hasan Fas diyalektlerini Arapçayla birlikte kullanmanın, "Faslı olmayan" yabancı dillerin, Fransızca, İspanyolca ve İngilizcenin kullanımından daha iyi olduğunu dile getiriyordu.¹⁶⁵ Fransızca eğitim almış 2. Hasan için bu ironik olsa da, Amazigh hareketine desteğini gösterdi ve bunu milliyetçi terimlerle yaparak meseleyi milli ve *Faslı* bir mesele haline getirdi. 2. Hasan'ın desteği hiç şüphesiz siyasal etmenlere de bağlanabilir ancak bunun Amazigh kültürel hareketi üzerindeki önemini azalttığı da söylenemez. 2. Hasan sözlerine bağlı kaldı ve 1995'te okullarda Amazigh diyalektlerinin öğretilmesini sağlayacak müfredat değişikliklerine izin veren bir kraliyet kararnamesi yayımladı.¹⁶⁶

1990'lardaki değişimlerin sonucunda 2000 yılında Amazigh hareketi için bir başka önemli an yaşandı. 1 Mart 2000'de Faslı Amazigh aktivisti Mohamed Chafik ile başka üniversite hocaları, yazarlar, şairler ve gönüllüler Berberi Manifestosu'na imza attılar.¹⁶⁷ Manifesto, Kuzey Afrika'daki Amazighi tarihsel anlatısıyla başlayarak Imazighen'in taleplerini net bir şekilde dile getiriyordu. Özünde Manifesto, Amazighi kültürü ve kimliğini yasallaştırması ve Amazigh hakkında Fas ulusal kimliği ve tarihsel anlatısı içerisindeki yanlışların düzeltilmesi için Fas monarşi aygıtına yapılan bir çağrı olarak okunabilir. Bruce Maddy-Weitzman'ın özetile, Manifesto'nun dokuz temel talebi şöyleydi:

Fas kolektif kimliğinin doğası ve Amazighite'nin onun içindeki yeri hakkında kapsamlı bir ulusal tartışma başlatmak; Tamazight'in resmi bir dil olarak anayasada tanımlanmasını sağlamak; Devlet Kayıt Hizmetleri'nde yeni doğmuş çocukları Amazigh isimleriyle kaydetme

¹⁶⁴ Age.

¹⁶⁵ Age., 122.

¹⁶⁶ Age.

¹⁶⁷ Age., 159.

yasağını kaldırarak Arapça konuşamayan halka hizmet veren kamusal alanlarda Tamazight kullanımını mecburi hale getirmek; Tamazight'ın okullarda, enstitülerde ve üniversitelerde öğretilmesini amaçlayan yasalar hazırlamak; Amazigh sanatlarını “folklor” kategorisinden çıkararak rehabilite ve modernize etmek; Amazigh yer ve coğrafya adlarını Arapçalaştırmaktan vazgeçmek; Amazigh kültürel birliklerine yeterli devlet desteği sağlamak ve Amazigh yayınlarına sağlanan fonları diğerleriyle eşitlemek.¹⁶⁸

Manifesto'nun talepleri 30 Temmuz 2001'de monarşi tarafından duyuldu ve Kral Amazigh kültürün araştırılması ve geliştirilmesinden sorumlu IRCAM'ın kurulduğunu ilan etti.¹⁶⁹ Bu hiç şüphesiz Kral'ın Amazigh halkına, onların da Fas'ın bir parçası olduğunu ve Saray'ın onların yanında olduğunu söyleme şekliydi. Ne var ki, bazıları IRCAM'ı muhalif güçleri kendi safına çekme ve uysallaştırma yöntemi olan *makhzenleştirme*nin bir başka örneği olarak gördü.¹⁷⁰ Bu arada, IRCAM yönetim kurulu üyelerinin seçimi de kimi Amazigh aktivistleri tarafından ayrımcı olarak görüldü zira Fas'taki üç Amazigh bölgesine eşit temsil hakkı verilmemişti.¹⁷¹ Bir sonraki kayda değer moment olan Tamazight yazısı tartışması Amazigh aktivistlerinin önündeki zorlukları ve Kral'ın nihai hakem ve hâkim olarak otoritesini gözler önüne serecektir.

3.2 Tamazight Yazısı Tartışması

Amazigh hareketinin linguistik hakların korunması talebinin altında Tamazight'ın kodlanması ve standartlaştırılması meselesi yatar. Bu süreç 2001 yılında kraliyet tarafından IRCAM'ın kurulması ve yine IRCAM'ın Tamazight'ı okul müfredatına dâhil etmekle görevlendirilmesinin ardından doruğa ulaşmıştır. Doğru Tamazight yazısını bulma meselesi, Amazigh hareketi ile Faslı İslamcılar arasında bir gerilime yol açtı. Faslı İslamcılar birçok Amazigh aktivisti ve örgütü tarafından

¹⁶⁸ Age., 162.

¹⁶⁹ Age., 164.

¹⁷⁰ Age., 166.

¹⁷¹ Age., 167.

savunulan Latince yazının Fas'ın İslami kimliğini bozacağı endişesiyle Arapça yazının benimsenmesini savundular. Adalet ve Kalkınma Partisi (PJD) aracılığıyla, Faslı İslamcılar özellikle *Al-Tajdid* gazetesini kullanarak Arapça yazının benimsenmesi için kampanya başlattılar.¹⁷² Faslı İslamcılara göre, yazı tartışması çok daha derin bir meseleydi: “Frankofon-Batı medeniyetinin İslam'ın önceliğini bitirme ve laikliği yayma çabaları.”¹⁷³ Amazigh mücadelesinin İslam'ı ikinci plana iten ve Fas halkını bölen bir neo-sömürgeci ajanda ile ortaklaşması, yazı tartışması süresince hep hissedildi ve İslamcılarla Amazigh aktivistler iki kutba ayrıldılar. İslamcılar Arapça bir yazının kullanılmasını isterlerken, birçok Amazigh örgütü “evrensel” yazı olduğunu düşündükleri Latince yazıdan yanaydılar. Amazigh hareketinin kendi kurduğu çatı için evrensel insan hakları söyleminin yanı sıra seküler demokrasi ve çoğulculuk nosyonlarını da kullanmaya yöneldiği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu durum, hareketin Batılı bir neo-sömürgeci projenin bir parçası olduğunu düşünen daha muhafazakâr Faslılar arasında birtakım eleştirilere yol açmıştır.

Öte yandan bütün Amazigh örgütleri Latince yazıdan yana değildi. Küçük bir grup *Tifinagh*'ın düzenlenmiş bir versiyonunun kullanılmasını istiyordu. *Tifinagh*'dan yana Amazigh bileşenleri bunun kimlik inşası için daha iyi olduğunu ve bu yazının küçük çocukların da öğrenmekten zevk alacağı bir yazı olduğunu savunuyorlardı.¹⁷⁴ Arapça yazıyı savunanlarla Latince yazıyı savunanlar arasındaki kavga son aşamada Şubat 2003'te Kral 6. Mohammed'in *Tifinagh*'ın Tamazight için resmi yazı sistemi olacağına karar vermesiyle çözüldü. Öte yandan, karar *Tifinagh*'ın Latince yazıya karşı üstünlüklerini tartışan IRCAM idari heyetinin büyük bir çoğunluğunun oyuyla verildi.¹⁷⁵ Yazı sorunu çözülmüştü fakat başka sorunlar da vardı.

Amazigh hareketinin linguistik talepleri aşama aşama devlet tarafından tanınmaktaydı. Hiç şüphesiz, hareket Tamazight'in sadece bir “diyalekt” olarak tanındığı ilk günlerden beri büyük sıçramalar gerçekleştirmişti. Bir yandan, yazı çözümü Tamazight'in standartlaştırılmasının bir yandan da eğitsel müfredata dâhil

¹⁷² Age., 168.

¹⁷³ Age.

¹⁷⁴ Age.

¹⁷⁵ Age., 170.

edilmesi için gerçek olasılıkların önünü açmıştı. Ne yazık ki, *Tifinagh* kararı tüm tarafları memnun etmedi zira birtakım sorunlar vardı: Genç öğrencilerden üç farklı alfabeyi yani Arapça, Latince ve *Tifinagh* yazılarını öğrenmelerini beklemek mantıklı mıydı? *Tifinagh*, Arapça ile İslam'ın Fas toplumundaki yerini ikinci plana atacak mıydı? Eğitim Bakanlığı, Tamazight'in öğretilmesi ve yaygınlaştırılması için ne kadar aktif olacaktı? Tüm bu sorular ve diğerleri zamanla yanıt bulacaktır. Bu yanıtlar, Fas ulusal kimliğinin yeniden şekillendirilmesi ve devletin daha önce marjinalleştirdiği gruplara aşamalı olarak yaklaşması ile bulunacaktır. Bu tezin ilk bölümleri toplumsal hareketler analizi üzerinden kamusal alanda dil politikalarının dile getirilişine odaklanmıştı. Bir sonraki bölüm ise devletin toplumsal hareketlerin artan taleplerine verdiği tepkiye odaklanacak. Bunun için, Fas'taki toplumsal hareketlerin oluşturduğu momentumun bir ürünü olan 2011 Anayasası'nın yanı sıra linguistik ve kültürel kimlik hakkındaki tartışmalara verilen bir yanıt olarak devletin ulusal festivallere yaptığı sponsorluğun bir analizini yapacağım.

BÖLÜM DÖRT: Fas Devletinin Tepkisi

4.1 Fas'ta Anayasal Reformlar Geleneği

2011 Arap Uyanışı bağlamında, birçok insan bölgeyi kasıp kavuran demokratik değişimler dalgasıyla test edilen bir Arap monarşisi görmek amacıyla Fas'a dikkat kesildi. Fas, Kuzey Afrika'nın tek monarşisidir ancak Arap Körfezi'ndeki benzerlerinin aksine Fas'ın sosyoiktisadi statüsü zengin Körfez İşbirliği Konseyi ülkelerinden çok Kuzey Afrika'daki komşularına benzer. Toplumsal bağlamı anlamında,

Fas yoksulluk, toplumsal kutuplaşma, genç nüfus artışı ve gençliğin toplumsal hareketliliğini engelleme, yaygın yolsuzluk algısı ve siyasal sistemden hoşnutsuzluk gibi 2011 yılının anti otoriter protestolarının “domino etkisi”nin ardında yatan sebepler konusunda komşularıyla aynı göstergelere sahiptir.¹⁷⁶

Ne var ki, Fas'ın komşularından farkı geçmişteki ve yakın dönemdeki siyasal konfigürasyonlarında yatar.¹⁷⁷ Fas'ı takip edenler Fas'taki rejim karşıtı protestoları tedrici ve ihtiyatlı olarak tarif etmişlerdir.¹⁷⁸ Bu, Fas'ın ileri seviyedeki liberalliğinden ve 1990'lardan beri süren reformist dinamiklerinden kaynaklanmış olabilir. Dahası,

Fas rejimi, birçok komşusunda bulunan kemikleşmiş ve tecrübelenmiş yapıdan yoksundur. Daha önemlisi, bu durum oldukça yoğun bir siyasal “aracılar” dokusunun oluşmasına sebep olmuştur: İktidar merkezi ile toplum arasında bağ işlevi gören kurumsal çeperin içinde ve dışındaki aktörler (devlet kurumları, siyasal partiler, sendikalar, medya, dernekler): Gayri ihtiyari değişimin yönetilmesine katkıda bulunan ve kriz anlarında sorumlulukların seyreltilmesine, eleştirelliklerin özümsemesine veya darbelere karşı koymaya yardımcı olan bir tampon.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Irene Fernandez Molina, “The Monarchy vs. the 20 February Movement: Who Holds the Reins of Political Change in Morocco?”, *Mediterranean Politics* Cilt. 16 (2011): 436, DOI: 10.1080/13629395.2011.614120.

¹⁷⁷ Age.

¹⁷⁸ Age.

¹⁷⁹ Age.

STK'ların sayısı ve siyasal rolü 6. Mohamed döneminde özellikle arttı. Her ne kadar, 20 Şubat Hareketi'nin başını çektiği protestolar belli bir noktada hız kazanmış olsa da, Kral'ın ulusal TV'de yaptığı bir konuşmayla ve anayasal reformların başlamasıyla birlikte son buldu. Protestocuların yeni bir anayasa ve yolsuzluklara son verilmesi taleplerine karşın, monarşi rejiminin son bulmasına dair hiçbir slogan ya da talep duyulmamıştı. 20 Şubat Hareketi'nin talepleri çeşitli sivil toplum örgütlerinin, insan hakları örgütlerinin, dört sol partinin, *Al Adl wal Ihsan* (Adalet ve Merhamet) ile *Al Badil al Hadari* (Medeni Alternatif) örgütlerinden İslamcıların, Amazigh hareketinin büyük kısmının ve göçmen topluluklara ait bazı derneklerin desteğini aldı.¹⁸⁰ Sokak protestolarının boyutlarına dair rejimin tahminleriyle aktivistlerin tahminleri arasında ciddi bir uçurum vardı. 20 Şubat Hareketi 240 bin ila 300 bin arasında katılımcının olduğunu söylerken İçişleri Bakanı 50'den fazla şehirde toplam 37 bin katılımcının olduğunu duyurdu.¹⁸¹

Öte yandan, Fas'taki "Arap Baharı"nın "sessiz" yapısına karşın, Mağrip bölgesindeki ayaklanmalar "yöneticileri yurttaşlarla siyasal sistem arasında bağlar kurarak devletle toplumu ayıran uçurumu azaltmaya zorladı."¹⁸² Bazı araştırmacılar, Fas'ın anayasal reformunun bir ayaklanmaya karşı önceden alınmış bir önlem olduğunu öne sürerken, başkaları Fas'ın istisnacılığına ve 2011'de hızla artmış sosyal ağlara vurgu yaptılar.

6. Mohammed'in 9 Mart'taki söylevinde Fas'ta hayata geçirilecek değişimler dalgası tarif edildi. Değişimler arasında, Fas'ta demokrasiyi geliştirecek bir bölgeselleşme sürecini tartışmaya açmak da vardı. Bu bağlamda bölgeselleşme, iktidarın Fas'ın çeşitli bölgelerindeki yerel yöneticilere dağıtılacağı anlamına geliyordu. Bu aynı zamanda kurumsal değişimler de olacağı anlamına gelir zira bölgeler kendi bölgesel meclisleriyle yönetilecektir. Kral'ın söylevindeki çarpıcı nokta ise anayasal reformlara yapılan vurgu idi. Bir anayasal reform paketi açıklandı ve üyelerinin "özenle" seçileceği bir anayasa komitesinin kurulacağı duyuruldu. Fas'ın anayasal tarihinin, Mağrip'teki komşuları Cezayir ve Tunus'ta olduğu gibi,

¹⁸⁰ Age., 437.

¹⁸¹ Age.

¹⁸² Daniel A. Marx, "North Africa's constitutions at the 50-year mark: an analysis of their evolution," *The Journal of North African Studies* Cilt 15 (2010): 483.

sömürgeci Fransa'dan kurtulduktan sonra başladığını kaydetmek gerekir. 1956'da bağımsızlığına kavuşan Fas ilk anayasasını 1962'de hayata geçirmiştir. 1960'taki bağımsızlığın ardından 5. Mohammed ülkenin ilk anayasasını hazırlamakla görevli bir kurucu meclis oluşturmuştur. Ne var ki, anayasal bir metnin hazırlanması ve 1962'de hayata geçirilmesi için 2. Hasan'ın 1961'deki tahta çıkışını beklemek gerekmiştir.

Hiç şüphesiz 2. Hasan'ın anayasası yeni devleti, bu yeni devletin siyasi sistemini ve kurumsal yapısını parçalı hale getirmiştir.¹⁸³ Fas'ın ilk anayasası önemlidir zira Fas'ın tüm anayasal tarihi boyunca sürecek bir eğilim geliştirmiştir. Anayasanın 2. Hasan'ın kontrolü altında hazırlanmış olması, anayasa yazımının sarayın tekelinde olduğu öncülünü sağlamlaştırmıştır. Sonuç olarak, monarşi anayasa yazımı sürecinin sonucunu belirlemek konusunda iyi bir konum elde etmiştir. Uzmanların belirttiği gibi, anayasal reformlar halkın taleplerini temsil edebilir fakat anayasanın kendisi daima monarşinin kendisini yansıtır. Anayasal hukuk uzmanı Mohamed Madani, siyaset bilimciler Driss Maghraoui ve Saloua Zerhouni ile birlikte Fas'taki 2011 anayasa reformunun eleştirel bir analizi üzerine çalışmıştır¹⁸⁴ ve yaptıkları analiz kralın tek başına anayasayı revize edebileceğini ve hükümet başkanı ile parlamento güçlerinin bu anlamda sadece danışman statüsünde olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu analizde açığa kavuşturulduğu gibi, bağımsız Fas'ta gerçekleşen tüm anayasal düzenlemeler (1970, 1972, 1980, 1992, 1995, 1996 ve 2011) kralın ve yakın çevresinin eseridir.

1962 Anayasası Halk Güçleri Ulusal Birliği (UNFP), Fas Komünist Partisi (PCM) ve Demokratik Anayasal Parti (PCD) gibi önemli solcu gruplar dışında Fas'ın büyük çoğunluğunun katıldığı bir referandumda oylanmıştır.¹⁸⁵ UNFP'nin çekincesi anayasanın kurucu bir meclis tarafından değil saray tarafından hazırlanmasından kaynaklanıyordu.¹⁸⁶ UNFP, PCM ve PCD'nin danışma sürecine katılımı reddetmesi,

¹⁸³ Age., 486.

¹⁸⁴ Madani, Maghraoui ve Zerhouni, "Critical Analysis of 2011 Moroccan Constitution," 14.

¹⁸⁵ Maghraoui, "Constitutional Reforms in Morocco," 684.

¹⁸⁶ Age.

anayasa yazımının tümüyle Kral'ın çevresine bırakılmasına şiddetle karşı çıkmaları anlamına geliyordu fakat bunun somut siyasal sürece çok etkisi olmadı.¹⁸⁷

Fas'ın anayasal tarihinde, anayasal değişime damga vurmuş belli anlar vardır. Birincisi, Fas'ta altı (ya da sekiz) anayasal reform yapılmış olmasına karşın, anayasa uzmanları sadece dördünün önemli değişimler içerdiğini ve Fas'ta 1962 versiyonundan farklı *yeni* bir anayasanın sadece 1992'de yapıldığını iddia ederler. Fas'ın anayasal reformlarını tartışırken resmi devlet söylemi ile anayasa uzmanlarının söylemleri arasında farklar olduğunu unutmamak gerekir. Anayasa hukuku uzmanlarının analizine göre, 2011 Anayasası'ndan önce iki önemli an vardır. 1962 Anayasası Fas'ın anayasal tarihinin başlangıcıdır, 1992 Anayasası ise en ciddi değişikliklerin yapıldığı anayasadır.

Faslı anayasa hukuku uzmanı Mohammed Amine BenAbdullah'ın belirttiği gibi, “*le texte de 1992 est de loin celui qui a opér  les grands changements.*”¹⁸⁸ Tarihsel konuşmak gerekirse, 1980'ler ve 1990'lar revizyon ihtiyacıyla dolu yıllardı. Samuel Huntington'ın “Üçüncü Demokratikleşme Dalgası” teorisine göre, geçiş terminolojisi Afrika ve Mağrip'e 1980'lerin sonunda, 1990'ların başında girdi. Fas'ta 1984'te ekmek isyanları, Aralık 1990'da ise Fez'deki isyanlar patlak verdi. Anayasa reformlarıyla rejimin meşruiyetini tazeleme ihtiyacı arasında net bir bağ vardır. Ne zaman bir protesto ya da isyan olsa, Fas rejiminin bir yandan meşruiyetini “yenilemek” bir yandan da protestocuları yatıştırmak için anayasal reformlara sığındığı tespitini yapmak güç değildir.

Fas kamusal alanı Driss Maghraoui'nin tabiriyle “uzlaşma siyaseti” yürüten siyasal partilerinin zayıflığı ile şekillenir. Fas'taki anayasal reformların tarihine daha yakından bakınca, anayasal reformlar süresince var olan fikir çeşitliliğine ve Kral'ın önerdiği anayasalara karşı muhalefetin çokluğuna karşın Fas siyasal partilerinin ezici bir çoğunlukla “evet” oyu verdiği ve dolayısıyla *makhzen*'in anayasalarını desteklediği görülebilir. Fikir çeşitliliği anlamına gelebilecek çok partili siyasal sisteme karşın,

¹⁸⁷ Age.

¹⁸⁸ Mohammed Amine Benabdallah, “Propos sur l'évolution constitutionnelle au Maroc,” *Revue Marocaine d'administration Locale et de développement* (2001): 2. Çeviri: 1992 metni açık ara en ciddi değişiklikleri getiren metindir.

makhzen idaresi tarihsel olarak kamusal alanda yapıcı eleştirelilik, düşünce özgürlüğü ve sahici uzlaşma arayışına daha fazla açık olmakla değil, tartışılmaz ve karşı çıkılmaz bir retorikle ve siyasal çıkarla karakterize edilen bir tür iletişim kurmuştur. Dolayısıyla Fas siyasal bağlamında normatif olarak şekillenmiş bir *makhzen* siyasal kültürünün karşıt ve güçlü fikirleri görmezden gelip boğmasa da marjinalize eden bir anayasal reform görüşünü nasıl yayabildiğini görebiliriz.¹⁸⁹

Fas'taki anayasal reformların tarihi, siyasal partilerin uysallığını ve “ideolojik uzlaşma siyaseti”ni gözler önüne serer.¹⁹⁰ 2. Hasan döneminde 1962 Anayasası çok partili bir parlamento getirmişti. Çok partili sistemin başlangıcı siyasal partilerin kamusal alana getirdiği görüş ve düşünce çeşitliliğinin göstergesiydi. Tarihsel manada, çok partili sistem monarşi rejimine siyasal partileri bölme ve parçalama ve sonradan tek karar mercii olma fırsatı vermiştir.¹⁹¹

İlginçtir ki, son anayasal reformlar aktivist hareketlilik ve sokak baskısının bir sonucu olsa da, rejim anayasal değişim için bir araç olarak sokağın aracılığını asgariye indirmiş ve bunun yerine düzenlemelerin rejimin kendine ait ajandasının bir sonucu olduğunu vurgulamıştır. Önde gelen Faslı bir sosyal bilimci ve Fas'ın son anayasasını hazırlayan komitenin üyesi olan Mohamed Tozy, bir röportajda şunu dile getirir: “*La Constitution de 2011 se pose différemment, il y a une reconnaissance implicite sur le fait qu'elle est la conséquence d'un mouvement social, même si on a essayé de souligner que le train de réformes était déjà engagé depuis 2005.*” <2011 Anayasası'nın bağlamı farklıdır; birileri bunun 2005'te başlayan bir reform çizgisinin parçası olduğunu vurgulamaya gayret etse de bir toplumsal hareketin doğrudan sonucu olduğuna dair zımni bir kabul de söz konusudur. Kendi çevirim> Tozy'nin sözleri toplumsal hareketlerin Fas'ın anayasa siyaseti üzerindeki etkilerini ve bu etkinin geçmişteki anayasal düzenlemelerden ne kadar farklı olduğunu ortaya koymaktadır. 2011 Fas Anayasası'yla ilgili tartışma hâlâ sürmektedir ve bu anayasa rejim-muhalefet dinamiklerinde bir paradigmaya dönüşmüş olsa da olmasa da şu faktörler Fas anayasasının yeniden yazımına kesinlikle katkıda bulunmuştur:

¹⁸⁹ Driss Maghraoui, “Constitutional Reforms in Morocco: Between Consensus and Subaltern Politics,” *The Journal of North African Studies* Cilt 16 (2011): 682.

¹⁹⁰ Age., 684.

¹⁹¹ Age., 683.

Kamusal alanın toplumsal hareketler tarafından işgali ve yeni toplumsal örgütlenme biçimleriyle gelen güç; cinsiyet ve azınlık aktivizmini özellikle de Amazigh hareketini içeren kimlik politikaları. Şu iki soruyu da sormak mümkündür: 2013'te kamusal alanın ana aktörleri kimdir ve bu yurttaşlık nasıl yeniden tanımlanmış ve Fas'ta ulusal kimlik tartışmalarını nasıl alevlendirmiştir? 2011 Anayasası yeni toplumsal gerçeklikler için bir işaret fişeği midir yoksa bir yanılsama mıdır?

4.2 2011 Anayasası'nın Analizi: Ulusal Kimliği ve Dili Yeniden Şekillendirmek

“Anayasayı iki şey için yapıyoruz: Bir taraftan güçleri sınırlamak ve düzenlemek, diğer taraftan yurttaş haklarını garanti altına almak için.”

Mohamed Madani¹⁹²

2013 yazında Abdelhay Moudden'le 2011 Fas Anayasası'nı tartışmak amacıyla yapılan bir toplantıda, Moudden tipik olarak yeni bir anayasaya yönelik iki okuma biçiminin benimsenebileceğini açıkladı. İlk okuma eleştirel bir tavır benimsiyor ve aralarında temel bir fark olmadığı sonucuna varıyor, ikinci okuma ise yeni anayasadaki yenilikçi ve uygun değişimleri belirliyor. Her iki okuma da düzenlemelerin hayata geçirilebilme ya da siyasal sistemi değiştirebilme potansiyellerine bakmaksızın yeni bir anayasanın elle tutulur yanlarının sıkı bir analizine girişiyor. 2011 Anayasası'nı 1996 Anayasası arasındaki temel fark toplumsal hareketlerin taleplerini anayasal arenaya ve kamusal alana taşımaktaki rolleridir. Değişimler; ulusal kimlik, Amazighi'nin kültürel kabulü, kadın hakları ve insan hakları meselelerine ilişkin maddeler etrafında gerçekleşmiştir.

¹⁹² Mohamed Madani'nin 9 Temmuz 2013 tarihli *TelQuel*'e verdiği röportajdan. Fransızcası: “On fait une constitution pour deux choses : pour limiter et organiser les pouvoirs d'une part, et pour garantir les droits des citoyens d'autre part.” (Kendi çevirim)

2011 Anayasası 29 Temmuz'da kabul edildiğinde ilk göz çarpan farklardan biri madde sayısıydı. 2011 Anayasası tamamlayıcı bir giriş kısmıyla birlikte 180 madde içerirken 1996 metninde sadece 108 madde vardı. Önemli değişikliklere hızla göz atıldığında ilk göze çarpanlar “yeni hakların kabulü, Amazigh dilinin resmi bir dil olarak tanınması, parlamento ve hükümet için kapasite artırımı, düzenleyici kurumların anayasallaştırılması ve insan haklarının tanınmasıdır.”¹⁹³ Bir sonraki kısımda 2011 Anayasası'nda bu tezin projesiyle yakından alakalı önemli değişiklikler değerlendirilecektir.

1996 metninden oldukça farklı bir şekilde, anayasanın giriş bölümü, Fas devletinin ulusal kimliğini çok daha kapsayıcı ve çok etnik kimlikli olarak tanımlayarak başlar. Bunun aksine, 1996 metninde ulusal kimlik; Faslı, İslami, Afrikalı olarak tanımlanmış ve resmi dilinin Arapça olduğu ifade edilmiştir. Orada devletin ulusal kimlik inşasındaki Amazighi bileşeni açık bir şekilde yok sayılmıştır.

GİRİŞ

İslami ve tam bağımsız bir devlet ve resmi dili Arapça olan Fas Krallığı Büyük Arap Mağribi'nin bir parçasını oluşturur.

Bir Afrika devleti olarak, hedefleri arasında Afrika'nın birliğini sağlamak vardır.

Kendi gayretini, aktif ve dinamik bir üyesi olduğu uluslararası örgütlerin çatısı ile birleştirme ihtiyacının farkında olan Fas Krallığı bu örgütlerin sözleşmelerinden kaynaklanan yükümlülükler, ilkelere ve haklara tam bağlılık sergilerken, evrensel kabul görmüş insan haklarına da kararlı bir şekilde bağlı kalacağını teyit eder.

Aynı şekilde, dünya barışı ve güvenliğinin sağlanması yönünde sürekli çaba harcamaya da kararlı olduğunu teyit eder.¹⁹⁴

Bunun aksine, 2011 Anayasası'nın girişi 1996 metninin girişine kıyasla dolu doludur. Giriş kısmı, Fas'ı demokratik bir hukuk devleti (*un État de droit démocratique*) olarak tanımlayarak başlar ve Fas'ın katılımcı ve çoğulcu bir iyi

¹⁹³ Mohamed Madani, Driss Maghraoui ve Saloua Zerhouni, “The 2011 Moroccan Constitution: A critical Analysis,” **International Institute for Democracy and Electoral Assistance** 2012 (2012): 17.

¹⁹⁴ 1996 Fas Anayasası. Kaynak: <http://www.al-bab.com/maroc/gov/con96.htm>

yönetişim sergileyen modern bir devlet olduğuna bariz bir vurgu yapılır. İkinci paragraf tümüyle Fas'ın ulusal kimliğine ayrılmıştır ve 1996 metninden en çarpıcı farkı içerir. Şurada belirtildiği gibi:

Ulusal bütünlüğüne ve topraklarının bölünmezliğine bağlı bağımsız bir Müslüman Devlet olan Fas Krallığı tüm çeşitliliği ve çoğulluğu içinde tek ve bölünmez ulusal kimliğini korumaya kararlıdır. Bu bütünlük Arap-İslami, Berberi [amazighe] ve Sahra-Hassani [saharo-hassanie] bileşenlerin yakınsamasıyla güçlenir, Afrikalı, Endülüs, İbrani ve Akdeniz etkileri [varlıkları] ile beslenir ve zenginleşir. Ulusal söylemde İslam dinine atfedilen önem Fas halkının dünyanın bütün kültürleri ve medeniyetleri arasında karşılıklı anlayış için gerekli açıklık, ılımlılık, hoşgörü ve diyalog değerlerine bağlılığı ile uyumludur [va de pair].¹⁹⁵

Bu metinde, bir yandan ulusal kimliği ve bütünlüğe keskin bir vurgu yapılırken bir yandan da bir anayasa metninde ilk kez Fas'ın farklı bileşenleri tanınmaktadır: Arap-İslami, Amazighe ve Sahra-Hassani. Fas'ın Amazighi bileşenini kabul etmesi, taleplerini hükümetin önüne getirmekte başarılı olan Amazigh hareketinin artan etkisinin göstergesidir. Öte yandan, “bütünlük” kelimesinin paragraf boyunca tekrar edilmesi de aynı oranda ilginçtir.

Yeni anayasanın MENA bölgesindeki birkaç otoriter rejimin yıkılmasının hemen ardından gelmesi bir tesadüf değildir. Arap ayaklanmaları, bir zamanlar Arap toplumlarının bir arada tutucu toplumsal yapısına da yıkıcı bir darbe indirmiştir. Dolayısıyla, yüzyıllarca bütünlüğünü korumuş uluslar parçalanarak etnik, mezhepsel ve ideolojik çizgilerle bölünmüştür. Bu bağlamda, giriş kısmında dile getirilen “ulusal bütünlüğe bağlılık” Amazigh hareketinin yanı sıra son yıllarda ayrışma ve otonomi taleplerini yoğunlaştıran güney bölgelerindeki Sahrawi'lerin de radikal seslerini hedef almış gibidir. Amazigh ve Sahrawi hareketlerinin ayrılıkçı taleplerine karşı bütünlüğe vurgu yapan bir söylem, Fas halkına Tunus, Mısır, Libya ve Suriye'deki parçalanma ve yıkıma karşı en iyi savunmanın ulusun “bir arada kalma”sı şeklinde olduğuna yönelik göz korkutucu bir hatırlatmadır. Aynı önleyici anayasalcılık mantığı içerisinde, giriş kısmında devletin “Arap ve İslamcı Ümmet ile birliktelik bağlarını güçlendirme” vaadi de yer almaktadır. Bu, kamusal alanın

¹⁹⁵ 2011 Fas Anayasası. Kaynak: http://www.anclradc.org.za/sites/default/files/morocco_eng.pdf. Tek bir değişiklik yaparak bu İngilizce tercümeden “Berberi” kelimesini çıkardım zira Arapça versiyonda sadece “Amazigh” kelimesi kullanılıyor. Bazı kelimeleri vurgulamak amacıyla italik yaptım.

giderek laikleşmesine ve Fas'ın görünüşte Müslüman *Ümmet*'ten kopmasına öfkelenen İslamcı aktivistlere karşı güven tazeleyici bir jest olarak da okunabilir.

Karşılaştırmalı konuşmak gerekirse, 2011 Anayasası'nın **birinci bölümü** 1996 metninin birinci bölümünden çok daha detaylıdır. En önemli ekleme, geliştirilmiş bölgeciliğin getirilmesidir. Geliştirilmiş bölgecilik inisiyatifi önce Kral'ın 9 Mart söylevinde dile getirilmişti fakat bu şekilde ilk kez anayasa tarafından tanınmış oldu. **Beşinci madde** Tamazight'in anayasada devletin resmi bir dili olarak tanımlanmasını içerir ve hatta Diller ve Fas Kültürü Ulusal Konseyi'nin kurulmasını karara bağlar. Dolayısıyla, anayasa Tamazight'e resmi statü vermekle kalmaz, aynı zamanda "korunması ve geliştirilmesi" için sorumlu olacak bir konsey de kurar.

Onuncu madde muhalefet partilerinin haklarını garanti alarak onların parlamento çalışmalarında ve siyasal yaşamda görevlerini uygun şekilde yerine getirebilmelerine olanak sağlar. Parlamenter muhalefete verilen yeni hakların arasında "düşünce, ifade ve toplanma özgürlüğü" de vardır.¹⁹⁶ Parlamenter muhalefete verilen hakların 1996 metninde yer almadığını belirtmek gerekir.¹⁹⁷ 2011 Anayasası **on ikinci maddeyi** sivil toplum derneklerine ve sivil toplum kuruluşlarına ayırarak onların faaliyetlerini "her tür özgürlük içinde" yapabilmelerine olanak sağlar ve "adli bir karar olmaksızın kamu otoritelerince feshedilemeyeceklerini ya da yasaklanamayacaklarını" belirtir.¹⁹⁸

2011 Anayasası'nın **ikinci bölümü** aleni bir şekilde temel haklar ve özgürlüklere ayrılmıştır. 1996 metninde insan hakları üzerine bir bölüm yokken, 2011 Anayasası 21 maddeyi bu hakların dile getirilmesine ayırmıştır. Temel haklar arasında yaşam hakkı, güvenlik hakkı, her türden düşünce, görüş ve ifade özgürlüğü ve basın özgürlüğü yer almaktadır. Öte yandan, her ne kadar 2011 Anayasası daha önce adı geçmeyen bazı hakları içeriyor olsa da, net normatif kapsamı belirtilmemiş birtakım haklar da vardır.¹⁹⁹ Buna göre, anayasa yaşam haklarını koruma iddiasında olsa da, "ölüm cezasının kesin olarak kaldırılması" söz konusu değildir.²⁰⁰ Anayasal

¹⁹⁶ Age.

¹⁹⁷ 2011 Anayasası'ndaki maddenin tamamı için bkz. Ek A.

¹⁹⁸ Age.

¹⁹⁹ Madani, Maghraoui ve Zerhouni, "The 2011 Moroccan Constitution: A Critical Analysis," 6.

²⁰⁰ Age.

metnin bu belirsizliği anayasa uzmanlarının yönelttiği başlıca eleştirilerden biridir. Bu belirsizliğe bir de birçok maddenin “organik bir yasa; onun işlevine dair nitelikleri, kompozisyonu ve usulleri belirler” cümlesiyle bitiyor olduğu olgusu eklenmiştir.²⁰¹ Bazı maddeler için organik yasaya ihtiyaç duyulması, bunların ancak bir organik yasanın kabul edilmesiyle hayata geçirilebileceği anlamına gelir. Tarihsel olarak, belli haklar sırf organik yasalar olmadığından garanti altına alınmamıştır. Bunun örneklerinden biri 1962 Anayasası’nda adı geçen ama henüz bir organik yasaya kavuşmamış olan grev hakkıdır.²⁰²

Bu bölümdeki en çarpıcı madde ise kadın erkek eşitliğine değinen **on dokuzuncu maddedir. On dokuzuncu madde** şunu belirtir:

Erkekler ve kadınlar; bu başlıkta ve Anayasanın diğer maddelerinin yanı sıra Fas tarafından imzalanmış uluslararası sözleşmeler ve paktlarda sözü geçen medeni, siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel ve çevresel haklar ve özgürlüklerden eşit şekilde faydalanırlar ve bu Anayasanın maddelerine, Krallığın genelgelerine ve yasalarına saygı içinde gerçekleşir.

Devlet kadın erkek eşitliğinin sağlanması yönünde çalışır.

Eşitlik ve her türden ayrımcılığa karşı mücadele için buna uygun olarak bir otorite tesis edilir.²⁰³

Kadınlara ve erkeklerin devlet önünde eşitliğine dair bu derece açık bir ifade daha önceki 1996 metninde yoktu. **On dokuzuncu madde** kadın hareketinin taleplerini anayasal bir düzeye taşıma başarisının bir göstergesidir. 1996 metni kadınlara ve erkeklere aynı siyasal hakları vermişti fakat kadın ve erkek yurttaşları ayrı ayrı zikretmemişti. Gerekli yerlerde, 2011 Anayasası daha kapsamlı olan “tüm yurttaşlar” ifadesi yerine her iki cinsiyeti de vurgulayarak hem kadınların hem de erkeklerin haklarından söz etmektedir. Örneğin, **yirmi yedinci madde** kadınlara ve erkeklere kamu idaresinin elindeki bilgiye erişim hakkı veriyor, **otuzuncu madde** seçme ve seçilme haklarına eşit erişim hakkı tanıyor, **otuz birinci madde** kadın ve erkek yurttaşlara sağlık hizmeti, sosyal güvence ve modern erişilebilir eğitim haklarını veriyor.²⁰⁴

²⁰¹ Age.

²⁰² Age., 21.

²⁰³ Age.

²⁰⁴ 2011 Fas Anayasası.

2011 Anayasası'nın övgü aldığı konular arasında yüz yedinci maddede yasama ve yürütmeden bağımsız olarak tanımladığı yargıya tümüyle ayrı bir bölüm ayırmış olması vardır.²⁰⁵ Bu, “yargı yetkisi”nden bahseden 1996 metni ile “yargı erki”nden bahseden 2011 Anayasası arasındaki dil farklılığını gözler önüne sermektedir.²⁰⁶ Bu anayasada ayrıca yargıçların kovulamayacağı ya da kendi rızaları dışında tayin edilemeyeceği gibi bir dokunulmazlığa sahip olduğu da belirtilir.²⁰⁷ 2011 Anayasası'nın bağımsız yargıyı tanımamasının yanı sıra yasama erkine çok daha fazla yasama ve yürütme yetkileri vermesi, yeni anayasanın Fas siyasal sistemine güçler dengesi ilkesini getirmeyi amaçladığını göstermektedir.²⁰⁸ Hükümet erklerinin birbirleriyle nasıl etkileştiği ve anayasa eleştirmenlerine göre yasama ve yargı erklerinin monarşinin güçlerini nasıl denetleyecekleri konuları zamanla bir turnusol testi olacaktır.

Daha önce belirtildiği gibi, anayasa uzmanlarının yönelttiği eleştirilerden biri 2011 Anayasası'nda belirsiz dil kullanımından duyulan hayal kırıklığıdır. Akademisyenler birçok maddenin belirsiz bir dille yazılmasından dolayı nasıl yorumlanacaklarının ve hayata geçirileceklerinin de belirsiz olduğunu eleştirmişlerdir. 2011 Anayasası insan hakları konusunda cömerttir fakat devletin bu hakları nasıl garanti edeceği açık değildir.²⁰⁹ Dolayısıyla, anayasada adı geçen birçok insan hakkı devletin, kamu kurumlarının ve yerel yöneticilerin tasarrufuna değil, bireylerin kendi araçlarına dayalı olacaktır.²¹⁰ Belirsizlik sorunu en çok bir yasanın hayata geçirilmesini düzenlemenin yanı sıra bir organik yasaya ihtiyaç duyan yasalar için bir konsey kurulmasını dile getiren maddelerde yaygındır. Ayrıca, anayasa birkaç noktada uluslararası sözleşmelere bağlılığını dile getirmektedir fakat “uluslararası sözleşmelerin yerel hukuktan üstünlüğünü açık bir şekilde belirlememiştir.”²¹¹

²⁰⁵ Maddenin tamamı için Ek A'ya bakınız.

²⁰⁶ Madani, Maghraoui ve Zerhouni, “Analysis of 2011 Moroccan Constitution,” 45.

²⁰⁷ 2011 Anayasası'nın 108. Maddesine bakınız. Ek A.

²⁰⁸ Madani, Maghraoui ve Zerhouni, “Analysis of 2011 Moroccan Constitution,” 49.

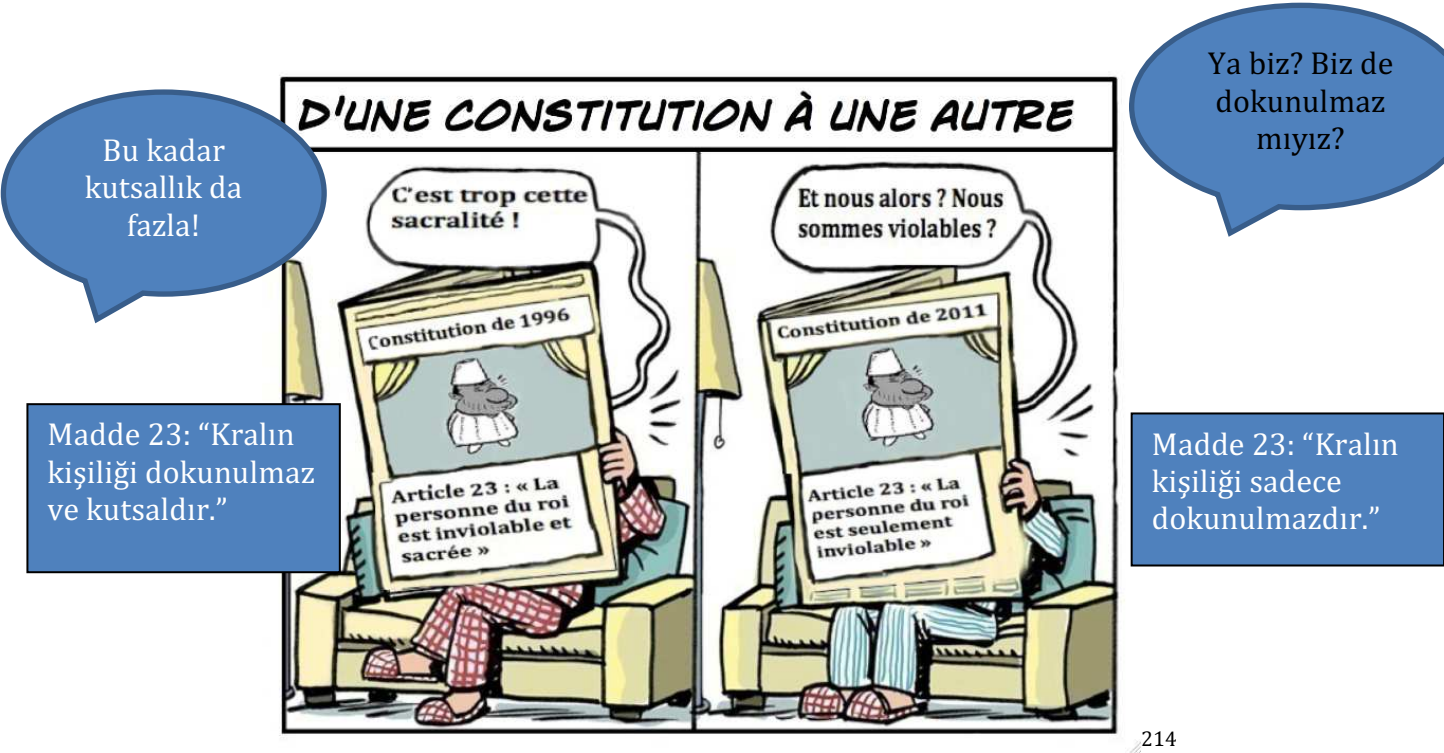
²⁰⁹ Age., 20.

²¹⁰ Age.

²¹¹ Age., 23.

Belirsiz dil sorunu, bu dilin 2011 Anayasası'nın her bir versiyonunda da yer alıp almadığını sorgulamayı gerektiriyor: Resmi Arapça versiyon ve tercüme edilmiş Fransızca versiyon. Bu nokta önemli çünkü diller arasındaki fark yorumda da farklılıklara yol açabilir. 2011 Anayasası'nın eleştirel bir analizinde dile getirildiği gibi, "Fransızca versiyon Arapça versiyondan biraz farklıdır ve orijinal metin kişinin liberal demokrasi gözlüğüyle ya da "sorgulanamaz ulusal kimlik" gözlüğüyle bakıp bakmadığına çeşitli yorumlara açıktır.²¹² Dile dayalı bu farklılıklar anayasayı anlamayı ve yorumlamayı zorlaştırmaktadır zira anayasa hem liberal demokrasi ilkelerine hem de belli bir "gelenek" gözlüğüne bağlı ilkelere yakındır.²¹³

BİR ANAYASADAN DİĞERİNE



²¹² Age., 16-17.

²¹³ Age., 18.

²¹⁴ <http://www.demainonline.com/2011/06/10/> kaynağından alınmış karikatür. [Çeviri bana ait.](#)

Bu karikatür “zamanın ruhu”nu ya da Fas Anayasası’nın 2011’de geçirdiği revizyonların gerçekleştiği sosyopolitik koşulları yansıtmaktadır. O yıl; Tunus’ta Zine El Abidine Ben Ali, Mısır’da Hüsnü Mübarek, Libya’da Muammer Kaddafi gibi sağlam rejimlerin çöküşüyle hatırlanacaktır. Arap Baharı’nın sismik etkisi, Fas Kralı’nı sokak protestocularını yatıştırmak için stratejik bir hamleyle birtakım yetkilerini kısacak şekilde anayasal bir revizyon sürecine girişmeye itmiştir. 1996 ve 2011 anayasalarının karikatürdeki tasviri, sonraki versiyonda kralın “dokunulmaz” kalsa da “kutsal”lığından sıyrıldığını göstermektedir. Aynı cümle içinde hem güçlerden feragat etmek hem de onları geri almak şeklindeki bu paradoks birçok anayasa uzmanının ve hukukçunun birtakım can alıcı konulardaki belirsizliği nedeniyle eleştirdikleri 2011 Anayasası’nın bir karakteristiği gibidir. Her ne kadar anayasa metni ifade özgürlüğünü güvence altına alıyor olsa da, aynı metin monarşiyi eleştirmeyi bir suç olarak tanımlar. Bu anayasal belirsizlik bazı gazetecileri ve yurttaşları bu kırmızı çizgiyi geçtikleri için ağır bedeller ödemeye mecbur bırakmıştır.²¹⁵ Sol eğilimli haber sitesi *Lakome*’nin Arapça versiyonu editörü Ali Anouzla yazdığı internet makalesinde İspanyol gazetesi *El Pais*’in kralı eleştiren bir videosuna bağlantı vermesi nedeniyle tutuklanmıştır.²¹⁶ Şubat 2012’de genç bir öğrenci kral hakkındaki bir karikatürü Facebook sayfasında yayınladığı için yargılanmış ve 18 ay hapse çarptırılmıştır.²¹⁷ Bunlar, basın özgürlüğünü güvence altına alan ama aynı zamanda Fas monarşisini eleştirmeyi yasaklayan anayasal belirsizliğin sonuçlarıdır. Aynı şekilde, yukarıdaki karikatürde kraliyete bir tür dünyevilik atfediliyor gibi görünse de 2011 Anayasası krala din konularında en yüksek yetkiyi tanımaktan vazgeçmemiştir.

Arapça ve Fransızcanın resmi yönetim dilleri olarak eşit oranda kullanıldığı Fas’ın dil çeşitliliği yasal metinlerin çelişkili değilse de farklı yorumlanmasının önünü açmakta ve anayasal “çift anlamlılık” olasılığını artırmaktadır. Aşağıda 2011 Anayasası’nın Arapça ve Fransızca **üçüncü maddesinin** kullanılan dile göre kazandığı farklı anlamları gösteren karşılaştırmalı bir analiz bulacaksınız.

²¹⁵ “Freedom of the Press: Egypt,” <http://www.freedomhouse.org/report/freedom-press/2013/egypt>.

²¹⁶ “Moroccan editor arrested for publishing link to video,” son güncellenme: 18 Eylül 2013, <http://cpj.org/x/56fc>.

²¹⁷ Age.

Fransızca Versiyon	Arapça Versiyon
Madde Üç L'İslam est la religion de l'État, qui garantit à tous le libre exercice des cultes.	الفصل 3 الإسلام دين الدولة، والدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية.

Bu madde, “Devletin dini İslam’dır ve devlet her türlü ibadetin özgürce yapılmasını güvence altına alır,” der. Anayasal manada, **üçüncü madde** herkese ibadet özgürlüğü tanımaktadır fakat Arapça versiyonda “*deeniyya*” (din kelimesinden gelen) kelimesi kullanılırken, Fransızca versiyonda “*cultes*” (kültler) kelimesi kullanılmıştır. Fransızca versiyonda neden “*religieux*” kelimesinin kullanılmadığı merak konusudur. Fas Anayasası’nın iki dilli doğasının toplumsal ve ideolojik açılardan iki farklı kamuyu yansıttığı ve hedef aldığı açıktır. Fransızcası iyi olan Faslılar genelde daha liberal ve laik, Fransızcası iyi olmayan eğitimli Faslılar ise çoğunlukla muhafazakâr ve “dindar”dır. Aynı mantık çerçevesinde, “din” kelimesinin ulus yani baskın İslami bir “*ümme*” içinde güçlü bir dini bağlılık hissiyatı verdiği ancak “*kült*” kelimesinin yurttaş devletine bağlı olma ya da olmama şansı bahşeden parçalı bir tür ruhani ortam sağladığı söylenebilir.²¹⁸ Ne var ki, **üçüncü maddenin** anayasal dilindeki semantik belirsizliğin, onu kelimesi kelimesine dinsel özgürlüğü kullanma hakkı olarak yorumlayan yurttaşları için somut legal sonuçları vardır. Bunun çarpıcı örneklerinden biri, devletin “hegemonik” dinine bağlı kalmak zorunda olmamak şeklindeki anayasal hakkını denemek için Ramazan ayında sokakta yemek yediği için üç ay hapis cezasına çarptırılan genç Faslı protestocudur.²¹⁹

²¹⁸ İlginçtir ki, Merriam-Webster çevrimiçi sözlüğünde “kült” kelimesi “daha kapsamlı ve daha fazla kabul gören bir dinin parçası olmayan ve birçok insan tarafından aşırı ya da tehlikeli olarak görülen küçük bir dindar grup” olarak tanımlanmaktadır.

²¹⁹ Faslı genç Ramazan orucunu bozmaktan ceza aldı: <http://english.al-akhbar.com/node/11523> (erişim tarihi: Mayıs 2014).

Bu Arapça-Fransızca anayasal kutupluluk, kralın çift kültürlü kişiliğinin bir uzantısı ve Fas rejiminin Janus suratlı doğasının bir yansımasıdır. Anayasanın **kırk birinci maddesi** kralı *amir al mouminin* (müminlerin komutanı) olarak tanımlar ve bu, onun İslam inancının en üst ruhani lideri ve savunucusu olduğu anlamına gelir. Monarşinin dini otoritesini bu şekilde tanımlamak, sarayda laik önder ya da ruhani boşluk görmek istemeyen Müslüman çoğunluğu tatmin etmeyi amaçlar.²²⁰ Öte yandan, kralın akıcı Fransızcası ve eğitimi ile kültürel ve dinsel çoğulculuğu savunması²²¹ küresel topluma “kozmpolit” bir Faslı kimliği yansıtan liberal bir monarşi imajı sunmaktadır.

4.3 “Muhalefetin Festivalleştirilmesi”

Bu tezin ana odak noktası Amazigh hareketi olsa da, bu son bölüm bir başka toplumsa hareket Faslı gençlik hareketine eğilecektir. Fas gençliği rejimin uzlaşmak zorunda olduğu bir başka güçtür. Dünya Bankası rakamlarına göre, Fas gençliği (15-29 yaş arası) Fas nüfusunun yüzde 30’unu oluşturmaktadır ve bu gençliğin yüzde 49’u ne okumakta ne de çalışmaktadır.²²² Fas gençliğinin artan öfkesi her ne kadar Arap ayaklanmalarından önce başlamış olsa da, Fas otoritelerinin dikkatini ancak “Arap Baharı”ndan sonra çekmiştir. Fas hükümeti, evde çalışma hayallerine giderek daha fazla kapılan gençliğin güvenini kazanmak istiyorsa işsizlik sorununa çözüm bulmak zorundadır. Pozitif manada, “Arap Baharı” gençliğin yeni kültürel üretim biçimlerini denemesine ve sanal kamusal alanda daha fazla varlık göstermesine izin veren koşullar yaratmıştır. Gençliğin uyanışı bir zamanlar kişisel tabu olan konular hakkındaki sansürsüz görüşlerini dile getirmelerini sağlayan bloglar, Facebook sayfaları, internet siteleri, radyo ve TV üzerinden gerçekleşmektedir. Gözü açılmış

²²⁰ Dildeki çelişkilere değindikleri analizlerinde Maddani vd., anayasanın ikinci maddesinin Fransızca’da “egemenliğin” “ulusa” ait olduğunun söylendiğini, Arapça’da ise “ulus” yerine dinsel bir anlamı olan “*ümme*” kelimesinin kullanıldığını belirtirler.

²²¹ Fas devletinin son yıllarda sponsor olduğu çok sayıda çokuluslu dinler arası konferanstan ve Yahudi Andre Azoulay’ın kralın kişisel danışmanı olarak görevlendirmesinden anlaşılabilir gibi.

²²² “The Challenge of Youth Inclusion in Morocco,” son güncellenme: 14 Mayıs 2012, <http://www.worldbank.org/en/news/feature/2012/05/14/challenge-of-youth-inclusion-in-morocco> .

gençliğin Fas'ın siyasal ve toplumsal durumu hakkındaki öfkesini dile getirme yollarından biri olarak hip-hop ilginç bir alan olmuştur.

Uzun süredir bir direniş biçimine dönüşmüş hip-hop müziği Fas gençliği arasında yayılmıştır ve devletin hegemonik uygulamalarına meydan okuyan hareketlerden biri halini almıştır. *Bigg El Khaser*, *H-Kayne* ve *Fanaire* gibi Faslı hip-hop sanatçıları Fas toplumunu saran toplumsal rahatsızlıklara karşı öfkelerini dile getirirler. Amerikan hip-hop müziğiyle daha önceden tanışmış bu gruplar ve rap müzik şarkıcıları Amerikan hip-hop'u ile benzer tarzları ve çizgileri kullanmakta fakat yoksulluk, sınıf savaşı, işsizlik ve gençlik direnişi gibi temaları yerel bir bağlamda işlemektedirler. *H-Kayne*'nin meşhur "*f-lhouma*" (Mahallede) şarkısının sözlerinde görülebileceği gibi:

Mahallede neler olduğunu
Anlatacağım sana
Mahallede her şey var
İşsizler var
Ve bir amaç için savaşanlar
buluşuyor
Bu bizi ve mahalle halkını
korkutuyor
Nass El-Ghiwane demişti bunu
Kardeşim bu melankolidir
Hayatımız sefalet içinde
Ve bağımlılık komaya
dönüşmekte²²³

Mahalle, Fas halkının zihninde bir mücadele ve direniş alanını temsil eder. *L-houma*, Fas toplumunun toplumsal sorunlarının görünür hale geldiği mikrokozmetik bir modelidir. Köklerini belirtmek amacıyla eski mahallelerine göndermeler yapan

²²³ Aomar Boum'dan alıntı, "Youth, political activism and the festivalization of hip-hop music in Morocco," *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*, ed. Bruce Maddy-Weitzman ve Daniel Zisenwine (Floransa, KY: Routledge, 2012): 163.

Amerikan hip-hop sanatçılarında benzer bir şekilde Faslı hip-hop sanatçıları da aynı göndermeyi yaparak bir kerede hem kendi köklerini anlatmış olurlar hem de mahalle dışında daha iyi bir hayat bulmak ve sefaletten kurtulmak gibi benzer isteklere sahip binlerce başka Faslı gencin köklerini. Sanal dünya Fas gençliğine devlet sansürüne uğramaksızın siyasal, toplumsal ve iktisadi sorunları paylaşma fırsatı vermektedir.²²⁴

Faslı tarihçi Aomar Boum'un yazdığı gibi,

YouTube en azından kısmen, köylü ve kentli Fas gençliğinin geleneksel olarak devletin düzenlediği hegemonik medya alanlarına meydan okumasına yardımcı olmuştur. Hip-hop müzik gençlik arasında yaygın bir ifade biçimine dönüşmüştür. Bu sayede genç sanatçılar sosyoiktisadi marjinalliklerine meydan okur ve devletin dayatmacı politikalarına karşı çıkarlar. YouTube bireylerin küresel insan hakları söylemini içeren sanal bir kamusal alana katılmalarını sağlayarak geleneksel devlet medyası (hükümetin elindeki *Radio Télévision Marocaine* gibi) bariyerlerini yıkar.²²⁵

Hip-hop hareketlerine ve siber kamusal alanlara katılan Fas gençliği, bir yandan da devletin gençliği ve müzikal direniş hareketlerini uysallaştırma girişimlerine karşı uyanık kalmalıdır. Devletin siyasal partileri ve Amazigh ve kadın hareketlerini uysallaştırmak için kullandığı taktiklere benzer şekilde, Boum'a göre, her yıl düzenlenen müzik festivallerine verilen kamusal ve finansal destek aracılığıyla hip-hop hareketi de uysallaştırılmaya çalışılmaktadır. Bunun örneklerinden biri, Casablanca'da her yıl dünyaca ünlü hip-hop sanatçıları ve Faslı rap sanatçıları bir araya getirerek Faslılara yeteneklerini sergileme şansı veren *L'Boulevard* adlı müzik etkinliğidir.²²⁶ *L'Boulevard* kraldan parasal destek almıştır ve bu nedenle etkinliğe katılan rap sanatçıları "devlet rapçisi" etiketiyle devletin yönettiği hip-hop performansının bir parçasına dönüşmüşlerdir.

Fas'ta her yıl, Essaouria'daki Gnawa Dünya Müzik Festivali, Casablanca'daki Amazigh Tiyatro Festivali, Fez'deki Dünya Kutsal Müzik Festivali ve yine Fez'deki Geleneksel Sanatlar Festivali'nin içlerinde olduğu sayısız kültür ve müzik festivali düzenlenmektedir.²²⁷ Bu festivaller yerli ve yabancı turistlerin ilgisini çekerek Fas'ın zengin çeşitliliğini ortaya çıkarmaktadır. Ne var ki, eleştirmenler bu festivallerin

²²⁴ Age., 162.

²²⁵ Age.

²²⁶ Aomar Boum, "Festivalizing Dissent in Morocco," *Middle East Report* N. 263 (2012): 25.

²²⁷ Age., 23.

siyasal muhalifleri uysallaştırmayı hedeflediği konusunda uyarılarda bulunmaktadır zira devlet farklılıkları tanısa da bunu sadece siyaset dışı manada yapmaktadır, “mesela Berberiler devletle tarihsel sorunlar yaşayan değil; çarpıcı dansları, çekici kıyafetleri ve takıları ve güzel mahalleleri olan bir halktır.”²²⁸ Dolayısıyla, Amazigh kültürünü tanıtan festivaller devlete Amazighite’yi turistleri çekecek ve hoşgörülü bir devlet imajı sağlayabilecek şekilde kabul edilebilir ve canlı bir alt kültür olarak inşa etme şansı vermektedir.²²⁹ Aktivistlerin Berberi Manifestosu’nda, Amazigh kültürünün sadece folklör kategorisine sıkıştırılmayacağını alenen belirtmelerine bakılırsa, Amazigh hareketi Amazigh kültürünün festivalleştirildiğinin farkındadır.

Zaman içinde Faslılar muhalifliğin ve devletin hoşgörü performansının festivallere sıkıştırılmasına karşı uyanık kalmak zorundadır. Bu festival kültürü hükümet düzeyinde Fas çeşitliliğini ve hoşgörüyü öne çıkaran politikalarla desteklenmelidir.²³⁰ Essaouria’daki festival ya da Rabat’taki görkemli *Mawazine* festivali gibi müzikal etkinlikler Faslıları karşı karşıya oldukları toplumsal sorunlardan geçici olarak uzaklaştırırsa da, Faslılar eninde sonunda aynı işsizlik ve yozlaşma gibi gerçekliklerle yüzleşeceklerdir. Her türlü toplumsal hareket devletin uysallaştırma çabalarına karşı sürmelidir. Aksi takdirde, Gramsci’nin uyardığı gibi, “Protestoların hegemonik düzene karşı başarılı olduğu çok nadirdir çünkü direniş hareketleri ortaya çıktıkça devletin tahakküm aracı da hızla onları yerinden etmek ve uysallaştırmak için harekete geçer.”²³¹ Sürekli bir dengeleyici eylem gerekecektir fakat Amazigh ve kadın hareketlerinin yanı sıra gençlik hareketi de kendilerinin yeterli ve kararlı olduklarını göstermişlerdir.

²²⁸ Age.

²²⁹ Age.

²³⁰ Age., 25.

²³¹ Boum, “Youth, political activism,” 170.

SONUÇ

Tunus sokaklarından Kahire'ye ve New York'taki Occupy Wall Street hareketine kadar 2011 yılı bütünüyle sokak protestoları yılıydı. İnternette dolanan resimler yeni bir sivil itaatsizlik biçiminin gösteriyordu ve binlerce insan diktatörleri devirmek ve otoriter rejimlerin etkisi altındaki milyonlarca yurttaşın umutlarını yeniden tazelemek için sokağa çıkıyorlardı. Aslında devrimin öznesi öyle netti ki *Time* dergisi 2011 yılının kişisi olarak "Protestocu"yu seçti.

2011 Arap Uyanışı bağlamında, birçok insan bölgeyi kasıp kavuran demokratik değişimler dalgasıyla test edilen bir Arap monarşisi görmek amacıyla Fas'a dikkat kesildi. Fas, Kuzey Afrika'nın tek monarşisidir ancak Arap Körfezi'ndeki benzerlerinin aksine Fas'ın sosyoiktisadi statüsü zengin Körfez İşbirliği Konseyi ülkelerinden çok Kuzey Afrika'daki komşularına benzer. Toplumsal bağlamı anlamında,

Fas yoksulluk, toplumsal kutuplaşma, genç nüfus artışı ve gençliğin toplumsal hareketliliğini engelleme, yaygın yolsuzluk algısı ve siyasal sistemden hoşnutsuzluk gibi 2011 yılının anti otoriter protestolarının "domino etkisi"nin ardında yatan sebepler konusunda komşularıyla aynı göstergelere sahiptir.²³²

Ne var ki, Fas'ın komşularından farkı geçmişteki ve yakın dönemdeki siyasal konfigürasyonlarında yatar.²³³ Fas'ı takip edenler Fas'taki rejim karşıtı protestoları tedrici ve ihtiyatlı olarak tarif etmişlerdir.²³⁴ Bu, Fas'ın ileri seviyedeki liberalliğinden ve 1990'lardan beri süren reformist dinamiklerinden kaynaklanmış olabilir. Dahası,

Fas rejimi, birçok komşusunda bulunan kemikleşmiş ve tecrübelenmiş yapıdan yoksundur. Daha önemlisi, bu durum oldukça yoğun bir siyasal "aracılar" dokusunun oluşmasına sebep olmuştur: İktidar merkezi ile toplum arasında bağ işlevi gören kurumsal çerperin içinde ve dışındaki aktörler (devlet kurumları, siyasal partiler,

²³² Irene Fernandez Molina, "The Monarchy vs. the 20 February Movement: Who Holds the Reins of Political Change in Morocco?", *Mediterranean Politics* Cilt. 16 (2011): 436, DOI: 10.1080/13629395.2011.614120.

²³³ Age.

²³⁴ Age.

sendikalar, medya, dernekler): Gayri ihtiyari değişimin yönetilmesine katkıda bulunan ve kriz anlarında sorumlulukların seyreltilmesine, eleştireliliklerin özümsemesine veya darbelere karşı koymaya yardımcı olan bir tampon.²³⁵

Bu tez Fas bağlamında azınlık toplumsal hareketleri ve bunların son 15 yılda kamusal alandaki hareketlerini keşif niteliğindedir. Bu toplumsal hareketler, özellikle de Amazigh hareketi, etkin bir şekilde zamanı ve mekânı aşan güçlü ağlar kurmuşlardır. Her iki hareket de Fas içinde ve dışında hem gerçek hem sanal dünyadan aktörlerle ittifaklar geliştirmiştir. Toplumsal hareketler ve modern kamusal alandan söz ederken internetin rolü küçümsenemez. İnternet bilgi yayımı konusunda önemli bir rol oynamıştır ve bu özellikle 2011 yılındaki “Arap Baharı” sürecinde net bir şekilde görülmüştür. 20 Şubat hareketi gibi hareketlerin mesajlarını göndermelerini, taraftar kazanmalarını ve sokak gösterileri örgütlemelerini sağlayan şey sosyal medya ve internet kullanımıydı. Öte yandan, internet toplumsal hareketler için değerli bir aracı işlevi görse de, kamusal alanın dönüşümünde rol oynayan faktörlerden sadece biridir.

Amazigh hareketinin Fas kamusal alanındaki başarılarının kanıtı taleplerine karşılık anayasal tanınma kazanmış olmalarıdır. Amazigh hareketi için bu, Tamazight’in resmi bir dil olarak tanınması, kadın hareketi için ise *Moudawana*’da reform ile 2011 Anayasası’nda kadın erkek eşitliğini dile getiren maddelerdir. Her ne kadar Amazigh ve kadın hareketleri ayrık sivil toplum örgütleri olarak işe girişmiş olsalar da akıllı eylemcilikleri ve Fas sivil toplum kültürü hakkındaki bilgileri onlara siyasal ve kamusal arenalara çıkma ve amaçlarını ulusal ajandaya ekleme şansı vermiştir. 2011-2014 Fas kamusal alanında öne çıkan şey, dillerin tartışılma ve karşılaştırılma biçimleri ve bu tartışmaların ulusal kimliğin yeniden yorumlanması konusunda ne kadar aydınlatıcı olduğudur. Fas *darija*’sının yeri hakkındaki tartışmalar *darija* dilinde gazetecilikte artış sağlamış ve *darija*’nın Fas okullarındaki yeni yeri için olasılıklar doğurmuştur. Linguistik tartışmalar Fas’ın ulusal kimliğiyle ilişkili daha derin konular ve Fas’ın etnolinguistik azınlıklarını yani Amazigh’i tanıma ihtiyacı etrafında dönmüştür.

²³⁵ Age.

Faslılar, özellikle ulusal kimliğin yeniden yazımına dair her girişimin Fas halkını bölmek için bir komplo şüphesi uyandırdığı sömürge geçmişinin ışığında, ulusal kimlik sorunlarıyla hâlâ boğuşmaya devam etmektedirler. Dahası, Fas kimliğini İslami mirasına dokunacak şekilde yeniden sorgulama girişimleri sert eleştirilere maruz kalmaktadır. Faslılar kamusal alanda ve başka yerlerde İslam'a bağlılıktan vazgeçmeye niyetli olmadıklarını göstermişlerdir. Bu durum Tamazight'in önünde bir engel teşkil etmektedir zira Arapçanın hem İslam'la hem de resmi alanlarla ilişkili yüksek dil olma konumunu sürdürmesine karşın Tamazight hâlâ kamusal alanlardaki yeri için mücadele etmek zorundadır.

Öte yandan, Fas'ın demokrasiye geçişte yaşanan sıkıntılar ve eksikliklere karşın, görüş farklılıklarının katliamlara ve sokak çatışmalarına sebep olduğu Arap dünyasının diğer yerlerindeki geçişlerin önünü kesen şiddet dolu sonuçlara kıyasla çok daha iyi bir alternatif sunduğunu ekleyeceğim. Siyasal muhalefetin barışçıl sokak gösterileri, basın ve medya, parlamento ve anayasal düzenleme süreci üzerinden yürütülmesini övmek durumundayım. Bu süreç elbette kusursuz değildir fakat taraflara demokratik bir toplumun kurulması için temel prensip olan uzlaşma ya da tavize ulaşmak için medeni tartışmaya girme şansı vermektedir.

BIBLIYOGRAFI

- Ahrar, Yassine. "Festival Timitar: Au Nom De La Culture Amazighe." *Le Matin* 1 July 2013: 18. Print.
- Bazir, Lamia. "Maroc : Défis Et Opportunités D'une Nouvelle Constitution." *Terangaweb: L'Afrique Des Idées* (2011): n. pag. Web. 5 Sept. 2013. <<http://terangaweb.com/maroc-defis-et-opportunités-dune-nouvelle-constitution/>>.
- Ben-Layashi, Samir. "Secularism in the Moroccan Amazigh Discourse." *The Journal of North African Studies* 12.2 (2007): 153-71. Web.
- Bencheikh, Souleiman. "Bilan. Constitution: Deux Ans Pour Rien." *Telquel* (2013). 8 June 2013. Web. 10 June 2013. <<http://www.telquel-online.com/content/bilan-constitution-deux-ans-pour-rien>>.
- Boum, Aomar. "Dancing for the Moroccan State: Ethnic Folk Dances and the Production of National Hybridity." *North African Mosaic: A Cultural Reappraisal of Ethnic and Religious Minorities*. Ed. Nabil Boudraa and Joseph Krause. Newcastle: Cambridge Scholars, 2007. 214-37. Print.
- Boum, Aomar. "Festivalizing Dissent in Morocco:." *Middle East Report* 263 (2012): 22-25. Print.
- Boum, Aomar. "Youth, Political Activism and the Festivilization of Hip-hop Music in Morocco." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge, 2013. 174-90. Print.
- Chakrani, Brahim. "The Impact of the Ideology of Modernity on Language Attitudes in Morocco." *The Journal of North African Studies* 18.3 (2013): 431-42. Print.
- "Challenge of Youth Inclusion in Morocco." *The World Bank*. The World Bank Group, 14 May 2012. Web. 08 May 2014. <<http://www.worldbank.org/en/news/feature/2012/05/14/challenge-of-youth-inclusion-in-morocco>>.
- Cooke, Miriam, and Bruce B. Lawrence. "Afterword." *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*. N.p.: U of North Carolina, 2005. Print.
- "Dialogue National: Les Prérrogatives Constitutionnelles Débattues à Assilah." *Le*

- Matin* 08 Sept. 2013: n. pag. *Le Matin*. 08 Sept. 2013. Web. 15 Sept. 2013. <http://www.lematin.ma/express/dialogue-national_les-prerogatives-constitutionnelles-debattues-a-assilah/187384.html>.
- Desrués, Thierry, and Eduardo Moyano. "Social Change and Political Transition in Morocco." *Mediterranean Politics* 6.1 (2001): 21-47. Web.
- "Egypt." *Freedom House*. Web. 02 May 2014.
- El Kirat El Allame, Yamina. "Issues in the Representation of Amazigh Language and Identity in North Africa." *Langues Et Litteratures* 19 (2009): 179-96. Print.
- Ennaji, Moha. *Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco*. New York: Springer, 2005. Print.
- Errihani, Mohammed. "The Amazigh Renaissance: Tamazight in the Time of Mohammed VI." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge, 2013. 70-83. Print.
- Eisenstadt, Shmuel N. "Public Spheres and Political Dynamics in Historical and Modern Muslim Societies," 306-316.
- Ferguson, Charles A. "Diglossia." *Word* 15 (n.d.): 325-240. Print.
- Fukuyama, Francis. *The Origins of Political Order: From Prehuman times to the French Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011. Print.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed; Religious Development in Morocco and Indonesia*. New Haven: Yale UP, 1968. Print.
- Gershovich, Moshe. "The "New Press" and Free Speech under Mohammed VI." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. Ed. Bruce Maddy-Weitzman and Daniel Zisenwine. London: Routledge, 2013. 93-108. Print.
- Graïouid, Said, ed. *Langues Et Litteratures*. Vol. 19. Rabat: Universite Mohammed V-Agdal Publications De La Faculte Des Lettres Et Des Sciences Humaines, 2009. Print.
- Gray, Doris H. "Feminism, Islamism, and a Third Way." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge, 2013. 149-60. Print.

- Gross, J. E. "The Politics of Unofficial Language Use: Walloon in Belgium, Tamazight in Morocco." *Critique of Anthropology* 13.2 (1993): 177-208. Web.
- Hodgson, Marshall G. S., and Edmund Burke. *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History*. Cambridge [England: Cambridge UP, 1993. Print.
- Hoffman, Katherine E. "Purity and Contamination: Language Ideologies in French Colonial Native Policy in Morocco." *Comparative Studies in Society and History* 50.03 (2008). Web.
- "Interview. "Réformer La Constitution Est Devenu plus Difficile Sous Mohammed VI"." Interview by Souleiman Bencheikh. *Telquel* 09 July 2013: n. pag. Web. 25 July 2013. <<http://www.telquel-online.com/content/interview-“réformer-la-constitution-est-devenu-plus-difficile-sous-mohammed-vi”>>.
- Kaye, Alan S. "Diglossia: The State of the Art." *International Journal of the Sociology of Language* 2001.152 (2001): 117-29. Web.
- Khrouz, Driss. "Morocco's Elections: A Dynamic Civil Society." *Journal of Democracy* (2008). Web.
- Madani, Mohamed, Driss Maghraoui, and Saloua Zerhouni. *The 2011 Moroccan Constitution: A Critical Analysis*. Rep. Stockholm: International Institute for Democracy and Electoral Assistance 2012, 2012. Print.
- Maddy-Weitzman, Bruce. "Ethno-politics and Globalisation in North Africa: The Berber Culture Movement." *The Journal of North African Studies* 11.1 (2006): 71-84. Print.
- Maddy-Weitzman, Bruce, and Daniel Zisenwine. "Introduction." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge, 2013. 14-20. Print.
- Maddy-Weitzman, Bruce. *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States*. Austin: University of Texas, 2011. Print.
- Maddy-Weitzman, Bruce. "The Amazigh Factor: State-movement Relations under Mohammed VI." *Contemporary Morocco: State, Politics and Society under Mohammed VI*. London: Routledge, 2013. 122-33. Print.

- Maghraoui, Abdeslam. "Depoliticization in Morocco." *Journal of Democracy* 13.4 (2002): 24-32. Web.
- Maghraoui, Driss. "Constitutional Reforms in Morocco: Between Consensus and Subaltern Politics." *The Journal of North African Studies* 16.4 (2011): 679-99. Web.
- Mamdani, Mahmood. "An African Reflection on Tahrir Square." *Globalizations* 8.5 (2011): 559-66. 18 Nov. 2011. Web. 04 Dec. 2012.
- Marx, Daniel A. "North Africa's Constitutions at the 50-year Mark: An Analysis of Their Evolution." *The Journal of North African Studies* 15.4 (2010): 481-95. Web.
- Molina, Irene Fernández. "The Monarchy vs. the 20 February Movement: Who Holds the Reins of Political Change in Morocco?" *Mediterranean Politics* 16.3 (2011): 435-41. Web. 15 Apr. 2014.
- Morocco 2012 Human Rights Report*. Rep. N.p.: n.p., n.d. *United States Department of State*. Bureau of Democracy, Human Rights and Labor. Web. Aug.-Sept. 2013.
<<http://photos.state.gov/libraries/morocco/19452/pdfs/2012HumanRightsReport.pdf>>.
- "Morocco Country Update." *European Forum for Democracy and Solidarity*. Web. 12 May 2014.
<<http://www.europeanforum.net/country/morocco>>.
- Moudden, Abdelhay. *New Social Movements in Morocco: The Integration Phase*. Vol. 19. Rabat: Université Mohammed V-Agdal Publications De La Faculté Des Lettres Et Des Sciences Humaines, 2009. Print.
- Murphy, Emma C. "Women in Tunisia: Between State Feminism and Economic Reform." *Women and Globalization in the Arab Middle East: Gender, Economy, and Society*. Ed. Eleanor Abdella. Doumato and Marsha Pripstein. Posusney. Boulder: L. Rienner, 2003. 169-94. Print.
- "Réforme Constitutionnelle Au Maroc: Entretien Avec Mohammed Tozy." Interview by Bernabé López. *Afkar/Idees* Autumn 2011: 16-20. Print.
- Sadiqi, Fatima. "Gender in Arabic." *Brill Encyclopedia of Linguistics* (2006): 1-21.

- Sadiqi, Fatima, and Moha Ennaji. "The Feminization Of Public Space: Women's Activism, The Family Law, And Social Change In Morocco." *Journal of Middle East Women's Studies* 2.2 (2006): 86-114. Print.
- Sadiqi, Fatima. *Women, Gender, and Language in Morocco*. Leiden: Brill, 2003. Print.
- Sater, James N. *Civil Society and Political Change in Morocco*. London: Routledge, 2007. Print.
- Skalli, Loubna H. "Youth, Media and the Politics of Change in North Africa: Negotiating Identities, Spaces and Power." *Middle East Journal of Culture and Communication* 6 (2013): 1-10. *BRILL*. Web. 24 Nov. 2013. <DOI 10.1163/18739865-00503001>.
- Suárez Collado, Angela. "The Amazigh Movement in Morocco: New Generations, New References of Mobilization and New Forms of Opposition." *Middle East Journal of Culture and Communication* 6.1 (2013): 75-106. Print.

Ek A: 2011 Anayasası Taslağı

Birinci Bölümde Tartışılan Maddeler

Giriş

Demokratik bir Hukuk Devleti inşa etmek şeklindeki geri dönülemez tercihine bağlı kalarak, Fas Krallığı katılım, çoğulculuk ve iyi yönetim ilkelerini temel alan modern bir Devletin kurumlarını sağlamlaştırma ve güçlendirme sürecini aralıksız sürdürür. Herkesin yurttaşlık hakları ve ödevleri arasındaki bağımtı ilkesinin temelinde güvenlik, özgürlük, fırsat eşitliği, kişiliğe ve toplumsal adalete saygıdan faydalandığı bir dayanışma toplumu geliştirir.

Ulusal bütünlüğüne ve topraklarının bölünmezliğine bağlı bağımsız bir Müslüman Devlet olan Fas Krallığı tüm çeşitliliği ve çoğulluğu içinde tek ve bölünmez ulusal kimliğini korumaya kararlıdır. Bu bütünlük Arap-İslami, Berberi [amazighe] ve Sahra-Hassani [saharo-hassanie] bileşenlerin yakınsamasıyla güçlenir, Afrikalı, Endülüs, İbrani ve Akdeniz etkileri [varlıkları] ile beslenir ve zenginleşir. Ulusal söylemde İslam dinine atfedilen önem Fas halkının dünyanın bütün kültürleri ve medeniyetleri arasında karşılıklı anlayış için gerekli açıklık, ılımlılık, hoşgörü ve diyalog değerlerine bağlılığı ile uyumludur [va de pair].

Uluslararası sahnede kendisine ait rolü güçlendirmek için, uluslararası örgütlerin aktif üyesi olan Fas Krallığı ilgili tüzüklerde ve sözleşmelerde yer alan ilkelere, haklara ve yükümlülüklere uymayı taahhüt eder. Evrensel kabul görmüş İnsan Haklarına bağlı kalır ve dünya barışını ve güvenliğini korumak için çalışmaya devam edecektir.

Bu değerler ve bu sabit ilkeler üzerine kurulu olarak ve tüm diğer Devletlerle kardeşlik veya işbirliği veya dayanışma ve yapıcı ortaklık kurma ve ortak ilerleme için çalışma yönündeki sağlam iradesiyle, Büyük Mağrip'e ait tam bağımsız birleşik bir Devlet olan Fas Krallığı şunları taahhüt eder ve buna kendini adar:

- Stratejik bir seçenek olarak Mağrip Birliği'ni kurmak için çalışmak;
- Arap ve İslam mmeti ile birliktelik bağlarını güçlendirmek ve kardeş halklarıyla kardeşlik ve dayanışma bağlarını sıkılaştırmak;
- Afrika'daki, özellikle de Sahel ve Sahra lkelerindeki halklarla işbirliği ve dayanışma ilişkilerini sağlamlaştırmak;
- Komşu Avrupa-Akdeniz lkeleriyle işbirliği, yakınlama ve ortaklık ilişkilerini sıkılaştırmak;
- Dünya lkeleriyle insani, iktisadi, bilimsel, teknik ve kültürel değiş tokuş gerçekleştirerek dostluk ve yakınlık ilişkilerini genişletmek ve çeşitlendirmek;
- Güney-Güney işbirliğini güçlendirmek [coopration Sud-Sud];
- İnsan Hakları ve uluslararası insanlık hukuku mekanizmalarını [dispositifs] korumak ve desteklemek ve kendi blnmezlikleri ve evrensellikleri içerisinde bunların gelişimine katkıda bulunmak;
- Cinsiyet, renk, inanç, kültü, toplumsal ya da bölgesel köken, dil, engel ya da her türden kişisel duruma dayanarak yapılan her tür ayrımcılığı karşılaştığı yerde yasaklamak ve bu ayrımcılıklarla savaşmak;
- Anayasa ve Krallık Yasaları, bölünmez ulusal kimliğine saygı çerçevesinde imza attığı uluslararası sözleşmelere ve bu sözleşmelerin yayınlanmasıyla birlikte bunların ülkenin iç yasalarından üstün olacağı ilkesine uymak ve ulusal yasaların ilgili maddelerini buna göre düzenlemek.

Bu Giriş, Anayasanın ayrılmaz [bir] parçasını oluşturur.

Bölüm Bir:

Madde 5

Devletin resmi [demeure] dili Arapçadır.

Devlet, Arapça dilinin gelişimi ve korunmasının yanı sıra kullanımını teşvik için çalışır. Aynı şekilde, Tamazight [Berber/amazighe] de istisnasız her Faslının ortak mirası olması itibarıyla Devletin resmi dillerinden biridir.

Bu dilin resmi karakterinin hayata geçirilme sürecinin yanı sıra öğretim ve kamusal hayatın öncelikli alanlarına entegrasyon biçimini organik bir yasa tanımlar ve böylece resmi bir dil olarak işlevini zaman içinde tam olarak yerine getirmesi sağlanabilir.

Devlet, Fas kültürel birliğinin dâhili bir bileşeni olarak Hassani'nin korunması, [o dilin] kullanıcılarının ve Fas'ın pratik kültürel tezahürünün korunması yönünde çalışır. Aynı şekilde, dil politikası ile ulusal kültürün bütünlüğünü ve dünyada yaygın olarak kullanılan yabancı dillerin öğrenilmesi ve bu dillerde uzmanlaşılmasını toplumun öğrenebileceği iletişim, kaynaşma ve etkileşim araçları olarak görür ve farklı kültürlerle ve çağdaş medeniyetlere açık kalır.

Tek bir orijinal miras ve tek bir çağdaş esin kaynağı oluşturan Fas'ın çeşitli kültürel ifade biçimlerinin ve Arapça ile Berberi dillerinin korunması ve geliştirilmesinden sorumlu bir Ulusal Diller ve Fas Kültürü Konseyi [Conseil national des langues et de la culture marocaine] kurulacaktır. Bu konsey bu alanlarla ilişkili kurumları bir araya getirecektir. Bunun niteliklerini, oluşum biçimini ve işlev alanlarını organik bir yasa belirleyecektir.

Madde 10

Anayasa, parlamenter muhalefete parlamento çalışması ve siyasal yaşamda üzerine düşen görevleri uygun bir şekilde yapabilmesine izin verecek hakları tesis eden bir statü güvencesi verir. Muhalefete özellikle şu haklar garanti edilir:

- Görüş, ifade ve toplanma özgürlüğü;
- Temsil oranına bağlı olarak devlet kanallarında yayın zamanı [temps d'antenne];
- Yasa maddelerine uygun şekilde kamu finansından faydalanma;
- Yasa önerilerinin her iki Parlamento Meclisi'nin ajandasına dâhil edilmesi [inscription] yoluyla yasama prosedürüne etkin katılım;
- Özellikle Hükümete eleştiri ve gensoru vermek suretiyle [à travers] ve Hükümet ile parlamento araştırma komisyonlarına sözel soru yöneltmek hükümet çalışmalarının denetimine etkin katılım;
- Anayasa Mahkemesi için aday önerilmesine ve üye seçimine katkıda bulunma;
- Her iki Parlamento Meclisi'nin iç çalışmalarında uygun bir temsil imkânı;
- Kurumsal işlevlerini gerçekleştirmesi için gerekli araçların sağlanması;
- Ulusun meşru hedeflerini ve hayati çıkarlarını savunma amaçlı parlamenter diplomasiye aktif katılım;
- Bu Anayasanın 7. Maddesine uygun şekilde, oluşturduğu siyasal partilerin çalışmasında kadın ve erkek yurttaşların temsili ve yapılandırılması süreçlerine katkı;
- Demokratik değişim yoluyla ve bu anayasanın maddelerine uyacak şekilde yerel, bölgesel ve ulusal planlarda yetki kullanımı.

Muhalefet grupları parlamenter çalışmaya aktif ve yapıcı bir katkı sunar [apporter].

Muhalefet gruplarının yukarıda sözü geçen hakları kullanma şekli, olması gerektiği gibi, organik yasalarla ya da yasalarla veya Parlamento Meclisi'nin iç düzenlemeleri ile belirlenir.

Bölüm İki

Temel Haklar ve Özgürlükler

Madde 19

Erkekler ve kadınlar; bu başlıkta ve Anayasanın diğer maddelerinin yanı sıra Fas tarafından imzalanmış uluslararası sözleşmeler ve paktlarda sözü geçen medeni, siyasal, ekonomik, toplumsal, kültürel ve çevresel haklar ve özgürlüklerden eşit şekilde faydalanırlar ve bu Anayasanın maddelerine, Krallığın genelgelerine ve yasalarına saygı içinde gerçekleşir.

Devlet kadın erkek eşitliğinin sağlanması yönünde çalışır.

Eşitlik ve her türden ayrımcılığa karşı mücadele için buna uygun olarak bir otorite tesis edilir.

Madde 20

Yaşam hakkı her insanın en temel hakkıdır. Yasalar bu hakkı korur.

Madde 21

Herkesin kendisinin ve akrabalarının [proches] güvenliğini sağlama ve varlığını koruma hakkı vardır.

Kamu güçleri, herkese garanti edilen temel haklar ve özgürlükler çerçevesinde nüfusların ve ulusal toprakların güvenliğini sağlar.

Madde 22

Her ne koşulda olursa olsun, kamusal ya da özel hiçbir kişi bir başkasının fiziksel ya da ahlâki bütünlüğünü ihlal edemez. Hiç kimse sebebi ne olursa olsun bir başkasına acımasız, insanlık dışı [ya da] aşağılayıcı veya onurunu kırıcı muamelede bulunamaz.

Ne şekilde ve kimden gelirse gelsin, işkence uygulaması yasalarla cezalandırılan bir suçtur.

Madde 25

Her tür düşünce, görüş ve ifade özgürlüğü güvence altına alınmıştır.

Edebi ve sanatsal konularda ve bilimsel ve teknik araştırmalarda yaratım, yayın ve sunum özgürlükleri güvence altındadır.

Madde 27

Kadın ve erkek yurttaşlar kamu yönetiminin, seçilmiş kurumların ve kamu hizmetiyle görevli organların elindeki bilgiye erişme hakkına sahiptir.

Bilgi edinme hakkı ulusal güvenliği, Devletin iç ve dış güvenliğini ve kişilerin özel hayatını korumak, bu Anayasada adı geçen temel hak ve özgürlüklerin ihlaline önlemek ve yasalarla özellikle belirlenen kaynakları ve alanları korumak amacıyla sadece yasalarla sınırlanabilir.

Madde 31

Devlet, kamu kurumları ve bölgesel kolektiviteler kadın ve erkek yurttaşların şu hakları kullanmalarını sağlayan koşullara eşit olarak erişmelerini kolaylaştıracak her türlü aracı [disponibles] hayata geçirmek için çalışır:

- Sağlık hizmeti;
- Sosyal sigorta, tıbbi bakım ve Devletin yükümlülüklerinden karşılıklı ya da organize bir şekilde faydalanma;
- Modern, erişilebilir bir kaliteli eğitim;
- Fas kimliğine bağlılığa ve değişmez ulusal gereklere bağlılığa ilişkin eğitim;

- Profesyonel öğretim ve fiziksel ve sanatsal eğitim;
- İnsani barınma;
- Çalışma ve kamu güçlerinin iş arama ya da serbest çalışma konularındaki desteği;
- Hak etme durumuna göre kamusal fonksiyonlara erişim;
- Su ve sağlıklı bir çevreye erişim;
- Sürekli [durable] kalkınma.

Başlık VII

Yargı Erki Hakkında

Yargının Bağımsızlığı Hakkında

Madde 107

Yargı erki yasama ve yürütme erklerinden bağımsızdır.

Kral yargı erkinin bağımsızlığının güvencesidir.

Madde 108

Baş hakimlerin [du siège] yeri değiştirilemez.