



T.C

AYDIN ADNAN MENDERES

ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE GÜVENLİK ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI

2022-YL

**TOPLUMSAL GÜVENLİK VE KONSOSYONEL
DEMOKRASİ MODELİ PERSPEKTİFİNDEN LÜBNAN:**

1945-2006

Orçun MUTLU

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi Ali BİLGENOĞLU

AYDIN-2022

T.C
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE GÜVENLİK ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI
2022-YL -005

TOPLUMSAL GÜVENLİK VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ
MODELİ PERSPEKTİFİNDEN LÜBNAN: 1945-2006

HAZIRLAYAN
Orçun MUTLU

TEZ DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Ali BİLGENOĞLU

AYDIN-2022

T.C
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

(Anabilim Dalı Adı) Anabilim Dalı (Yüksek Lisans / Doktora) Programı öğrencisi (öğrencinin Adı Soyadı) tarafından hazırlanan (Tezin Başlığı) başlıklı tez, (savunma tarihi) tarihinde yapılan savunma sonucunda aşağıda isimleri bulunan jüri üyelerince kabul edilmiştir.

	Ünvanı, Adı Soyadı	Kurumu	İmzası
Başkan			
Üye			
Üye			
Üye			
Üye			

Jüri üyeleri tarafından kabul edilen bu (Yüksek Lisans-Doktora) tezi, Enstitü Yönetim Kurulunun tarih..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Enstitü Müdürü

İmzası

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

25 / 01 / 2022

Orçun Mutlu

ÖZET

TOPLUMSAL GÜVENLİK VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ PERSPEKTİFİNDEN LÜBNAN: 1945-2006

Orçun MUTLU

Yüksek Lisans Tezi, Uluslararası İlişkiler ve Güvenlik Çalışmaları
Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ali BİLGENOĞLU
2022, VIII+ 284 Sayfa

Toplumsal ve politik yönleriyle Ortadoğu bölgesinde kendine has bir yapıya sahip olan Lübnan, Arend Lijphart'ın teorik temellerini attığı konsosyonel demokrasiye dayalı bir yönetim sistemine sahiptir. Sistemin kökleri Lübnan'da 19. yüzyıla dek dayandırılabilse de 1926 Anayasası ve Ulusal Paktı ile perçinlenmiştir. Daha sonrasında iç savaşı bitiren 1989 Taif Anlaşması ile de yeniden onaylanmıştır. Mezhepsel öze sahip kolektif kimliklerin önemli rol oynadığı bu ülkede özellikle Maruni, Sünni, Şii ve Dürzi toplulukları öne çıkmıştır. Konsosyonel demokrasi doğrultusunda kolektif kimlik toplulukları nüfuslarına oranla iktidarı aralarında paylaşmıştır. Kimliğin bu derece baskın olduğu Lübnan'da kimliğin sürdürülmesi ve güvenliğinin sağlanması ise son derece kritik bir yer tutmuştur. Bu özelliği nedeniyle Lübnan, mezhepsel kimliklerin rol oynadığı 1958 Krizi ve 1975 İç Savaşı'yla karşı karşıya kalmıştır.

Buna bağlı biçimde uzlaşma ve çatışma dalgaları arasında gidip geldiği savunulan Lübnan, Kopenhag Okulu'nun kimlik güvenliğini merkeze alan ve toplumu bir analiz birimi haline getiren toplumsal güvenlik yaklaşımına uygun bir örnek oluşturmuştur. Bu çerçevede çalışma, toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında kimliğe dayalı bir ilişki kurarak, bu ilişkiyi uzlaşma ve çatışma teması üzerinden Lübnan örneği çerçevesinde sınamaktadır. Konsosyonel demokrasinin toplumsal güvenliği sağladığı kadar paradoksal biçimde toplumlararası güvenlik ikilemine yol açtığı ve toplumsal güvensizliğe kaynaklık ettiği vurgulanan çalışmada söz konusu güvensizlik tetikleyici faktörler sonucunda meydana geldiği savunulacak olan 1958 Krizi ve 1975 İç Savaşı çalışmada tüm boyutlarıyla incelenmektedir. Son aşamada Suriye hegemonyası altında kolektif kimlik topluluklarının toplumsal güvenlik durumları değerlendirilmiştir.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Lübnan, Kimlik, Toplumsal Güvenlik, Konsosyonel Demokrasi

ABSTRACT

LEBANON FROM PERSPECTIVE OF SOCIETAL SECURITY AND THE MODEL OF CONSOCIATIONAL DEMOCRACY: 1945-2006

Orçun MUTLU

MSc Thesis at International Relations and Security Studies

Supervisor: Assist. Prof. Ali BİLGENOĞLU

2022, VIII + 284 pages

Lebanon, which has a unique structure in the Middle East region with its social and political aspects, has a governing system based on consociational democracy, on which Arend Lijphart laid the theoretical foundations. Although the roots of the system can be traced back to the 19th century in Lebanon, it was established with the 1926 Constitution and the 1943 National Pact and it was reaffirmed with the 1989 Taif Agreement. In this country, where sectarian collective identities play an important role, especially Maronite, Sunni, Shiite and Druze communities have come to the fore. Collective identity communities have shared power among themselves in proportion to their populations. In Lebanon, maintaining these identities and ensuring their security has an extremely critical place. Due to this feature, Lebanon faced the 1958 Crisis and 1975 Civil War in which sectarian collective identities were extremely dominant.

Lebanon has set a suitable example for the Copenhagen School's societal security approach which puts identity security at the center and turns society into a unit of analysis. The study establishes an identity-based relationship between societal security and consociational democracy and tests this relationship within the framework of the Lebanese example through the theme of oscillate reconciliation and conflict. The study, which emphasizes that consociational democracy provides societal security as well as paradoxically, it causes a societal security dilemma and is a source of societal insecurity. Especially the 1958 Crisis and the 1975 Civil War, argued to have occurred as a result of the insecurity triggering factors of consociational democracy, are examined in all dimensions in the study. In the last stage, named as a traumatic reconciliation wave, the societal security situations of collective identity communities under the Syrian hegemony were evaluated.

KEYWORDS: Lebanon, Identity, Societal Security, Consociational Democracy

ÖNSÖZ

Çalışmanın tamamlanma süreci boyunca değerli tecrübe ve bilgilerini aktaran, saatlerini ayırmaktan çekinmeyen, her konuda bana yardımcı olan ve bana yol göstererek cesaretlendiren saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ali BİLGENOĞLU'na minnet ve teşekkürlerimi sunarım. Kıymetli fikirleri ve tavsiyeleriyle akademik hayatıma pek çok katkı sağlayan ve hiçbir konuda ışığını esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Bülent Sarper AĞIR'a verdiği tüm destek için teşekkür ederim. Çalışma sürecimde bana ayırdığı zaman ve önerdiği görüşler için Burak GÖKALP'e ayrıca teşekkür ederim. Lübnan ile ilgili pek çok bilgiye maruz bıraktığım hem meslektaşım hem yol arkadaşım Gözde SARAĞ'a verdiği sonsuz destek ve sevgi için teşekkür ederim. Son olarak yüksek lisansım boyunca maddi ve manevi hiçbir desteğini esirgemeyen ve hep yanımda olan annem Seray MUTLU, babam Tamer MUTLU ve kardeşim Aleyna MUTLU'ya minnettar olduğumu belirtmek isterim.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI	iii
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	viii
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM	7
1. TOPLUMSAL GÜVENLİK YAKLAŞIMI VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ MODELİNE DAİR TEORİK BİR ÇERÇEVE	7
1.1. Kavramsal Olarak Güvenlik ve Güvenlik Yaklaşımları	7
1.1.1 Bir Kavram Olarak Güvenlik	8
1.1.2 Güvenlik Çalışmaları Alanında Gelenekselcilik	12
1.1.3 Güvenlik Çalışmaları Alanında Genişleme ve Derinleşme: Yeni Güvenlik Yaklaşımları	15
1.2 Genişleyen ve Derinleşen Güvenlik Gündeminde Kopenhag Okulu ve Katkıları	19
1.2.1 Güvenikleştirme Yaklaşımı	21
1.2.2 Sektörel Güvenlik Yaklaşımı	24
1.2.3 Bölgesel Güvenlik Kompleksi Teorisi	26
1.3. Genişleyen-Derinleşen Güvenlik Gündeminde Toplumsal Güvenlik Yaklaşımı	28
1.3.1 Toplumun Bir Sektörden Referans Nesneye Dönüşümü	29
1.3.2 Toplumsal Güvenliğin Düalizmi: Devlet ve Toplumun Ayrılması	31
1.3.3 Toplum Lensinden Güvenliğe Bakış: Toplumsal Güvenlik Yaklaşımı	34
1.3.4 Toplumsal Güvenliğe Yönelik Tehdit Kaynakları	37
1.3.5 Toplumsal Kimliğin Müdafaa Edilme Biçimleri	41
1.3.6 Toplumlararası Güvenlik İkilemi	42

1.3.7 Toplumsal Güvenlikte Bir Son Dönem Dinamiği Olarak Din	46
1.3.8 Toplumsal Güvenlik Yaklaşımına Yönelik Eleştiriler	49
1.4 Konsosyonel Demokrasi Modeli	52
1.4.1 Demokrasi Nosyonu	52
1.4.2 Çoğunlukçu ve Çoğulcu Demokrasi	54
1.4.3 Konsosyonel Demokrasinin Gelişimi	56
1.4.4 Konsosyonel Demokrasinin Bileşenleri	57
1.4.5 Konsosyonel Demokrasiye Dair Eleştiriler	62
2.BÖLÜM.....	65
2. OSMANLI İDARESİNDEKİ CEBEL-İ LÜBNAN'DAN BAĞIMSIZ LÜBNAN'A: TARİHSEL ARKA PLAN VE TOPLUMSAL YAPI.....	65
2.1 Lübnan Coğrafyası.....	66
2.2 Kadim Medeniyetler Döneminden Osmanlı Hâkimiyetine Dek Lübnan ve Lübnan Toplulukları	68
2.2.1 Maruniler	70
2.2.2 Şiiler (Matāwilah).....	72
2.2.3 Dürziler	73
2.2.4 Sünniler.....	75
2.2.5 Diğer Mezhepler	76
2.3 İmparatorluktan Manda Rejimine: Osmanlı Hâkimiyetinde Cebel-i Lübnan 1516-1918	77
2.3.1 Emirler (İmâra) Dönemi (1516-1842)	79
2.3.2 Dürzi Dağından Maruni Dağına Yıkımın Tohumları	86
2.3.2.1 Çifte Kaymakamlık (1842-1860): Konfesyonel Çekirdek	90
2.3.2.2 Bağımsızlığa Doğru Ön (Proto) Konsosyonel Yönetim Tecrübesi: Mutasarrıflık (1861-1918)	93
2.4 Cebel-i Lübnan'dan Bağımsız Lübnan'a (<i>Great Liban</i>): 1918-1939	100
2.4.1 Fransız Manda ve Himayesi'nde Büyük Lübnan'ın Doğumu	103

2.4.1.1 Konsosyonel Demokrasinin İlk Sütunu: 1926 Anayasası ve Lübnan Cumhuriyeti	105
2.4.1.2 Bağımsızlık Yolunda 2. Dünya Savaşı Rötarı	108
2.5 Lübnan Toplumsal Dokusunun Politik Sektöre Sirayeti: “Zayıf Devlet” İçin Bir Kimlik Arayışı.....	109
2.5.1 Devlet Fikrinde İki Kutup: Lübnan Milliyetçiliği ve Pan Arabizm	112
2.5.2 Lübnan Toplumsal Yapısına Şekil Veren Unsurlar.....	119
2.5.2.1 Za’imlik Müessesesi	120
2.5.2.2 Mezhep ve Kolektif Kimlik Üretimi.....	124
2.5.2.3 Mezhepsel Fay Hatlarının Siyasal Partilerdeki Karşılığı.....	129
3. BÖLÜM.....	134
3. TOPLUMSAL GÜVENLİK VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ MODELİ PERSPEKTİFİNDEN UZLAŞMA VE ÇATIŞMA DALGALARI ARASINDA LÜBNAN: 1943-2006.....	134
3.1 Uzlaşma ve Çatışma Dalgalanmaları: 1943-1967 Yılları Arasında Lübnan	137
3.1.1 Toplumsal Güvenlik ve Konsosyonel Demokrasi Çerçevesinde Elitler Arası İş Birliği: 1943 Ulusal Paktı	137
3.1.2 Konsosyonel Demokrasi ve Toplumsal Güvenlik Etkileşiminde Kimlik ve Politik Sistem	139
3.1.3 1958 Krizi Öncesi Merkanten Cumhuriyet ve Gülsuyu Devrimi	148
3.1.4 Konsosyonel Demokrasinin Açmazı ve 1. Toplumlararası Güvenlik İkilemi: İç Savaşın Provası Olarak 1958 Krizi.....	157
3.1.5 Kriz Sonrası Uzlaşma ve Normalleşme Dalgası: Şihabizm Rehabilitasyonu	168
3.2 Uzlaşma ve Çatışma Dalgalanmaları: 1967-1989 Yılları Arasında Lübnan	171
3.2.1 Sektörel Güvenlik Lenslerinden İç Savaşın Nedenleri.....	172
3.2.1.1 1967 Savaşı Sonrası Lübnan’da İç ve Dış Politik Gelişmeler	176
3.2.1.2 Mezhepsel Kimlik ve Cepheleşme	178
3.2.1.3 Ekonomik Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler	181
3.2.1.4 Toplumsal Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler	187
Demografi Sorunu	187

Güney Cephesi Sorunu, Şii Uyanışı ve Şii İç Göçü	189
Göç, Dikey ve Yatay Rekabet Tehdidi Ekseninde Filistin Sorunu	193
3.1.1.5 Politik Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler.....	197
3.1.1.6 Askeri Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler.....	199
3.2.2 Toplumlararası Güvenlik ikileminin Yarattığı Şiddet Sarmalı: Lübnan İç Savaşı	202
3.2.2.1 İç Savaşta İlk Safha: 1975-1976	203
3.2.2.2 İç Savaşta İkinci Safha:1976- 1982	207
3.2.2.3 İç Savaşta Üçüncü Safha: 1982-1989.....	209
3.3 Uzlaşma ve Çatışma Dalgalanmaları: 1989-2006 Yılları Arasında Lübnan	212
3.3.1 Travmatik Uzlaşma Dalgası: Yeni Güç Paylaşımının Toplumsal Güvenlik ve Konsosyonel Demokrasi Açısından Etkileri.....	213
3.3.1.1 Lübnan'da Konsosyonel Demokrasinin Yeniden İnşası: 1989 Taif Anlaşması	214
3.3.1.2 Konsosyonel Demokrasi ve Toplumsal Güvenliğin Etkileşimi Bağlamında 2. Cumhuriyet ve Zayıf Devlet	217
3.3.2 Politik Sistemin Süzereni Olarak Suriye Hegemonyası	227
3.3.2.1 Suriye Hegemonyası Altında Taif Düzeni ve Hegemonya Altında Lübnan Topuluklarının Toplumsal Güvenlikleri.....	232
Hâkimiyetten Marjinalizme Lübnan Hristiyanları ve Maruni Topluluğu	233
Marjinalizmden Hâkimiyete Müslüman Toplulukları	244
3.3.3 Sedir Devrimi ve Bağımsız 2. Cumhuriyet: Suriye Hegemonyasının Sonu.....	248
4. TARTIŞMA VE SONUÇ	252
5. KAYNAKLAR	264
ÖZGEÇMİŞ.....	284

KISALTMALAR DİZİNİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
BAC	: Birleşik Arap Cumhuriyeti
BM	: Birleşmiş Milletler
FKÖ	: Filistin Kurtuluş Örgütü
İSP	: İlerici Sosyalist Parti
LUH	: Lübnan Ulusal Hareketi
MC	: Milletler Cemiyeti
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
SSNP	: Suriye Sosyal Nasyonal Partisi
UNIFIL	: Birleşmiş Milletler Lübnan Geçici Görev Gücü
GSMH	: Gayri Safi Milli Hasıla

GİRİŞ

Bağrından kadife sesli Feyruz’u çıkararak, bir zamanlar Arap intelijansiyasının vahası olan, Ortadoğu’nun incisi şeklinde anılan ve Ahmet Cevdet Paşa tarafından Nuh’un gemisine benzetilen (Köse, 2006: 8) Lübnan; Şair Nizar Kabbani’ye (1999: 38) göre; “... *Allahın tecelli saatinde resmedilen ve üzerinde değerli resimler, masalsı motifler taşıyan yeşil bir Kaşan seccadesidir.*” Ancak bombalar, silah sesleri ve çığlıklarla Feyruz’un sesi bastırıldığında anlaşıldığı gibi “*Bu zümrüt renkli seccadenin değerini üzerinde oturanlar bilmiyorlar. Ve seccadenin üzerinde birbirini boğazlıyorlar, fıstıkiye kan kızılı karışıyor...*” “...*Öyle ki...*” “*Asıl rengini bilmemek mazur görülebilir...*” “...*Onlar üstünde saldırgan, vahşi, öldürücü bir savaşa tutuşuyorlar, ellerindeki silahlardan daha tehlikeli öldürmelere girişiyorlar. Öyle ki kurşun, füze ve bomba delikleri üzerindeki nakışlardan daha çok oluyor...*” “*Anlaşamıyorlar...*” “...*Birincisi ortasını istiyor ikincisi kenarlarını istiyor. Üçüncüsü püsküllerine hayran kalıyor. Dördüncüsü cebinden bir makas çıkarıyor...*” “...*Eşit parçalara ayırmakla tehdit ediyor...*” “...*Lübnanlıların tarihsel miraslarından, uluslarından kalan, sahip oldukları son şey bu seccade...*” (Kabbani, 1999: 38-39). Kabbani’ye ait bu satırlar esasında keder güneşi ve ölüm kokusunun bir türlü yitmediği Lübnan’da (Bakaç, 2020), dört mezhepsel kolektif kimlik topluluğunun verdiği karşılıklı mücadelenin iç savaşla sonuçlanan bir özetidir. Zira böyle bir ülkede sahip olunan asal ve birincil kimlikler, Lübnanlı yazar Âmin Malouf’un (2000) eserine verdiği isim gibi son derece “ölümcül”dür.

1840, 1861, 1958 ve özellikle 1975-1989 yılları arasında ortaya çıkan savaş ve çatışmaların niteliğine bakıldığında, Lübnan için kimlik ve kimliğe dair pek çok unsurun neden bu kadar önem taşıdığı ve ölümcül olduğu anlaşılacaktır. Bu açıdan, böyle bir ülkenin analizinde kimliği ve bu kimliğin güvenliğini baz alan bir yaklaşıma ihtiyaç duyulması çalışmanın ortaya çıkmasındaki birincil motivasyon kaynağı olmuştur. Kimlik ve güvenlik temelli analiz aracını ise Kopenhag Okulu’nun ortaya attığı toplumsal güvenlik yaklaşımı sağlamıştır. Bu sebeple çalışmanın ilk teorik analiz aracı olarak toplumsal güvenlik yaklaşımı seçilmiştir. İleride savunulacağı gibi Lübnan’ın kimlik temelli büyük çaplı çatışmaları ve çatışma potansiyelini barındırması, böyle bir analiz aracını ülke dinamiklerini anlama noktasında son derece kullanışlı hale getirmiştir.

İkinci olarak güç paylaşımına dayalı konsosyonel demokrasi modelinin ele alınması ise bu tipteki yönetim mekanizmasının “derinden bölünmüş toplumlarda” uygulanması ve bu

derinden bölünmüşlük durumunun ana dinamiğini etnisite, din ve mezhep gibi kimliğe dair öğelere dayanmasıdır (Nordlinger, 1972). Yine ileride ele alınacağı üzere mezhepsel kimlikler üzerinde derinden bölünmüş bir toplumsal yapıya sahip Lübnan'ın, konsosyonel demokrasinin temel bileşenlerini 19. yüzyıldan beri evrimleşerek mevcut yönetim sistemine dâhil etmesi, bu örnek olayın toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında bir ilişki kurularak incelenmesini isabetli hale getirdiği düşünülmüştür. En nihayetinde politik gücün mezhepsel kolektif kimlik topluluklarının nüfuslarına oranla dağıtılması iddia edileceği üzere Lübnan için politik sektör ve toplumsal sektörü iç içe geçiren yani amalgam hale getiren asli unsur olmuştur. Nitekim konsosyonel demokrasi ve toplumsal güvenliğin kimlik bağlamında kesişmesi, bunlar arasında yüksek bir etkileşim hacmi olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır.

Konu seçiminde etkili olan önemli faktörlerden bir diğeri ise ulusal ve uluslararası literatüre bakıldığında toplumsal güvenlik yaklaşımı ile konsosyonel demokrasi modelinin teorik açıdan bütünlüklü şekilde bir arada ele alınmayıp aralarındaki etkileşimin Lübnan örnek olayı üzerinden incelenmemesidir. Bu bakımdan hem toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında bir ilişkinin kurulmaması hem de bu yaklaşım ve modelin aynı anda kullanılarak Lübnan'ı değerlendiren bir örneğe rastlanılmaması bu faktörü güçlendirmiştir. Dolayısıyla Lübnan'ın ulusal ve uluslararası literatürde konsosyonel demokrasi çerçevesinde sıklıkla ele alınmasına rağmen, kimliğin oldukça belirleyici olduğu ve çatışmaların ana dinamiğini oluşturduğu savunulacak bu ülkenin, toplumsal güvenlik perspektifinden bir örnek olay incelemesinde kullanılmaması literatürde bir eksiklik olarak tespit edilmiştir. Buna ek olarak, uluslararası literatüre kıyasla Lübnan'ın ulusal düzeyde daha az ele alınmış olması çalışmanın alana sağlayabileceği bir diğer katkı olarak düşünülmüştür. Bu doğrultuda özetlenecek olursa çalışma ilk olarak toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasındaki etkileşimi örnek olay üzerinden sınyarak teorik bir katkı sağlamayı, ikinci olarak kimlik temelli devlet içi güvenlik sorunlarının anlaşılmasında toplumsal güvenlik yaklaşımının analitik ve kavramsal yararlılığını göstermeyi, üçüncü olarak bu yaklaşıma teorik bağlam dışında bir de örnek olay incelenmesi kazandırmayı amaçlayarak literatüre katkı sunmayı hedeflemektedir.

Bu çalışma toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında bir etkileşim kurulup kurulamayacağına dair bir cevap ararken, değinilen toplumsal ve politik yapının teori-örnek olay uyumunu sağlaması nedeniyle Lübnan'ı bir laboratuvar olarak kullanmakta ve bu soruya yanıt aramaktadır. Bu bakımdan Lübnan örnek olayı üzerinden çalışmanın cevap

aradığı araştırma soruları şunlardır: Toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında bir etkileşim var mıdır? Konsosyonel demokrasi bir toplumsal güvenlik sağlayıcı mıdır? Konsosyonel demokrasi toplumsal güvensizliği ortaya çıkaran tetikleyicilere sahip midir? Konsosyonel demokrasi bütünlüklü bir Lübnan devlet fikrinin ve ulus tahayyülünün ortaya çıkmasını engellemekte midir? Konsosyonel demokrasi Lübnan'ı zayıf devlet haline getirmekte midir? 1945-2006 yılları arasında ortaya çıkan çatışmalar ve gelişmeler toplumsal güvenlik perspektifinden açıklanabilir mi? Pan-Arabizm kurumsal olmayan bir entegrasyon projesi olması nedeniyle bir dikey rekabet unsuru mudur? 1975 İç Savaşı ve toplumsal güvenlik arasında nasıl bir ilişki vardır? İç savaş öncesinde Filistinli mülteci sorunu Lübnan'ı göç, yatay ve dikey rekabet ekseninde nasıl etkilemiştir? 1945-2006 arası dönemde toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi etkileşimi bağlamında uzlaşma ve çatışma dalgasına dayalı bir örüntü var mıdır?

Bu araştırma soruları çerçevesinde özetlenecek olursa çalışma, teorik anlamda toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi yönetimi arasındaki etkileşimi, Lübnan örnek olayı üzerinden inceleme gayesi gütmekte ve konsosyonel demokrasinin bileşenleri ile toplumsal güvenliğin varsayımlarını bütünlüklü biçimde ele alarak Lübnan'ın uzlaşma ve çatışma teması üzerinden yorumlanmasını hedeflemektedir. Araştırmanın hipotezleri ise şu şekildedir: Toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi arasında etkileşim hacmi ilkinin kimliği güvenlik temelinde ele alması ikincinin ise güç paylaşımını kolektif kimlik gruplarına dayandırması nedeniyle yüksektir. Aynı zamanda konsosyonel demokrasinin sahip olduğu bileşenler teoride bir toplumsal güvenlik sağlayıcı bir işleve sahipken pratikte toplumsal güvensizliğin tetikleyicisidir. Konsosyonel demokrasi Lübnan'ın zayıf devlet özellikleri göstermesinde etkili bir unsur olmakla beraber devlet fikrini bölmesi ve ulus tahayyüllerinin farklılaşmasında önemli bir rol oynamaktadır. 1945-2006 arasında yer alan dönemde ortaya çıkan çatışmalar göç, yatay rekabet, dikey rekabet ve demografik değişim tehditleriyle açıklanabilir. Pan-Arabizm ortaya koyduğu güçlü entegrasyon fikirleriyle bir dikey rekabet unsurudur. 1975 İç Savaşı kimlik temelli bir çatışma olduğundan toplumsal güvenlikle doğrudan bir ilişkiye sahiptir. Filistinli mülteciler; göç, yatay ve dikey rekabetin bileşik biçimde ortaya çıkaran toplumsal güvenlik tehditleri yaratmıştır. Son olarak 1945-2006 arası dönem toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasinin etkileşimi bağlamında bir uzlaşma ve çatışma dalgası örüntüsü meydana getirmiştir. Özellikle 1989-2006 arası dönem, çalışmada öne sürüleceği üzere travmatik bir uzlaşma dalgasını ortaya çıkarmıştır.

Çalışma, teorik çerçeve üzerinden örnek olay incelemesine dayandırılmıştır. Çalışmada zaman zaman birincil verilere yer verilse de genel olarak ikincil veriler üzerinden nitel metin incelemesi gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın analiz düzeyi ve birimine¹ gelindiğinde ise toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasinin inceleme kapsamı nedeniyle devlet düzeyinde bir analiz tercih edilmiş ve analiz birimi olarak toplum belirlenmiştir. Yeri geldiğinde ise birey ve sistem düzeyinde analizlere de toplum birimi merkeze alınarak yer verilmiştir. Zira toplumsal güvenliğin esasında kimliğin güvenliğini merkeze yerleştirmesi ve bir topluluğun en küçük kimlik taşıyıcı biriminin birey olduğu göz önüne alındığında bu analiz seviyesine inmemek elde değildir. Ayrıca güvenleştirme yaklaşımı gereği politik elitlerin söylemlerine yer verilmesi de bunun bir başka nedenini oluşturmuştur. Neden devlet düzeyinde bir analiz düzeyinin tercih edildiği ise esasında konsosyonel demokrasinin devletin sahip olduğu yönetim biçimini ifade etmesindedir. Bunun yanında Kopenhag Okulu her ne kadar toplumu analiz birimi olarak merkezine alsada devleti bu analizin dışında bırakmamış ve ileride değinileceği üzere düalist bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ayrıca metodolojik olarak bir çerçeve sağlayan ve kompleks konuları belirli perspektiflerden incelemeyi mümkün kılan ve yine Kopenhag Okulu'nun sunduğu bir diğer analiz aracı olan güvenlik sektörleri de bu çalışmanın yararlandığı bir başka yaklaşım olmuştur. Bu yaklaşım ise özellikle iç savaşa sebep olan nedenlerin kompleks olması sebebiyle üçüncü bölümde yoğun şekilde kullanılmıştır. Analiz birimi ile ilgili değinilmesi gereken son bir husus ise çalışmanın teorik çerçeve kısmında ve ikinci bölümün sosyolojik perspektif bölümünde açıklanacağı üzere bu çalışmada toplum analiz birimi olarak ele alınsada topluluk kavramının kullanıldığıdır. Nitekim bunun neden kullanıldığına toplumsal güvenlik başlığı altında ve ikinci bölümünün ikinci kısmında toplum ve topluluk farkı açıklanırken değinilmiştir.

Çalışmanın sınırlılıklarına bakıldığında iki önemli durumdan bahsedilebilir. İlk olarak kimliğe odaklanan çalışmanın temel analiz birimi toplum olduğundan Lübnan'da bir saha çalışmasının yürütülememesi en önemli sınırlılığı oluşturmuştur. Ekonomik nedenler ve söz konusu ülkenin istikrarsız durumuyla birlikte Covid-19 salgınının varlığı bu sınırlılığın başta gelen sebepleridir. İkinci sınırlılık ise dil bilgisi eksikliğidir. Yazı ve konuşma dili olarak ağırlıklı olarak Arapça ve Fransızcanın kullanıldığı bu ülkede, bu dillerdeki kaynaklara

¹ Bkz: (Singer, 1961; Yurdusev, 2007; Waltz, 2009).

ulaşılabilse de yorumlanması sağlıklı olmamıştır. Zira Arapça bilmemekle birlikte yeterli düzeyde Fransızca dil bilgisine sahip olunmaması bunu engellemiştir.

Çalışmanın yapısı göz önüne alındığında ise esasen üç ana bölüme ayrıldığı görülecektir. Bunun birinci ve ikinci bölümü iki alt kısma ayrılmış ve üçüncü bölüm ise üç farklı alt başlığa bölünmüştür. Buna göre; çalışmanın ilk bölümünde literatürün geleneksel yaklaşımı takip edilerek teorik arka plana yer verilmiştir. Çalışmanın iki yaklaşım benimsemesi nedeniyle teorik arka plan, ilk kısımda toplumsal güvenlik ve ikinci kısımda konsosyonel demokrasi olacak şekilde ikiye bölünerek sunulmuştur. Söz konusu kısımda Kopenhag Okulu'nun toplumsal güvenlik yaklaşımını ortaya koyan temel kaynaklardan yola çıkılarak bir teorik alt yapı sağlanmıştır. Birinci bölümün ikinci kısmında yer alan konsosyonel demokrasi modeli başlığında ise Arend Lijphart'ın ortaya koyduğu modelin temel bileşenlerine yer verilmiştir.

Çalışmanın ikinci ana bölümü de yine ilk bölümde olduğu gibi ikiye ayrılmıştır. Öncelikle konsosyonel demokrasinin Lübnan tarihiyle birlikte evrimleştiği ve bu politik tecrübelerin bir sonucu olarak bu yönetim modelinin modern Lübnan devleti kurulmadan önce dahi köklerinin olduğunu ortaya koyma amacıyla panoramik bir tarihsel arka plan sunulmuştur. Bu kısımda önce toplulukların Lübnan'da "biriktikleri" zamana literatüre dayanarak cevap aranmış, ardından bu toplulukların kimliklerini oluşturan temel özelliklere yer verilmiştir. Pek çok öğeyi barındıran bu topluluk kimliklerinin ise esasında mezhebe dayandığı görüldüğünden bu mezheplerin muhtevasına kısaca değinilmiştir. Daha sonrasında kısaca antik tarihten Osmanlı hâkimiyetindeki Cebel-i Lübnan'a dek olan aralık ele alınmış ve konsosyonel demokrasiye dair izler burada da aranmıştır. Ardından Osmanlı hâkimiyetinden çıkan Cebel-i Lübnan'ın Modern Lübnan devleti haline gelişi ele alınmıştır. Burada ise kuruluş esnasında toplulukların kolektif hafızalarında yer eden olaylara ve konjonktürel değişimlere yer verilmiştir.

İkinci ana bölümün ikinci kısmında ise modern devletin kuruluşuyla bağlantılı şekilde toplulukların kendilerini tanımlama ve kimliklendirme hususlarına sosyolojik bir bakış açıyla yaklaşılmıştır. Bu esnada devlete yüklenen anlam, devlet fikri, kolektif ulus tahayyülleriyle birlikte zayıf devlet kavramsallaştırmasına zemin hazırlayan etkenler incelenmiştir. Bu bakımdan çalışmada başık olarak da kullanıldığı haliyle bu kısımda zayıf devlet için bir kimlik arayışı gerçekleştirilmiştir. Ardından zayıf devlet kavramsallaştırması ile ilişkileri

dâhilinde Lübnan toplumsal yapısını oluşturan za'imlik, aile ve mezhep müesseseleri ele alınmış ardından bunların devlet-toplum arasındaki ilişkiye nasıl bir etkide bulunduğu toplumsal güvenlik bakımından incelenmiştir.

Üçüncü bölüme ise 1943 Ulusal Pakt Lübnan'ıyla başlanmış ve 2005 Sedir Devrimi ile son verilmiştir. Genel bir çerçeveye bu ana bölüm, 1943-2006 yılları arasındaki süreç ele alınırken, bu uzun dönem aralığı iddia edildiği gibi uzlaşma ve çatışma dalgaları örüntüsüne uygun biçimde birbirinden ayrılmıştır. Buna göre 1943-1967 arası dönem 1958 Krizi haricinde bir uzlaşma dalgası içinde yer alırken; 1967-1989 arası dönemde ise çatışma dalgasının 14 senelik kanlı iç savaşla yükseldiği sürece yer verilerek ikinci örüntüye ulaşılmıştır. Son olarak 1989 yılında imzalanan Taif Anlaşması baz alınarak 2005 Sedir Devrimi'ne dek geçen süreç ele alınmıştır. 1943-1967 arası dönemde ortaya çıkan 1958 Krizi ise bölgesel gelişmeler sonucunda Pan-Arabizm'in yükselişiyle ortaya çıkan dikey ve yatay rekabet çerçevesinde ele alınmıştır. 1967-1989 arası dönemde ise sektörel yaklaşım aracılığıyla iç savaşın nedenleri toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi açısından analiz edilmiştir. Taif Anlaşması ile başlayan 1989-2006 arası bu döneme ise çatışma yaratma potansiyeli olan toplumsal güvensizlik semptomlarını taşıması nedeniyle "travmatik uzlaşma dalgası" adı verilmiş ve bu çerçevede hem konsosyonel demokrasiye dair değişimler ele alınmış hem de bu süreçte kurulan Suriye hegemonyası altında toplulukların toplumsal güvenlik durumlarına dair bir değerlendirme yapılmıştır.

1.BÖLÜM

1. TOPLUMSAL GÜVENLİK YAKLAŞIMI VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ MODELİNE DAİR TEORİK BİR ÇERÇEVE

Bu bölümde çalışmanın analiz araçlarını oluşturan toplumsal güvenlik yaklaşımı ve konsosyonel demokrasi modeline dair teorik bir çerçeve çizilecektir. Çalışmanın iki farklı perspektifi benimsemesi nedeniyle bu ana bölüm iki kısma ayrılacaktır. Öncelikle Kopenhag Okulu'nun ortaya koyduğu toplumsal güvenlik yaklaşımına yer verilecektir. Söz konusu yaklaşıma dair detaylı bilgi verilmeden önce ise güvenliğin ne olduğu, hangi açılardan ele alındığı ve toplumsal güvenlik yaklaşımının güvenlik çalışmaları literatürünün hangi aşamasında ortaya çıktığının anlaşılması için alandaki temel gelişmelere değinilecektir. Bunun ardından Kopenhag Okulu'nun ortaya çıkışına ve okulun güvenlik çalışmaları alanına kazandırdığı analiz araçlarına yer verilecek ve yine Kopenhag Okulu'nun ortaya koyduğu toplumsal güvenlik yaklaşımı detaylı şekilde ele alınacaktır.

Bölümün ikinci kısmında ise Arend Lijphart'ın ortaya koyduğu konsosyonel demokrasi modeline dair bir çerçeve çizilecektir. Burada kısaca demokrasinin ne olduğu, çoğunlukçuluk ve çoğulculuk arasındaki farklılara ve en nihayetinde konsosyonel demokrasiyi meydana getiren bileşenler Arend Lijphart'ın temel eserleri üzerinden açıklanacaktır

1.1. Kavramsal Olarak Güvenlik ve Güvenlik Yaklaşımları

Güvenlik, ünlü iktisatçı Abraham Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisinde fizyolojik gereksinimlerden hemen sonra gelir. Bu bakımdan birey düzeyinde düşünüldüğünde, güvenliğin insanların kendi var oluşlarını teminat alma ihtiyacı olduğu şeklinde genel bir yorum yapılabilir. Aslında güvenliğin ne olduğu üzerine birçok yorum yapılabilir ki güvenlik çalışmaları alanında da onun ne olduğuyla ilgili birçok fikir, tanım ve yaklaşım mevcuttur. Tıpkı Ken Booth'un (2007: 150-160) tespit ettiği gibi bu durum, güvenliğin türetilmiş bir kavram olmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda kişilerin yahut toplumların siyasal ve ideolojik eğilimleri doğrultusunda ortaya koydukları düşüncelerin bir ürünü olan güvenlik (Bilgin, 2010: 76-77); hangi sorun alanından, hangi düzeyden ve hangi birim açısından analiz edildiğine göre oldukça değişik biçimlerde tanımlanmaktadır. Dolayısıyla güvenliğin tanımı; araştırmacıların dünyayı anlamlandırma durumuna bağlıdır fakat bu anlamlandırma süreci

elbette dış çevreden bağımsız değildir. Nitekim sosyal bir inşaya dayandığını belirtebileceğimiz güvenlik, Robert Cox'un (1981: 128) Uluslararası İlişkiler teorileri için yaptığı saptamayla paralel "her zaman birileri ve bazı amaçlar için var olduğundan" mütemadiyen bir tanımlanma süreci içerisindedir.

Buradan hareketle bu başlık altında; güvenliğin kim/ney için, hangi değerler için, hangi tehditlere karşı, hangi araçlarla, hangi zaman diliminde, ne kadar gerektiği, ne pahasına ve kim tarafından sağlanacağı sorularına literatür kapsamında ne tür cevaplar verildiği aktarılmaya çalışılacaktır (Baldwin, 1997: 13-17). Bu soruların her birine verilen yanıtlarsa oldukça değişkenlik göstermektedir. Literatür baz alındığında yukarıdaki sorulara verilen yanıtlara ilişkin genel bir ayırım söz konusudur: Bu ayırım ise güvenliğe dair devlet merkezli ve askeri güvenlik temelli dar bir bakış açısına sahip olan gelenekselcilerle; güvenliğin daha "geniş" sorun alanlarını ele alması gerektiği ve daha "derin" biçimde farklı düzeylerde analiz yapılmasını savunan yeni/eleştirel yaklaşımlar arasında yapılmıştır. Bu başlıkta da aynı yol izlenecek ve önce güvenliğin ne olduğuna dair verilen yanıtlara değinilecek ardından geleneksel güvenlik ve yeni/eleştirel güvenlik yaklaşımlarının bakış açıları aktarılacaktır.

1.1.1 Bir Kavram Olarak Güvenlik

Kavramsal izahat ve tefekkür, bir anlamda bilim yapmanın kendisi (Brauch, 2008: 17) olmakla birlikte belirli şeyleri adlandırmanın önemi, gösterenin statüsü, konumu ve anlamlandıran kişinin kültürel, siyasal ve psikolojik tutumuyla ilişkili olduğundan tanımlama aynı zamanda epistemik bir süreçtir. Dolayısıyla bir şeylere isim verme ve anlam yükleme faaliyeti olarak adlandırılabilir olan kavramsallaştırma bilimsel ilerleme için önemli bir başlangıç noktasıdır. Nitekim açık kavramların ve tabii kavramsal tartışmaların yokluğu durumunda, David Baldwin'in (1997: 6) deyişiyle bilim insanları ancak geçmiş üzerine konuşma eğiliminde olacaklardır. Bu sebeple "kavram bilimidir" anlayışı çerçevesinde bu çalışmasının konusu olan güvenlik sözcüğünün de epistemolojik ve ontolojik süreç içerisinde nasıl bir geçmişinin olduğunun ele alınması önem arz etmektedir.

Latince olmaksızın anlamına gelen (se) ve yine Latince endişe anlamına tekabül eden (cura) kelimelerinin birleşiminden oluşan "securitas" yani güvenlik, etimolojik² bir

² Kavramın etimolojik kökeniyle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz: (Arends, 2009: 3-33; Birdiqli, 2011: 150-151; Baruch, 2008: 2-3). Güvenlik kavramının tarihsel bağlamda nasıl anlaşıldığıyla ilgili ayrıca bkz (Rothschild, 1995; Haftendorn, 1991).

yaklaşım ile endişeden ve tehlikeden uzak olma, sükunet, emniyet gibi kavramsal setlerle tanımlanmaktadır (Arends, 2009: 5 ; Oxford Latin Dictionary, 1968: 1722). Kavramın etimolojik izleri kolay takip edilebilse de neyi ifade ettiği daha doğrusu semantik olarak hangi anlamların yüklendiğini çözümlenmek daha çetrefillidir. Zira güvenlik; bir fikir, kavram ya da arayış olarak sabit ya da basit olmaktan oldukça uzak (Wæver, 2004: 54), özünde tartışmalı (Buzan, 1983: 10),³ muğlak (Wolfers, 1952) ve ontolojik olarak verili bir yapıya sahip olmayışı ile anlamı, zamana ve mekana göre değişen dinamik bir yapıdadır (Ağır, 2013: 18). Kavramın ifade edilen özelliklere sahip olması, aynı zamanda onun bir amaç mı, kavram mı, işgal alanı mı, araştırma programı mı ya da bir disiplin mi olduğu konusunda da belirsizlik yaratmaktadır (Haftendorn, 1991: 3). Böyle bir belirsizlik, güvenliğin doğasını çok geniş bir spektruma oturtarak farklı açılardan muhtelif tanımlamaların yapılmasına yol açmaktadır. Nitekim David Baldwin de kavramın sürekli tanımlanma sürecini, disiplin içi (Güvenlik Çalışmaları) endüstriyel bir uğraş⁴ olarak değerlendirmektedir (Baldwin, 1997: 5).

Güvenlik tanımlamalarına bakıldığında pek çok farklı yaklaşımla karşılaşılsa da bu tanımlamaların belirli noktalarda ortak olduğu görülecektir. Bu bakımdan 1952 yılında kaleme aldığı “*National Security As an Ambiguous Symbol*” adlı çalışmasında Arnold Wolfers (1952: 484-485), güvenliği⁵; nesnel açıdan müktesep değerlere karşı tehditlerin var olmayışı, öznel açıdan ise bu değerlere yönelik gerçekleşmesi mümkün olan bir saldırıdan duyulan korkunun yokluğu olarak tanımlamakta ve bir ulusun az ya da çok⁶ sahip olabileceği ya da olmayı arzuladığı bir değer olarak görmektedir. Bu tanıma binaen David Baldwin (1997: 13); güvenliğin, “müktesep değerlere yönelik tehditlerin en az olduğu durum” şeklinde tanımlanmasının daha doğru olduğuna inanmaktayken, Barry Buzan (1983:11) ise güvenliği, tehditten uzak kalma durumu olarak ifade etmektedir. Bu doğrultuda güvenlik, tartışmalı bir kavram olsa da birçok araştırmacının müktesep değerler ve bu değerlere yönelik tehditlerden özgür olunması üzerinde ortak bir konsensüse sahip olduğu söylenebilir (Baylis, 2008: 73; Williams, 2008: 5). Ancak en genel biçimde araştırmacılar, farklı felsefi ve tarihsel köklerden beslenen (Haftendorn, 1991: 3), farklı sorunlar kümesini konu alan ve farklı referans

³ Baldwin güvenliğin özünde tartışmalı olduğunu kabul etmemektedir. Bkz: (Baldwin, 1997: 10-17)

⁴ Böyle bir “endüstriyel uğraşın” aksine güvenlik, paradoksal olarak “az gelişmiş”, “ihmal edilmiş” ve “cılız” bir kavram olarak nitelenmektedir. Bkz: (Baldwin, 1997: 9-15; Buzan, 1983: 9-13).

⁵ Kavramın daha çeşitli tanımlanma biçimleri için bkz: (Buzan, 2015: 36).

⁶ Arnold Wolfers’in (1952: 491-492) “az ya da çok” deyişi, devletlerin güvenliğe yükledikleri değer ve ihtiyaç bakımından farklılaştıklarını belirtmek içindir.

nesnelere sahip olan “ulusal güvenliğe mi”, “birey güvenliğine mi” yoksa “uluslararası güvenliğe mi” odaklanılması noktasında ayrışmaktadırlar (Ağır, 2013: 17; Baylis, 2008: 73).

Öncelikle ulusal güvenlik⁷, 17. yüzyılda egemen teritoryal devletin doğuşu ile birlikte ulus devletlerin var olma mücadelesiyle ilişkilendirilmiş ve bir ilgi alanı haline gelmiştir (Haftendorn, 1991: 5-6). Vestfalyen nitelikteki modern devletin ortaya çıkışıyla iç barış, genellikle güvenlik olarak algılanmıştır (Wæver, 2004: 58-59). Nitekim Thomas Hobbes, Leviathan’ı iç güvenlik sağlayıcısı olarak ortaya koyarken, insanların “doğal yaşayış halinden” bir toplumsal sözleşme ile örgütlenmelerini, devletin var olması ile bağlantılandırarak güvenliği modern devletin temel kavramı haline getirmiştir (Arends, 2009: 20). Tarih boyunca askeri perspektiften düşünülen ulusal güvenlik, devletlerin kendilerine yönelik tehditlere karşı aldıkları askeri önlemler, geliştirdikleri kapasite ve imkân doğrultusundaki ilginin odağı olmuştur (Baylis, 2008: 73). Bu açıdan bakıldığında ulusal güvenlik anlayışının referans nesnesi devlettir (Buzan, 2015: 35, 37) ve yine kavram geleneksel olarak siyasal bağımsızlık ve toprak bütünlüğü gibi egemenliği ifade eden merkezi değerler açısından tanımlanmaktadır. Böylece ulusal güvenliğe yönelik en önemli tehditler de bir devletin egemenliğine yönelik tehditlerdir (Baldwin, 1997: 13). Fakat daha önce değinildiği gibi ulusal güvenlik bağlamına göre muhtevasına birçok değer katılabildiği için muğlaktır (Wolfers, 1952). Haliyle kavramın muğlak ve değer yüklü olması, ulusal güvenliğe yönelik tehdit yelpazesini oldukça geniş tutmaktadır ve bu durum devlet elitlerinin kavramı istedikleri gibi tanımlayarak, meşruiyet zemini sağlamalarına imkân vermektedir (Buzan, 2015: 32; Miller, 2001: 27). Bu çerçevede özetlemek gerekirse ulusal güvenlik muhtevasına pek çok değer sokulabildiği ancak en nihayetinde devletin güvenliğiyle eş değer bir kavram olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci olarak güvenlik kavramının indirgenemeyecek düzeyde uygulanabilecek en temel birimi birey düzeyidir. Bireyin güvenliği, en temelde insan topluluklarının kaderi ile alakalıdır, ikincil olarak ise bireysel olarak insanlığın kişisel güvenliği hakkındadır (Buzan, 2015: 38). İnsanlık tarihi açısından güvenliğin merkez odağı insanlar⁸ olsa da (Williams, 2008: 7) ulus-devletin, 17.yy’dan itibaren uluslararası ilişkilerin en etkili aktörü haline gelmesiyle

⁷ 2. Dünya Savaşı esnasında Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’de ortaya atılan ulusal güvenlik⁷ kavramı (Wæver, 2004:56), “Amerika’nın dünyanın geri kalanıyla ilişkisini açıklamak” amacıyla kullanılmış (Yergin, 1997’den aktaran; Brauch, 2008: 4), 18 Ekim 1947 tarihinde çıkarılan National Security Act (Ulusal güvenlik Yasası) ile ise kavram geniş ölçüde yaygınlık kazanmıştır (Birdişli, 2011: 151; Williams, 2008: 7).

⁸ Birey güvenliğinin tarihsel bağlamda ele alınışı ile ilgili detaylı bilgi için bkz: (Rothschild, 1995: 61-65).

ulusal güvenlik açısından bekası söz konusu olan halk (bireyler ve insanlık), başlıca referans nesnesi olarak ele alınmamış, geleneksel olarak devletin güvenliği ön planda tutulmuştur (Brauch, 2008: 11). Bu açıdan geleneksel güvenlik anlayışının devlet merkezli güvenlik bakışına bir eleştiri olarak ortaya çıktığını belirteceğimiz yeni yaklaşımlar, bireyin referans nesne olmasını öne sürmüşlerdir. Güvenliğin birey temelinde ele alınmasının en önemli örneği ise 1990'ların normatif dünyasında ortaya çıkan "insan güvenliği"⁹ kavramsallaştırmasıdır. Bu açıdan bireyin güvenliğini öne çıkaran yaklaşımlar, hâkim devlet merkezli yaklaşımın aksine devleti, bireylerin güvenliğini sağlayacak olan bir araç, insanı ise korunması gereken referans nesne yani amaç halinde görmektedir (M. Kerr, 2017: 104). Örneğin Ken Booth (1991: 323; 2007: 112), özgürleştirme kavramını teorik olarak güvenlikle eşdeğer tutmuş ve özgürleştirmeyi:¹⁰ "*Bireyler ve gruplar olarak insanların yapmak istedikleri şeyleri özgürce seçmelerini engelleyen fiziksel ve insani kısıtlamalardan özgür kılmak*" şeklinde tanımlayarak devlet odaklı yaklaşımı reddetmiştir. Bireyleri, güvenlik için bir araç olmaktan ziyade amaç olarak düşünüp, güvenliği sağlanması gereken referans nesne olarak merkeze oturtmuştur.

Son olarak, uluslararası güvenlik kavramı ise ulusal güvenlikle yakından ilişkili bir kavram olmakla birlikte uluslararası sistemin temel dinamiklerine içkindir. Uluslararası sistemin anarşik yapısı, egemen olan devletlerden daha yüksek bir otorite bulunmaması anlamına gelir. Anarşi altında devletler ulusal güvenliklerini (beka) kendi başlarına sağlamak zorundadır¹¹ ancak ulusal güvenliğe yönelik tehditlerin büyük kısmı yine başka devletlerden kaynaklanmaktadır (Buzan, 2015: 40). Bu mantıkla uluslararası güvenlik anlayışı, devletlerin tek taraflı biçimde ulusal güvenliklerini korumalarındansa karşılıklı prensibi çerçevesinde güvenliğin çok taraflı biçimde sağlanmasını önermektedir. Bu bakımdan ortaklık ve güvenliğin karşılıklı bağımlılığı bu anlayışın temel prensipleridir (Bilgin, 2003: 204; Buzan, 2015: 33). Dolayısıyla uluslararası güvenlik en genel manasıyla uluslararası örgütlerin ve devletlerin karşılıklı barış ve güvenliklerini sağlamak için aldıkları önlemler bütünüdür (Demir, 2020). Böylece uluslararası güvenliğin, ulusal güvenliği reddetmediği ancak onun sağlıklı (karşılıklı kaygıların dikkate alındığı) biçimde sağlanmasıyla ilgili olduğu

⁹ İnsan güvenliği kavramı uluslararası alanda ilk kez Pan Afrika Konferansında (1991) dile getirilmiş olup (Hough, 2008: 14), 1994 yılında Birleşmiş Milletler (BM) Kalkınma Programı Raporu'nda ise bu kavram tanımlanmıştır. İnsan güvenliği hakkında detaylı bilgi için bkz: (Paris, 2001; P. Kerr, 2017, Newman, 2010).

¹⁰ Booth, Özgürleşme kavramını "Dünya Güvenliği Kuramı" adlı kitabında daha da açmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: (Booth, 2007: 121-183).

¹¹ Benjamin Miller (2001:15), bir analogi ile anarşi koşullarını şu şekilde açıklar: Anarşi koşulları, devletlerin herhangi bir saldırı altında arayabilecekleri 911 gibi bir acil servis numarası bulunmaması durumudur.

söylenbilir (Wæver, 2004: 59). Örnek vermek gerekirse her biri kendi güvenliğinden sorumlu 193 devletten oluşan Birleşmiş Milletlerin amacı, uluslararası barış ve güvenliği sağlamaktır ve bunun anlamı güvenliğin ortaklaşa biçimde gerçekleştirilmesidir. Bu sebeple uluslararası güvenlik, ortaklaşa güvenlik olarak değerlendirilebilirken; en basit haliyle “birimiz hepimiz, hepimiz birimiz” anlayışı ile özetlenebilir (Miller, 2001: 33).

Sonuçta, güvenlik kavramının farklı perspektif ve bağlamlarda birçok tanımının literatürde bulunabilmesine karşın güvenliğin ne olduğu aslında kimin/neyin, hangi biçimde ve hangi tehditlere karşı sorularıyla bir anlam kazanmakta (Williams, 2008: 7) ve bu bağlamda tehdit güvenliğin esas betimleyicisi olarak önlemlerin yönünü belirlemektedir (Birdişi, 2011: 165-166). Ulusal güvenlik açısından tehdit, diğer devletlerdir ve korunması gereken de yine devlettir. Uluslararası güvenlikte tehditler yine diğer devletlerken güvenliğin sağlanma biçimi ortaklaşadır. Birey referans nesne olduğunda ise tehdidin kaynağı oldukça çeşitlidir ve bunlara karşı alınan önlemler de devletle yakından bağlantılıdır. Bu konu yeni güvenlik yaklaşımları başlığında değerlendirilecekken, bir sonraki başlıkta geleneksel biçimde devletlerin güvenliği anlamına gelen ve ulusal güvenlik biçiminde düşünülen anlayışa dair bir çerçeve sunacaktır.

1.1.2 Güvenlik Çalışmaları Alanında Gelenekselcilik

İkinci Dünya Savaş'ının bitimi ile dünyanın klasik dönemler¹² haricinde hiç tecrübe etmediği çift kutuplu bir sistem meydana gelmiş ve dünya, Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) arasında 40 yılı aşan bir mücadeleye tanık olmuştur: Soğuk Savaş. Askeri tehditlerin had safhada olduğu, nükleer savaş korkusunun histerik derecede korku yarattığı ve kürenin iki blok arasında bölündüğü bu dönem, zamansal ve mekânsal bağlamdan etkilenen güvenlik çalışmalarının da bu fikriyat etrafında gelişim göstermesine sebep olmuştur.¹³ Köklü entelektüel bir geçmişinin bulunmasının yanı sıra Edward H. Carr (2015) ve Hans J. Morgenthau'nun (1948) eserleri ile güçlü bir paradigma haline gelen realizm ise Soğuk Savaş koşullarında uluslararası politikayı anlama ve anlamlandırma anlayışı ile güvenlik çalışmaları alanını ve uluslararası ilişkileri

¹² Copeland'a göre Soğuk Savaş dışında Atina-Sparta, Kartaca-Roma ve Bourbon-Habsburg olmak üzere iki kutuplu sistemler var olmuştur. Detaylı bilgi için bkz: (Copeland, 1996:30).

¹³ Güvenlik çalışmalarının gelişimi için bkz: (Buzan ve Hansen, 2009).

domine etmiştir (Hough, 2008: 2). Bu sebeple geleneksel güvenlik yaklaşımı dendiğinde genellikle realist okul¹⁴özelde ise neorealist anlayış işaret edilmektedir.

Hobeyen geleneğin (realizm)¹⁵ kültürel hegemonyası ile bütünleşen güvenlik çalışmaları alanı, uzun süre Vestfalyen devleti merkeze alan,¹⁶ askeri tehditlere karşı askeri enstrümanlarla sert cevapların verilmesini ön gören ve statükoyu savunan bir anlayışı temsil etmiştir (Booth, 1991: 317). Özellikle Soğuk Savaş'ın başlangıcından yumuşama (detant) dönemine dek geçen zaman dilimi, geleneksel güvenlik anlayışının “altın çağı” olmuştur. Bu altın çağ, yumuşama ile düşüşe geçse de ikinci Soğuk Savaş'ın başlangıcı ile yeniden yükselişe geçmiştir. “Rönesans dönemi” olarak adlandırılan bu geçişte, geleneksel güvenlik çalışmalarını domine eden yaklaşım ise neorealizm olmuştur (Walt, 1991: 213-222).

Geleneksel güvenlik yaklaşımı, Benjamin Miller'ın taksonomisi ile beş unsur kapsamında özetlenebilir: Tehditlerin kaynağı, tehditlerin doğası, tehditlere yönelik cevap, güvenliğin sağlanmasında sorumlu olan aktör ve son olarak güvenliğin içeriğini oluşturan merkezi değerler (Miller, 2001: 16-17). Bu bakımdan geleneksel güvenlik yaklaşımı açısından tehditlerin kaynağı dışsaldır yani uluslararası sistemde bulunan başka devletlerdir ve bu tehditlerin doğası ise genel olarak askeri niteliktedir. Haliyle verilecek olan cevap da sert askeri karşılıklardır. Güvenliği sağlayan aktör ise Weberyen devlet anlayışı çerçevesinde “meşru şiddet kullanma araçlarının tekeline” sahip olan devlettir. Topraksal bütünlük, ulusal bağımsızlık ve egemenlik gibi değerlerle tanımlanan ulusal güvenlik, Vestfalyen devleti kuran bu ontolojik değerleri korumayı amaçlamaktadır (Miller, 2001: 16-17). Söz konusu değerlerin niteliği açısından bakıldığında, fiziksel zarara uğrama riski de devlet için güvensizliğin en uç durumu olarak değerlendirilmektedir (Ullman, 1983: 134). Böylece

¹⁴ Belirtilmelidir ki Güvenlik Çalışmaları alanı içerisinde, güvenliğinin sağlanması gereken en önemli şey olarak devleti ele almaları ve askeri tehditleri önceliklemlerinden dolayı realist ve liberal okul (çeşitli fraksiyonlarla ayrılırlar da), geleneksel güvenlik yaklaşımı olarak adlandırılmaktadır (Malik, 2015: 22; Smith, 2015: 31). Örneğin Buzan (2015: 25-26), realist ve idealistlerin geleneksel olarak güvenliği, güç ve barışın bir sonucu olarak yorumlamalarından geleneksel güvenlik yaklaşımları içerisinde değerlendirmektedir. Çünkü realistler gücün elde edilmesi, idealistler ise barışın tesisi ile güvenliğin sağlanacağını varsayımı üzerinden değerlendirmelerde bulunmaktadır.

¹⁵ Realizm kendi başına uluslararası politikayı anlama ve anlamlandırma üzerine bir paradigmadır. Ancak kendi içerisinde çeşitli biçimlerde ayrılmaktadır. Birey düzeyi açıklamalarda bulunan klasik ya da politik realizm, Yapı düzeyinde açıklamalarda bulunan neorealizm ya da yapısalcı realizm ve birey, devlet, sistem düzeyini aynı potada ele alan neoklasik realizm en genel sınıflandırmadır ki bunlar da yine kendi içerisinde çeşitli kollara ayrılmaktadır. Ancak ortak noktalar devletin analiz birimi olması, maddi kapasitelerin önemi (güç) ve anarşinin varlığı gibi esaslardır.

¹⁶ Güvenlik Çalışmaları alanı güvenliği temelde batı merkezli Vestfalyen devlet bakımından ele almıştır. Bu açıdan etnosentrik bir yaklaşım söz konusudur (Buzan, 2015: 31).

geleneksel güvenlik anlayışı en temelde fiziksel güvenliğini öncelleyerek, tehditleri bu ekseninde değerlendirmekte ve devleti analiz birimi olarak ele almaktadır¹⁷ (Ağır, 2011: 104).

Geleneksel güvenlik yaklaşımı açısından, maddi kapasiteler boyutunda bir değerlendirmeye tabi tutulan güvenlik, uzun süre tek düzeyli boyutla yani güç, güç ilişkileri ve egemenlik bağlamında düşünülmüştür (Buzan, 2015: 29). Bir başka deyişle indirgemeci bir anlayış ile eğer devletin güvenliği sağlanırsa ve devlet güçlü olursa; devleti oluşturan bireyler ya da toplum da güvende olacaktır. Gücün silah, ordu, teknoloji, para gibi maddi kapasiteler boyutunda yorumlanması, devletin güvenliğine yönelik en önemli tehditlerin askeri nitelikli olanlar olması sonucuna götürmekte ve güvenliğini askeri güvenliğe içkin bir karaktere sokmaktadır (Ağır, 2013: 25; Baylis, 2015: 73). Güvenlik anlayışının askeri boyutunun aşırı önemszenmesi ve merkezileşmesi ise onun yüksek politika (high politics) olarak görülmesine, güvenliğini ilgilendiren diğer konuların ise ikincil (low politics) şeklinde yorumlanmasına sebep olmaktadır (Baldwin, 1997:11). Nitekim diğer sorunların yüksek politika haline gelebilmesi yine askeri anlamda çatışma üretici niteliğiyle gerçekleşmektedir. Bu bakımdan geleneksel güvenlik yaklaşımı, güvenlik sorunlarına dair bir kast yapısı inşa etmiştir denebilir.

Richard Ullman'a (1983: 135-136) göre; askeri tehditlerin yıkıcı ve yüksek maliyetli olabilmesi, sonuçlarının daha hızlı ortaya çıkması ve daha görünür olması, bu kategorideki tehditleri algılamayı kolay kılmakta ve karşı önlemlerin gerekliliği konusunda iknayı kolaylaştırmaktadır.¹⁸ Ayrıca alınması gereken önlemlerin aciliyet gerektirmesi ileride değinileceği üzere diğer güvenlik sorunlarının geri plana itilmesine sebep olmaktadır. Uluslararası sistemin anarşik yapıda olması ve her bir devletin kendi güvenliklerinden sorumlu olduğu ve bu noktada kendilerini koruyacak bir alternatifin olmadığı, kendi kendine yardım prensibinin işlediği bir ortamda, devletlerin kendini güvende hissetmesi ve kendine yönelik saldırıları caydırması ya da kendini savunabilmesi, askeri gücü ve askeri gücü besleyecek pek çok unsurun varlığını gerektirmektedir (Baylis, 2008: 72). Bu açıdan devletler arası ilişkilerin rekabetçi doğasını, uluslararası sistemin anarşi olması durumuna bağlayan ve maddi kapasitelere önemli vurgularda bulunan neorealizm, güvenliğini devletlerin en önemli

¹⁷ Devletler arasında çıkan çatışmaların ve savaşların, çoğunlukla ülkesellikte yani güvenliğin fiziksel karakteriyle ilgili olduğunu kantitatif yöntemler kullanarak inceleyen bir çalışma için bkz: (Vasquez, 1993)

¹⁸ Ullman nükleer savaş ve doğal afetler arasında bir analogi ile tehditin nasıl algılandığı ve askeri tehditlere karşı alınan muazzam önlemlerin ardında yatan sebepleri dikkat çekici bir ilişkisellikte yorumlamaktadır. Örnekle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Ullman, 1983: 136-138).

amacı olarak ortaya koymaktadır. Ancak Waltz¹⁹ (1979:126) *Uluslararası Politika* adlı eserinde, devletlerin sadece güvenliklerini sağladıktan sonra güç, prestij, barış gibi diğer amaçları güdebileceklerini belirtmektedir. Güvenliği yani bekayı bir amaç, gücü ise bu hedefe ulaşmak için bir araç olarak ortaya koyan neorealizm, bu yönüyle diğer realist fraksiyonlardan ayrılmaktadır ki uluslararası ilişkiler teorileri arasındaki hiçbir teori, güvenlik sorununa neorealizm kadar büyük bir önem atfetmemiştir (Ağır, 2011: 101; Baldwin, 1997: 21-22). Bu farklılığa rağmen neorealizmin devlet altı grupları yok sayması, devlet merkezli ve askeri güvenliği öncelleyen yaklaşımı onu geleneksel güvenlik yaklaşımı içerisindeki en önemli temsilcilerden biri yapmaktadır.

Özetle geleneksel güvenlik yaklaşımı; referans nesnesi olarak sadece devletleri ele alması, tehditlerin kaynağını diğer devletlere dayandırması, bu tehditleri de askeri nitelikte değerlendirmesi, güvenlik konuları arasında yapılan öncelikli ve ikincil sıralama ile diğer sorun alanlarını göz ardı etmesi, devleti yekpare bir bütün olarak görmesi ve devlet altı grupları analizlerinin dışında bırakması gibi temel düşünüş prensipleriyle güvenliği, dar bir pencere olan ulusal güvenlik bağlamında ele almaktadır. Ancak Soğuk Savaş'ın bitişi ile değişen konjonktürde, güvenliği devlet merkezli ve askeri odaklı biçimde değerlendiren geleneksel güvenlik yaklaşımı eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Çünkü kurulan “yeni dünya düzeni” ile geleneksel yaklaşımın açıklama getiremediği ve ön göremediği yeni güvenlik sorunları ortaya çıkmıştır (Buzan, 1997: 8).

1.1.3 Güvenlik Çalışmaları Alanında Genişleme ve Derinleşme: Yeni Güvenlik Yaklaşımları

ABD Başkanı Bill Clinton'ın Merkezi İstihbarat direktörü olan James Woolsey, 1993 yılında uluslararası sistemdeki değişimi şu metaforla özetlemiştir: “*Büyük Sovyet ejderhası katledilmiş olmakla beraber Amerika şimdi hayret verici çeşitlilikte zehirli yılanlarla dolu bir ormandadır.*”²⁰ Bu metafor aslında Soğuk Savaş sonrası güvenlik anlayışının, yukarıda

¹⁹ Waltz'ın ortaya koyduğu Neorealizm, devlet davranışlarının kaynağına dair açıklamalarını sistemin yapısal özelliklerine bağlar. Bu durum realizmle onu ayıran en önemli farktır. Yapıyı ise devletler arası kapasitelerin dağılımı belirler. Dağılım sistemdeki kutup sayısını ortaya çıkarır ve farklı özelliklerde sistemleri işaret eder (tek kutuplu, iki kutuplu çok kutuplu). Bu açıdan yapısal realizm olarak da adlandırılan neorealizm, devletleri işlevsel açıdan benzer birimler olarak ele alır ve bu benzerliği her bir devletin egemen olmasına bağlar. Devletlerin başlıca amacı ise sistem içerisindeki güç pozisyonunu koruyarak bekalarını sağlamaktır. Neorealizm bu bakımdan gücü nihai amaç olarak görmez ve güvenliği ön plana çıkarır. Daha detaylı bilgi için bkz: (Waltz, 1979: 88-100). Ayrıca Waltz'ın üçüncü imge olarak adlandırdığı sistem düzeyi analize dair detaylı bilgi için bkz: (Waltz, 2009: 153-204).

²⁰ Woolsey (1993:76), Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan ortamda, tehditlerin ve risklerin kavranması ve gözlenmesinin zor olduğunu belirtmektedir. Soğuk Savaş'ta tehdidin kaynağı ve taraflar belliyken yani orta bir

tartışıldığı üzere geleneksel anlayışın tek düzeyli (devlet) ve tek boyutlu (askeri) biçimde sadece ulusal güvenlik çerçevesinde düşünülemeyeceğini göstermiştir. Soğuk Savaş'ın sona ermesinin yanında bu duruma önemli ölçüde etki eden bir diğer faktörse hız kazanan küreselleşme süreci olmuştur. Devletlerin kontrol kapasitesini aşındıran bu süreç, devlet-altı ve devlet-üstü düzeylerde gelişen çeşitli sorunlar üretmiştir. Entegrasyon ve parçalanma süreçlerinin öne çıktığı bu dönemde, kimliğe dayalı çeşitli çatışmalar uluslararası politikada yer almıştır. Dolayısıyla Soğuk Savaş sonrası dönemde ortaya çıkan değişim ve dönüşüm, geleneksel güvenliğin açıklama gücünün ötesinde kalan sorunlar üretmiştir (Ağır, 2015: 99-100, Booth, 1991: 317-319). Yeni güvenlik yaklaşımları da geleneksel anlayışın bir eleştirisi olarak, bu sorunlara yönelik açıklama sunma iddiasıyla ortaya çıkmıştır (Buzan vd., 1998: 2).

Bu bakımdan, “güvenliğin yeniden düşünülmesi” çerçevesinde, ağırlıklı olarak Soğuk Savaş sonrası yükselen yeni/eleştirel güvenlik yaklaşımları,²¹ güvenliğin sadece askerî açıdan ele alınamayacağını ve referans nesnelere de devlet dışında; insan, toplum ve hatta gezegeni kapsayacak biçimde geliştirilmesi gerektiğini önermişlerdir (Bilgin, 2010: 33). Bunu yaparlarken ise geleneksel anlayışın miyop bakışını sorgulamışlardır (Caldwell ve Williams, 2012: 20). Böylece ortaya çıkan yeni/eleştirel güvenlik yaklaşımının, güvenliği askeri konular dışına doğru çıkarma isteği “genişleme” ve devlet dışında analiz birimlerinin de ele alınması gerektiği vurgusu ise “derinleşme”²² olarak adlandırılmıştır (Krause ve Williams, 1996: 230). Öne çıkan bu talepler, güvenlik çalışmaları literatüründe “güvenliğin genişleyen ve derinleşen gündemi” şeklinde adlandırılmıştır (Collins, 2017: 4).

Esasında genişletilmiş güvenlik kavramı tartışmaları, 1970’li yıllardan itibaren kademeli bir gelişim seyretmiştir (Baruch, 2008: 171). Soğuk Savaş boyunca realist ve neorealist yaklaşımın, güvenliği, askeri ve nükleer açıdan tanımlama “takıntısından” doğan

ejderha varken, sonrasında ortaya çıkan tehditlerin daha küçük olmasına rağmen oldukça zarar verici olabileceğini vurgulamıştır.

²¹ Buzan ve Hansen (2009: 190)’e göre geleneksel güvenlik anlayışı dışındaki yaklaşımlar şunlardır: Post-kolonializm, post-yapısalcılık, geleneksel ve eleştirel inşacılık, eleştirel güvenlik çalışmaları, feminizm, insan güvenliği ve son olarak Kopenhag Okulu.

²² Belirtilmelidir Ken Booth (2007: 157) derinleşme hususunun yalnızca analiz düzeyi anlamında bir kayma olmadığına dikkat çekerek yanlış bir kavrayışın bulunduğunu ifade eder. Zira ona göre; derinleşme yalnızca düzeyler arası bir hamle olarak algılanırsa teknik bir mesele olarak kalacaktır. Bu bakımdan Booth (2007: 157-158) analiz düzeyinin çeşitlenmesi dışında derinleşmeyi teorilerin ardında yatan tutum ve davranışların kaynağını açığa çıkarma ve onları kavrama anlamında kazmak yani daha detaylı biçimde incelemek şeklinde de yorumlamaktadır.

tatminsizlik, 1970’li yılların başı itibariyle ekonomik²³ ve çevresel²⁴ gündemleri, güvenliğin gündemine sokmuştur (Buzan vd., 1998:2). Örneğin Ullman (1983), bu dönemde ortaya koyduğu “Redefining Security” adlı eseriyle çevresel ve ekonomik sorunların, güvenlik gündemi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır.²⁵ Yine aynı dönemde Olaf Palme (1982: xiii), güvenliğin “bir düşmana karşı değil onunla beraber” sağlanabileceğini vurgulayarak ortak güvenliğe dikkat çekmiştir. Aynı zamanda 1980’lerin sonuna gelindiğinde Soğuk Savaş’ın şiddetini kaybetmesi ve nihai olarak sona ermesi, nükleer savaş korkusunun azalmasını beraberinde getirmiştir. Böylece genişleme ve derinleşme talebiyle ortaya çıkan yeni/eleştirel yaklaşımların, askeri olmayan güvenlik konularını ve devlet dışı birimleri güvenlik konusu haline getirebilmelerinin önü açılmıştır (Roe, 2017: 177). Kısaca genişleyen ve derinleşen güvenlik gündemi sadece 1990’lara ait bir sorunsal olmamış ancak bu dönemle önemli bir sıçrama göstermiştir.

1990’larla ortaya çıkan gelişim, en basit haliyle dört ana formda özetlenebilir. İlk iki form neyin veya kimin güvenliğinin sağlanacağıyla ilgilidir. Bu aşamada hareket noktası devlet/ulus²⁶ kabul edilirse aşağı ve yukarı yönlü düzeysele genişleme şu şekildedir: Devletten aşağı doğru gruplar ve en temelde bireylerin güvenliği; devletten yukarı doğru ise uluslararası sistem hatta fiziksel çevre olarak biosferin güvenliği, üçüncü form düzeylerde belirlenen odaklara yönelik güvensizlik kaynaklarıdır. Bu açıdan askeri güvenlikten politik, ekonomik, toplumsal, çevresel ya da insani konulara doğru bir genişleme söz konusudur. En nihayetinde ise güvenliği sağlayacak politik sorumlunun kim olacağına dair verilen cevaplardır. Devlet dışında yukarı doğru uluslararası kurumlar, aşağı doğru bölgesel ya da yerel hükümetler ve yatay biçimde hükümetdışı organizasyonlardan kamuoyuna ve medyaya doğru bu cevaplar sıklıkla vurgulanmıştır (Rothschild, 1995: 55).

²³ Ekonominin bir güvenlik sorunu olarak ele alınması esasında 1973 yılında gerçekleşen OPEC krizi ile yakından bağlantılıdır. Askeri tehditlerin önemsendiği Soğuk Savaş’ta bu kriz göstermiştir ki ekonomik tehditler de devletlerin güvenliğine yönelik ciddi sorunlar yaratabilmektedir (Smith, 2015: 17). Ayrıca ABD’nin ekonomik gücündeki düşüş, ekonomi odaklı neoliberal yaklaşımların, uluslararası güvenlik ve karşılıklı bağımlılık kavramsallaştırmalarını ortaya çıkarmasında etkili olmuştur (Walt, 1991: 216; Buzan, 1997:8)

²⁴ Geleneksel olmayan gündemin içerisinde yer alan çevre, özellikle 1970’li yıllarla güvenlik gündemi içerisinde sıklıkla kendine yer bulmuştur. Bu bakımdan Stockholm’de gerçekleştirilen 1972 Birleşmiş Milletler İnsan Çevresi Konferansı, küresel ölçekte gerçekleşen ilk büyük zirvedir. Detaylı bilgi için bkz: (Barnett, 2017: 190-205).

²⁵Ullman, bu çalışmada özellikle kıt kaynaklara ve nüfus problemine vurguda bulunmuş ve sürdürülebilirlikle ilgili kaygılarını dile getirmiştir. Ayrıca üçüncü dünya ülkelerinin karşılaştığı iç tehditlere dikkat çekmiştir.

²⁶ Geleneksel güvenlikte “ulusun” güvenliği olarak devlet düşünüldüğü için böyle bir hareket noktası kabul edilmiştir. Halbuki ileride ulusun analiz birimi olarak ele alınmadığı belirtilecektir.

Eğer karşılaştırmalı bir özet yapılacak olursa Miller (2001:18-29)'a göre yeni güvenlik yaklaşımları, tehdidin kaynağı, tehditlerin doğası ve korunması gereken değerler bakımından, geleneksel güvenlikten farklı cevaplar ortaya koymaktadır. Tehdidin kaynağı geleneksel güvenlikte rakip devletlerken, yeni yaklaşımlarda bu tehdidin kaynağı, devlet dışı aktörler olabildiği kadar devletin kendisi de olabilmektedir. Özellikle birey düzeyi analizi benimseyen yaklaşımlar,²⁷ devletin esas tehdit kaynağı olduğunu vurgularlar. Tehdidin doğası açısından düşünüldüğünde yeni/eleştirel yaklaşımlar, tehditlerin sadece askeri nitelikli olmadığını; ekonomik, politik, çevresel ve toplumsal kaynaklı da ortaya çıkabileceğini belirtirler.²⁸ Aynı zamanda bu tehditler sadece devletleri değil, bireyleri ve toplumları da etkiler. Bu bakımdan, salgın hastalıklar, kıtlık, açlık, çevresel tahribat gibi birçok sorun alanı, farklı analiz düzeyleriyle yeni yaklaşımların gündemindedir. Tehditlere yönelik cevaplar ise askeri olmayan niteliktedir. Bu cevaplar sivil toplumun gelişiminden demokratikleşmeye, ekonomik gelişmeden karşılıklı bağımlılığa dek uzanmaktadır. Son olarak merkez değerler tüm insanlığı kapsayan ve karşılıklı güvenlik ilişkilerine dayanan bir anlayıştır. Bu anlayış doğrultusunda insan hakları, demokrasi ve serbest ticaret gibi yeni değerler benimsenirken, ulusal güvenlik anlayışından ziyade ortaklaşa güvenlik öne çıkarılmakta ya da devlet yerine birey esas alınmaktadır (Miller, 2001:18-29).

En nihayetinde yeni güvenlik anlayışı, derinleştirmeciler ve genişletmeciler tarafından geliştirilmiştir. Kimin veya ne için güvenlik sorusunun cevabını arayan derinleştirmeciler, devlet dışında birey ve toplum gibi referans nesnelere sunarak, analiz düzeyini aşağı doğru geliştirmiştir. Genişletmeciler ise devleti referans nesne olarak tutmaya devam etse de yeni tehdit kaynakları üzerine odaklanarak, güvenliği dar kapsamlı anlayışından uzaklaştırmıştır (Baysal ve Lülecı, 2015: 69). Ancak Güvenlik Çalışmaları alanındaki bu gelişme belirli bir kaygıyı da içerisinde barındırmaktadır. Örneğin Stephen Walt (1991: 213), güvenlik kavramı içerisine birçok sorunun dahil edilmesiyle entelektüel tutarlılığın erozyona uğrayacağını ve “önemli” problemlere yönelik çözümlerin ortaya konulmasının zorlaşacağını savunmaktadır. Miller (2001: 26) da güvenlik kavramının analitik kullanılmasını kaybedeceğini ve açıklığının kaybolacağına dair endişelerini dile getirmektedir. Güvenliğin her şeyi

²⁷ Bireyi merkeze alan eleştirel yaklaşımların başında özgürleştirme anlayışıyla Ken Booth gelmektedir. Booth (1991: 61-62)'a göre güvenliğin temel referans nesnesi bireyler olmalıdır. Çünkü devletler referans nesne alınamayacak kadar değişik karakterlere sahip olduklarından güvenilir değillerdir. Ayrıca devletler bireyleri korumak üzere ortaya çıkmış organizasyonlardır. Bu sebeple devletin referans nesnesi olması mantığa aykırıdır. Ek olarak bkz: (Bilgin, 2003).

²⁸ Bu bakımdan Buzan (1983), ileride bahsedileceği üzere, güvenliğin genişleticileri arasında yer almaktadır. Ortaya koyduğu sektörel analizle beş boyutlu bir güvenlik anlayışı benimsemiştir.

kapsamasıyla kullanışlı bir kavram olmaktan çıkacağını belirtmektedir. Bir sonraki başlıkta ele alınacak olan Kopenhag Okulu ise genişletmeci ve bir yere kadar derinleşmeci kanatta yer almaktadır. Ancak okulun kendine has duruşu ve kavramın “aşırı” genişlemesi ile derinleşmesi²⁹ konusundaki şüpheleri (Buzan, 1997: 9), onları daha farklı bir tutum izlemeye sevk edecektir.

Sonuç olarak ortaya koyulan kavramsallaştırmalarla güvenlik çalışmaları alanında, hâkim realist ve neorealist anlayışın ötesine geçilmesi için bir çaba ortaya koyulmuştur. Ortaya çıkan gelişmeler sonucunda kaçınılmaz olan genişleme ve derinleşme, bir “neo-güvenlik” gündemi doğurarak, alan içi çalışmalarda analiz düzeyi ve konu çeşitliliğini arttırmıştır (Sandıklı ve Emeklier, 2012: 58-59). Böylece güvenlik kavramı, geleneksel güvenliğin ulusal güvenlik kavramı altında ele aldığı dar sınırların dışına çıkarılarak esnetilmiştir. Bu noktada güvenliğin genişleyen ve derinleşen gündeminde, Kopenhag Okulu’nun katkıları son derece belirleyici olmuştur.³⁰

1.2 Genişleyen ve Derinleşen Güvenlik Gündeminde Kopenhag Okulu ve Katkıları

Danimarka Parlemantosunu tarafından 1985 yılında barış ve güvenlik çalışmalarını desteklemek için kurulan Kopenhag Barış Araştırmaları Enstitüsü (*Copenhagen Peace Research Institute-COPRI*), Kopenhag Okulu’nun temellerini oluşturmuştur (Ağır, 2013: 44). Burada yer alan Avrupa Güvenliği çalışma grubu, 1988 yılında “Avrupa Güvenliğinin Askeri Olmayan Yönleri” adlı bir proje yürütmüştür (Akgül-Açıkmeşe, 2011: 57). Proje altında Avrupa güvenliğine dair yaptıkları çalışmalarla belli bir entelektüel tutarlılık ve süreklilik yakalayan bu grup, Kopenhag Okulu³¹ olarak adlandırılmıştır (Huysmans, 1998: 479). Kopenhag Okulu, başta Barry Buzan ve Ole Wæver olmak üzere Jaap De Wilde, Morten

²⁹ Örneğin Kopenhag Okulu, birçok çalışmasında güvenliğin birey düzeyine indirgenmesini yanlış bulmaktadır. Bkz: (Buzan, 2015: 7; Wæver, 1996: 105-106). Nitekim ileride bahsedileceği üzere okul, devlet ve toplum gibi kolektif insan yapılarını analizin merkezine almaktadır.

³⁰ Kopenhag Okulu üyesi Barry Buzan’ın 1983 de yayınladığı “People, States and Fear” kitabında, güvenlik kavramını kapsamlı biçimde ilk kez ele alması, genişleme ve derinleşme tartışmalarını pratiğe taşımıştır (Booth, 1991: 317). Bu açıdan Kopenhag Okulu, güvenlik çalışmaları alanında sadece analiz araçlarıyla öne çıkmamış aynı zamanda alanın ihtiyaçlarını tespit ederek entelektüel tartışmaları da başlatmıştır.

³¹ Kopenhag Okulu ismi, ilk defa Bill McSweeney (1996: 81) tarafından kullanılmıştır. Özellikle Barry Buzan ve Ole Wæver’ı baz alan McSweeney, ortaya koydukları güvenlik anlayışına atfen tüm gruba Kopenhag Okulu ismini vermiştir.

Kelstrup, Pierre Lemaitre gibi isimleri bünyesinde bulundurmaktadır.³² Ancak okulun temel kavramsallaştırmalarını Buzan ve Wæver ortaya koymuştur (Emmers, 2017: 131).

Güvenliğin yeniden düşünülmesi ve yorumlanması sürecinde etkin rol alan Kopenhag Okulu hem devletin güvenliğini hem de güvenliğe dair yeni yaklaşımların güvenlik kaygılarını kapsama almasıyla üçüncü ve orta yolu temsil etmektedir (Buzan ve Hansen, 2009: 213; Emmers, 2017: 142; Roe, 2017: 177). Diğer bir deyişle okul, geleneksel ve yeni güvenlik çalışmaları arasında bir köprü olmakla birlikte kendine has bir konumda yer almaktadır (Ağır, 2013: 47; Huysmans, 1998: 486-487). Okul, geleneksel güvenlik yaklaşımıyla bağını tamamen koparmayan ancak güvenliği daha geniş biçimde yorumlayan; askeri, politik, ekonomik, toplumsal ve çevresel olarak beş farklı boyutta genişleme; referans nesnesi ya da analiz düzeyi açısından ise uluslararası, ulusal, bölgesel, devlet altı gruplar ve birey olmak üzere beş yönlü bir derinleşme sunmuştur fakat insan güvenliği açısından bir analize yer vermemişlerdir (Brauch, 2008: 7; Buzan vd., 1998: 5-6).

Jef Huysmans'a (1998: 482) göre, Kopenhag Okulu'nun bu yöneliminde ampirik ve teorik iki unsur rol oynamıştır. Ampirik olarak 1980'lerin ortasından itibaren Avrupa güvenlik gündeminin dar askeri güvenlik konuları dışarısına taşması, teorik olarak ise Kopenhag Okulu'nun güvenlik çalışmaları alanına orijinal bir katkıda bulunma isteğidir. Aynı zamanda okul, güvenliğin içerisine her türlü sorunun dahil edilerek kavramın içinin boşaltılmaması gerektiğini savunmakta (Buzan vd., 1998:2) ve bu doğrultuda bir ayrıştırıcı işlevi gören güvenikleştirme yaklaşımını kullanmaktadır (Ağır, 2013: 57; Buzan, 1997: 22-23).

Genişleyen güvenlik çalışmaları tartışmalarında okul, literatüre önemli katkılarda bulunmuştur. Sektörel analiz, güvenikleştirme ve bölgesel güvenlik kompleksi kavramsallaştırmaları, okulunun ortaya koyduğu orijinal analiz enstrümanlarıdır. Bunların arasından güvenikleştirme ve sektörel yaklaşımdan doğan toplumsal güvenlik, genişleyen ve derinleşen güvenlik gündeminde okulu ayırıcı kılan en önemli katkıdır (Buzan ve Hansen, 2009: 212). Ancak bu demirbaş kavramsallaştırmalar okul tarafından kolektif olarak ortaya

³² Buzan, Kopenhag Okulu içerisinde daha önceden yer almıştır. Ancak Kopenhag Okulu üyeleri arasına daha sonra dahil olan Ole Wæver ve Jaap De Wilde ile birlikte, Buzan'ın okulu yönlendirme etkisi kristalize olmuş ve üyelerin entelektüel sosyalleşmeleri, metodolojik yaklaşımlarının da benzeşmesini sağlamıştır (Hough, 2008: 8). Buzan'ın devlet merkezli neorealist eğilimi, Kopenhag Okulu'na daha sonra dahil olan Ole Wæver'in post-yapısalcı-sosyal inşacı metodolojisiyle değişmiştir (McSweeney, 1996: 82, Huysmans,1998:483). Böylece Buzan'ın güvenliği ele alış biçimi üzerinde Wæver'in önemli bir etkisi olduğu söylenebilir (Buzan, 2015: 2). Nitekim bu durum, Kopenhag Okulu'nun metodolojik olarak kendisini sosyal inşacı olarak tanımlamasıyla açıkça ifade edilmiştir (Buzan vd., 1998: 203-207).

atılmaktan ziyade daha çok okul dışında kişisel olarak geliştirilmiş ve sonrasında Kopenhag Okulu çatısı altında entegre edilmiştir (Huysmans, 1998: 486).

Son olarak bölgesel açıdan Avrupa'da konumlanan Kopenhag Okulu,³³ Avrupa'nın askeri olmayan güvenlik yönleri projesiyle uyumlu biçimde, coğrafi olarak Avrupa güvenlik gündemiyle ilgilenmiştir. Ancak 1998 yılında okulun kolektif eseri *Security: New Framework For Analysis 'la*³⁴ çalışmalarının ampirik merkezi bölgesel olmaktan çıkarak daha evrensel bir düzleme oturmuştur (Huysmans, 1998: 483). Kitapla birlikte ayrı ayrı ortaya atılan üç kavramsallaştırma ise birbiriyle uyumlu hale getirilmiş ve daha kapsamlı bir analiz çerçevesi sunulmuştur. Dünyanın diğer bölgelerinin de ampirik olarak değerlendirmelerin içinde yer alması, okulun açıklayıcı gücünün sadece Avrupa'yla sınırlı olmadığını göstermiştir.

1.2.1 Güvenlikleştirme Yaklaşımı

Genişleyen güvenlik gündeminde, ele alınan sorunların çoğu, uzun zamandır var olagelse de Soğuk Savaş şartları içerisinde bu tür sorunlar, bazı istisnalar haricinde güvenlik kapsamında değerlendirilmemiştir. Konjonktürün değişimiyle birlikte zaten var olan bu konuların, neden bu dönemde güvenlik meselesi haline geldiğini sorgulamak ise cevabı güvenlikleştirmeye getirmektedir (Caldwell ve Williams, 2012: 8). Bu çerçevede güvenlikleştirme, bir konunun güvenlik meselesi haline nasıl getirildiği ve bu konunun güvenlik sorunu haline gelene dek hangi süreçlerden geçtiği üzerine kurgulanmıştır.

Wæver tarafından ekonomi biliminden ödünç alınarak ilk defa 1995 yılında ortaya atılmış olan güvenlikleştirme yaklaşımı (Bilgin, 2010: 43), zamanla Kopenhag Okulu'nun temel kavramlarından biri haline gelmiş ve bölgesel güvenlik kompleksi ile sektörel güvenlik yaklaşımı gibi kavramsallaştırmalarla harmanlanmıştır (Roe: 2004: 281). Wæver'a (1995: 55; 1996: 106-107) göre; güvenliğin kendi başına bir anlamı yoktur, sosyal bir şekilde daha doğrusu öznelerarası biçimde inşa edilmiştir. Bu sebeple güvenlik, Wæver tarafından ilk etapta konuşma eylemi (speech act)³⁵ olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda güvenlikleştirme, referans nesneye yönelik varoluşsal bir tehdidin, güvenlikleştirici aktör³⁶ tarafından dile

³³ Booth'un genişleme ve derinleşme çerçevesinde Kopenhag Okuluna yönelik eleştirileri için bkz: (Booth, 2007: 150-171).

³⁴ Buradan itibaren "New Framework" şeklinde kullanılacaktır.

³⁵ Literatürde söylem olarak da kullanılmaktadır. Ancak en basit haliyle "dile getirmek" şeklinde tanımlanabilir.

³⁶ En yaygın güvenlikleştirici aktörler politik liderler, bürokratlar, hükümet, lobi grupları ve baskı gruplarıdır (Buzan, vd., 1998: 40-41).

getirilmesiyle tehdiye yönelik acil şekilde olağanüstü önlemler alınması gerektiğini işaret eden bir eylemdir³⁷ (Wæver, 1995: 49; Buzan vd., 1998: 21; Wæver, 2004: 56). Açıklamaya bakıldığında güvenlikleştirme yaklaşımını oluşturan üç bileşen olduğu görülmektedir: Bekası sağlanmaya değer olan referans nesne, sorunu konuşma eylemi yoluyla güvenlik etiketi altında sunan güvenlikleştirici aktör ve güvenlikleştirme eylemini kabul eden yahut reddeden alımlayıcı kitle (audience). Öyleyse güvenlikleştirme yaklaşımı bir anlamda çağrı-cevap sürecidir. Güvenlikleştirici, bir konunun güvenlik meselesi olduğunu ilan ederek çağrıda bulunmakta ve alımlayıcı kitle de bu çağrıya olumlu ya da olumsuz bir cevap vermektedir (Roe, 2002: 281). Bu yönden bakıldığında güvenlikleştirme, güvenlikleştirici aktör ve alımlayıcı kitle arasında sosyal bir inşaya dayanmakta dolayısıyla öznelerarası gerçekleşmektedir (Wæver, 1995: 49).

Güvenlikleştirmenin öznelerarası etkileşimsel bir doğaya sahip olduğu varsayımı göz önüne alındığında, bir güvenlikleştirme eyleminin başarılı olup olmaması da söylemin ikna ediciliğiyle ve alımlayıcı kitlenin çağrıya yönelik cevabı ile ilgidir (Emmers, 2017: 135). Bu çerçevede güvenlikleştirici aktör, bir konuyu, konuşma eylemiyle güvenlikleştirmekte; eğer alımlayıcı kitle bu çağrıyı kabul ederse güvenlikleştirme eylemi başarılı olmaktadır. Ancak alımlayıcı kitlenin bu çağrıyı reddetmesi durumunda, güvenlikleştirme eylemi başarısız olacak ve sadece bir güvenlikleştirme girişimi³⁸ olarak kalacaktır (Buzan vd. 1998: 31)

Güvenlikleştirme Kopenhag Okulu tarafından politikleştirmenin aşırı bir versiyonu olarak tanımlanmaktadır (Buzan vd., 1998: 23). Nitekim bu noktada konular; politikleştirilmemiş, politikleştirilmiş ve güvenlikleştirilmiş olmak üzere üç farklı düzeyde belirli bir spektrumda düşünülebilir (Emmers, 2017: 132-133). Spektrumun bir ucunda, devletin henüz ilgilenmediği, kamusal alanda tartışmaya açmadığı ve herhangi bir karar alma sürecini gerektirmeyen politikleştirilmemiş konular bulunmaktadır. Spektrumun ortasında, aktörler tarafından kamusal alanda tartışmaya açılmış yani politikleştirilmiş konular bulunmaktadır ve bu durum, konuyla ilgili belirli bir kaynak tahsisatıyla konuya yönelik bir karar alınmasını gerektiğini işaret etmektedir. Spektrumun diğer ucunda ise politikleşmiş sorunların güvenlik jargonuyla ele alındığı ve referans nesneye karşı varoluşsal bir tehdidin

³⁷ Güvenlik kendiliğinden ortaya çıkan bir durum değildir onun dile getirilmesiyle (konuşma eylemi) ortaya çıkar. Örnek verilecek olursa iki çiftin evlilik töreninde “evet” cevabını dile getirmeleriyle bu birliktelik fiiliyata dökülür ve gerçeklik kazanır (McDonald, 2008: 69).

³⁸ Başlangıçta Wæver (1995), konuşma eylemini güvenlikleştirmenin kendisi olarak tanımlamış ancak bunu daha sonra değiştirmiş ve konuşma eylemini bir güvenlikleştirme girişimi şeklinde ortaya koymuştur (McDonald, 2008: 69).

tanımlandığı güvenikleştirilmiş sorunlar yer almaktadır. Güvenikleştirilmiş konular ise tehdiye karşı acil ve normal politik pratiklerin dışına taşan olağanüstü önlemlerin alınmasını işaret etmektedir (Buzan vd., 1998: 23-24; Wæver, 1996: 166). Ek olarak belirtilmelidir ki bir konu politikleştirilmeden de güvenikleştirilebilmektedir. Örneğin “savunma” gibi bazı kavramlar “kurumsallaştırılmış” biçimde aciliyeti ve güvenliği çağrıştırmalarıyla kendinden menkul şekilde güvenikleştirilmiş³⁹ halde bulunmaktadır (Buzan et. al., 1998: 28).

Bununla beraber, herhangi bir konu, zamana ve mekâna bağlı olarak yukarıda ortaya koyulan spektrum üzerindeki bir alana yerleştirilebilmektedir. Dolayısıyla bir sorun, politik alandayken, bağlama göre güvenikleştirilebilir ya da tam tersi biçimde güvenlikdışılaştırılarak⁴⁰ normal politika alanına taşınabilir. Bu bakımdan güvenlikdışılaştırma da güvenikleştirilen sorunların tekrar normal politika alanına taşınmasını ifade eden ters bir süreçtir (Wæver, 1995: 56-57). Kopenhag Okulu da gücün kötüye kullanımına sebep olması, hesap verilebilirliği azaltması ve aşırılıkları yükseltmesi gibi tehlikeleri barındırdığından, konuların olabildiğince güvenikleştirilmemesi hatta güvenlikdışılaştırılması gerektiğini vurgulamaktadır (Emmers, 2017:141). En nihayetinde güvenlikdışılaştırılan sorunların “panik politika” alanından geri çekilmesiyle gündemde daha az güvenlik sorunu bulunacak ve daha çok politika konuşulacaktır. Daha çok politika konuşulursa da sorunların çözümüne yönelik tehlikeli ve olağanüstü önlemler alınmasına gerek kalmayacak ve alternatif çözümler geliştirilebilecektir (Buzan vd., 1998: 34; Wæver, 1995: 52). Bu bakımdan, güvenikleştirmenin, bir meselenin ele alınmasında özel bir yol ve politik bir seçim olduğu ortaya çıkmaktadır (Wæver, 1995: 58). Sonuçta söylenebilir ki sorunlar kendiliğinden güvenlik tehdidi haline gelmez, aktörlerin bilinçli tercihleriyle güvenikleştirilirler/güvenlikdışılaştırılırlar (Bilgin, 2010: 42). Bu bakımdan Kopenhag Okulu’nun ortaya koyduğu bu analiz enstürmanı, araştırmacılara bir konunun boyutlar (üçlü spekturum içinde) arasında nasıl bir gelişim seyrettiğini izlemeleri açısından önemli bir katkı sağlamıştır.

³⁹ Booth (2007: 164-165) Kopenhag Okulu’nu güvenlik anlayışı bakımından olumsuz değerlere sahip olmakla suçlar ve güvenikleştirmenin bir nevi sorunların “askerileştirilmesi ya da sıfır toplamlı oyun şeklinde sunulması” demek olduğu için onları eleştirir. Bir başka açıdan ise Booth (2007: 166), güvenikleştirmede esas aktörlerin politik elitler olmasından dolayı okulun elitist bir yaklaşım içerisinde olduğunu, bu nedenle okulun tüm söylemlerine rağmen devleti ön planda tuttuklarını belirtir. Ayrıca Booth, güvenikleştirmeyi bir askerileştirme pratiği olarak adleder. Daha detaylı bilgi için bkz: (Booth, 2007: 163-170).

⁴⁰ Güvenlikdışılaştırma, Türkçeye çeşitli şekillerde aktarılmıştır: “güvenlik dışına çıkarma” “güvenlik(leştirme) gündeminden çıkartılması”, “güvensizleştirme”, “güvenlik dışına çıkarma” (Sandıklı ve Emeklier, 2012: 114.dipnot).

1.2.2 Sektörel Güvenlik Yaklaşımı

Geleneksel güvenlik bakışı açısından askeri tehditler, yüksek politika önceliğine sahiptir. Ancak devletlerin ulusal güvenlik bağlamında karşılaştıkları tek tehdit, en ciddileri sayılsalar da, askeri olanlar değildir (Walt, 1991: 213). Bu bağlamda Buzan (1983:76-79), ulusal güvenliğe yönelik tehditlerin sadece tek boyuttan (askeri) kaynaklanmadığını, devlet güvenliğinin askeri sektör dışında politik, ekonomik, toplumsal ve çevresel olmak üzere diğer dört sektörden de tehdit edilebileceğini ortaya koymuştur. Bu minvalde Buzan'ın sektörel yaklaşımı, başta ulusal güvenliğe (devlet) yönelik tehditlerin farklı kaynakları olabileceğini öne sürerken geleneksel güvenlik yaklaşımından ayrılmakta ancak bu sektörlerin temel analiz birimi olarak devleti merkeze alması ve buna uygun referans nesnelere işaret etmesiyle geleneksel güvenlik yaklaşımına paralel bir çizgide durmaktadır. Böylece güvenliğin kapsamlı bir terim olması göz önünde bulundurulduğunda, sorun alanlarının farklı sektörlerle bölünmesi ve aralarındaki etkileşim tiplerinin incelenmesinde Buzan'ın sektörleri, genişleyen güvenlik gündemine önemli bir ivme kazandırmıştır. Zira güvenlik kavramının, geleneksel askeri-politik sektörlerin dışına taşınmasıyla yatay bir genişleme sağlanmıştır (Buzan vd. 1998: 27).

Daha önce Buzan tarafından ortaya atıldığını belirttiğimiz sektörler, Kopenhag Okulu için demirbaş kavramsallaştırmalardan biri haline gelmiştir. Zamanla kolektif çalışmaların bir sonucu olarak sektörel yaklaşım, evrim geçirmiş ve orijinal halinden belirgin derecede farklılaşmıştır. Bu aşamada hem güvenlikleştiriminin sektörlere entegrasyonu hem de her bir sektör için farklı referans nesnelere ortaya koyulması, güvenliğin genişleyen gündemine derinleşme katkısını da beraberinde getirmiştir (Buzan vd., 1998).

Kopenhag Okulu'na göre (Buzan vd., 1998: 166-167, 27-30) sektörler, beş boyutta gerçekleşen özel tip etkileşimlerin gözlemlenmesini sağlayan bir çeşit enstrüman daha doğrusu uluslararası sistemi beş farklı açıdan görmeye yarayan lenslerdir. Bu yolla güvenlik analizlerindeki kompleks ilişkiler yığını bölünmekte ve daha açık bir gözlem imkânı sunulmaktadır. Ancak sektörlerin her biri farklı örüntüleri konu almasına rağmen ontolojik olarak birbirinden ayrı değil aksine birbiriyle bağlantılı şekilde hepsi bir bütünün parçasını oluşturmaktadır. Dolayısıyla başta ayrıştırılan her bir parça tekrar birleştirilerek, birbirleriyle nasıl bir ilişkiye sahip oldukları anlaşılmalıdır (Buzan vd., 1998: 7-8) Daha anlaşılır bir ifade ile her sektör, tek bir fotoğraf çekmekte ama bu fotoğrafların tamamı konuyu oluşturmaktadır (Buzan vd., 1998: 167-168). Örneğin askeri güvenlik harcamalarının doğurabileceği

ekonomik kriz ve istikrarsızlık, ekonomik sektörde faaliyet gösterirken aynı zamanda “domino etkisiyle” politik ve toplumsal huzursuzluğa yol açabilmekte ve böylece çoklu sektörel bir etki yaratmaktadır (Sandıklı ve Emeklier, 2012: 48-49)

Bu çerçevede devletin temel birim olduğu ve ülkesel egemenliğin referans nesne olarak alındığı ayrıca maddi kapasitelerin yani güvenliğin fiziksel boyutunun öne çıktığı askeri güvenlik sektöründe, esas tehditler diğer devletlerdir. Korunması gereken değerler ise konvansiyonel olarak devletin egemenliği, topraksal bütünlüğü ve ulusal bağımsızlığıdır. Kısaca güç kullanımına dayalı ilişkilerle alakalıdır (Sandıklı ve Emeklier, 2012: 43; Buzan, 2015: 107-108; Buzan et.al., 1998: 49-70). Devletin egemenlik bağlamında değerlendirilen örgütsel istikrarına ve düzenleyici ideolojisine yönelik tehditlerse politik güvenlik sektöründe yer almaktadır. Devlet askeri sektörde olduğu gibi politik sektörde de temel analiz birimi iken egemenlik temel referans nesne olarak belirlenmiştir ancak Avrupa Birliği gibi uluslararası yapılar ve güçlü politik kurumlara sahip devletsiz toplumların da birim olarak kabul edilebileceği belirtilir (Buzan, 2015: 109-111, Buzan vd., 1998: 141-162). Politik sektör, Kopenhag Okulu tarafından en geniş ölçekli sektör olarak tanımlanmaktadır. Çünkü her bir güvenlik sorunu Kopenhag Okulu’na göre politik bir meseledir ve haliyle diğer tüm sektörlerle daha yüksek düzeyde etkileşimi bulunmaktadır (Buzan vd., 1998: 14). Ekonomik sektörde, referans nesnelерinin skalası bireyden devlete, devletten kompleks küresel piyasanın kendisine dek uzanmaktadır. Ticaret, üretim, refah ve finans gibi konular ise başlıca sorun alanları olarak ortaya çıkabilmektedir (Buzan, 2015: 112-117; Buzan vd., 1998: 95-117). Çevresel sektörde potansiyel referans nesne evreni geniş olmakla birlikte gezegen biyosferi ya da canlı türlerinin korunması gibi konular yine başlıca sorunları oluşturmaktadır (Buzan, 2015: 117-119, Buzan vd., 1998: 71- 93). Son olarak toplumsal sektörde ise ⁴¹ temel birim toplum iken vel referans nesne kolektif kimlik olarak alınmaktadır (Buzan, 2015: 111-112; Buzan vd.,1998: 119-140).

Sonuç olarak Kopenhag Okulu, sektörel güvenlik yaklaşımıyla ortaya koyduğu beş boyutlu analiz yöntemi ve çeşitlendirilmiş referans nesneleriyle orijinalinden farklılaşmış ve Uluslararası İlişkiler disiplini üzerinden Peter Hough’un deyiimiyle “devlet merkezli deli gömleğini” çıkartmıştır (Hough, 2008 :115). Yeni referans nesnelерinin en açık görüldüğü sektör ise ileride ele alınacak olan toplumsal güvenliktir. Bu bağlamda devlet altı grupların

⁴¹Toplumsal güvenlik kavramsallaştırması bir sonraki başlığın ana konusunu oluşturduğu için burada detaylandırılmamıştır. Daha kapsamlı açıklamaya çalışmanın ilerleyen bölümlerinde yer verilecektir.

toplumsal güvenlik anlayışıyla görünür kılınması yani bir analiz birimi olarak ele alınması, güvenlik çalışmaları alanına yönelik en önemli katkılarından bir olarak anılabilir. Nitekim Soğuk Savaş koşulları altında güvenlik sorunu olarak addedilen birçok konu, Soğuk Savaş sonrasında güvenlikdışlaştırılmış ancak yeni gündemde, çalışmanın temel yaklaşımını oluşturan kimlik ve kimlik gibi pek çok fenomen güvenlikleştirilmiştir.

1.2.3 Bölgesel Güvenlik Kompleksi Teorisi

Bölgesel güvenlik kompleksleri ilk defa, bölgesel sorunların daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla Buzan tarafından geliştirilmiştir⁴²(Buzan et.al. 1998: vii). Komplekslerle Buzan, güvenliğin karşılıklı bağımlı doğasını gösterecek biçimde, küresel güvenlik ve ulusal güvenliğin kesiştiği noktalarda, coğrafi ayrıma dayanan ve bölge olarak adlandırdığı bir ara analiz düzeyi kurgulamıştır. (Huysmans,1998: 498). Ara analiz düzeyi şeklinde kurgulanan bölgeler, uluslararası sistemin anarşik yapısının özelliklerini tümüyle taşıyan ve uluslararası sistemin alt sistemleri olarak değerlendirilen “minyatür anarşiler” olarak adlandırılmaktadır (Buzan et.al., 1998: 14-15). Bu bakımdan güvenlik komplekslerinin yapısı, anarşi ve coğrafyanın etkileşiminden meydana gelir. Yapıya ise tarihsel düşmanlık ve dostluk örüntüleri ile birlikte, kompleks içerisinde yer alan devletlerin güç dağılımı⁴³ şekil verir. Coğrafyaya bu kadar öncelik verilmesi ise Buzan’ın tehditleri, mekânsal yakınlıkla ilişkilendirmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü aynı kompleks içerisinde bulunan komşu devletlerin, birbirleri arasındaki politik ve askeri kaygılar, komşu olmayan devletlere nazaran daha önceliklidir (Buzan, 2015: 160-161). Tüm bu etmenlerle birlikte bölgesel güvenlik kompleksleri; ulusal güvenlik sorunları ve algıları birbirlerinden ayrı şekilde çözülemeyecek ya da düşünülemeyecek kadar karşılıklı bağımlı olan devletlerin, bölgesel ölçekte kümelenmesi olarak tanımlanmaktadır (Buzan, 2015: 160-161; Buzan vd., 1998: 198)

⁴² Buzan’ın ortaya koyduğu bu kavramsallaştırma Kopenhag Okulu tarafından Klasik Bölgesel Güvenlik Kompleksi olarak adlandırılmaktadır (Buzan et.al., 1998: 14-15).

⁴³ Bölgesel güvenlik kompleksinin mini uluslararası sistem olduğunu belirtmiştik. Bu bakımdan güç dağılımı, tıpkı neorealizmin vurguladığı gibi kompleks içerisindeki ittifak formasyonlarına şekil vermektedir. Ek olarak, dostluk ve düşmanlık motifleri de bu ittifakları biçimlendiren bir diğer etmendir. Bu motiflerin değişimi ittifakları da değiştirecektir (Buzan, 2015: 175-176). Irksal ve kültürel bağlar ise kompleksteki devletlerin birbirlerinin sorunlarına müdahale de bulunmalarına ve bu müdahaleleri meşrulaştırmalarında rol oynamaktadır (Buzan, 2015: 164-165) Ayrıca kompleks bir ara analiz düzeyi olarak belirlenmesiyle sistemde yer alan büyük güçlerin bölgeye yönelik etkilerini de kapsamına almaktadır (Buzan et.al., 1998: 12-15) Böylece kompleksler; yerel, bölgesel, süper bölgesel ve küresel analiz düzeyleriyle entegredir ve her biri birbiriyle ilişkilidir (Buzan, 2015: 163).

Çizilen çerçeveye bakıldığında kompleksler, devlet merkezli ve askeri-politik sektör odaklı olarak kurgulanmıştır. Bu bakımdan Buzan'ın komplekslerle benimsediği anlayış, geleneksel güvenliğin dar gündemiyle oldukça benzerdir. 1998 yılında, New Framework kitabıyla Kopenhag Okulu çatısı altında bir kez daha ele alınan bölgesel güvenlik kompleksine, daha geniş güvenlik anlayışını yansıtacak biçimde; ekonomik, toplumsal ve çevresel sektörler de dahil edilmiştir. Diğer sektörlerin kompleks kapsamına alınmasıyla aktör ve referans nesne çeşitliliği artırılmış aynı zamanda güvenikleştirme yaklaşımının entegrasyonu ile sosyal inşacı bir metodoloji benimsenmiştir (Huysmans, 1998: 498). Bu bakımdan, ulusal güvenlikleri birbirinden ayrı düşünülemeyen ve belli bir bölgede kümelenen devletler grubu şeklinde ortaya atılan güvenlik kompleksi tanımı (Buzan vd., 1998: 198), “güvenikleştirme ve güvenlikdışlaştırma süreçleri birbirinden bağımsız biçimde düşünülemeyen birimler” şeklinde revize edilmiştir (Buzan vd., 1998: 201). Böylece kompleksler sadece ulusal güvenlik çerçevesinde devletleri merkeze alan gelenekselci anlayıştan sıyrılmıştır.

Tanımsal farklılığın dışında Buzan vd. (1998: 16) bölgesel güvenlik komplekslerini homojen ve heterojen olmak üzere ikiye ayırmıştır. Homojen güvenlik kompleksleri, Buzan'ın ortaya attığı biçimde, spesifik sektörler (örneğin askeri ya da politik) odaklanan ve devlet gibi benzer birimlerin, güç rekabeti gibi benzer etkileşimlerini kapsamaktadır. Heterojen güvenlik komplekslerinde ise bu odağın ötesine geçilmiştir; askeri ve politik sektörlerin yanı sıra ekonomik, çevresel ve toplumsal sektörlerin resme dahil edilmesi ve bölge içerisindeki farklı birimlerin de kapsam içerisine alınması söz konusudur. Diğer bir deyişle bu kompleks, bölge konsepti içerisinde, beş sektörün de dahil edilebileceği ayrıca her bir sektörde bulunan aktörlerin -devlet, firma, toplum gibi- kapsama alındığı ve bunlar arasındaki etkileşimin göz önünde bulundurulduğu daha geniş bir analiz sunmaktadır. Bu bakımdan her iki kompleks de birer analiz aracıdır ver tercihe bağlı olarak kullanılabilir. Özetle; homojen kompleks, odaklanılmış sektörlerde ve belirli aktörler düzeyinde bir açıklama sunarken; heterojen kompleksler ise birden fazla sektörle etkileşimde bulunan ve farklı aktörlerin aynı çerçevede incelenmesine izin veren, bütüncül bir analiz çerçevesi sunmaktadır. Bu da kompleks içerisinde sektörler arası ilişkilerin daha iyi kavranmasını sağlamaktadır.

1.3. Genişleyen-Derinleşen Güvenlik Gündeminde Toplumsal Güvenlik Yaklaşımı

Toplumsal güvenlik yaklaşımı, Kopenhag Okulu tarafından Soğuk Savaş sonrası dönemde ortaya atılmıştır. Kavramın bu dönemde doğması, bir tesadüf değildir. Bu dönemde artan kimlik temelli etnik çatışmalar ve hız kazanan küreselleşmeyle paralel, güvenlik çalışmaları alanında; kimlik, kültür ve inşacı yaklaşıma yönelik ilgi artış göstermiştir. Özellikle ortaya çıkan etnik çatışmaları analiz edecek kategorilerin ve araçların bulunmaması, Kopenhag Okulu tarafından bir eksiklik olarak belirlenmiştir. Böylece ampirik ve teorik kaygıların neticesinde toplumsal güvenlik kavramsallaştırması ortaya çıkmıştır (Wæver, 2008: 154-155).

Uluslararası sistem açısından bakıldığında iki kutuplu mücadele, Soğuk Savaş boyunca etnik ve ulusal çatışmaların yerel dinamiklerini dondurarak görece istikrarlı⁴⁴ bir yapı oluşturmuştur (Mearsheimer, 1990: 10-11). Ancak Sovyet kutbunun çökmesiyle ideolojik mücadele altında dondurulmuş sorunlar çözülerek, daha şiddetli biçimde ortaya çıkmıştır (Krause ve Williams, 1996: 239). Diğer yandan 1990'lı yıllarda hız kazanan küreselleşme, ulusal ve uluslararası aktörleri çevresel güçlere açık hale getirerek, sınır ve egemenlik gibi konvansiyonel nosyonların altını oymuş ve devletlerin kontrol kapasitesi ciddi ölçüde düşürmüştür. Küreselleşmeyle artan yoğun etkileşim ve karşılıklı bağımlılık⁴⁵ ilişkileri, iç ve dış politika ayırımına dayanan ve devleti bütünsel (holistik) şekilde kavrayan geleneksel güvenlik düşüncesini zorlamıştır. Bu durum olayların incelenmesinde çoğulcu bir yaklaşımın benimsenmesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır (Dedeoğlu, 2004: 2-7).

Avrupa bölgesi açısından bakıldığında Sovyetlerin ve Yugoslavya'nın parçalanmasıyla ortaya çıkan etnik çatışmalar, göçmenlerin ve mültecilerin güvenlikleştirilmesi, Bask, Korsika ve İrlanda gibi bölgelerde gerçekleşen ayrılıkçı hareketler ve Avrupa entegrasyonuna yönelik ulusalcı tepkiler, ampirik açıdan toplumsal güvenlik kavramına zemin oluşturmuştur (Buzan ve Hansen, 2009: 213; Hough, 2008: 115; Huysmans, 1998: 484). Küresel ölçekte ve

⁴⁴ Bu söylem aslında büyük çoğunlukla Avrupa bölgesi için geçerlidir. Soğuk Savaş döneminde Ortadoğu bölgesine bakıldığında etnik ve din temelli kimlik çatışmaları mevcuttur. Bu bakımdan üç Arap-İsrail savaşı hem dinsel hem de etnik temelli kimliklerle ilgilidir özel de ise Filistin kimliği bağlamında düşünülebilir. Diğer yandan çalışmanın örnek olayı olan Lübnan da yine Soğuk Savaş dönemi içerisinde mezhepsel kimliğe dayalı uzun bir iç savaş meydana gelmiştir.

⁴⁵ Karşılıklı bağımlılık ve kompleks karşılıklı bağımlılık kavramsallaştırmasıyla ilgili detaylı bilgi için bkz: (Keohane ve Nye, 2012).

disiplin bazında ise Samuel Huntington'ın (1993), yeni çatışmaların medeniyetler arasında gerçekleşeceğini ileri sürmesi,⁴⁶ İslam dünyasında Batı karşıtı hareketlerin güç kazanması ve Kuzey-Güney geriliminin tırmanması,⁴⁷ dikkat çeken gelişmeler olmuştur. Bu kapsamda geleneksel güvenliğin devlet merkezli ve tek sektörlü yaklaşımıyla açıklanması zor olan kimlik temelli sorunlar (Roe, 2005: 55), disiplinde daha sosyolojik bir yaklaşım benimsenmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır (Bilgin, 2003: 207; Sandıklı & Emeklier, 2012: 58).

Tüm bu gelişmeler karşısında, *Identity, Migration and The New Security Agenda in Europe*⁴⁸ (Wæver vd., 1993) adlı eserle Kopenhag Okulu, alandaki eksikliği doldurmak üzere toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasını ortaya koymuştur. Kavramsallaştırmayla güvenlik çalışmaları alanı, -önemli eleştiriler almasına ve eksik yönleri olmasına rağmen- ihtiyaç duyduğu kimlik ve toplum temelli bir analiz aracına sahip olmuştur. Ancak sunulan analiz aracı, başta Avrupa güvenlik gündeminin ihtiyaçlarına uygun şekilde geliştirilmiştir (Theiler, 2003: 254; Buzan, 1991: 450). Bu sebeple McSweeney (1996: 81), toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasının teorik kaygılardansa, ampirik baskıların neticesinde milliyetçiliğe yönelik bir cevap şeklinde ortaya çıktığını belirtmektedir. 1998 yılında *New Framework* 'le yeniden ele alınan toplumsal güvenlik (Buzan vd., 1998: 119-141), güvenikleştirme yaklaşımıyla daha sosyal inşacı ve ampirik olarak daha evrensel biçimde ele alınmıştır (Huysmans, 1998: 492; Buzan ve Wæver, 1997: 241).

1.3.1 Toplumun Bir Sektörden Referans Nesneye Dönüşümü

Toplumsal güvenlik,⁴⁹ orijinal haliyle Buzan (1983) tarafından bir sektör olarak ortaya atılmış ancak daha sonra Kopenhag Okulu çatısı altında önemli değişikliklere uğrayarak ilk halinden oldukça farklılaşmıştır. Buzan (1983: 77) tarafından *People, States, and Fear: The National Security Problem in International Relations* adlı çalışmada toplumsal güvenlik, ulusal güvenliğe (devlete) yönelik beş potansiyel tehdit alanından biri olarak ortaya koyulmuştur. Bu bakımdan toplumsal sektörde referans nesne devletken, toplum ona karşı

⁴⁶ Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* tezinde, Arnold Toynbee ve Bernard Lewis'den (1990: 56-60) etkilendiğini belirtmeliyiz. Bununla beraber Edward Said'in, Huntington'a cevaben ele aldığı *Cehalet Çatışması* için bkz: (Said, 2001).

⁴⁷ Buzan'ın Kuzey-Güney ve merkez-çevre açısından Soğuk Savaş sonrası dünyayı beş sektör bazında ele aldığı bir çalışma için bkz: (Buzan, 1991)

⁴⁸ Buradan itibaren IMNSAE şeklinde kullanılacaktır.

⁴⁹ Buzan (1983, 77) toplumsal güvenlik (societal security) kavramını kullanmaktan öte politik açıdan önemli sosyal (social) ve kültürel tehditler şeklinde ifade etmektedir. Toplumsal güvenlik kavramını ilk defa 1991b yılında yeniden ele aldığı *People, States and Fear* kitabında kullanmıştır.

potansiyel bir tehdit kaynağıdır. Toplumsal güvenlik ise devlet fikrinin bir parçası olarak geleneksel dilin, dinin, yerel kültürün ve devlet geleneklerinin korunması şeklinde ifade edilmiştir. Toplumsal güvenliği politik sektöre bağımlı şekilde ele alan Buzan, devletlerin, toplumlarına yönelik tehditlerle istikrarsızlaştırılabileceği belirtmiştir. Dolayısıyla sosyal ve kültürel tehditlerin, bir başka aktör tarafından kullanılabilmesi ise vurgu noktası olmuştur.

Buzan'ın tutumu, 1990'lı yıllarda Avrupa'da meydana gelen önemli değişimler sonucunda değişmiştir⁵⁰ (Smith, 1999: 84; Sandıklı ve Emekler, 2012: 49-50). Bu değişim, Buzan'ın (1991a) tek başına ele aldığı *New Patterns of Global Security in the Twenty-First Century* adlı çalışmayla daha iyi anlaşılmaktadır. Çalışmaya göre güvenlik; “*tehditten özgür olmak bağlamında, devletlerin ve toplumların, bağımsız kimliklerini ve işlevsel bütünlüklerini düşman olarak gördükleri değişimin gücüne karşı sürdürmeleri*” şeklinde tanımlanmaktadır (Buzan, 1991a: 432). Böylece Buzan, 1983'te sadece devleti merkeze alırken, 1991b yılındaki çalışmasıyla topluma ve kimliğe dikkat çekmiştir. Nitekim bu değişim, 1991b yılında tekrar ele aldığı *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era* adlı çalışmasında da görülmektedir. Buzan (1991b: 112) bu kez toplumsal güvenliği, kimliğe ilişkin değerlerle ve sürdürülebilirlikle tanımlamış ve bunlara yönelik tehditlerin sıklıkla devletlerin içinden de kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak toplum hala doğrudan bir referans nesne olarak ele alınmamış ve ulusal güvenliğin ek bir sektörü olarak kalmıştır (Buzan, 1991b: 112).⁵¹

Avrupa'da meydana gelen gelişmeler ise sadece Buzan'ı etkilememiş, içinde bulunduğu Kopenhag Okulu'nu da kolektif olarak “az gelişmiş”⁵² şekilde bırakılan toplumsal sektörü yeniden yorumlamaya itmiştir. Çünkü okul, Buzan'ın ortaya koyduğu beş boyutlu sektörel anlayışla toplumsal güvenliğin savunulamaz olduğunu belirtmiştir (Wæver vd.,1993: 25). Böylece Buzan'ın ek bir sektör olarak ele aldığı toplum, IMNSAE ile, kendi başına bir referans nesne olarak ele alınmış ve toplumsal güvenlik, spesifik bir kavramsallaştırma haline gelmiştir (Huysmans, 1998: 489; Theiler, 2003: 249). Nitekim Buzan'ın da yazarı olduğu *The Evolution of International Security Studies* adlı çalışmada, sektör konseptinden ayrı

⁵⁰ Buzan'ın, Soğuk Savaş sonrası değişen güvenlik gündemini değerlendirdiği bir çalışma için bkz: (Buzan, 1997).

⁵¹ Bu bakımdan Buzan güvenlik çalışmaları alanında bir genişletmecidir. Derinleşme Kopenhag Okulu'nun toplumu referans nesne alması ile gerçekleşecektir.

⁵² Buzan “az gelişmiş” ifadesini güvenlik için kullanmıştır (Buzan; 1983: 3-8). Burada ise toplumsal güvenlikle bir analogi kurularak kullanılmıştır.

dinamikleri tanımlayan ve kendi başına bir kavramsallaştırma haline gelen toplumsal güvenliğin, ilk kez IMNSAE⁵³ ile ortaya atıldığı belirtilmiştir (Buzan ve Hansen, 2009: 212).

1.3.2 Toplumsal Güvenliğin Döalizmi: Devlet ve Toplumun Ayrılması

Bir önceki başlıkta belirttiğimiz gibi toplumsal güvenlik, Buzan tarafından ulusal güvenliğin bir boyutu olarak ele alınmıştır. Bu durum, ulusal güvenliğin sıkça ele alınmasına rağmen⁵⁴ kavramı oluşturan “ulusun” bir güvenlik birimi olarak nadiren değerlendirilmesiyle benzer bir paradoksu yansıtır (Wæver, 1996: 104; Wæver, 2008: 153). Paradoks, yerleşik güvenlik anlayışının “devlet güvenderse toplum da güvender” denkleminde yola çıkarak devlet ve toplumu bileşik düşünmesi ve böylece toplumun güvenliğini, devlet güvenliğine indirgenmesinden kaynaklanmaktadır ama durum her zaman için böyle değildir (Bilgin, 2003: 211). Kopenhag Okulu da devlet güvenliğine yönelik olan bu odak noktasını “ulusa” doğru kaydırarak toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasını ortaya koymuştur (Buzan vd., 1998: 119). Bu bakımdan kavramsallaştırma, geleneksel olarak devletin merkezde olduğu ulusal güvenlikten ya da bireyin temele alındığı yeni/eleştirel güvenlik yaklaşımlarından farklı olarak, bizzat toplumun kendisi ile ilgilenmektedir⁵⁵ (Hough, 2008: 114). Fakat bu, devletin güvenliğini reddeden bir yaklaşım değildir. Aksine devleti de kapsayan ama toplumun kendi başına referans nesne alınarak, merkeze yerleştirildiği bir anlayıştır. Anlayışın temeli ise; toplumsal güvenliğin, devletin referans nesne olduğu politik sektörle yakından ilişkili ama politik güvenlikten ayrı olduğu varsayımına dayanır. Bunun anlamı devlet ve toplumun farklı şeyler olduğu ama aynı zamanda birbirleriyle ilişki kurduğudur (Wæver, 1995: 59).

Politik sektör; devletin örgütsel istikrarı, yönetim sistemi ve devlet-hükümete verdiği meşruiyet açısından örgütleyici ideolojiyle ilgiliyken, toplumsal güvenlik “kimliklerle” ilgilidir (Buzan vd., 1998: 119). Her iki referans nesnenin de ortak noktası bekadır ama devletin önceliği egemenliğini savunmakken, toplumun başlıca amacı kimliğini savunmaktır (Wæver, 1995: 60; Wæver vd., 1993: 25). Ayrımdaki temel mantık, varlığın sürdürülebilmesidir çünkü devlet egemenliğini kaybederse devlet olarak kalmayacak; toplum kimliğini kaybederse, toplum olarak varlığını devam ettiremeyecektir (Roe, 2017: 177).

⁵³ Toplumsal güvenlik her ne kadar Buzan tarafından dile getirilse ve daha sonra kolektif bir ürün olarak sunulsa da bu kavramın gelişiminde özellikle Wæver’in katkıları belirleyici olmuştur (Smith, 1999: 84; Sandıklı ve Emeklier, 2012: 50; Buzan, 2015:5).

⁵⁴ Martin Shaw da Buzan’ın, ulus ve devlet arasında simbiyotik bir ilişki olduğunu kabul ettiğini ama buna rağmen geleneksel güvenlikte olduğu gibi devleti öncelendiği için eleştirmektedir (Shaw, 1993:161-162).

⁵⁵ Bu anlamda toplumun referans nesne olarak ele alınması birey ve devlet arasında kalan analiz düzeyi boşluğunu doldurmuştur denilebilir.

Yapılan bu ayırım, ortaya koyulacağı üzere devletin, toplum için her zaman bir güvenlik sağlayıcısı olmadığı hatta bizzat tehdidin kaynağını oluşturabildiği göz önüne alındığında daha anlamlı hale gelecektir. Nitekim topluma yönelik tehditler bir başka devletten ziyade sıklıkla devlet içerisinde ya da bizzat devletten kaynaklanmaktadır (Booth, 1991: 18).

Diğer taraftan devlet ve toplum güvenliği arasında çift yönlü bir ilişki söz konusudur. Toplumun güvenliğini sağlama girişimi, sıklıkla devletin güvensizliğini yükseltebilirken, devletin kendi güvenliğini arttırabilmek adına yürüttüğü faaliyetler de toplumsal güvenliği azaltabilir. Dolayısıyla her iki birim, birbirleri için tehdit oluşturabilir (Wæver vd., 1993: 27). Örneğin Kürt etnik grubunun varlığı yalnızca Türkiye’de değil, İran, Irak ve Suriye’de de belirli güvenlik sorunları yaratabilmekte ya da tam tersi olarak Kürt toplumu için bu devletler bir tehdit kaynağı olabilmektedir (Buzan vd., 1998: 119). Ayrıca örneğe bakıldığında (Wæver, 2008: 153-154)’ın belirttiği şekilde toplum ve devlet sınırlarının da her zaman için birbiriyle örtüşmediği ve “aynı halkaların” devlet ve toplumunun dahi farklı olabileceği görülmektedir. Bu sebeple iki birimin güvenliği, iki farklı boyutu işaret eder. Toplumun güvenliği baz alındığında ayrı bir mantık, devletin güvenliği baz alındığında farklı mantık meydana gelir.⁵⁶ Çünkü teritoryal olarak devlet daha sabit bir birimken, toplumsal sınırlar daha esnektir (Wæver, 1995: 60). Her iki tespit göz önüne alındığında şu iki sonuca ulaşılabilir: Devlet ve toplum arasında çift yönlü bir tehdit ilişkisi vardır ve toplumların birden fazla devletin içerisinde yer alması, ortaya çıkan toplumsal güvenlik sorunlarına sınır aşan bir nitelik katmaktadır.

Tehditlerin algılanması bağlamında ise yine iki farklı mantık söz konusudur. Devlete yönelik tehditler, bazen toplum tarafından tehdit olarak algılanmayabilir ya da tam tersi, toplum tarafından algılanan tehditler, devlet düzeyinde bir anlam ifade etmeyebilir (Wæver vd., 1993: 46-47; Buzan vd., 1998: 119). Örnek verilecek olursa bir devlet, bir başka devletin içerisinde bulunan baskılanmış azınlığı ya da topluluğu özgürleştirme girişiminde bulunabilir. Devlet için bu durum egemenliğine yönelik varoluşsal bir tehdittir ancak toplum ya da topluluklar açısından bu girişim, bir tehdit olarak algılanmayabilir (Wæver vd.,1993: 46-47)

⁵⁶ Aynı halkların devlet ve toplumunun farklı olduğunu belirten Wæver, (2008: 153-154) bunu, şu şekilde açıklamaktadır: Sırp güvenliği şeklinde güvenlikleştirilen bir sorun, “Sırp devleti” şeklinde referans nesnesi alındığında sınırlar bellidir ancak “Sırp ulusu” referans nesnesi alındığında, devletin sınırları dışındaki Sırp devletin da kapsanacağı önemli bir nüanstır.

hatta Irak'ta⁵⁷ olduğu gibi olumlu bile karşılanabilir. Bu çerçevede, devlet ile toplumun çıkar ve ihtiyaçlarının dahi birbiriyle çakışabildiği düşünüldüğünde, her ikisinin bekası arasına bir çizginin çizilmesi önemli bir yeniliktir (Bilgin, 2003: 213).

Her ne kadar toplum ve devletin bekası arasına bir çizgi çizilmiş olsa da çekilen çizgi kimi zaman bulanıklaşmakta ve devlet ile toplum güvenliğinin iç içe geçtiği durumlar meydana gelmektedir. Göç açısından düşünüldüğünde egemenlik ve kimliğe yönelik tehditler, ayrımı zor hale getirebilmektedir. Çünkü tehdit hem devlet sınırına hem de toplumsal sınıra aynı zamanda ulaşmaktadır ve devlet bir tehdit kaynağından öte toplumun güvenlik sağlayıcısı haline gelmektedir. Bu nokta da hem toplumun hem devletin güvenliği interaktif bir ilişki içerisine girmektedir (Alexseev, 2011: 512). Ek olarak göçmenlerin bir tehdit olması, devletin aynı zamanda kendi toplumu dışındakiler tarafından da tehdit edilebileceğini göstermektedir.⁵⁸ Bu sebeple her iki birim birbirinden her zaman için rahatça ayrılamamaktadır.

Sunulan tüm argümanlar göz önüne alındığında, devlet ve toplumun birbirlerine yönelik tehdit oluşturabildiği fakat bununla beraber devlet ve toplum güvenliğinin iç içe geçebildiği durumların da olabildiği anlaşılmaktadır. Ancak gelenekselciler, ulusal güvenlik anlayışıyla bu tehditlerin devlete yönelik kısmıyla ilgilenmiştir. Toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasıyla Kopenhag Okulu ise devlet ve toplumun çift yönlü ilişkisine dikkat çekmiştir. Bu anlayış çerçevesinde okul hem devlet hem toplum anlayışı geliştirerek düalist bir güvenlik anlayışı kurgulamıştır⁵⁹ (Buzan ve Hansen, 2009: 213; Wæver vd., 1993: 25; Wæver, 1996: 104). Böylece toplum, devlet güvenliğinin hem bir sektörü hem de toplumsal güvenliğin kendi başına referans nesnesi olmuştur (Wæver vd., 1993: 25). Diğer bir deyişle, devlet, toplumsal güvenliğin referans nesnesi olmayı sürdürürken, toplumsal sektörde toplum, kendi başına yeni referans nesnesi olarak belirlenmiştir (Buzan vd., 1998: 119; Roe, 2017: 177; Wæver, 2008: 153). Bu noktada toplumun analiz merkezine çekilmesiyle hem sektörden devlete hem de devletten topluma doğru gelişen tehditler kapsanarak, daha güçlü bir açıklama sunulmuştur (Hama, 2017: 2).

⁵⁷ 2003 yılında gerçekleştirilen "Irak Özgürleştirme Operasyonu"nda Saddam Hüseyin'in devrilmesi toplum tarafından olumlu karşılanmıştır. Bu yorum, Irak operasyonunun devamında ortaya çıkan koşulları ya da hukuki boyutunu kapsamamaktadır.

⁵⁸ Toplumsal güvenliğe yönelik tehditler başlığında bu konu ele alınacaktır.

⁵⁹ Bkz: (Buzan ve Hansen, 2009: 213; Wæver vd., 1993: 25; Wæver, 1996: 104)

1.3.3 Toplum Lensinden Güvenliğe Bakış: Toplumsal Güvenlik Yaklaşımı

Toplumun, Güvenlik Çalışmaları alanında bir referans nesne olarak sunulması, Kopenhag Okulu'nun güvenlik gündeminde sadece genişletici olmadığı aynı zamanda derinleştirici olduğunu da göstermektedir. Ancak toplumsal güvenliğin anlaşılması açısından toplumun tanımlanması önemlidir. Zira referans nesnesi olarak toplum alındığında, bir araya gelen her insan kalabalığının ya da devlet nüfusunun kümülatif toplamının toplumsal güvenliğin konusunu oluşturduğu gibi yanlış bir yönelim ortaya çıkabilmektedir (Buzan vd., 1998: 120; Wæver et.al.,1993: 5-6).

Kopenhag Okulu'na göre toplum⁶⁰, kimliklerle ilgilidir: Toplulukların ve kendilerini belirli bir topluluğun üyeleri olarak tanımlayan bireylerin, kendi kendilerini kavramsallaştırmalarıdır (Buzan vd., 1998: 119). Bu tanımlamayı sağlayan esas nokta ise kolektif kimlik hissiyatı ve ona sahip olunmasının bilincidir. Çünkü kolektif kimlik, en basit haliyle üyelerin, “biz” kelimesini kendileri için kullanabilmeleri yani kendikerini kavramaları anlamına gelmektedir (Wæver vd., 1993: 17). Biz duygusunun hangi anlama karşılık geldiği ise Benedict Anderson'un (2017) “hayal edilmiş cemaat” tanımlamasıyla anlaşılabilir.⁶¹ Anderson'a (2017: 20-22) göre; hayal edilmiş bir cemaati oluşturan ulus üyeleri, birbirlerini tanımasa da görmese de aynı duygulara sahip olduklarını hayal etmektedir. Her biri benzer davranışları sergilediklerini ya da böyle olduğunu hayal etmeleriyle kolektif biçimde bir varlığı oluşturduklarının bilincine varmakta ve geniş ölçekte bir “biz” duygusunu yaşamaktadırlar. Buna ek olarak Kopenhag Okulu, “biz” duygusunun, bireye ait bir değer şekli olduğunu kabul etse de metodolojik kolektivizm⁶² tercihiyle toplumu, onu oluşturan parçalardan daha fazlası⁶³ şekilde kavramakta ve toplumun bireye indirgenemeyeceğini

⁶⁰Literatürde kullanılan toplum tanımlamalarının akışkan ve süreçsel olması, onun kavramsallaştırmaya uyarlanabilmesi zorlaştırmaktadır (Roe, 2017:178). Bu sebeple toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasında kastedilen toplum, ortodoks toplum tanımlamalarından farklı bir yerde durmaktadır. Genellikle “kültür, gelenek, sembol ve ritüel gibi çeşitli değerler etrafında yerleşik ilişkileri ifade eden, kurumlar bütünü ya da “karşılıklı ilişkiler sistemi” şeklinde tanımlanan toplumla ilgili detaylı bilgi için bkz: (Giddens, 2000: 18; Bozkurt, 2017: 7-12).

⁶¹ Biz duygusunu sosyo-ekonomik bir açıdan el alan Anderson, kapitalizmin ortak bir yayın dili üretmesiyle hayal edilmiş cemaatlerin yani ulusların ortaya çıktığını iddia etmektedir. Ancak bu argümanını zamanla değiştirmiş ve daha çeşitli argümanlar üreterek milliyetçiliğin anlaşılmasına dair bir kroki sunmuştur. Daha detaylı bilgi için bkz: (Anderson, 2017).

⁶² Metodolojik kolektivizm ve metodolojik bireycilik sosyal psikoloji açısından sıkça kullanılan yöntemsel bir seçimdir. Bireyin davranışları üzerinden toplumun değiştirilebileceğini öne süren ve toplumu bireye indirgeyen metodolojik bireyciliğe karşın metodolojik kolektivizm, bireyin toplumdaki ayrı olarak düşünülmemeyeceğini ve toplumun bireye davranışlarını şekillendirdiğini ve onun kimliğini ürettiğini savunmaktadır. Bu görüşe göre toplum, bireye indirgenemez. Bu bakımdan metodolojik olarak bireyin ya da toplumun bir birim olarak öne çıkarılması noktasında iki yaklaşım farklılaşmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: (Fay; 2005: 50-100).

⁶³ Bu bakımdan Kopenhag Okulu toplumu Durkheimci anlamda algılamaktadır (Wæver, 1993:18). Durkheim'a (2013: 134-135) göre toplum, sadece bireylerin kümülatif bir toplamı olmayıp onların bir araya gelişiyle kendine

savunmaktadır (Wæver vd., 1993: 18, Wæver,1996: 105). Bu anlamda toplum, Durkheimci anlamda kendi başına bir gerçekliği oluşturmaktadır (Wæver ,1995; 60). Ayrıca okul, Ferdinand Tönnies'in *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft*⁶⁴ ayrımından da yararlanmakta ve toplumun, her ikisinden de oluştuğunu ifade etmektedir (Wæver vd.,1993: 18).

Tanımlamadan anlaşılacağı üzere kolektif kimliğin sağladığı “biz” duygusunun paylaşılması, toplumun, sadece ortak özelliklere sahip olmasını ifade etmekten ziyade kendilerinin bir ulus ya da topluluk gibi bir varlığı oluşturduklarının “farkındalığına” da işaret etmektedir (Wæver vd.,1993: 18). Normlara, kurumlara ve değerlere dayalı olarak kuşaktan kuşağa kendilerini aktarabilen ve bu yolla kendilerini sürdürebilen yapılar olarak tanımlayabileceğimiz toplum, esasında kolektif kimliklerdir (Wæver vd., 1993: 21). Wæver ve diğerlerine göre (1993: 21-22); uluslar bir kimlik grubu olarak, modern zamanların en önemli sosyal ve politik “biz kimliği” üreticileridir.⁶⁵ Ulusal kimlik, toplumun özel bir çehresi olarak hem sınırları belirleyici özelliği hem de zamansal uzamda; şimdiki, geçmişteki ve gelecekteki olası üyeleri arasında kurduğu sıkı bağ ve güçlü biçimde yekpare hissetme biçimiyle uluslararası toplumu oluşturan kritik bir birimdir. Sosyal olarak birden fazla kimliğe sahip olunmasına rağmen ulusal kimliğin savaş gibi olağanüstü durumlarda diğer kimlikleri etrafında organize etmesi ise onu özel kılan bir diğer noktadır (Wæver vd., 1993).

Ulusal kimliğe yönelik en önemli rakip kimlikse dindir.⁶⁶ Çünkü ulusal kimlik gibi dinsel kimlikte yoğun ve yaygın biçimde “bizi” üretir (Wæver, 1993: 22). Bu açıdan toplumsal güvenlik, geniş ölçüde biz duygusuna sahip, devletten bağımsız biçimde var olabilen ve kendini yeniden üretebilme kapasitesine sahip kolektif kimlik gruplarıyla ilgilenmektedir (Wæver vd., 1993: 24-26, 70; Wæver, 2008: 155). Toplumun, toplum yapan, “onları” insanlığın diğer kısmından ayıran ve kendilerini tanımlamasını sağlayan şeyse toplumsal kimliklerdir (Hough, 2008: 115). Zamana ve mekâna göre değişiklik gösteren bu

özgü nitelikleri olan, özel (sui generis) bir gerçekliği simgeler. Birey bilinçlerinin bir araya gelmesiyle oluşur ama ondan farklı hale gelir.

⁶⁴ Tönnies, ayrımını yaptığı *Gemeinschaft* ve *Gesellschaft* ile (bu kavramlar Türkçede cemaat-cemiyet ya da topluluk-toplum biçiminde kullanılmaktadır) modernleşmenin etkisiyle artan şehirleşmenin toplum üzerindeki etkilerini incelemiş ve iki tip toplum biçimi ortaya koymuştur. Tönnies, *Gemeinschaft*'ın özünü samimi ilişkilerin olduğu organik bir yaşamla tarif ederken, *Gesellschaft*'ı toplumsal sözleşmeye dayalı bir birlik olarak, yapay ve zihinde var olan mekanik bir inşa şeklinde ifade eder. Bu bakımdan Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma anlayışıyla da benzerlik göstermektedir (ancak yaklaşımları oldukça farklıdır). Daha detaylı bilgi için bkz: (Tönnies, 2019: 31-97; Tönnies, 2000: 185-218, Durkheim, 2013: 179-181).

⁶⁵Ulusların nasıl var olduklarına dair açıklamalar, primordialist, modernist ve etno-sembolcülük olarak sınıflandırılabilir. Bu bağlamda ortaya konulan milliyetçilik teorileri için bkz: (Özkırımlı, 2017).

⁶⁶ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde dinin bir sektör adayı da olduğundan bahsedilecektir.

kimlik grupları, bugün Avrupa’da ulusal biçimde bulunsa da dünyanın geri kalanında dinsel yahut irksal biçimlerde tezahür edebilir (Wæver, 2008: 155). Örneğin ulusal kimliğin bulanık olduğu Lübnan’da bu kimlik gruplarının dinsel-mezhepsel biçimde ortaya çıktığı ve hatta bu toplulukların yarı-ulus bilincinde grup dayanışmasına sahip oldukları çalışmada savunulacak olan argümanlardan birisidir. Bu topluluklar, kimlikleri açısından kendilerini makro düzeyde Hristiyan ve Müslüman, mikro biçimde ise mezhebe dayalı şekilde Maruni, Sünni, Dürzi ve Şii biçiminde tanımlamaktadırlar. Böylece toplumsal güvenliğin, sadece devletle bağımlı düşünülen ulusal kimliklerle ilgili olmadığı, kimliğe dayalı ve siyasi açıdan önemli etnik, ulusal ve dini kimlik gruplarını analiz birimi olarak ele aldığı ortadadır. Bu bakımdan Wæver vd.’nin (1993: 20-21) vurguladığı üzere toplumsal güvenlik “biz” duygusunu paylaşan kolektif kimlik gruplarının güvenliğidir

Tüm çerçeve göz önüne alındığında kimlik toplumların kendilerini tanıma ve tanımlamalarına içkindir (Wæver, 1995: 60). Bu sebeple toplumlar da kolektif kimliklerle var olan sosyal birimlerdir (Roe, 2017: 178). Toplumla kimlik arasındaki bu sıkı bağ da toplumsal güvenliğin, aynı zamanda “kimlik güvenliği” olarak adlandırılabilmesinin sebebidir (Wæver vd., 1993: 5-6, 23). Bu bakımdan kimlik gruplarının kendilerini farklı özellikler altında tanımlamasını sağlayan; dil, din, kültür, gelenek, pratik ve etnisite gibi çoğaltılabilecek etmenler, eğer muhafaza edilemeyecek olursa ya da nesilden nesile farklı işlevsel kurum ve araçlarla yeniden üretimi gerçekleştirilemez, aktarılamaz ve sürdürülmezse artık “biz”, “biz” olmayacak, ondan farklı bir şey haline gelecektir (Buzan vd., 1998: 23). Bu bakımdan Kopenhag Okulu (Wæver vd., 1993: 23), toplumsal güvenliği; “*bir toplumun değişen koşullar altında, muhtemel ya da gerçek tehditlere karşı temel karakterini koruyabilme yeteneği*” ile ilişkilendirmekte, “*kabul edilebilir koşullar içerisinde dil, kültür, din, ulusal kimlik ve gelenek gibi kimlik örüntülerinin sürdürülebilirliği*” şeklinde tanımlamaktadır. Böylece kimlik ve kimliğe yönelik tehditler, toplumsal güvenliğin anahtar kavramları olmakta, geniş çapta çoğaltılabilecek kimliksel değerler skalası da, toplumsal güvenliğe yönelik tehditlerin doğasını çeşitli hale getirmektedir. Bu bakımdan nesnel açıdan toplum, dil ve gelenek gibi belirteçlerle diğer toplumlardan ayrılmasını ve farklılaşmasını ifade ederken, öznel açıdan ise ortak bir “biz” duygusuna sahip üyeleri için, anıların ve kimliklerin kolektif hafızası yani deposudur (Theiler, 2003: 251). Toplumsal güvenlik de nesnel açıdan dil ve din gibi belirteçlerin muhafaza edilmesiyken, öznel açıdan ise kimliğin kaynağı olan toplum üyelerinin hayatta kalmasıdır (Theiler, 2003: 251).

1.3.4 Toplumsal Güvenliğe Yönelik Tehdit Kaynakları

Toplumsal güvenliğe yönelik tehditler, gerçek olup olmamasından bağımsız biçimde, toplumun “biz” kimliğine yönelik bir tehlikeyi algıladığı ve bunu güvenlikleştirdiği anda ortaya çıkar (Roe, 2005: 48). Eğer kimlik gruplarının üyeleri kimliklerinin tehdit edildiğine yönelik bir söylemde bulunup aksiyom alınmasını önerirse, kimlik güvenlikleştirilmiş ve toplumsal güvensizlik ortaya çıkmış demektir⁶⁷ (Wæver vd., 1993: 40; Wæver, 1995: 60). Çünkü tehditle başa çıkılacak önlemler alınmazsa “biz” artık “biz” halinde kalamayacaktır. Bu kimlik kaybedilirse birey, kendi başına varlığını sürdürebilecekse de mensup olduğu toplumun kimliği kaybedildiği için “biz” şeklinde var olamayacaktır (Wæver, 1996: 106-109). Bu açıdan toplumsal güvenlik en basit haliyle, bir kimliğin algılanan bir tehdide karşı savunulmasıdır şeklinde ifade edilebilir (Wæver, 2008: 153).

Kopenhag Okulu, toplumsal güvenlik sektöründe ortaya çıkan tehditleri göç, yatay rekabet ve dikey rekabet kapsamında üç ana kategoriye bölmektedir. Kategoriler dışında toplumsal güvenliğe yönelik tehditler, sektörlerin birbirleriyle etkileşimine bağlı olarak askeri, politik, ekonomik ve çevresel sektörlerden kaynaklanabildiği kadar bizzat toplumsal sektörün kendi içinden de ortaya çıkabilmektedir. Tehditlerin, daha önce değinildiği üzere, ortaya çıkması ise onun, toplumlar tarafından bir tehdit olarak algılanması ve güvenlikleştirilmesiyle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla tehditler öznelarası biçimde sosyal bir inşaya dayanır. Tehditler bir kimlik grubundan diğerine yönelik olabilirken, devletten topluma doğru da gelişebilmektedir (Buzan vd., 1998: 120).

Toplumsal güvenliliğe yönelik tehditler, “bizi” oluşturan kimliğin, öznelarası biçimde inşa edilmesini sağlayan ya da kendi kendini yeniden üretme kapasitesini oluşturan kurumların veya kültür⁶⁸ gibi etmenlerin, askeri yahut askeri olmayan yollarla tehdit edilmesi sonucunda ortaya çıkar (Wæver, 1995: 60). Bu tür tehditler, dilin, isimlerin, kıyafetlerin yasaklanması, ibadet ve eğitim kurumlarının kapatılması, siyasi temsil haklarının askıya alınması, medya organlarının sınırlandırılması veya ortadan kaldırılması ve en aşırı ucunda “etnik temizlik” gibi faaliyetler sonucunda toplum üyelerinin öldürülmesi şeklinde ortaya

⁶⁷ Bu bakımdan güvenlikleştirme yaklaşımının toplumsal güvenlik içerisine entegre edilmesiyle Kopenhag Okulu, toplumu referans nesne olarak ele almanın yanı sıra aynı zamanda ona bir güvenlikleştirici aktör gibi de davranmaktadır (Theiler, 2003: 251).

⁶⁸ Kültürel soykırım tıpkı etnik temizlik gibi benzer özelliklere sahiptir. Bir toplumun kültürel kimliğini sistematik biçimde yok etmeye çalışan bir eylemdir. Kavram hakkında detaylı bilgi için bkz: (Roe, 2017: 181-182).

çıkabilmektedir. Bu tehditler, toplumun kendini yeniden üretmesini engelleyerek nesilden nesile aktarılmasını sekteye uğratabilir (Buzan vd., 1998: 122; Roe, 2002: 66; Wæver vd., 1993: 43, 192). Tehditlerin doğası göstermektedir ki toplumsal güvensizliği oluşturan faktörler özellikle politik ve askeri sektörle bağlantılıdır ancak farklı koşullarda toplumsal, çevresel ve ekonomik sektörler üzerinden de bu tehditler ortaya çıkabilir.

Ekonomik açıdan toplumlara yönelik tehditler, kapitalist dünya sistemiyle ya da serbest piyasa sistemi ile ilgilidir. Kapitalist dünya sisteminin ortaya koyduğu kültürel ve ekonomik kalıplar, kültürel farklılıkların azalmasına neden olarak toplumsal kimliklere yönelik tehdit oluşturabilir. Serbest piyasa ise sosyal güvenlik açısından işsizlik ve gelir eşitsizliği yaratarak toplumsal istikrarı etkileyebilir (Wæver vd., 1993: 51-53). Nitekim Lübnan'da topluluklar arasındaki kaynak paylaşımının eşitsizliği ve sosyo-ekonomik durumun getirdiği dezavantajlar, modern Lübnan'da kimlik temelli krizlerin temel nedenlerinden birini oluşturur. Çevresel sektör kapsamındaki tehditler ise toplumsal kimliğin belirli bir toprakla, iklimle ya da kaynaklarla ilişkili olmasıyla ortaya çıkabilir. Küresel ısınmanın artık bölgelerdeki kabilelerin yaşam biçimini tehdit etmesi, bu duruma örnektir (Wæver vd., 1993: 55)

Bununla beraber tehditler toplumsal sektörün bizzat kendi içerisinde de çıkabilmektedir. Toplum içerisinde bulunan rekabetçi kimlikler ve göç, bu tehditlerin itici gücünü oluşturmaktadır. Bu bakımdan rekabetçi kimlikler birbirlerine karşı tehdit arz edebilmeleriyle toplumsal güvensizliğin kaynağında yer alabilmektedirler. Toplum içerisindeki rekabetçi kimlikler birbirlerini dışlayıcı biçimdeyse (örneğin bir kişi hem Müslüman hem Hristiyan olamaz) ve bu kimlik grupları, birbirlerinin yeniden üretim kapasiteleri etkileyecek duruma gelirse tehdidin ortaya çıkabilmesi muhtemeldir (Wæver vd. 1993: 44).

Toplumun yeniden üretilmesi bağlamında göç ise toplumsal sektörün içerisinde çıkan bir diğer tehdit kaynağıdır. Paranoya ve yabancı düşmanlığını arttıran bir tehdit olarak göç (Bilgin, 2003: 212), toplumlar tarafından kolaylıkla güvenleştirilebilen bir sorundur. Bir X halkı, Y halkı tarafından istilaya uğradığından ya da o halk sebebiyle özelliklerini kaybettiğinden, X topluluğu artık eskisi gibi var olamayacaktır çünkü nüfusu "diğerleri/ötekileri" oluşturacaktır. Böylece X kimliği nüfusun değişiminden etkilenerek farklılaşacaktır (Wæver, 2008: 158). Ancak göçün bir tehdit olması, toplumların absorbe etme

ve adapte olma özelliklerine bağlı olarak değişebilir. Göçmenlerin kendi kimliklerini ev sahibi ülkede sürdürme isteği, ev sahibi toplumun onları kendi içerisinde özümseyemediği anda ya da göçmenler toplumsal dengeleri ciddi anlamda değiştirdiğinde bir tehdit olarak görülebilir. Böylece göçmenlerin ülkede çoğunluk hale gelebileceği ya da istila edilme fobisi, göçün kolayca devlet gündemine sokularak politikleştirilmesine ya da güvenlikleştirilmesine sebep olur (Wæver vd., 1993: 45). Göç aynı zamanda homojenleştirme projesi olarak siyasi bir proje haline getirilebilir ve belli bölgedeki nüfus yapısını değiştirmek için insanların yerleri zorla değiştirilebilir. Bu hem içerideki nüfusun yer değiştirilmesiyle hem de başka bir ülkeden diğer ülkeye zorla göç ettirme şeklinde gerçekleştirilebilir (Wæver, 1995: 60; Wæver, 2008: 160).

Nüfus kompozisyonunun değişmesinde göç dışında doğum oranları da etkilidir. “Rakip kimliklere” kıyasla daha az doğurganlık oranına sahip olan topluluk, kendini tehdit altında hissedebilir ve bu durumu bir güvenlik sorunu olarak kimlik bazında güvenlikleştirilebilir. Bu bakımdan eğer devlet, belirli bir topluluk tarafından düşük marjinlerdeki sayılarla kontrol ediliyorsa, doğum oranları hassas bir noktada olacaktır (Buzan vd., 1998: 124). Ekonomik açıdan ise doğum oranları işsizlik gibi sorunlara yol açarak sosyal güvenlik üzerindeki baskıyı arttırabilir ve böylece toplumun sosyo-ekonomik ve sosyo-politik istikrarını çeşitli yollarla etkiler (Roe, 2005: 48; Wæver, 2008: 159).

Göç kendi başına bir tehdit kaynağı olabildiği kadar yatay rekabeti de doğurabilir (Buzan vd., 1998: 125). Yatay rekabet, bir halkın yaşayış biçiminin ve dolayısıyla kimliğinin daha dominant komşu kültürün ya da dilinin etkisiyle değişimine işaret etmektedir. Diğer bir deyişle daha geniş ölçekli ve dinamik bir kültürün, daha küçük çaplı ve ilkel kültür üzerinde beklenmeyen değişimlerini ifade etmektedir. Bu bağlamda Kanada’nın Amerikalaşmaktan korku duyması örnek verilebilir (Buzan vd., 1998: 125; Wæver, 2008: 158, 160). Yatay rekabet aynı zamanda küreselleşme ile ilgilidir. Küreselleşme fikirlerin ve alışkanlıkların yayılmasını beraberinde getirerek, yerel kültürün, dilin ya da yaşam biçiminin altını oyabilir. Kimliğin evrimsel süreç içerisinde değişmesindenense radikal değişikliklere yol açması, küresel düzeyde toplumlar tarafından tehdit olarak algılanabilmektedir. Örneğin Batılılaşma ve Amerikanlaşma gibi süreçler toplumların algıladıkları tehditlere örnek verilebilir. (Buzan vd., 125-126; Wæver vd., 1993: 42-44, Wæver, 1996: 114-115). Aynı zamanda eğer bir ulus, farklı toplulukları aynı potada bir arada bulunduruyorsa ırksal ve kültürel etkilere karşı hassas olacaktır (Buzan vd., 1998: 124). Hassasiyet ulus inşasının hangi yönde gerçekleştirilmiş

olduğuna bağlı olarak değişir ki Lübnan göz önüne alındığında zayıf bir devlet ve ulus inşası bu ülkeyi göçe karşı daha kırılgan hale getirmiştir.⁶⁹

Dikey rekabet ise entegrasyon ya da parçalanma süreçleriyle yakından ilişkilidir. Bir halkın entegrasyon projesi sebebiyle kendini orijinal kimliğiyle tanımlamayı bırakmasıdır nkn artık yeni ve daha geniş kapsamlı bir kimlik ortaya çıkmıştır. Yugoslavya (Güney Slavları Birliği) ya da Avrupa Birliği entegrasyonu buna açık örnekleri teşkil etmektedir. Parçalanma açısından ise ayrılıkçı ya da blgeselci bir proje sonucu, geniş ölçekteki kimliksel tanımlamaların daha dar açıdan tanımlanmasıdır. Basklar, Katalanlar ve Quebeciler buna örnek oluşturmaktadır. Bu bakımdan dikey rekabet daha geniş ya da daha dar kapsamda kimlik tanımlamalarının skaladaki aşağı-yukarı değişimini ifade etmektedir ve entegrasyon merkezci özellikler gösterirken, ayrılıkçılık merkezkaç dinamiklerle çalışmaktadır (Wæver, 2008: 158; Buzan vd., 1998: 121, 127). Nitekim çalışmanın örnek olay bölümünde özellikle 1958 Krizi sırasında Pan Arabizmin kurumsal bir entegrasyon projesi olmasa da birleştirici bir fikir olarak Lübnan'ın mezhepsel toplulukları arasında dikey rekabete dair tepkiler meydana getirdiği iddia edilecektir.

Devletin ortak bir kültür yaratma amacıyla ortaya koyduğu entegrasyon projeleri, okul, dil ve ibadet kurumları gibi kültürel yeniden üretim mekanizmalarını kontrol etmeye çalışabilir. İkinci olarak devlet eliyle çoğunluk, kültürünü, medya, eğitim ve diğer yeniden üretim araçları yoluyla kayırabilir ve kültürünü azınlık üzerine yaymak için kullanabilir. Bu durumda azınlıklar, kendilerini yeniden üretebilme yeteneklerini kaybetme tehdidiyle yüzleşirler. Dikey rekabet bu sebeplerden dolayı yatay rekabete nazaran kasti bir süreç olarak değerlendirilebilir (Buzan vd., 1998: 124; Wæver, 2008, 158-161)

Dikey ve yatay rekabeti birbirinden ayırmak ise her zaman kolay olmaz. Çünkü kültürel etkiler, yatay olduğu kadar taşıdıkları siyasi gelişmelerle birlikte dikey rekabet biçiminde de faaliyet gösterebilir. Gn de bir kültür taşıdığı göz önüne alındığında, her nn de pratikte birleştirilebilmesi mümkündür. Örneğin bazı politikalar sonucunda toplumların göçe zorlanması ve kimliklerin rekabet içerisine bilinçli olarak sokulması, g, dikey ve yatay rekabet örneklerinin birleşik olarak ortaya çıktığı durumlardır (Buzan vd., 1998: 121-122; Wæver, 2008:158).

⁶⁹ Uzlaşma ve atışma Dalgalanmaları: 1967-1989 Yılları Arasında Lübnan adlı başlığa bakınız.

Son olarak salgın hastalık, savaş, kıtlık ve doğal felaketler ya da sistematik yok etme politikaları sonucunda nüfussuzlaşma da toplumlar için bir tehdittir. Çünkü kimlik, taşıyıcıların, ortadan kaldırılmasıyla tehdit edilmektedir. Ancak kimliğin, bir aktör tarafından kasıtlı biçimde tehdit edilmediği doğal süreçlerde ortaya çıkan nüfus azalması, kimlikle alakası bulunmadığından toplumsal güvenliğin kapsamında değerlendirilemez (Buzan vd., 1998: 121; Wæver, 2008: 159).

1.3.5 Toplumsal Kimliğin Müdafaa Edilme Biçimleri

Toplumlar tehditlere göre kendilerini iki şekilde müdafaa edebilir. Ya toplumun kendisi yukarıda bahsedilen tehditlere karşı faaliyete geçecektir ya da tehditleri devletin gündemine getirerek politik yahut potansiyel olarak askeri alana taşıyacaktır (Buzan vd., 1998: 122; Wæver, 2008: 161). Devletin mobilize edildiği durumlar oldukça çeşitlidir. Örneğin toplum, tehdit olarak algıladığı göçe karşı devletin sınır kontrollerini arttırmasını talep edilebilir, yabancı ürünlere karşı korumacı ekonomik politikaların benimsenmesini isteyebilir ya da kültürel etkilere karşı sosyal önlemler alınması için baskı yapabilir (Wæver, 1995: 60-61; Wæver, 1996: 113). Dolayısıyla toplumlar her zaman devletten ayrılmak üzere bir faaliyet içerisinde bulunmamaktadır. Bu bakımdan Buzan ve diğerleri, kimlik gruplarının üç opsiyonu olduğu vurgulamaktadır: Var olan hükümeti domine etmek (Güney Afrika'daki siyahlar), ayrı bir devlet kurmak (Slovenler) ya da mevcut devleti terk etmek (Avrupalı Yahudiler) (Buzan vd., 1998: 122).

Devlet dışı yöntemlerin benimsendiği durumlarda ise toplumlar, tehdiye karşı kendileri faaliyete geçerler. Toplumların, kimliklerine yönelik tehditlere karşı kendilerini müdafaa etme biçimleri ise askeri ve askeri olmayan yöntemler altında ayrılabilir (Roe, 2005: 58). Bu müdafaa etme biçimi tehdidin doğasına bağlı olarak değişkenlik gösterebilir. Eğer toplumsal güvenliğe yönelik tehdidin doğası dil, din ya da diğer kültürel pratiklere yönelikse, toplumlar askeri olmayan yöntemleri kullanırlar ancak tehdit askeri boyutta gelişmişse, verilen cevap da sıklıkla askeri olacaktır (Roe, 1999: 194).

Askeri olmayan yöntemler, kültürün yani toplumsal kimliğin güçlendirilmesiyle ilgilidir. Wæver (1995:60), kültüre yönelik tehditlere karşı cevapların, kültürel savunmayla verilmesi gerektiğini önermektedir. Eğer bir kimlik tehdit altındaysa var olan kimliğin güçlendirilmesi gereklidir. Bu anlamda kültür bir güvenlik politikası haline gelmektedir. Dil ya da dinin öğretilmesi, geleneksel kıyafetlerin ve sembollerin devam ettirilmesi, toplumsal

ritüellerin devamlılığının sağlanması gibi kültürel araçlar yoluyla toplumsal kimlik güçlendirilebilir. Böylece toplumsal bağlaşma ve özgünlük güçlendirilirken toplumsal kimliğin yeniden üretimi garanti altına alınabilir (Roe, 1999: 60, 194; Wæver vd., 1993: 191-192) Nitekim tehditlerin, kimlikleri pekiştirilmesinde ve inşasında katkı sağlayıcı olduğu söylenebilse de (Buzan vd., 1998:120; Wæver vd., 1993: 43), kimliklerin sertleşmesi ve dışlayıcı hale gelmesi toplumsal istikrarsızlığı yükseltip şiddetin ortaya çıkma ihtimalini arttırabilmektedir. Bu bakımdan Maalouf (2008)'un eserine verdiği isim gibi kimlikler, ölümcül hale gelebilir.

Eğer politik ve kültürel araçlar, toplumsal kimliğin savunulmasında tüketildiyse toplumlar, kimliklerini askeri yöntemlerle savunma girişiminde bulunabilirler. Bu doğrultuda toplumlar, kendilerini ve kimliklerini korumak adına milis güçleri oluşturabilir ve silahlanabilirler (Roe, 2005: 58). Zaten süreç bir bakıma tehditlerin önce politikleştirilmesi ve daha sonrasında ise askerileşmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Kimliğin toprağa bağlı olduğu durumlar ise askeri araçların kullanılmasını muhtemel hale getirmektedir. Toplum içerisinde rekabet eden kimlikler bazında düşünülürse, bu durum iç savaşa varan sonuçlara sebep olabilir. Böylece devletlerarası güvenlik ikilemlerinde olduğu gibi silahlanma yarışı, etki tepki süreci ya da önleyici savaş (Pre-emptive war) dinamiklerini toplum düzeyinde harekete geçecektir (Roe, 2005: 58). Bu dinamiklerin ortaya çıkışı ve sonuçlarının analizi noktasında ise bir sonraki başlıkta ele alınacak olan toplumlararası güvenlik ikilemini öne çıkarmaktadır.

1.3.6 Toplumlararası Güvenlik İkilemi

Soğuk Savaş sonrasında etnik kökenli kanlı iç savaşların meydana gelmesi (özellikle Yugoslavya İç Savaşı) ve bunların geleneksel güvenlik anlayışının açıklama gücünün ötesinde kalması, akademisyenleri devletin içerisine bakmaya zorlamıştır. Bu durum aynı zamanda John Mearsheimer (1990), Jack Snyder (1991a, 1991b) ve Barry Posen (1993) gibi realist yazarları dahi devletin iç yapısına yönelik analizlerde bulunmaya yönlendirmiştir (Roe, 1999: 188, Krause ve Williams, 1996: 244). Böylece devlet içine yönelişle birlikte güvenlik ikilemi, sadece devletler arası bağlamda kalmamış toplum düzeyine de taşınmıştır.

Realist okulun önde gelen argümanlarından olan “güvenlik ikilemi”⁷⁰ kavramı, orijinalinde belirsizlik, anarşi ve kendi kendine yardım sisteminin devletler üzerindeki etkisi bağlamında ortaya atılmıştır (Roe, 2005: 153). Toplumun birim olarak kabul edildiği toplumsal güvenlik anlayışı içerisinde ise bu kavram, devlet altı gruplara uyarlanarak “toplumlararası güvenlik ikilemi” şeklinde yeniden kurgulanmıştır. Böylece toplumlararası güvenlik ikilemi, toplum ve güvenlik ikilemi kavramalarının ve anlayışlarının bir arada düşünülmesinden türetilmiştir (Ağır, 2015:102).

Toplumsal güvenlik ikilemi kavramı, Wæver vd. (1993: 46, 190) tarafından telaffuz edilmiş olsa da kavram üzerinde ileri çalışmalar yapılarak geliştirilmemiştir (Roe, 1999: 194; Roe: 2005: 56). Kavramın gelişiminde esas olarak etnik çatışmalar önemli bir rol oynamış ve bu bağlamda, etnik çatışmaları açıklamak adına ilk kez Barry Posen tarafından kullanılmıştır (Ağır, 2015: 103). Yugoslavya ve Rusya-Ukrayna örneklerini açıklama amacıyla toplumsal güvenlik ikilemini kullanan Posen (1993), uluslararası sistemle bir analogi kurmuş ve yapı temelli bir yaklaşım sergilemiştir (Roe, 1999: 27). Posen’e göre (1993: 27-30) devletin ya da Posen’in deyimiyle imparatorlukların çöküşü, uluslararası sistemde merkezi otoritenin yokluğu olarak tanımlanan iç anarşiyi doğurmaktadır. Yani devletin çöküşüyle merkezi otorite ortadan kalkmakta ve bir anarşi durumu ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede uluslararası sistemin anarşik yapısında birimler devletlerken, kurgulanan devlet altı anarşide ise birimler, toplumsal gruplar (etnik, dini, ulusal) şeklinde tahayyül edilir. Anarşi altında tıpkı devletler gibi gruplar da ortak etkilere maruz kalırlar. Birbirlerinin niyetlerden emin olamazlar, askeri kapasitelerin savunma ya da saldırı açısından kullanılabilmesinin belirsizliği vardır. Her bir grup kendi güvenliğinden sorumlu olduğundan, kendi kendine yardım sistemi işlemektedir. Böylece anarşi altında en kötü senaryoya göre hareket eden yerel aktörler bir güç mücadelesi vermektedir. Aktörler, empati yeteneğinden yoksun olduğundan kendi aksiyomlarının tehdit edici olduğunun bilincinde de değildirler: Çünkü bencildirler.

⁷⁰ Kavram, önce Herbert Butterfield tarafından ve daha sonrasında John Herz tarafından geliştirilmiştir. Ancak Butterfield güvenlik ikilemi adlandırmasını kullanmamış durumu, “nihai ya da indirgenemez ikilem” şeklinde isimlendirmiştir. Asıl güvenlik ikilemi kavramını icat eden isim ise John Herz olmuştur. Diğer yandan güvenlik ikilemi kavramsallaştırmasına olan katkılarıyla Robert Jervis (1978, 2017) de bu anlamda öne çıkan yazarlardandır. Devletler arası güvenlik ikilemi kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz:(Bilgiç, 2011; Herz, 1950; Roe, 1999: 183-188; 2002: 57-63; 2005: 8-25)

Posen gibi Stuart Kaufman (1996a: 149) da Kenneth Waltz'ın üç imgesini⁷¹ devlet içerisine uygulamıştır. Buna göre birinci imge kitle tercihlerine, ikinci imge elitlerin davranışlarına ve üçüncü imge de grupların birbirleriyle etkileşimde olduğu politik sisteme aktarılmıştır. Bu bakımdan her üç düzeyin birbirleriyle olan etkileşimleri analizde kullanılarak etnik çatışmaların açıklanabileceği ileri sürülmüştür. S. Kaufman'a göre (1996a: 151; 1996b: 109); etnik çatışmaların ortaya çıkışı, elit (elite-led) ve kitle (mass-led) sebepli olmaktadır. Çatışma sonucu ortaya çıkan durumun her zaman tam anarşi koşullarında olmadığını belirten S. Kaufman, hükümetin kendi topraklarını kontrol edemez hale gelmesi ve çatışan grupların, buldukları bölgeleri hâkimiyeti altına almasıyla birlikte kendi fiziksel güvenliklerini kendilerinin sağlamaya başlamaları anında tam anarşi durumunun söz konusu olduğunu; güvenlik ikilemi dinamiklerinin de tam olarak bu süreçte işlediğini vurgular (S. Kaufman, 1996a: 151). Bu noktada belirtmeliyiz ki ikinci imge kapsamında devletlerin yönetim sisteminin de yer alması uygun olacaktır. Çünkü elit davranışlarının gösterdiği etki kadar bir devletin sahip olduğu yönetim sistemi de devlet içi çatışmaların nedenini oluşturabilmektedir. Nitekim çalışma, Lübnan örnek olayı sırasında konsosyonel demokrasi modelinin toplumlararası güvenlik ikilemine yol açtığını ileri sürmektedir. Bu açıdan S. Kaufman'ın etnik çatışma imgeleri üzerinden geliştirdiği yaklaşım, Lübnan açısından etnik grup yerine mezhepsel grupların koyulması ve ikinci imgede konsosyonel demokrasi modelinin toplumlar arası çatışmalara zemin yarattığı üzerinden yeniden kurgulanabilir

Güvenlik ikilemine genel olarak etnik temelli çatışmalar merkezinde yaklaşan literatüre karşılık Paul Roe (1999; 2002; 2005) güvenlik ikilemini, toplumun referans nesne olduğu “toplumsal güvenlik” merkezinde ele almış ve “toplumlararası güvenlik ikilemi” kavramını ortaya koymuştur.⁷² Roe, güvenlik ikilemini, etnik merkezlikten öte toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasıyla uyumlu biçimde toplum ve kimlik merkezinde ele almıştır. Toplumlararası güvenlik ikilemi bu açıdan bir toplumun, toplumsal güvenliğini (kimliğini güçlendirmesi) artırma girişimine karşılık, ikinci toplumun benzer reaksiyon vererek yine ilk toplumun, toplumsal güvenliğini düşürmesi (kimliğinin zayıflaması) sonucu ortaya çıkmaktadır. Böylece total bir güvensizlik durumu doğmaktadır (Roe, 1999: 194; 2002: 58;

⁷¹ Waltz (2009) uluslararası ilişkiler'de birey, devlet ve sisteme dayanan üç analiz düzeyini üç imge olarak adlandırır. Buna göre birinci imge (2009:17-41); insan doğasına ve davranışlarına dayalı açıklamaları kapsamakta, ikinci imge (119-150) ise devlet formasyonuna yani devletin doğasına bağlı olan analizi konu almakta ve son olarak üçüncü imge (153-204), uluslararası sistemin yapısını (anarşi) baz alan analize dayanmaktadır.

⁷²Roe “toplumsal güvenlik ikilemi” kavramının “toplumlararası güvenlik ikilemi” şeklinde revize edilmesiyle toplumun vurgulandığını düşünmektedir (Roe, 1999: 194 17. dipnot)

2005: 73). Başka bir deyişle “öteki” grubun kimliği, ilk toplum tarafından tehdit olarak algılanmakta ve “biz duygusu” güçlenerek kimliklerin sertleşmesine sebep olmaktadır. Böylece iki grubun birbirine karşı aldığı önlemler, birbirlerini güvensizleştirerek etki-tepki bağlamında bir sarmala girilmesine sebep olmaktadır (Bilgin, 2003: 211-212).

Güvensizliğin ortaya çıkmasında rol oynayan en önemli etmenin tarafların birbirlerine yönelik tehdit algıları olduğu söylenebilir. Tarafların birbirlerinin sahip olduğu kapasiteleri bir tehdit olarak değerlendirip değerlendirmemesinde ise tarihin önemli bir referans olduğu söylenebilir. Bu noktada Posen (1993: 30), en son yaşanan durumda, tehdit oluşturabilecek olan toplumun nasıl davranmış olduğunu öne çıkarmaktadır.⁷³ Benzer şekilde, Buzan da düşmanlık ve dostluk örüntülerinin tarihsel bağlamla ilgili olduğunu vurgulamaktadır (Buzan, 1991: 448). Öyleyse “arkaik düşmanlıkların” yani tarihin, niyetlerin tahmini noktasında etkili olduğu söylenebilir (Roe, 2005: 29). Ayrıca S. Kaufman, Horowitz’dan esinlenerek etnik⁷⁴ çatışmaların, bir grubun diğeri üzerinde kurduğu tarihsel dominasyon, negatif stereotipler ve semboller gibi nedenlerden kaynaklanabileceğini belirterek bu argümanı desteklemektedir (S. Kaufman, 1996a: 153).

Niyetlerin yanlış değerlendirilmesi ise bir diğer güvenlik ikilemi etkenidir. Alınan önlemler kendi güvenliğini arttırmaya yönelik olsa da karşı grubun bunu yanlış algılaması⁷⁵ ve aynısının diğer grup içinde geçerli olması, etki-tepki sürecinin şiddet ve çatışmaya yol açmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü belirsizlik ve belirsizliğin önemli derecede rol oynadığı en kötü senaryoya göre hareket etme davranışı önemli bir baskıdır (Roe, 2002: 73). Bu durum geleceğin belirsizliği ile yakından alakalıdır. Diğer yandan saldırının savunmaya göre üstünlüğü ve bununla bağlantılı olarak önleyici savaş (pre-emptive) stratejisinin benimsenmesi, güvenlik ikileminin bir çatışmaya dönmesinde etkili faktörlerdir. Mantık, saldırının sürpriz avantajı göz önünde bulundurularak, karşı tarafın hamle yapmasına fırsat verilmeden tehdidin ortadan kaldırılmasına dayanır (Roe, 2005: 13-15).

⁷³ Son durumdan kasıt bir kıyastır. İki toplumun birbirleriyle karşı karşıya geldiklerinde nasıl bir tepki verdiklerinin hatırlanmasıyla ilgilidir.

⁷⁴ Her ne kadar orijinal halinde yazarlar etnik kimlik merkezinde değerlendirmeler yapsa da etnisite; dinsel, ulusal ya da dilsel kimlik grupları gibi toplumun bir versiyonudur. Bu sebeple etnik bağlamda bir analizin yapılması bunun sadece etnik çatışmalara uygulanabileceğini göstermemekte tüm kimlik gruplarında (özel şartlar göz önüne alınarak) bu şartların gözetilebileceğini belirtmeliyiz.

⁷⁵ Romanya’da Macar azınlıkların ana dilde eğitim talepleri ve bu talebin oluşturduğu karşılıklı yanlış algılamaların ortaya çıkardığı ikilem için bkz: (Roe, 2002)

Sonuç olarak toplumlararası güvenlik ikilemi, karşılıklılık içerisinde toplumların, kimliklerine yönelik tehdit algılaması ve tehdide karşı alınan önlemlerin, tarafları bir etki-tepki sürecine sokarak toplumsal güvensizliğin ortaya çıkmasına işaret etmektedir. Özellikle merkezi otoritenin ortadan kalkması ile devlet içi anarşinin ortaya çıkması, tıpkı devletlerarası güvenlik ikileminde etkili olan kendi kendine yardım sistemi prensibinin işlemesi, kötü senaryoya dayalı hareket etme, niyetlerin ve geleceğin belirsizliği, saldırının savunmaya olan avantajı, ön alıcı savaş gibi faktörlerin toplumsal gruplar arasında da etkili olduğunu göstermektedir. Grupların tehdit algılarında ise tarih önemli bir mekanizma olarak öne çıkmaktadır çünkü dostluk düşmanlık örüntüleri bir anlamda tarihe bağlı olarak şekillenmektedir. Devletlerarası güvenlik ikilemiyle olan fark ise devletlerin egemenliklerini, toplumların ise kimliklerini savunmalarıyla ilgilidir. En nihayetinde devletler arası güvenlik ikilemi, toplumun merkeze alınmasıyla toplumsal güvenlikle bağlantılı hale getirilmiş ve toplumlararası güvenlik ikilemi olarak kurgulanmıştır. Son olarak Roe'nun (2005: 163) da belirttiği gibi toplumlararası güvenlik ikileminin ortaya çıkışı ise genellikle kimliksel dinamiklerin tehlikeli bir hal aldığı zayıf devletlerde görülmektedir

1.3.7 Toplumsal Güvenlikte Bir Son Dönem Dinamiği Olarak Din⁷⁶

Bugün en yaygın kimlik biçimleri ulusal ya da etnik olsa da dinsel kimlikler önemli bir yerde durmaktadır⁷⁷ (Wæver, 1996: 113). Birinin “biz Hristiyanız” şeklinde kimliksel tanımlaması “biz Kürdüz” demesi kadar doğaldır ve kimliğe dayalı olmasıyla din de bir topluluğun kimliği açısından işlevseldir. Bu bağlamda dini topluluklar; kendilerini yeniden üretebilmeleri, devamlılıklarını sağlamaları ve önemli bir “biz” kimliği taşımalarıyla, toplumsal güvenliğin referans nesnelere dir. Fakat güvenlikleştirme pratiğiyle “kutsal bir referans nesnesi haline gelen dinin”, bir sektör adayı olduğunu öne sürmek çok daha karmaşık dinamiklerin açıklanmasını gerektirmektedir (Wæver, 2008: 165-168, Laustsen ve Wæver, 2000: 709). Çünkü bir topluluğun dinsel de olsa kimliğe dayalı güvenlikleştirilmesi, toplumsal sektörle ilgilidir. Dinsel kimlikten öte dinin kendisi güvenlikleştirildiğinde ise çok

⁷⁶ Buzan tarafından ilk kez kavramsallaştırıldığından beri sektörler, beş sorun alanına işaret etmiş ancak artık bu sektörler dışında iki güçlü aday ortaya çıkmıştır: Din ve Cinsiyet (Wæver, 2008: 164-178).

⁷⁷ 9/11 terör saldırılarının güvenlik çalışmaları alanında dine dönüşte bir köşe taşı olduğu söylenebilir. Nitekim ABD'ye karşı gerçekleştirilen bu terör saldırıları, dini çatışma imajlarını su üzerine çıkarmıştır (Wæver, 2008: 177). Bu durumun ise Huntington'ın medeniyetleri din bağlamında kategorileştirdiği tezine ampirik bir zemin sağladığı savunulabilir.

daha farklı bir boyuta geçilmektedir. Bu sebeple Wæver, dini kendi dinamikleriyle başlıca bir sektör olmaya aday gösterir (Wæver, 2008: 167).

Din güvenlikleştirildiğinde bekası sağlanması gereken referans nesne, kimliksel olarak “aynı dine mensup topluluklar” değil, “inanç” olmaktadır. (Laustsen ve Wæver, 2000: 719; Wæver, 2008: 167). Bu mantıkta inancın savunulması öncelikli konudur. Nitekim dinin kendisi varoluşsal olduğundan bir tehdit dile getirildiğinde zaten varoluşsal görülecek ve etkili bir aksiyomu gerektirecektir ama bu otomatik biçimde gerçekleşmez. Sorunu güvenlik alanına taşıyacak politik bir eylemi gerektirir (Laustsen ve Wæver, 2000: 719). Hem bu sebeple hem de dinlerin devletlere benzer biçimde resmi hale gelmiş otoriteleri ve kural yapma pratikleri ile kurumsallaşabilmelerinden politik sektörle yakın bir ilişki ortaya çıkmaktadır (Wæver, 2008: 165).

Diğer yandan dinin güvenlikleştirilmesiyle birlikte ortaya çıkabilecek bir çatışma, toplumsal güvenliğin dinamiklerini harekete geçirmektedir. İncanın savunulmasına yönelik alınan önlemler eğer bir çatışmaya sebep olursa; dinsel topluluk, biz ve öteki (savunulması gerekenler ve tehdit oluşturanlar) üzerinden inşa edilen kimlikler sebebiyle üyelerini koruma motivasyonu ile hareket edebilirler. Fark ise burada topluluğun ve kimliğin korunmasıdır. Dolayısıyla inancın savunulması olarak din, toplulukların savunma aksiyomlarını harekete geçirse de bu bir etkidir, dinin özü değildir (Wæver, 2008:167). Çünkü dini oluşturan doğaüstü öge dışlanmaktadır. Bu bakımdan hem teoride hem de pratikte toplumsal güvenlikten ayrılmaktadır (Laustsen ve Wæver, 2000: 721). Köktencilik ise güvenlikleştirilmiş bir konu olarak bu ayrımın idrakinde önemli bir örnektir

Köktencilikte bekası sağlanması gereken; topluluk olarak topluluk değil, inançtır. İnanca yönelik tehditler ise dinin engellenmesi ya da “dinin doğru versiyonundan” sapılması olarak algılanmaktadır. Aynı dine sahip topluluk üyeleri dahi, farklı yorumlarından dolayı dinin bozulmasından sorumlu tutularak tehdit olarak görülebilmektedirler (Laustsen ve Wæver, 2000: 165-166). Bu sebeple inancın değişime uğraması güvenlikleştirilerek, yapılması gerekenin “orijinal” hale dönüşün sağlanması olarak belirlenir. Güçlü bir güvenlikleştirme eylemi olan köktencilikte, alınması gereken önlemler sadece dini olmayacak daha etkili enstrümanlar da benimsenerek inanç korunacaktır. Bu çerçevede dinsel güvenlik, topluluğa bağlı değildir. Çünkü aynı din mensubu topluluk üyeleri “yanlış şekilde” inandığı için bir tehdit olarak belirlenebilmektedir. Böylece dinin güvenliği, toplumsal güvenlikten

ayrı dinamikleri içinde barındırarak sektöründe dışında doğar fakat etkileri bakımından toplumsal sektör içerisine yerleşir (Wæver, 2008: 154).

Dinin güvenlikleştirilmesi özellikle kozmik savaş mantığıyla şiddete yönelik özel bir eğilimi bulundurmaktadır. Dinin savunulması için verilen savaş, savunanlarca iyi ve kötü arasındaki varlık mücadelesi olarak görülmektedir. Bu bağlamda din, güçlü bir referans nesnesi olarak kolaylıkla güvenlikleştirilebilmektedir (Laustsen ve Wæver, 2000: 739). Dinsel savaş, feda psikolojisi ve şehitlik gibi mertebelerle birleştirildiğinde ise “intihar bombacılığı” gibi öngörülemez ve tehlikeli biçimlerde de tezahür edebilir (Laustsen ve Wæver, 2000: 724; Wæver, 2008: 165-166). Ya da devlet düzeyinde düşünüldüğünde, inancın yani Yahudiliğin güvenlikleştirilmiş hali İsrail’in kuruluş motivasyonunda görülmektedir. Bu bakımdan inanç, yüksek politika haline de gelebilmektedir (Laustsen ve Wæver, 2000: 721).

Etnik çatışmalar bağlamında ise Wæver, Yugoslavya İç Savaşı⁷⁸ örneği üzerinden dinin etnik işaretleyici olduğunu öne sürer. Bu bakımdan Wæver, iç savaşta farklı etnik köken ve inanca sahip olan halkların, birbirlerine yönelik şiddet eylemlerinde “ölmek zorundasın çünkü yanlış inanca sahıpsin ve ben doğru inancı savunmak ve yaymak istiyorum” anlayışından ziyade “ölmek zorundasın çünkü sen Sırp/Boşnak/Hırvat’sın ve daha önce benim halkımı öldürdüğün için senin ne yapmak istediğini biliyorum ve senin hangi etniğe sahip olduğunu dini pratiklerin üzerinden bilebiliyorum” motivasyonun etkili olduğunu savunmaktadır (Wæver, 2008: 167).

Ancak Lübnan İç Savaşı Wæver’ın yaptığı gibi diyologlaştırılırsa dinamikler farklı işlemektedir çünkü Lübnan’da din, etnik bir işaretleyiciden öte kurucu bir kimliktir. Bir Maruni, bir Sünni’ye sen yanlış inanca sahıpsin bu sebeple ölmek zorundasın demekten ziyade sen demografik değişimle benim iktidarda ve toplumsal alandaki varlığımı tehdit ediyorsun aynı zamanda da benim inancıma karşı bir tehdit yaratıyorsun demektir. Çünkü ben, kendimi inancım üzerinden tanımlıyorum ve benim topluluğum, kendini tanımlayan dinsel kimliğini sürdüremeyecek hale gelerek sizin içinizde eriyecek, hatta yanlış inanca sapabilecektir. Bundan dolayı ben topluluğumu koruyarak aynı zamanda inancımı da korumuş olacağım.

⁷⁸ İç savaşta başlıca aktörler Sırlar, Hırvatlar ve Boşnak’lardır.

Bu bakımdan Lübnan İç Savaşının birincil dinamiğinin politik sektörle bağlantılı olarak iktidar paylaşımının rol oynadığı savunulabilir. Çünkü konsosyonel demokrasi gereği iktidar, güçler ayrılığı üzerinden demografik özellikler gözetilerek dağıtılmıştır. Ancak her ne kadar politik-toplumsal motivasyon çerçevesinde, topluluğun savunulması asıl sebebi oluştursa da ikincil dinamikte inancın savunulması yer almaktadır. Çünkü Filistinlilerin demografik yapıyı Müslümanlar lehine bozması dinsel-mezhepsel dengeyi sarsmıştır. Böylece Hristiyanlar, azınlıkta kalma korkusuyla hem kimliklerini hem de dolaylı olarak inançlarını kaybetme tehdidiyle yüzleşmiştir. Böylece çifte bir süreç ortaya çıkmıştır: Hem topluluğun hem de inancın savunulması. Öyleyse Lübnan İç Savaşı'nda toplumsal sektörde başlayan ancak ikincil dinamik olan inancın savunulmasıyla din sektöründe tamamlanan bir ters süreç söz konusudur. Nitekim Wæver'ın (2008: 167-168) da öne sürdüğü gibi toplumsal güvenlik ve dinsel güvenlik sürekli bir birliktelik içindedir.

Sonuç olarak Wæver (2008: 165), dini proto sektör olarak görmekte ve güçlü toplumsal dinamikleri içinde barındırması sebebiyle toplumsal sektör içerisinde değerlendirmektedir. Dinin, inanç gibi farklı bir referans nesnesine sahip olması, onu toplumsal güvenlikten farklı bir yere oturtsa da toplumsal güvenlik dinamikleriyle eş güdümlü bir mantık içerisinde çalışmaktadır. Dolayısıyla din, inancın güvenlikleştirilmesiyle farklı bir mantığa sahip olsa da toplulukların kimliğini oluşturması bakımından toplumsal güvenliğin kapsamındadır ya da toplumsal güvenliği kapsamaktadır.

1.3.8 Toplumsal Güvenlik Yaklaşımına Yönelik Eleştiriler

Kopenhag Okulu toplumsal güvenlik kavramsallaştırması ile Güvenlik Çalışmaları alanına önemli bir analitik araç sunmuştur ancak kavramsallaştırma tamamen sorunsuz değildir ve önemli eleştirilere maruz kalmıştır. Öncelikle kavramsallaştırmanın teorik bir katkıdan ziyade ampirik kaygılarla ortaya atıldığı öne sürülmektedir. Diğer bir deyişle toplumsal güvenliğin, daha önce belirtildiği üzere Avrupa'da yükselen milliyetçiliğe karşı trend bir cevap olarak ortaya atıldığı ifade edilmektedir (McSweeney, 1996: 81-82; Buzan ve Wæver, 1997: 241). Bizce bu söylem bir anlamda kavramsallaştırmanın köksüz olduğu ve olaylara karşı sadece bir tepki niteliğine sahip olmasından dolayı entelektüel çöplüğe gideceğini ima etmektedir. Ancak toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasının özellikle zayıf devletlerdeki toplumsal sorunları anlamak adına önemli bir analitik araç olduğu düşünüldüğünde ve bugün toplumsal sorunların yükselişi göz önüne alındığında söylemin kendisinin temelsiz kaldığı söylenebilir.

Ampirik kaygılarla ortaya atıldığı eleştirisinden ziyade, okulun kimlik ve topluma yönelik yaklaşımı, toplumsal güvenlik kavramsallaştırmasının en tartışmalı yönünü ifade etmektedir. Bu çerçevede somutlaştırma (reification) suçlamasıyla karşı karşıya kalan Kopenhag Okulu, en kapsamlı eleştiriyi de bu cepheden almıştır (Krause ve Williams, 1996: 244). Kopenhag Okulu'nun, toplumu, Durkheimci anlamda pozitivist biçimde ele aldığını öne süren McSweeney, akışkanlık ve sosyal etkileşim sürecinin dışarıda bırakıldığını vurgulamaktadır (McSweeney, 1996: 83). McSweeney (1996:83; 2004:70), Kopenhag Okulu'nun toplum ve kimliğe, sanki orada var olan ve analiz edilmeyi bekleyen objektif gerçeklermiş gibi yaklaşmasını eleştirmiş ve bu durumu sosyolojik açıdan⁷⁹ savunulmaz bulmuştur. Bu görüşe göre Kopenhag Okulu toplumu, sosyal dünyanın kültürel ve tarihsel ürünleri olarak değil, güvenlik ve koruma arayışındaki varlıklar olarak ele almaktadır. Topluma, ihtiyaçları ve istekleri olan amaca uygun biçimde davranma kapasitesine sahip sosyal bir aktör olarak davranılması ise bu anlamda somutlaştırma suçlamasını getirmektedir (Theiler, 2003: 253-255). Bu durumun ise okulun benimsediği metodolojik kolektivizmle ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim toplumun kimlikle eş anlamlı olarak tanımlandığı ve hatta toplumsal güvenliğin kimlik güvenliği şeklinde adlandırıldığı göz önüne alınırsa aynı eleştiri kimlikler için de geçerli olmaktadır (Krause ve Williams, 1996:244). Yani topluma yönelik benimsenen “objektivist ve sabit” tutum kimlik için de geçerlidir (Huysmans, 1998: 489). McSweeney'e (2004: 74-77) göre; Kopenhag Okulu, kimliğin toplumu belirlediği ve toplumun kimlik tarafından kurulduğu şeklindeki bakış açısıyla, insan kararlarını ya da moral seçimleri dışarıda bırakarak inşacı metodolojiden uzaklaşmakta ve kimlikleri objektif olarak ele almaktadır. Ancak McSweeney, (1996: 90; 2004: 77-78) kimliklerin, toplumun sosyal bir gerçeği olmasından öte insanların aralarında gerçekleştirdikleri sosyal bir görüşme süreci çerçevesinde değerlendirilmesini vurgular. Çatışmaların da grupların farklı kimliklere sahip olduğu için ortaya çıktığını öne sürmenin bir açıklama olmadığını aksine bir güvenlik sorunu olduğu için farklı kimliklerin benimsenebildiğini ileri sürer (McSweeney, 1996: 86; 2004: 73).

Kopenhag Okulu ise somutlaştırma itirazlarına yönelik olarak doğrudan bir makale ele almış ve bu eleştirilere bir cevap vermiştir. Buzan ve Wæver (1997:241) kendi metodolojilerinin inşacı olduğunu öne sürerek objektivizm eleştirisini reddetmişlerdir. Onlara

⁷⁹ Nitekim Theiler (2003) daha sosyolojik bir perspektif kazandırmak için çalışmasına sosyal kimliklerin oluşumu hakkında detaylı bilgi vererek güvenikleştirme yaklaşımını bu yönüyle yorumlamıştır. Bkz: (Theiler: 2003: 258- 268)

göre; benimsenen yöntem metodolojik bir hata olmaktan ziyade bilinçli bir tercihtir (Wæver 2008: 156). Bu bakımdan toplumsal kimlikler, sosyal olarak inşa edilse de bir kere var olduklarında en azından belli bir süre için sabit kabul edilebileceğini belirtmektedirler (Buzan ve Wæver, 1997: 244; Roe, 1999: 193; 2005: 47). Nitekim Tobias Theiler (2003: 254) da sosyal olarak bir kere inşa edilen inançların, sosyal pratiklerin ve kurumların her zaman değişken olmak zorunda olmayacağını, değişimlerin son derece yavaş meydana geldiklerini kabul etmekte ve aynı şekilde Roe (2005: 47) da benzer görüşleri paylaşarak, kimliklerin belirli bir süre için sabit kabul edilebileceğini ima eder.

Toplumsal güvenliğe yönelik olarak toplumun nasıl konuştuğu yani tehditleri kimin ya da neyin dile getirdiği başka bir eleştiri konusunu oluşturmaktadır. Hükümet, daha homojen ulus devletlerde toplum adına toplumsal güvenlik kaygılarını dile getirirken, devlet ve toplumun birbiriyle örtüşmediği devletlerde toplum adına kimin konuşacağı belirsiz kalmaktadır (Roe, 2017: 187). Okul, toplum adına bir güvenlik sorunu iddiasında bulunan herkesin onun adına konuşabileceğini ve konuyu dile getirene verilen desteğe bağlı olarak bir aktörlerin güvenikleştirme eylemini gerçekleştirdiğini belirtmektedir (Wæver vd., 1993: 187). Buna karşılık McSweeney (1996: 84; 2004: 72) toplumun aktif olarak bir aktöre verdiği desteğin nasıl bilinebileceğini sormaktadır. Bu soru ise kavramsallaştırmada bir boşluk olduğunu göstermektedir. Diğer yandan Theiler (2003: 256) da Kopenhag Okulu'nun "toplum asla konuşmaz, sadece konuşulmak üzere orada durur" ifadesiyle toplumların toplumsal güvenlik için çabaladığı ve kimliklerini korumak üzere harekete geçtiği şeklindeki argümanını çelişkili bulmaktadır (Theiler, 2003: 256).

Bir diğer konu ise kimliğin güvenikleştirilmesi ve toplumsal güvenlikten bahsedilmesinin ortaya çıkardığı tehlikelerdir. Çünkü toplumsal güvenliğin seslendirilmesi aynı zamanda politik sonuçları da beraberinde getirir. Bu bakımdan politikacılar, toplumsal güvenliğe yönelik tehditleri kendi siyasi ajandalarındaki ırkçı ve yabancı düşmanı (zenofobi) görüşlerini meşrulaştırma amacıyla kullanabilirler (Roe, 2017: 187). Nitekim Huysmans (2000) toplumsal güvenliğin, göçmenlere karşı şiddeti meşrulaştırdığı ve konuları radikalize hale getirdiğini düşünmektedir. Bu bakımdan göç konusunun güvenikleştirilmesi toplumsal güvenliğin karanlık bir tarafı olduğunu da göstermektedir (Krause ve Willaims, 1996: 249). Faşist ve yabancı düşmanı sesleri yükseltebilme olasılığı göz önüne alındığında, Kopenhag Okulu da toplumsal güvenliğin riskli olabileceğini kabul eder (Roe, 2017: 188) ancak bunun

gerçekte ne olduğunu anlamak adına göze alınabilecek bir risk olduğunu savunur (Wæver, 1993: 188-189).

Son olarak toplumun bekasının kimlik açısından tanımlanmasına karşın, okulun bu argümanı destekleyecek bir kanıt geliştiremediği ileri sürülmüştür. Çünkü bu varsayımın geçerliliği ancak okulun belirttiği toplum tanımlaması kabul edilirse teorik olarak geçerli hale gelecektir (McSweeney, 2004: 72). Diğer yandan okul, toplumsal güvenlik yaklaşımıyla kimlik ve güvenlik arasında nasıl bir etkileşimin olduğunu ortaya çıkarsa da çatışmaların çözümü ya da kimliklerin değişimi konusunda sessiz kalmıştır (Ağır, 2013: 76-77; McSweeney, 2004: 73).

1.4 Konsosyonel Demokrasi Modeli

Bu başlık altında teorik çerçevenin ikinci kısmını oluşturan konsosyonel demokrasi modeline Lijphart'ın temel eserleri üzerinden yer verilecektir. Öncelikle demokrasi nosyonuna dair kısa bir giriş yapılacak ardından çoğunlukçu ve çoğulcu sistemlere dair bilgi sağlanacak ve nihayetinde konsosyonel demokrasinin temel bileşenlerine yer verilerek bu modelin anlaşılması sağlanacaktır.

1.4.1 Demokrasi Nosyonu

İdeal yönetimin ne olduğu sorusu üzerine, antik zamanlardan modern zamana dek gerçekleştirilen tartışmalarda, karşımıza çıkan en önemli nosyonlardan biri 'demokrasidir'. Etimolojik açıdan *Demos* (Halk) ve *Kratos* (Yönetim) kelimelerinin birleşimiyle ortaya çıkan ve Antik Yunancaya dayanan "Demokratia" kavramı, en basit haliyle halkın yönetimini ifade etmekte ve ilk defa Yunanlı tarihçi Herodot tarafından kullanıldığı düşünülmektedir (Dahl, 2015: 11; Schumpeter, 1981: 243). Modern dünyanın hâkim yönetim biçimi haline gelen ve farklı şekillerde uygulanan demokrasi bu nedenle çeşitli tanımlamalara mazhar olmuştur (Heywood, 2017: 238). Demokrasi, Aristoteles ve Platon tarafından ilk defa Antik Yunan döneminde sistematik biçimde ele alınmıştır. Aristoteles, demokrasinin bir sapma ile kitlenin egemenliğine yani *okhlokrasiye* dönüşebilme ihtimalini göz önüne almış, Platon ise ideal gördüğü yönetim sistemi olan *Politeanın* bozulmuş versiyonuna dönüşeceğini öngörmüş ve demokrasiyi her iki düşünür de uygun görülmeyen bir yönetim biçimi olarak tanımlanmıştır (Kuçuradi, 1998: 21). Demokrasi üzerine bina edilen bu olumsuz anlamlar ise 18. yüzyılla beraber değişime uğramış (Schumpeter; 1998: 250) ve ilk kez Spinoza ve Rousseau ile

beraber olumlu bir nitelik kazanmıştır (Göztepe; 2010: 3). Özellikle demokrasilerin yükselişe geçtiği ve bunun ilk semeresinin görüldüğü ABD’de ilan edilen 1776 Haklar Bildirgesi, söz konusu gelişimde bir mihenk taşı olmuştur. Ardından 1789 Fransız Devrimi ile yurttaşlık bilincinin yaygınlaşması ise bir diğer dönüm noktasını oluşturmuştur. Ancak klasik demokrasinin menşei olarak Britanya’da doğduğu da öne sürülebilmektedir (Kuzu, 1992: 336-337).

Demokrasiye dair tanımlamalara bakıldığında Joseph Schumpeter’in (1998: 269) demokrasiyi “kamuoyunun seçtiği temsilcilerin rekabet ve iş birliği yoluyla dolaylı olarak yönetime geldiği ve kamuoyunda sorumlu tutuldukları siyasal sistem” olarak yorumladığı; Robert Dahl’ın (1971: 34) “kolektif ve bağlayıcı kararlar almanın benzersiz bir yöntemi” şeklinde anlamlandırıldığı; ⁸⁰ Abraham Lincoln’ün ise “halkın, halk tarafından, halk için yönetimi” çerçevesinde tanımladığı görülecektir⁸¹ (Heywood, 2013; 89-90). Modern anlamda demokrasi ise yapısal özelliklerine göre ayrıldığında şu biçimler öne çıkmaktadır: Westminster tipi üniter, merkezi çoğunluk demokrasisi; federalist çoğunlukçu sistem, merkezi ancak uzlaşmacı sisteme sahip demokrasi ve âdem-i merkezi, federalist ve uzlaşmacı özellikler gösteren konsosyonel demokrasidir (Lijphart, 2014). Bu kategorilerden konunun çekirdeğini oluşturan konsosyonel model ise Arend Lijphart tarafından ortaya konulmuş ve geliştirilmiştir. Arend Lijphart, alternatif bir model ile çoğunlukçu ya da kendisi tarafından Westminster tipi demokrasi olarak adlandırılan bu sistemi, yetersiz ve eksik bularak eleştirmiş karşısına ise konsosyonel demokrasiyi koymuştur. Özellikle derinden bölünmüş toplumlar için en ideal yönetim olduğunu savunan Lijphart, modelin bu tür toplumlar için bir ilaç olduğunu ileri sürerek ayrışmaları iyileştirme iddiasında bulunmuştur (Lijphart, 2008: 8). Zira Lijphart, Arthur Lewis’in; “*demokrasi en temelde belirli bir kararın alınması sırasında bu karardan etkilenen her bir bireyin dolaylı ya da doğrudan bu eyleme katılabilme fırsatına sahipliği*” (A. Lewis, 1965: 64-65) tanımlamasını da mesnet edinerek, seçimi kaybedenlerin yönetimden dışlanma durumunu açıkça demokrasinin temel felsefesine aykırılık oluşturduğunu ileri sürmüş ve çoğunlukçu demokrasi yönetimlerinin özünde demokratik olmadıklarını savunmuştur (Lijphart, 2008: 53).

⁸⁰ Dahl’ın demokrasinin olmazsa olmaz olarak gördüğü esas kriterlerin detaylı bir incelemesi için bkz: (Dahl, 2015: 37-38)

⁸¹ Çeşitli perspektiflerden tanımlanan demokrasi kavramına dair güncel bir tartışma için bkz: (Subay, 2019).

1.4.2 Çoğunlukçu ve Çoğulcu Demokrasi

Yukarıda sunulan çerçeve doğrultusunda Lijphart'ın, teorisini karşısında konumlandığı ve demokrasi kavramının yaygınlıkla özdeşleştirildiği çoğunlukçuluk ilişkisine (Lijphart; 1981: 395) ve yine Lijphart'ın teorisinin de temelini oluşturan çoğulculuğa/plüralizm değinmek önemli bir başlangıç noktası olacaktır (Heywood, 2013: 89-90). Bu bakımdan çoğunlukçu demokrasi olarak bilinen ve kökleri Jean Jack Rousseau'ya dayandırılan anlayış, genel irade ya da milli irade ile ilişkilendirilmektedir. Rousseau'ya göre; çoğunluğun çıkarları ile toplumun çıkarlarının çatışmayacağı mantığıyla genel irade, “yanılmazdır” ki bunun aksine alınan tedbirler de zararlı görülmektedir (Kuzu, 1992: 339). Bu açıdan bakıldığında çoğunlukçu demokrasi ibaresi, bir siyasal sistemde çoğunluğu oluşturan grup ya da partinin iktidarı ele alması olarak tanımlanabilir. Dolayısıyla kıstas, nicel ve göreceli olarak çoğunluğa bağlı olma durumuyla oluşmaktadır. Aksine çoğulcu demokrasi ise mutlak ve sınırsız bir çoğunluk yönetimini benimseyen demokrasiyi kabul etmemekte ve sayısal özellikteki bir grubun sürekli kamunun iyiliğine yöneleceği düşüncesinin rasyonaliteden yoksun olduğunu öne sürmektedir (Kuzu, 1992: 339). Çoğunlukçuluğun karşısında yer alan çoğulculuk, ünlü siyaset bilimci Robert Dahl (1971: 3) tarafından, çoğunlukçu demokrasi yerine azınlık haklarının çoğunluktan korunduğu ve daha eşitlikçi bir demokrasi anlayışı olarak adlandırdığı poliarsî kavramıyla detaylandırılmıştır. Bu anlayışın genel hatları vatandaşların taleplerine duyarlı bir yönetim sistemidir. Zira poliarsîde, her yurttaşın yönetimde bulunanlar üzerinde bir denetim yetkisini içerdiği kadar yönetim erkine sahip olanların da vatandaşların isteklerine duyarlı olması baz alınır (Dahl, 1971: 3).

Bu bakımdan çoğulcu ve çoğunlukçu demokrasilerin ayırt edici parametreleri şu şekilde bütünlükle ortaya koyulabilir: Çoğunluk yönetiminde yürütme, tek bir hâkim partinin -nicel çoğunluğa ulaşan- elinde toplanır, yürütme yasama dengesinde yürütme gücü ağır basmaktadır, genelde çift uçlu kitle partilerinden oluşan bir sisteme sahiptir, çoğunluk ve gayri nispi seçim yöntemlerini benimser ve son olarak açık rekabete dayalı çatışmaya yakın bir sistem vardır. Çoğulcu modelde, bu özelliklerin tersine geniş tabanlı koalisyonlarla (grand coalition) yürütme erkini birden fazla grupta paylaşır, yasama yürütmede bir dengeye sahiptir, çok partili bir yapıdadır, nispi seçim sistemini benimser, gruplar arası çıkarların uyumu vardır ve son olarak çıkar grupları arasında iş birliğine dayalı “korportist” bir anlayış söz konusudur (Lijphart, 2014: 18-19; Heywood, 2013: 274).

Bu çerçevede devletin yapısına bakıldığında federal ve üniter segmentte farklılıklar söz konusudur. Çoğunlukçu hükümetler, merkezi ve üniter yapıda, tek meclisli, yasama odaklı, basit çoğunlukla değiştirilebilen esnek anayasaya sahip, yasama faaliyetlerinde son sözün yine yasama organında olduğu ve merkez bankasının yürütmeye bağlılığı özelliklerine sahipken; çoğulcu hükümetler, federal ve gayri merkezi bir hükümet yapısına, yasamada eşit güçte iki meclise, özel çoğunluklarla değiştirilebilen katı anayasalara, yasama faaliyetlerinde son sözün yüksek mahkemelerde olduğu ve merkez bankasının bağımsızlığını taşıyan özelliklere sahiptirler (Lijphart, 2014: 18). Bununla beraber sağlıklı bir çoğulcu demokrasi için gerekli koşullar Andrew Heywood (2013: 101) tarafından şu özelliklerle tanımlanmıştır: İlk olarak elit grupların yokluğunda, rekabet eden gruplar arasında geniş bir siyasi güç dağılımı; ikinci olarak grup liderlerinin üyelerine hesap verme sorumluluğu noktasında duyarlılığının yüksek olması ve son olarak gruplara bir dizi erişim noktası sunmak için yeterince güç odağına bölünmüş tarafsız bir devlet aygıtıdır.

Diğer taraftan çoğunlukçu modele bakıldığında “geniş bir azınlık”, seçimin kaybedilmesi ile iktidarın dışında bırakılmakta ve bunların muhalefet rolü oynaması dikte edilmektedir. Ayrıca önemli olan bir diğer nokta ise bu muhalefet ne kadar azınlık olarak ifade edilebilse de bunlar nispeten büyük partiler olabilmektedir. Nitekim bu durum, seçimli diktatörlük (Lijphart, 2014: 27, 53) ya da Alexis de Tocqueville’nin deyiimiyle çoğunluğun tiranlığı şeklinde adlandırılmaktadır (Heywood, 2017: 241). Zira bazen çoğunluk gerçekten sayısal çoğunluk olmamaktadır. Örneğin %30 oy oranı ile çoğunluğu sağlamış bir parti büyük bir nispi desteğe sahip değildir. Göreceli olarak diğer partilere oranla daha fazla oy alabildiği için çoğunluk sayılmaktadır. Bir başka deyişle bunlar yaratılmış çoğunluklar olmaktadır. Dolayısıyla bu çoğunluk, sistemin kuralları tarafından çoğunluk kabul edildiği için çoğunluk sayılmaktadır (Lijphart, 2014: 53). Bunun tersine çoğulcu sistemin olabildiğince çok insan tarafından yine olabildiğince çok insan için yönetim anlayışı, Lijphart’ın ortaya attığı oydaşmacı demokrasi olarak da adlandırılan konsosyonel demokrasinin yapı taşı oluşturulmaktadır. Zira konsosyonel demokrasi, çoğunlukçu yönetimin aksine iktidarı çeşitli yollarla paylaşarak kristalize etmeyi ve sınırlamayı amaçlar. Bu karşılaştırmadan hareketle çoğunlukçu model dışlayıcı, çoğunluğun tiranlığını empoze eden, çatışmacı ve rekabetçi; konsosyonel demokrasi dışlayıcı olmayan, alternatif yollarla uzlaşmaya dayanan, karşılıklı tavizleri içeren bir platformda pazarlık yapılabilmesini amaçlayan bir yönetim sistemi anlayışına sahiptir (Lijphart, 2014: 16).

1.4.3 Konsosyonel Demokrasinin Gelişimi

Hollandalı siyaset bilimci Arendt Lijphartın, ortaya attığı ve sistematik olarak geliştirdiği Konsosyonel demokrasi modeli, literatürde önemli bir yere sahip olmuştur. Latince kökenli *consociatio* kökünden gelen konsosyonalizm terimini Johannes Althusius dan esinlenerek 1968 yılında ilk defa kullanan Lijphart (2008: 3), konsosyonel demokrasiyi ilk etapta siyasal açıdan parçalanmış olan kültür ve grupların istikrarlı bir demokrasi haline gelebilmeleri için elitler tarafından tasarlanmış, yönetsel model olarak tanımlamıştır (Lijphart, 1969: 216). Lijphart (1977: 4); konsosyonel demokrasiyi, derinden bölünmüş toplumlarda temel sorun olarak görülen istikrarlı bir demokrasinin yaratılması ve demokrasinin devam ettirilmesi zorluğu için en iyi çözüm olarak görmüştür.

Toplumsal yapının heterojen ve homojen özellikleri göz önüne alındığında Nordlinger (1972) tarafından “*Conflict Regulation in Divided Societies*” adlı eserinde ilk defa kullanılan “derinden bölünmüş toplum”, konsosyonel demokrasi için kilit bir kavram olmuştur (Lustic, 1979: 326). Nordlinger’in kastettiği anlamı Lijphart’ın jargonuyla ifade etmek gerekirse bu kavram çoğulcu topluma (plüralist society) tekabül etmektedir. Lijphart’ın (1977, 3-4; 2002: 31) çoğulcu toplumla ifade ettiği anlam; “dini, ideolojik kültürel etnik veya ırksal olarak kendi siyasi partileri, çıkar grupları ve iletişim araçları olan farklı alt-kültürlere bölünmüş toplumlar” olmaktadır. Bir başka ifadeyle politik ve toplumsal kültürün derinden katmanlara bölünmesidir. Buradan hareketle bir toplumdaki bölünmeler ideolojik, sınıfsal, dinsel, mezhepsel, dilsel olmak üzere çoğaltılabilir ve toplum üyeleri bazen bu muhtelif çeşit bölünmelerin birden fazlasına dahil olabilir. Bu noktada konsosyonel demokrasi, bölünmüş toplumsal yapıların bir arada tutularak istikrarlı bir demokratik çizgide kalmalarını sağlama gayesi gütmektedir. Bu bakımdan Lijphart (1969), politik ve toplumsal kültürün parçalı halde bulunduğu ancak istikrarlı nitelikte olduğunu belirttiği demokrasileri inceleyerek konsosyonel demokrasinin yapı taşlarını oluşturmuştur.

Lijphart (1969: 480; 2008: 6) teorisinin inşasında Almond’un (1956: 392-393) üçlü tipolojisinden ilham almış, Almond’un iki kategoriye ayırdığı demokrasileri inceleyerek bu kategorilere bir yenisini eklemiştir. Almond (1956: 392-393), Anglo Sakson tipi demokrasileri istikrarlı ve homojen; Avrupa tipi demokrasileri ise istikrarsızlığa eğilimli ve parçalanmış olarak nitelemiştir.⁸² Lijphart ise politik ve sosyal kültürle birlikte toplumsal

⁸² Detaylı bilgi için bkz: (Almond, 1956)

yapının homojenliğini ve heterojenliğini de göz önünde tutarak, Almond'un (1956) ülkelerin demokrasilerine göre yaptığı kategorizasyona üçüncü bir tip daha ekleyerek farklı bir taksonomi ortaya koymuştur. Bu açıdan Batı demokrasilerini iki ayrı gruba ayırarak; Anglo-Amerikan tipini ve eski Commonwellth ve İskandinav ülkelerini birinci sınıfa, Fransa, İtalya ve Weimar Almanya'sını ikincisi sınıfa, Benelux ülkeleri ile Avusturya ve İsviçre'yi ise üçüncü sınıfa eklemiştir. Üçüncü kategoriye soktuğu ülkeleri ise konsosyonel demokrasiler olarak tanımlamıştır (Lijphart, 1969: 480; 2008: 6).

Lijphart (1969: 207, 210-211) konsosyonel demokrasi kategorisi içerisinde yer alan ülkelerin benzer özelliklerinden yola çıkarak, bu birimleri parçalanmış toplumsal yapıya sahip istikrarlı demokrasiler olarak nitelendirmiştir. Üçüncü kategori üzerinden yola çıkan Lijphart, bu devletlerin bölünmüş toplumsal yapılara sahip olsalar da paradoksal biçimde bu bölünmüşlüklerin dengesizlik, istikrarsızlık ve muhafazakarlık yaratmadığını aksine istikrarlı olduklarını belirterek konsosyonel demokrasinin prototiplerini işaretlemiştir. Bu açıdan bakıldığında Lijphart; istikrar, toplumsal yapı ve demokrasi arasındaki korelasyonun yanına politik kültür ve yapıları da belirleyici faktörler olarak ele almıştır. Ancak belirtilen gruptaki devletlerin ayrıksı duruşunu sadece politik kültür ve yapının rolünden kaynaklanmadığını vurgulayan Lijphart, başka faktörlerin de rol oynadığını ileri sürerek konsosyonel demokrasinin bileşenlerini ortaya koymuştur⁸³(Lijparth, 1969: 207, 210-211).

1.4.4 Konsosyonel Demokrasinin Bileşenleri

Konsosyonel demokrasi modeliyle, derinden bölünmüş toplumların bir arada yaşayabilmesi için bir habitus oluşturma hedefi gütmekte olan Lijphart, mercek altına aldığı çok sayıdaki ülkeden yola çıkarak bu habitus için gerekli özellikleri çeşitli eserlerinde ortaya koymuştur. Bu açıdan bakıldığında Lijphart 1969 yılında kaleme aldığı "Consociational Democracy" adlı eserinde, konsosyonel demokrasinin "elitler tarafından dizayn edilen bir model" olduğunu ileri sürerek, toplumsal yapı içerisinde bulunan daha mikro düzeydeki alt kültür liderlerine atfettiği önemi ortaya koymuştur. Dolayısıyla konsosyonel demokrasi modelinin başarısı için bu tanımlama doğrultusunda, en başta yönetici elitlerin liderliklerini

⁸³ Lijphart teorisini ampirik verilerle desteklemek adına pekçok siyasal sistemi incelemiş ve konsosyonel demokrasinin ölçülmesi için geliştirdiği on parametre ile değerlendirmelerde bulunmuştur. Otuz altı demokrasiyi incelediği kitabıyla, karşılaştırma yöntemini kullanarak, konsosyonel demokrasi karşısına çoğunlukçuluk ya da Lijphart'ın deyimiyle Westminster tipi demokrasileri koymuş ve bunu ampirik verilerle desteklemiştir. Bkz: (Lijphart, 2014).

yaptıkları alt kültürlerin, talep ve muhtelif çıkarlarını uyumlaştırma yetenekleri gelmektedir. Bu durum elitlerin bölünmeleri aşmalarını ve rakip alt kültürlerin ileri gelenleriyle ortak bir çabaya girmelerini gerektirmektedir ki bu süreç elitlerin sistemin devam ettirilmesine, uyuma ve istikrara olan bağlılıklarıyla sürdürülebilir olmaktadır. Ancak yine de belirtilen şartların gerçekleşmesindeki temel dinamik, seçkinlerin siyasi parçalanmışlığın yaratacağı tehlikelerin farkında olmalarına dayanmaktadır (Lijphart, 1969: 216).

Lijphart, 1968 yılında yayınladığı “*The Politics of Accommodation: Pluralism and Democracy in the Netherlands*” eserinde; Hollanda’da var olan politik istikrar ile din ve sınıf ölçeğinde bölünmüş toplumsal yapının paradoksal durumunu analiz etmiştir. Böylelikle Hollanda’nın bölünmüş bir toplum yapısına sahip olmasına rağmen politik istikrar edinmiş bir demokrasiyi sürdürmesi Lijphart’ın teorisinin çekirdek fikrini oluşturmuştur. Teorisinin ilk basamağını Hollanda gözlemi üzerinden şekillendiren Lijphart, toplumsal bölünmüşlüğe rağmen istikrarlı bir ilişkinin var olmasını büyük oranda politik elitler arasındaki uyumun ya da uzlaşmanın bir eseri olduğunu tespit etmiştir. Zira ülkede bulunan politik elitler, ülkenin kötü bir duruma girmemesi için çatışmacı bencil çıkarlarının önüne uyumu koymuşlardır (Lijphart, 1968: 7, 103). Böylece konsosyonel demokrasinin ilk ilmeği Hollanda örneği ile politik elitler üzerinden atılmıştır.

1969 yılındaki makalesiyle birlikte ilk defa konsosyonel demokrasi kavramını ortaya koyan Lijphart (1969, 211-216), ismin belirlenmesinin yanında bu sistemin genel niteliklerini belirten özellikleri de tanımlamıştır. Daha önce belirttiğimiz Hollanda örneğine bağlı kalarak konsosyonel modelini “*elitler tarafından parçalanmış politik kültürün istikrarlı bir demokrasiye çevrildiği yönetim sistemi*” olarak tanımlamıştır. Bununla beraber Hollanda, Avusturya, İskandinav ülkeleri ve İsviçre’yi başlıca konsosyonel demokrasiler olarak nitelemiştir.

Lijphart 1969 yılı çalışması başta olmak üzere çeşitli eserlerinde konsosyal demokrasi ile ilgili 5 temel unsurdan bahsetmektedir: Orantılılık, büyük koalisyon, kültürel otonomi, azınlık vetosu ve çok katmanlı toplum (Lijphart, 2007: 146). Ayrıca konsosyonel demokrasinin sürdürülebilirliği ve verimliliği için de dört faktör belirlemiştir: Bunlar elitlerin sosyal parçalanmışlığa olan kaygıları, sistemin devamlılığına ve uyumuna olan duyarlılıkları, diğer alt kültür elitleriyle olan iş birliği ve kurumsal düzenlemeler ile elitler arası uyumun operasyonel olmasıdır (Lijphart, 1969: 126). Lijphart sonraki eserlerinde iki özelliğe daha

fazla dikkat çekmiş ve derecelendirmiştir. Bunlardan önemli dereceye sahip olanlar şeklinde belirlediği ve ilk çalışmalarının tersine elitlerin yer almadığı, büyük koalisyon ve kültürel otonomi unsurları olmuştur. İkincil karakteristik özellikler ise azınlık vetosu ve orantılılık biçiminde öne çıkarılmıştır (Lijphart, 1977: 54; 2008: 4).

Baştaki çalışmalarında özel bir önem verdiği elitler konsosyonel demokrasi modelinin başarısı için gerekli unsurların başında gelmiştir. Yönetici elitlerin liderliklerini yaptıkları alt kültürlerin talep ve muhtelif çıkarlarını uyumlaştırma yetenekleri bu anlamda büyük önem arz etmiştir. Toplumsal uyum için elitlerin, bölünmeyi aşmaları ve rakip alt kültürlerin ileri gelenleriyle ortak bir çabaya girmeyi gerektirmektedir ki bu süreç elitlerin sistemin devam ettirilmesine, uyumuna ve istikrarın geliştirilmesine olan isteğe ve siyasi parçalanmışlığın tehlikelerini anlamalarına dayanmaktadır (Lijphart, 1969: 216). Zira rakip alt kültürlerin önde gelenleri, rekabet içerisinde olmaları halinde karşılıklı olarak tansiyonu yükseltebilir ve politik istikrarsızlık yaratabilirler. Ancak elitler aynı zamanda kültürel parçalanmışlığın etkilerini istikrarsızlaştırma amacıyla da kullanabilirler. Bu bakımdan elitler düzeyindeki kapsamlı iş birliği, bir devletteki sosyal heterojenlikle uyumlu olmayan bir istikrar yaratabilmektedir (Lijphart, 1969: 212). Lijphart her ne kadar konsosyonel demokrasi teorisinde dışsal unsurları dikkate almasa da (McGarry ve O'Leary, 1993: 32) dışarıdan gelen tehditlerin ülkedeki uyumu ve dayanışmayı arttırarak elitler arası iş birliğini de arttırabileceğini ileri sürmektedir. Lijphart bu noktada 2. Dünya Savaşı sonrası konjonktürel tehdit ikliminin konsosyonel demokrasilerin türediği bir ortam yarattığını vurgulamaktadır (Lijphart, 1969: 217).

Konsosyonel modelin birincil unsurlarından ilki olan büyük koalisyondan kastedilen ise geniş tabana dayanan ve gücün paylaştırıldığı bir yürütme biçimidir. Bu model yürütme gücünün tek elde toplanılmasındansa, yürütmenin kristalize edilerek gücün dağıtılmasını böylece sınırlamasını hedeflemektedir (Lijphart, 1969: 212; 2008: 7-10). Bunun içinde yürütmede tek ve dar çoğunluktaki partiler yerine, alt kültürlerin temsili partileri ya da nicel açıdan fazla üyesi olan partilerin bir araya gelerek oluşturacakları bir büyük koalisyon öngörülmektedir. Diğer bir deyişle gücün paylaşımına dayalı yönetsel bir sistemin varlığı ima edilmektedir (Lijphart, 2014 57). Bu koalisyon ya da konsey gibi geniş yetkilerle donatılmış bir yürütmeye sahip olabilir ya da Lübnan siyasal sisteminde olduğu gibi başbakan, meclis başkanı, cumhurbaşkanı ve üst düzey merciilerin, mezhepsel kimliğe sahip toplulukların nüfusuna orantılı olarak gücün paylaşımına dayalı da oluşturulabilir (Lijphart,

2007: 147). Böylece konsosyonel model, güç paylaşımı yöntemiyle parçalanmış bir siyasi kültürü istikrarlı bir demokrasiye dönüştürmek için gerekli elitler arası etkileşimi sağlayacaktır (Lijphart, 1969: 216).

Büyük koalisyonun oluşturulması için gerekli olan kolaylaştırıcı şart ise çok partili bir sistemin varlığıdır. Bir ülkenin bölündüğü fay hatları (dinsel, etniksel, dilsel vb.) kadar partinin olması, iki partili sistemlere göre daha avantajlıdır. Nitekim konsosyonel demokrasilerle çoğunlukçu demokrasiler arasındaki temel fenomenlerden biri parti sistemi olmaktadır. Zira iki partili sistemler, çok boyutlu sorunlara ve bölünmüşlüğe sahip olan bir toplumun ihtiyaçlarına karşılık veremezler. Bu argümana paralel biçimde konsosyonel demokrasiye sahip bir toplumdaki bölünmüşlük boyutu ne kadarsa parti sayısı da doğru orantılı biçimde fazla olacaktır (Heywood, 2017: 242-243; Lijphart, 2014: 107-109).

Konsosyonel demokrasi için gerekli olan birincil derecedeki ikinci unsur ise kültürel otonomidir. Kültürel otonomi dini ve dilsel gruplar için üç form almaktadır: güç paylaşımı, demokratik federal düzenlemelerde eyalet sınırlarının ve dilsel sınırların denk olması, yani belirtilen özellikteki kültürlerin sınırlarıyla örtüşmesidir. Böylece yüksek ölçüde dilsel otonomi elde edilerek bir uyum elde edilir. İkincisi, evlilik, boşanma, evlatlık edinme gibi ayrı bir kişiler hukukunun varlığı ve bu hukuki konular üzerinde dinsel azınlık gruplarının tam yetkisi. Üçüncüsü ise dinsel ve dilsel azınlıkların, otonomi içinde kendi okul ve kamusal kuruluşlarına sahip olmasıdır (Lijphart, 1996: 270-272). Yasama açısından bakıldığında kültürel otonomi şartı, toplumun tamamını etkileyen önemli kararların, yine toplumun her katmanının temsil edildiği meclis tarafından alınmasını öngörmektedir ve eğer sadece belirli bir toplumsal katmanla ilgili bir karar alınacaksa bunun pratiğe geçirilme aşamasının da sadece hakkında karar alınacak olan grubun yetki alanına bırakılmasını ifade etmektedir. Böylece çatışma konusu olabilecek kararların negatif etkisi kısıtlanacaktır (Wolff, 2012: 30-52).

Nüfusların orantısal temsili unsuru, büyük ölçüde seçim sistemi ve kamusal düzenlemelerle ilgili olmaktadır. Çoğunlukçu demokrasilerde gayri nispi ve çoğunlukçu seçim sistemlerinin benimsenmesi, kazanan her şeyi alır mantığına dayanmaktadır (Lijphart, 2007: 146; 2014: 36). Bu tür seçim sistemlerinin derinden bölünmüş toplumlarda benimsenmesi nüfus oranına dayanan temsilin önüne geçmektedir. En ilkel haliyle seçim barajlarının yüksek olduğu ve çoğunluk seçim sistemiyle en çok oyu alanın, temsilde mevcut

oy oranının üzerinde güç elde etmesi, çoğunluğun diğer gruplar üzerindeki monopolünü beraberinde getirmektedir. Devlet aygıtının kontrolünü ele alan çoğunluğun, azınlık grupların üzerinde bir kontrol yaratabilecek olması ise istikrar açısından tehlikeli bir durum meydana getirecektir (McGarry ve O'leary, 1993: 24). Nüfuslarına orantılı olarak belirlenen nispi seçim sistemleri ise her alt kültürün ya da grubun nicel olarak eşit temsilini beraberinde getirmektedir. Bununla beraber Lijphart, orantısallığı sadece karar alma mekanizmasında değil, kamu istihdamı ve kamu harcamalardan yararlanılması ya da paylaşılmasına da dayandırmaktadır (Lijphart; 1977: 38-39). Böylece azınlık grubun ekonomik, siyasi ve sosyal olarak dezavantajlı duruma düşmesinin önüne geçilerek, istikrarlı ve uyumlu bir yönetim sistemi öngörülmektedir.

Diğer taraftan orantısallık prensibinin sağlanması, kültürel otonominin gerçekleştirilebilmesi ve iktidarın kristalize edilebilmesi gibi konsosyonel demokrasinin temel ilkelerinin uygulanması, âdem-i merkeziyetçilik ve federalizmle yakından ilişkili olmaktadır. Plüralist fikirlerin izleri Locke ve Montesquieu'ye dek sürülebilirse de bu yönde ilk sistemik gelişim, James Madison'un Federalist Yazıları ile birlikte olmuştur. Madison fren sistemi olmayan demokrasilerin çoğunlukçuluğa evrileceğini ve bireylerin haklarının çiğnenebileceğini öne sürmüştür. Madison'a göre bir yönetim sistemi bölünmüş olmalı ve bu bölünmüşlük güçler ayrılığı üzerinde yükselmelidir. Bunu sağlayacak olan ise iki meclislilik ve federalizm olacaktır. Böylece sistem azınlıklarla birlikte yönetilebilecektir (Heywood; 2013: 100). Lijphart (2014: 221-236) da benzer şekilde federalizmin, emretme gücünün hükümetin bütün kademelerinde paylaşılması noktasında en etkili ve tipik yöntem olduğunu düşünmektedir. Zira grupların özerkliğinin düzenlenmesi açısından federalizm, toplulukların iç işlerinde daha özgür olmalarını sağlayarak, kültürel otonomi için kolaylaştırıcı bir etki yaratır (Lijphart; 1977: 42). Bu açıdan federalist yönetim sistemi, hem kültürel otonominin sağlanmasını gerçekleştirecek ortamı yaratır hem de iktidarın tek elde toplanmasını engeller (Heywood: 2017:242-243).

Son olarak Lijphart'ın ilk çalışmalarında görülmeyen ancak daha sonrasında üzerinde durduğu azınlık vetosu, konsosyonel demokrasinin son ana bileşenini oluşturmaktadır. Yürütmede güç paylaşımı yapılmasının yanı sıra yasama faaliyetlerinde de derinden bölünmüş toplumlar için birtakım düzenlemeler getirilmektedir. Konsosyonel demokrasi açısından bu durumda öne çıkan unsur ise azınlık vetosu hakkıdır. Zira azınlıkların her ne kadar yasamada temsil edilmesi önemliyse de tek başına yeterli değildir. Hali hazırda yasama

faaliyetlerinde nicel olarak az olmaları, azınlıkların alınan kararlardaki etkinliklerini zayıflatmaktadır (Lijphart, 1977: 38-39; 1996: 271). Bu duruma bir önlem niteliği taşıyan azınlık vetosu, azınlık temsilinin garantiye alınması amacı taşımaktadır. Azınlıkların her yasal düzenlemede olmasa da alt gruplarını ilgilendirecek olan kritik kararlarda veto hakkına sahip olmaları ise kültürel otonomi ve orantılı temsil şartının gerçekleştirilmesi ve bu şartın korunmasına hizmet edecek aynı zamanda da azınlıkların hakları için güvenlik sağlayıcı bir mekanizma yaratacaktır. Azınlıkların kendilerini ilgilendiren konulardaki istisnaların ise anayasal olarak belirlenmesi hem bu vetonun sınırlarının çizilmesini hem de veto hakkının garantiye alınmasını sağlayacaktır (Lijphart, 1977: 37).

Sonuç olarak konsosyonel demokrasi bölünmüş toplumları bir arada tutabilme ve buna uygun bir habitus yaratma amacıyla, çoğunlukçu sistemlere karşı çoğulcu bir alternatif olarak Lijphart tarafından ortaya atılmış ve geliştirilmiştir. Lijphart bu model için Hollanda gibi bölünmüş ancak istikrarlı demokrasilerden yola çıkarak belirli kıstaslar ortaya atmıştır. Bu çerçevede özetlenecek olursa konsosyonel demokrasi, büyük koalisyon, kültürel otonomi, orantısız temsil ve azınlık vetosuna dayanan dört ana bileşenden meydana gelmekte; politik elitler ise sistemin istikrarı için önemli bir rol oynamaktadır. Bu şartların verimli olabilmesi için ise çok partililik, federal devlet yapısı ve çoğulcu seçim sistemi gibi önemli unsurlar gerekmektedir.

1.4.5 Konsosyonel Demokrasiye Dair Eleştiriler

Lijphart'ın ortaya koyduğu konsosyonel demokrasi modeline dair ilk eleştiri çok katmanlı ve homojen toplumların nasıl ayrıt edilebileceği konusundan gelmiştir. Bu eleştiri doğrultusunda belirli kriterler geliştiren Lijphart; çok katmanlı toplumların karakteristik özelliklerini göz önünde bulundurarak ideal olarak nitelenebilecek parametreler belirlemiştir. Kendisinin de belirttiği gibi belirlenen kıstaslara bütünüyle uyan bir toplum bulunmamaktadır ve bu kriterler optimum seviyeyi ima etmektedir. Lijphart'ın özetlediği kriterler ise şu şekildedir: İlk olarak, çok katmanlı toplumlarda, toplumların bölündüğü segmentlerin tam olarak belirlenmesi gerekmektedir. İkinci olarak, bu segmentlerin oluşturduğu tam büyüklük belirlenmeli yani nicel olarak kaç kişinin hangi segmente bağlı olduğunun tespiti yapılmalıdır. Üçüncü olarak, çok katmanlı toplumlarda segmentel sınıfların sosyal, politik ve ekonomik organizasyonları arasındaki sınırların iyi belirlenmiş olması lazımken; dördüncü olarak, üçüncü kriterde belirtilen ayrıt edilmiş segmentlerin siyasi partiler gibi örgütlü organizasyonlar tarafından temsil edilmesi gereklidir. Parti ve segmental sadakat ise uyumlu

olmalıdır. Böylece az ya da hiç değişmeksizin, seçimden seçime, alt kültür gruplarının destekledikleri partiler sabit kalacaktır. Dördüncü kriter ise asıl test safhasını oluşturarak, mükemmel çok katmanlı toplumlarda segmental sayımın yapılabilmesini olanaklı kılacaktır (Lijphart, 1981: 356; 2014: 36).

Konsosyonel demokrasiye getirilen bir diğer eleştiri azınlıkların kendi isteklerini zorla kabul ettirebilmek için diğer her konuyu veto ederek “azınlık tiranlığı” yaratması, böylece yaşamayı çıkmaza sokarak ya da isleyişi yavaşlatarak bir krize sebep olabileme ihtimalleridir. Giovanni Sartori (1996: 258-260) tarafından Lijphart’ın bu yaklaşımına yapılan eleştiride; bunun azınlık gruplarca kötüye kullanılabilme ihtimalinin olduğu, azınlıklara tanınan veto hakkının 18.yy.’da Polonya Diyetleri’nde uygulanmaya çalışıldığı ve kötü sonuçlar doğurduğu hatırlatılmıştır. Lijphart’ın ise bunu uyumlaşan çoğunluk formülüyle denkleştirmeye çalıştığını, bunun da başlangıçtaki önermesiyle uyuşmadığını belirtmektedir. Lijphart’ın “çoğunlukçu hükümetlerin daha hızlı ve kararlı çalıştığının bir gerçek olmaktan ziyade sadece bir görünüşten ibaret olduğu” sözünü eleştiren Sartori (1996: 259-260), bu durumda çoğunlukçu hükümetlerin ya yeteri kadar çoğunlukçu olmadığını ya da konsosyonel demokrasilerin tam olarak oydaşmaya ve veto temeline dayanmadığı sonucunun ortaya çıktığını ifade ederek Lijphart’ın modelini sorgulamıştır (Sartori, 1996: 259-260).

Sartori (1996: 258-260) aynı zamanda büyük koalisyon unsuruna yönelik olarak konsosyonel demokrasinin yürütmede güç paylaşımını öngörmesiyle bir muhalefete rol vermediğini ifade etmektedir. Bununla beraber demokrasinin pratikteki istikrarının büyük ölçüde politik elitlere dayandırılması Lijphart’a yönelen bir diğer eleştiri olmuştur. Elitele verilen önemin fazla olması nedeniyle modelin, elitlerin iş birliği yapacakları iyimserliğine dayandığı öne sürülmektedir. Fakat elitlerin iş birliği yerine çatışan çıkarları peşinde koşmaları durumunda modelin çökeceğinin göz ardı edildiği öne sürülmüştür. Bunun yanında genelde politik elitlerin alt kültür gruplarının önde gelenleri olarak kabul edilmesi, iş çevreleri ve askeri gruplar gibi önemli kesimlerin sistemi değiştirmeye yönelik teşebbüslerinin görmezden geldiği belirtilmiştir (Sartori, 1996: 258-260).

Bir diğer eleştiri ise, elit temelli karar alma yöntemlerinin anti-demokratik ve istikrarsızlık kaynağı olduğu yönündedir (Sisk, 1996: 38). Konsosyonel demokrasinin elit yönetimine dayandığı ve yeterince demokratik olmadığı yönündeki eleştirilere karşılık, Lijphart demokrasinin sadece seçim kazanmak, muhalefet yapmak ve iktidarın partiler arası

el değiştirmesi olarak görülmesinin oğunluku anlayışı ifade ettiğini belirterek bunun tarafları rekabete ittiğini konsosyonelizmin ise iş birliğine dayandığı savunusunu yapmıştır (Lijphart, 2008: 235).

Eleştiriler doğrultusunda, konsosyonel demokrasinin başarılı olduğu Hollanda ve Belçika örneklere bulunmaktadır. Ancak bunların yanı sıra Lijphart'ın da kabul ettiği iki büyük başarısızlık olan Kıbrıs ve Lübnan örneklere bulunmaktadır. Lijphart konsosyonel demokrasinin ne zaman bölünmüş toplumlarda başarısızlığa uğrasa gözlemciler tarafından modelin ktğn kanıtladıklarını ileri sürdüklerini belirtmektedir (Lijphart, 1996: 273-274). Fakat belirtilmektedir ki özellikle Lübnan'da model çökmesine rağmen 1989 Taif Anlaşması ile konsosyonel demokrasi yeniden tesis edilmiştir. Dolayısıyla Lijphart (1996: 273-274) başarısızlığa uğrasa bile "yerine koyulabilecek bir alternatif bulunmadığı için bölünmüş toplumlarda uygulanabilecek en iyi yöntemin konsosyonel demokrasi" olduğunu vurgulamaktadır.

2.BÖLÜM

2. OSMANLI İDARESİNDEKİ CEBEL-İ LÜBNAN'DAN BAĞIMSIZ LÜBNAN'A: TARİHSEL ARKA PLAN VE TOPLUMSAL YAPI

Ortadoğu'nun İsviçre'si⁸⁴ olarak anılan ancak sonrasında Lübnanlılaşma⁸⁵ gibi kavramsal bir icadın öznesi, parçalanmışlığın (Gordon, 2016a; Winslow, 1996), bölünmüşlüğün (Gilmour, 1983; Salibi, 1988a), dağılmanın (Arsan, 2018), istikrarsızlığın (Hudson, 1985), çöküşün (Picard, 1996) ve tehlikenin (Gordon, 2016b) yansıması olarak değerlendirilen Lübnan, Ortadoğu'nun belki de en kozmopolit ülkesidir. Küçük bir ülke içinde kendilerini farklı kimlikli özelliklerle tanımlayan birçok mezhebin, ideolojinin ve yaşam tarzının bulunması, bu ülkenin Ortadoğu'nun bir mozaigi, aynası ya da küçük bir kozmosu olarak tanımlanmasında rol oynamıştır. Nitekim daha ileri götürecek olursak, Lübnan'ı anlamak bir anlamda Ortadoğu'yu anlamak demektir. Dahası, Lübnan bir tarih laboratuvarı olarak Ortadoğu meselelerinin tahlil edilebileceği geniş çaptaki dinamikleri muhtevasında bulundurmasıyla kült bir örnektir.

Lübnan uzun süreli tarihi içerisinde birçok uygarlığın boyunduruğunda bulunmuş bir ülke olarak her birinden izler taşımış, kimi izler ise derinlere nüfuz ederek ülkenin kalıtsal karakterinin bir parçası haline gelmiştir. Hem toleransın hem de sığılığın bir arada ya da farklı zaman dilimlerinde ve çeşitli özelliklerin şekillendirdiği konjonktürel ortamlarda gözlemlenebileceği bir ülke olarak Lübnan, neredeyse tüm indirgemeleri yanılıyacak şekilde kendine özgü toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik bir mimariye sahiptir. Tüm bu çerçevede Lübnan'ı ayrıksı hale getiren unsurlar, Eli Fawaz'ın (2009) özetlediği gibi toplumsal kompozisyon ve bu kompozisyonu oluşturan coğrafi yapı ile jeopolitiği ve tarihidir. Dolayısıyla bu üç unsur Lübnan'ın antik zamanlara dayanan tarihiyle beraber kendi toplumsal örüntüsünün yoğun olduğu levhada, her bir medeniyetten ve otoriteden bir parça olarak son haline evrilmiş ve evrilmeye devam etmektedir.

⁸⁴Lübnan'ı bir Alpin ülkesi olarak tanımlayan ilk kişiler Fransız seyyahlar Lamartine ve Gerard De Narval'dir. Daha sonrasında ise gelişen bankacılık sektörü nedeniyle aynı tabirle anılacaktır (Traboulsi, 2007:92).

⁸⁵Lübnanlılaşma terimi 1975 yılında başlayan iç savaşla literatüre girmiştir. Politik, ekonomik ve toplumsal problemlerin zirve yaptığı, ayrışmanın yoğun olduğu ve bir iç savaş yarattığı durumu anlatmak için kullanılmaktadır (McGowan; 1989: xxi). Daha sonra 1990'lı yıllarda bu terim Yugoslavya'nın parçalanmasını anlatmak için Balkanlaşma şeklinde bir değişime uğramıştır. Diğer yandan Balkanlaşma ve Lübnanlılaşma terimlerinin oryantalist eğilimlerle ilgili olduğunu iddia eden ve son derece etkili argümanlara sahip olan bir kaynak için bkz: (Todorova, 2009: 53).

Özetle bu bölümde Lübnan tarihinin nasıl şekillendiği, hangi tecrübelerin toplumsal hafızada yer ettiği, kimliklerin nasıl biçimlendiği, toplumsal kurumların hangi köklere dayandığının açıklanması amacıyla panoramik bir tarihsel arka plan sunulmaya çalışılacak; sonrasında ise bu arka plan üzerine sosyolojik bir analiz yapılacak ve Lübnan devletinin anatomisi ile Lübnan topluluklarının kendilerini kimlikleri doğrultusunda nasıl kavradığı yorumlanacaktır.

2.1 Lübnan Coğrafyası

Bugün ifade ettiği coğrafi alanın aksine Cebel-i Lübnan (Lübnan Dağı)⁸⁶ ismi, teritoryal olarak tarih sahnesinde bir dağdan ibaret olmuştur ve bu dağın kuzeyinde Marunilerin yaşadığı bölüme Marunilerce Lübnan ismi verilmiştir (Harik, 1968: 13 ve 16).⁸⁷ Bu isim II. Fahreddin'den sonra yaygınca kullanılmaya başlanmış ve tarihsel olarak coğrafi bir alanı işaret eden Lübnan Dağı, ancak mutasarrıflığı kuran Lübnan Nizamnamesi ile politik bir varlığı işaret etmiştir (Armaoğlu, 1989: 49) ve daha sonrasında ise modern devletin ismi haline gelmiştir.

Lübnan, Bereketli Hilal'in⁸⁸ batı kısmında, Akdeniz'in ise doğu kesiminde yer alan hem bir Levanten hem de bir Ortadoğu ülkesi olarak medeniyetleri buluşturan/çatıştıran bir kavşak konumundadır. Kuzeyinde ve doğusunda Suriye, güneyinde ise İsrail ile sınırlarını paylaşan ülke, topografik olarak dağlık ve engebeli bir arazi yapısına sahiptir. Anti-Lübnan (Cebel-i Şarki) dağlarının batı yakası Suriye ile olan sınırını oluştururken, Yukarı Celile (Galilee) ya da daha sık kullanılan adıyla Cebel-i Amil İsrail sınırlarında yer almaktadır. Ülkenin tarihsel ve kültürel merkezini oluşturan Cebel-i Lübnan ile bir bölümü Suriye'de bulunan Anti-Lübnan dağları ülkenin önemli coğrafi şekilleri ve yerleşim alanlarıdır. Bunlar arasında kalan bölümde ise alüvyonel olarak zengin ve tarımsal olarak verimli Bekaa (Biqā) Vadisi

⁸⁶ Politik sınırların kastından çok coğrafi bir alanı temsilen kullanılan Lübnan ismi, bu yörede bulunan dağın ismidir: Cebel-i Lübnan yani Lübnan Dağı. Süryânîce Lebnān, Grekçe Libanos, İbrânîce Lebānon, Arapça Lübnān ve Latince Libanus ya da modern zamanda Lebanon şeklinde ifade edilen “Lübnan”, Sami dillerinde beyaz anlamına tekabül etmektedir (Bilge, 2003: 244; Cobban, 1985: 9; Hitti, 1965: 7). Lübnan Dağları'nın karlı görüntüsünden dolayı bölgeye bu adın verildiği rivayet edilir ki “leben” aynı zamanda süt anlamına gelmektedir (Ekinci, 2018; Cobban, 1985: 9).

⁸⁷ Lübnan Milliyetçiliği ve Pan Arabizm bağlamında devleti kimliklendirme süreci 2.5 numaralı başlıkta detaylıca anlatılacaktır.

⁸⁸ Mümbit Hilal ya da İngilizce Fertile Crescent olarak da bilenen bu coğrafya Arabistan çölü ile Doğu Anadolu arasında kalan Dicle ve Fırat Nehirlerini içine alan hatta Nil Vadisi'ni de kapsayan Hilal biçimindeki bölgeyi işaret etmektedir.

bulunmakta; buna ek olarak ülkenin güneyinde kalan El Taym Vadisi de yine Lübnan'ın sahip olduğu bereketli topraklar arasında yer almaktadır.⁸⁹

Lübnan dağları aynı zamanda karakteristik çöl ikliminden ve arazisinden farklı olarak Ortadoğu'nun en zengin bitki örtüsüne sahip yer şekli olmakla birlikte suyu bol olan akarsuları bünyesinde bulundurmaktadır. Bunlardan biri olan tarihsel Asi (Orontes) Nehri kuzeye doğru Suriye'ye akmakta ve oradan Türkiye'ye geçerek Akdeniz'e dökülmektedir. Tüm bunlara ek olarak, dağlar ve onun hinterlandıyla Akdeniz arasında kalan ticari faaliyetlere sahip önemli Trablus, Beyrut ve Sayda gibi şehirler, genişliği 40 kilometreyi bulan görece uzun bir kıyı ovasına sahip bölümde kümelenmiştir⁹⁰ (DÍA, 2003: 243).

Lübnan coğrafyası bu ülkenin sadece fiziki özelliklerini belirlemenin ötesinde morfolojik yapısını vadilerin, yüksek dağların, sık ormanların ve dik yamaçların oluşturmasıyla bir yerden bir başka yere geçişi zorlaştırmakta ve bu yönüyle Lübnan toplumsal yapısının kompartımanlaşmasına da sebep olmaktadır (DÍA, 2003: 243). Lübnan'ın belirli ölçüde izolasyon ve güvenlik sağlayan bu yapısı, merkezi otoritelerin buraya ulaşmasını zorlaştırmış ve verimli arazisi ile içilebilir bol suyunun bulunmasıyla tarih boyunca kaçakların, isyancıların, asilerin ve en önemlisi de heterodoks inançların takipçilerine yuva olmuş yani bir mülteci anavatanı haline gelmiştir.⁹¹ Bir anlamda Lübnan, kendi yerli unsurları dışında “istenmeyenlerin” de sığınağı olmuştur.

Sonuçta böyle bir coğrafya, birbirinden farklı birçok kavim, grup, topluluk, mezhep ve etnisiteden insanın küçük bir alana sıkışmasına ve önemli ölçüde çeşitliliğin oluşmasına sebep olmuştur. Coğrafyanın yanı sıra bu çeşitliliğe neden olan bir diğer unsur da Ortadoğu'nun tarihiyle açıklanabilir. Hegemon güç olma arayışında olan çeşitli devletlerin, tarih sahnesinde Ortadoğu'yu hâkimiyet altına alma arzusu burada çeşitli dinlerin ve mezheplerin yayılmasını beraberinde getirmiştir. Nitekim bölgenin semavi dinlerin çıkış yeri olması, büyük medeniyetlere ev sahipliği yapması, ticaretin kalbinde bulunması ve ayrıca Doğu ile Batı'nın kavşak noktasını oluşturmasıyla paralel inanç, kültür ve medeniyetleri aynı potada biriktirmesi, (Dursun, 2005: 311) üç kıtanın buluştuğu konumu, uluslararası ticaret yollarının

⁸⁹ Lübnan coğrafyasıyla ilgili daha detaylı bilgi için bkz: (AbuKhalil, 1989: 42-48; Fawaz, 1994: 8-9; Held, 2016: 296-300; Hitti, 1957: 11-25, 1965: 8-14; Salibi, 1988a: 4 ve 57-61).

⁹⁰ İklim, coğrafi şekiller, doğal kaynaklar vb. bilgiler için bkz: (Hitti, 1957: 11-42)

⁹¹ Bkz: (Cobban, 1985: 9; E. Fawaz, 2009: 25; Hitti, 1965: 5; Kor, 2009: 25; Makdisi, 2000: 19; McGowan, 1989: 3-11; Salibi, 1988a: 57-72; Winslow, 1996: 7)

düğümü ve Akdeniz'e olan kıyısıyla bir etkileşim merkezi olması Lübnan'ın sahip olduğu bu çeşitliliği coğrafyadan sonra açıklayacak en önemli unsurlardan birinin tarih olduğunu göstermektedir (Fawaz, 2009: 25). Bu açıdan yinelemek gerekirse, Lübnan Ortadoğu'nun adeta bir mikro kozmosudur; böyle bir çeşitliliğin birikimi ise onun zengin/talihsiz tarihsel arka planı ve bu arka planda yer alan kadim medeniyetlerin bıraktığı izlerle açıklanabilir.

2.2 Kadim Medeniyetler Döneminden Osmanlı Hâkimiyetine Dek Lübnan ve Lübnan Toplulukları

Lübnan toplumsal mimarisi antikiteden modern döneme dek bulunduğu coğrafi konumla paralel biçimde çeşitli medeniyetlerin kesiştiği bir bölge olmuş; haliyle el değiştiren farklı hâkim güçlerden, onların izlediği toplumsal mühendislikten ve patronaj ilişkilerinden oldukça etkilenmiştir. Böylelikle söz konusu hâkim her bir medeniyet ve hükümdar, Lübnan toplumsal dokusunda bir iz bırakarak burada var olan insan mozağini çeşitli ağırlıklarla şekillendirmiştir. Bu bakımdan böyle bir nüfus kompozisyonu ancak bu coğrafyanın M.Ö. 3000 yıllarına dek götürülebilen tarihinin bilinmesiyle anlaşılabilir. Ancak böyle detaylı bir bakış çalışmanın kapsamını oldukça aşacağından panoramik bir tarih anlatısıyla toplulukların kökenlerinin anlaşılacağı düşünülmektedir.⁹²

Akdeniz boyunca ticari koloniler kuran ve modern alfabenin mucidi (Harris, 2018: 60) olarak ünlenen Kenanların⁹³ ya da daha çok Greklerin adlandırılmasıyla tanınan Fenikelilerin⁹⁴ denizci ve tüccar bir halk olarak, bilinen tarihte Lübnan'ın ilk yerleşimcileri oldukları düşünülmektedir (Hitti; 1965; 2; McGowan, 1989:3). Kökleri M.Ö. 3000 yıllarına dek götürülen tarihleriyle bu tüccar topluluğun yerleşimcisi olduğu Lübnan toprakları, burada yarattıkları zenginlikle başka devletlerin de ilgisini çekmiş ve sırasıyla Asurlar (M.Ö. 875-608), Babiller (M.Ö. 590-598), Persler (M.Ö. 538-333), III. Aleksandros (Büyük İskender) yönetimiyle Makedon İmparatorluğu ve ardından Selekiler (M.Ö. 333-364) gibi pek çok kadim uygarlığın mülkü olmuştur. M.Ö. 64 yılında ise Büyük Roma İmparatorluğu'nun (M.S.

⁹² Erken dönem Lübnan tarihi hakkında bilgi edinmek için bkz: (Harris, 2012: 29-66; Hitti, 1957: 57-347; Hitti, 1965; McGowan, 1989:2-12; Salibi, 1988a: 5-18; Traboulsi, 2007; Winslow, 1996:1-12;).

⁹³ Kenan, Arapça tüccar anlamına gelmektedir (Kor, 2009 25).

⁹⁴ Mor kırmızısı anlamına gelen "Phoinikes/Fenike" ismini bu topluluğa verenler Greklerdir (Hitti, 1965: 15 ve 30). Mor kırmızısı kıyafetler giymelerinden ya da aynı renkteki kumaşın ticaretini yaptıklarından dolayı bu isimle anılan Fenikeliler Akdeniz boyunca ticaret kolonileri kurmuşlardır. (Hitti, 1965: 2; Salibi, 1988a: 172). Bu ticari koloniler Kartaca ve Roma gibi büyük imparatorlukların çekirdeğini oluşturmuşlardır. Daha sonrasında Asurlar tarafından kontrol edilmeye çalışılmış ardından Pers hâkimiyetine girmiş ve son olarak Roma imparatorluğunun Suriye eyaleti haline gelmiştir (Winslow, 1996: 7). Bunlara ek olarak Fenikelilerin Sidon adamları olarak da adlandırıldığına rastlanmaktadır (McGowan, 1989: 3).

395'e dek) hâkimiyeti altına girmiş, bu imparatorluğun bölünmesinden itibaren de Bizans (Doğu Roma- 395-636) tarafından yönetilmiş (Kor, 2009: 25; Picard, 1996: 2-3) ve Lübnan Bizans'ı [Libanius] haline gelmiştir. Bizans yönetimi altında bölge yaygın bir Hristiyanlaştırılmaya tabii tutulmuş ve büyük ölçüde başarı elde edilmiştir (Winslow, 1996: 7).

XII. yüzyıla gelindiğinde ise bölge İslam ülkesi haline gelmiştir. Yermük Savaşı'yla (636) Suriye ve Doğu Roma hâkimiyetindeki Lübnan, Râşid Halife Ömer'in İslam orduları tarafından ele geçirilmiş ve bu dönem itibari ile mutasarrıflığa dek Şam Eyaletine bağlanmıştır (Salibi, 1988a: 6). Daha sonrasında Emevi hâkimiyeti (Sünni) altında bu toprakların İslamlaştırılması, pek çok iskân faaliyetini beraberinde getirmiş; Sünni İslam'ın yayılışı hız kazanmış ve bu dönemde bölgeye (Sur, Sayda, Beyrut gibi önemli şehirlere) Müslüman nüfusunu arttırmak için İran asıllı kabileler yerleştirilmiştir (Bilge, 2003: 244). Sonrasında Abbasilerle devam eden Araplaşma ve Sünni İslamlaşma Fatımilerin⁹⁵ bu devlete son vermesiyle sekteye uğramış, ardından Fatımilerin bölgeye hâkim olmasıyla ehli sünnete dahil olmayan İsmailik ve Dürzilik gibi Şii doktrinine bağlı farklı fraksiyonlar yayılmaya başlamıştır. Bu arada Fatımilerin zayıflamasıyla eş zamanlı Papa II. Urban, yüzyıllar sürececek ilk haçlı seferlerini başlatmış ve bölge, 1095'ten Akka'nın düşüşüne yani 1291'e dek (Frankların) haçlıların kontrolünde kurulan Kudüs Krallığı yönetiminde olmuştur. Son olarak Lübnan, Akka'yı Haçlıların elinden alarak bölgeden uzaklaştıran ve Osmanlı hâkimiyetine dek bu topraklarda hüküm süren Memlukler olarak da bilenen Türkmen köle askerler olmuştur (McGowan, 1989: 10-12).

Birkaç paragrafta panoramik biçimde sunulan bu tarih akışı, bugün Lübnan'daki müstakil topluluklarının çeşitli kültürel, dinsel ve politik etkilerle şekillendiği zamanlardır. Daha önce ifade edildiği üzere neredeyse her bir medeniyet ve imparatorluk buraya ayrı bir etkide bulunmuş belli bir inanç grubunu siyasi ve dinsel gerekçelerle ön planda tutmuş ve o topluluğa mensup olanların pozisyonunu güçlendirmiştir. Aynı zamanda Lübnan'ın sarp coğrafi özellikleri, bu tarih akışında hâkim güçlerden muzdarip dini azınlıkların sığınağı olmasını sağlamıştır (Cobban, 1985:9). Böyle bir sığınak erken dönem Lübnan tarihinin en baskın iki toplumsal unsurunu yani Marunileri ve Dürzileri de misafir etmiş, kollamış ve en

⁹⁵ İsimlerini Halife Ali'nin eşi Fatma'dan alan bu hanedan Şiiliğin bir kolu olan İsmaililiği benimsemiştir (Seyyid, 1995:228).

nihayetinde kendini yurt belletmiştir. Tabii böyle bir tarih içerisinde bu iki unsur dışında çeşitli dinsel topluluklar da Lübnan'ın yerleşimcileri haline gelmiştir.

2.2.1 Maruniler

Lübnan toplumsal kompozisyonunun 19. yüzyıl öncesinde Dürzilerle birlikte en aktif topluluğunu oluşturan Marunilerin, kesinlik olmasa da Suriye'nin Kuzey civarlarında ve Orontes vadisi yakınlarında yaşadıkları bilinmektedir (Cobban, 1985: 17). En temelde Maruniler, Katolik inancına sahip Hıristiyan bir topluluktur. Ancak bu kesinlik dışında Marunilerin tarihi konusunda önemli bir bilinmezlik vardır ve farklı anlatılar söz konusudur. Öncelikle Marunilerin M.S 4.-5. Yüzyılda yaşamış olan Suriyeli Keşiş Saint Yuhanna Maron'un takipçileri olduğu (L. T. Fawaz, 1994: 10; Salibi, 1959: 95; Salibi, 1988a: 78; Spagnolo, 1977: 6) ya da M.S 685-707 arasında yaşamış olan John/Jean Maron'un⁹⁶ Antakya Patrikliği yaptığı (Armaoğlu, 1989: 495, Salibi, 1959: 95) ya da ona bağlı bir rahip olduğu öne sürülmektedir. Marunilerin ise kurucularının ismiyle cemaat şeklinde anıldığı ve kabrinin olduğu yerde bir manastır⁹⁷ kurdukları, bu yolla Maruni ismini aldıkları düşünülmektedir (Taşpınar, 2003:71).

Menşei olarak yine Marunilerin etnik kökeni konusunda ise yine bir tartışma söz konusudur.⁹⁸ Çoğunlukla Marunilerin Arami orjinli olduğu kabul edilse de⁹⁹ bazı Maruni tarihçiler Marunilerin Arap orjinli olmadığını öne sürerek onları Melkitlerle (Merdeiler)¹⁰⁰ ilişkilendirmektedirler (L. T. Fawaz, 1994: 11). Maruni tarihçi ve 57. Maruni Patriği olan İstifhan Duwayhi¹⁰¹ Marunilerin kökenini Melkitlere dayandırmaktadır (Salibi, 1988a: 84). Yine Charles Winslow (1996:9) ile Kamal Salibi (1957: 289) Melkitlerin, Marunilerin çekirdeğini oluşturan ataları olduğunu düşünmektedir. Ancak Salibi (1988a: 82) Marunilerin

⁹⁶ Bu arada John Maron'un annesinin Frankish prensesi olduğu tahmin edilmektedir (Salibi, 1988a: 83). Ancak bu bilginin Maruni tarihçiler tarafından batı temelli kimlik yaratsı için üretilmiş olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Ayrıca böyle bir şahsın tarihte yaşayıp yaşamadığı da tartışmalıdır (Taşpınar, 2003: 72). Aynı zamanda Maron küçük lord anlamına da gelmektedir (Hitti, 1957: 247).

⁹⁷ Salibi'ye (1988a: 84) göre bu manastır Orontes Vadisi'nde bulunmaktadır.

⁹⁸ Lübnanlılık ve Araplık şeklinde toplulukların kimliksel konumlandırma konusu 3. Başlık altında ele alınacaktır. Ancak belirtilmelidir ki Lübnanlılık daha çok Marunilerce benimsenen bir kimlikken, Müslümanlar ve özellikle de Sünniler Araplık üzerinden kendini tanımlamaktadırlar.

⁹⁹ Bkz: (Armaoğlu, 1989: 494; Traboulsi: 2007; L. T. Fawaz, 1994: 11)

¹⁰⁰ Arap tarihçiler Melkitleri Jarajimah olarak da isimlendirmektedir (Salibi, 1988a: 82). Taşpınar (2003:71) ise Marunilerin, Melkitlerle ilişkilendirilmesini monoteist inançsal doktrinlerinin benzerliklerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Belirli kaynaklarda ise Melkitler Grek Rum Katoliklerle de ilişkilendirilmektedir bkz: (Armaoğlu 1989: 494)

¹⁰¹ Maruni tarihçiler ve Maruni tarihinin babası olarak kabul edilen Duwayhi (Salibi, 1959: 89) için bkz: (K. S. Salibi, 1959).

muhtemel olarak Ermeni orjinli Anadolu kabileleri olduğunu varsaymaktadır. Diğer taraftan Salibi (1957, 289) ve B. J. Odeh (1985:28); Marunilerin, Bizans tarafından Abbasilere karşı sahil kıyılarının ve sınırlarının koruyucusu olarak Suriye'nin Kuzeyindeki Amanos Dağları'na yerleştirildiklerini belirtmektedir. Ayrıca Odeh (1985: 28) haclı seferleri sırasında buraların koruyucusu olan Marunilerin ve Melkitlerin birbirlerine karıştıklarını ifade eder. Böyle bir tarih karmaşasına rağmen tarımsal bir topluluk halinde gelişen Marunilerin, 5.- 8. yüzyıl aralarında Bizans ile aralarının bozulması ve Ortodoks Kilisesi'nden Heteredoks¹⁰² inançları sebebiyle dışlanarak baskıya uğramaları sebebiyle, bunların Amanos dağlarından, Cebel-i Lübnan'ın Kadisha Vadisi'ne doğru göç ettikleri düşünülmektedir (Akarlı, 1993: 9; L. T. Fawaz, 1994: 11; Kor, 2009: 27; McGowan, 1989: 8).

Maruniler Cebel-i Lübnan'ı başlangıçta bir sığınak olarak görse de zamanla bu topluluk, dağı anayurtları olarak bellemiştir (L. T. Fawaz, 1994: 11, Salibi, 1988a: 90). Hristiyan kardeşliğine dayalı bir bağ ve bilinçle, bölgedeki diğer topluluklardan çok daha dayanışmacı bir aidiyet bilinci geliştiren Maruniler, 12. yüzyılda dahi sadece mezhebi bir topluluk olmamış; bir kabile ya da kabileler federasyonu gibi hareket etmişlerdir. Dahası kendilerini tarihsel bir topluluk olarak tahayyül etmişlerdir (Salibi, 1988a, 86). Erken dönemlerde Dürziler gibi politik bir topluluk olmasalar da (Harik, 1968: 19) ileride değinileceği üzere kilisenin gelişmesiyle paralel mevcut bağ ve dayanışma çok daha öteye taşınarak, mezhepsel bir kimlik etrafında (Cobban, 1985: 18; Makdisi, 2000: 62) 19. yüzyıl gelişmelerine uygun biçimde Maruni milliyetçiliğini ortaya çıkaracaklar ve Lübnanlılık fikrini savunarak oldukça politize hale geleceklerdir. Tarihsel olarak böyle bir bilincin gelişmesinde ise kilisenin rolü oldukça büyük olmuş hatta Harik (1968: 18) tarafından bu kilisenin “ulusal” bir yönü olduğu ve Arap işgalinden sonraki üç yüzyıl boyunca Marunilerin; ibadet etmek, yazmak ve konuşmak için “ulusal” dilleri olan Aramice'nin kullanıldığını belirtilmiştir.

¹⁰² Marunilerin başlangıçta sapkınlık olarak adlandırılan monofizit (tek tabiyatçı) inancı benimsediği (Betts, 1978: 47-48; Hourani, 2013: 128) yani İsa'nın ilahi ve Beşerî ruha sahip olduğu ancak ilahi ruhun üstünlüğüyle beşerî doğanın yok olduğu ve sadece tanrısal-ilahi doğanın kaldığı inancına sahip olduklarına söylenmektedir. 451 yılında toplanan Kadıköy konsülü ise bu inancı mahkûm etmiş ve inanları sapkın olarak görmüştür. Kadıköy konsülünde geçerli inanç biçimi olarak diofizitlik (iki tabiyatçı) kabul edilmiştir yani İsa'nın hem beşerî hem de ilahi özellikleri bir arada taşıdığı görüşü benimsenmiştir. Detaylı bilgi için bkz (Betts, 1978; L. T. Fawaz, 1994: 10; Spagnolo, 1977: 7). 12. Yüzyıla gelindiğinde ise Maruniler, Roma Katolik doktrinine tabii olmuşlar ve Papa'nın üstünlüğünü tanımışlardır (Hourani, 2013: 128). Ayrıca Marunilere dair itikadi ve kültürel bilgiler için bkz: (Taşpınar, 2003: 71).

Maruni tarihindeki bir diğer önemli nokta ise Haçlı seferleri olmuştur. Bu dönemde, Hristiyan kardeşliği altında Maruniler ve tarihsel hamileri Fransızlar (Frankların)¹⁰³ arasında özel ilişkilerin kurulduğu düşünülmektedir (Salibi, 1957: 288). Bu topluluğun, Haçlıların Kudüs'ü kurtarmaya geldikleri sırada güvenli yolları gösterdikleri, kendi hizmetlerini onlara sundukları ve yanlarında savaştıkları bilinmektedir. Böylelikle hem dindaşlarıyla kutsal bir savaş vermişler hem de bölgedeki Müslüman rakiplerini (Sünni, Şii, Dürzi) zayıflatmak istemişlerdir (Winslow, 1996: 11; Salibi, 1988a: 79). Haçlıların bölgede tutunamayıp Memlukler tarafından uzaklaştırılmalarıyla ise Maruniler, tarihsel hamilerinin gelişini özlemle bekleyecek (1920), Fransa ise bölgeye tekrar dönebilmeyi tasarlayacaktır (Salibi, 1957: 288). Ayrıca ettikleri yardımla beraber Maruniler, Roma Kilisesi'yle de bu dönemde yakınlaşacaktır ki Maruni kilisesi ileriki dönemde organizasyon kapasitesini arttırması ve güç kazanması noktasında bunun oldukça yararını görecektir¹⁰⁴ (McGowan, 1989: 11). Ayrıca bu topluluğun liderliğini de Kilisenin başı olarak Patrikler yapmaktadır (Harris, 1997: 70).

Modern dönemde ise Maruni topluluğu resmi olmamak kaydıyla 890,000 kişiyle Lübnan nüfusunun %22'sini oluşturmaktadır (Harris: 2012: 14). Ancak henüz büyük Lübnan devleti kurulmadan ve yeni bölgeler eklenmeden önce tarihsel olarak yurt edindikleri Cebel-i Lübnan'da %58'lik bir paya sahip olmuşlardır.¹⁰⁵ Bu mezhebe dahil olan önemli aileler ise şunlardır: Gemayeller, Franjiyalar, Khazinler, Karamlar, Bustaniler, Eddeler ve Chamounlar (Dekmeijan, 1975: 13–19).

2.2.2 Şiiler (Matāwilah)

İslam dünyasının erken dönemlerinde kimin halife olması gerektiği üzerine çıkan bölünmeyle (ilk ihtilaf) meydana gelen Sünni (Ortodoks) ve Şii¹⁰⁶ ayrımında, Şiiler, Muhammed peygamberden sonra onun ailesi sayılan halife /imam Ali'nin imamet hakkına sahip olması gerektiğine inanan kolu teşkil etmektedir (L.T. Fawaz, 1994: 10, Fığlalı, 1984: 11-12).¹⁰⁷ Bunlar, Ali'den sonra halife olanların meşru olmadıklarını savunmaktadır (Harris,

¹⁰³ Haçlı seferlerinin ana unsurunu diğer "milletlerle" beraber Franklar oluşturmuştur (Salibi, 1957: 288). Haçlılar ve Memlukler zamanında Marunilerle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Salibi, 1957).

¹⁰⁴ Roma'yla ilk resmi ilişkiler 1182 yılında kurulmuş, Haçlı seferleriyle gelişmiş ve 5. Leteran Konsili'ne müteakiben 16. Yüzyıl sonrasında kesintisiz şekilde sürmüştür (Taşpınar: 2003: 71).

¹⁰⁵ 1911'de yapılan nüfus sayımına göre bu bölgenin %80'ni Hristiyanlar oluşturmaktadır bkz: (Zamir, 1988:98)

¹⁰⁶ Şiilik taraftar anlamına gelmekte ve daha özelden Ali'nin taraftarları anlamına tekabül etmektedir (Ecer, 1983: 131). Ancak Ethem Ruhi Fığlalı (1984: 9-11, 107-108) bunun o zamanlar için teknik anlamında kullanıldığı yani bir mezhebi işaret etmediğini ifade etmektedir. Şiilikle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Ecer, 1983:13; Fığlalı, 1984).

¹⁰⁷ Şiiler öğretisi içerisinde 12 İmamcı ve 7 İmamcı (İsmailiye) kolları bulunmaktadır. Bunların her ikisi de ilk iki imamın Kerbalada "şehit" edilen Hüseyin'in ve Ali'nin olması gerektiğine inanmaktadırlar. 12. İmam ya da

1997: 73). Buna ek olarak Sünnilerden farklı biçimde Şii inancında İmam önemli bir yeri teşkil etmekte ve önderliği temsil etmektedir (AbuKhalil, 1989: 62). Lübnan'da Şii inancına sahip bu topluluk ise inanış açısından farklılıkları bulunmasa da Matāwilah olarak adlandırılmaktadır (Harik, 1968: 20). Marunilerle benzer dönemlerde (7.yy ila 9.yy) Cebel-i Lübnan'a sığınan Şiiler (Cobban, 1985: 19), özellikle Baalbek Vadisi ve İsrail ile sınır komşusu olan Tyre, Jbeil, Nabatieh etrafında yoğunlukla bulunmaktadır. Haçlılar döneminde ise Şiiler, yoğunlukla Cebel-i Lübnan ve daha sonrasında Marunilerce domine edilen Kisrawan'da bulunmaktaydılar (Harris, 1997: 73) ancak Maruni göçü, Fatımilerin çöküşü ve Sünni Memluk ve Osmanlıların hâkimiyetiyle sayıca azalmışlardır. Lübnan tarihinde Maruni ve Dürzi çekişmesinin dışında kalan ve modern döneme dek çok önemsenmeyen bu topluluk, bugün tahmini rakamlara göre nüfusun %29'unu oluşturmalarıyla modern Lübnan'ın en kalabalık topluluğunu oluşturmaktadır (Harris, 2012: 14). Tarihsel olarak millet sisteminde ayrı bir yeri bulunmayan Şiiler,¹⁰⁸ Fransa tarafından Sünnilerden ayrı bir topluluk olarak modern Lübnan dönemine dek tanınmışlardır (Zamir, 1988: 189).

Şiiler erken dönem Lübnan güç mücadelesinde çok aktif bir role sahip olmasalar da bugün hem nüfusları hem de nüfuzları açısından bu ülkenin önemli aktörleri haline gelmişlerdir. Şiiler de tıpkı Marunilerin sahip olduğu gibi dışarıdan bir güçle desteklenmiştir. Tarihsel olarak Şii inanca mensup devletlerce desteklenmiş olan bu topluluğun Fatımiler döneminde sayıları artmış sonrasında Safevi devleti ve ardıllarınca bu topluluk arasında bağ sürmüştür (Harris, 2012: 66, 68 ve 93). Nitekim bugün de Şiilerin en önemli destekçisi İran İslam Cumhuriyeti'dir. Ayrıca bu topluluğun ileri gelen aileleri ise Zeinler, Khaliller, Hamadehler ve Esadlardır (Dekmeijan, 1975: 17; Picard,1996: 35).

2.2.3 Dürziler

18. yüzyılın ortasına kadar Lübnan dağının tarihsel hâkimleri olan Dürzilerin menşei olarak Yemeni ya da Kaysi kollarına dahil Arap¹⁰⁹ kabileleri oldukları düşünülse de (Salibi,

İsmailiye'nin inandığı 7. İmam ya da "mehdi" 9. yüzyıllarda kaybolmuştur ve kıyamet vaktine yakın tekrar dönecektir (L. T. Fawaz, 1994: 11-12). İsmailik ile ilgili detaylı bilgi için bkz: (Daftary, 2007).

¹⁰⁸ Sünni ve Şii ayrımında Şiiler ve haliyle Dürziler ile Nusayriler bir mezhep ya da millet statüsüne sahip olmayan topluluklar olarak Osmanlı içerisinde var olmuşlardır (Ortaylı, 1984: 101).

¹⁰⁹ Hitti, Dürzilerin Arap olduklarına dair düşüncelerin, baskın bir Arap topluluğunda azınlıkta kalmama endişesinden kaynaklandığını düşünmektedir (Hitti, 1928: 14) Ayrıca Tekindağ da bunu kanıtlar nitelikte çalışmaları içerisinde bulundurduğu makalesinde konuya değinmiştir (Tekindağ, 1954: 143-144). Dürziler ve Dürzi inancına dair detaylı bilgi için bkz: (Firro, 1992; Hitti, 1928; Tekindağ, 1954; Öz, 1994).

1988a: 89) bundan farklı görüşler de bulunmaktadır.¹¹⁰ Kökleri 11. yüzyıla dek götürülebilen Dürzilik, dışa kapalı ve kendine özgü bir inanç sistemiyle Şii doktrinin İsmailiye koluna bağlı bir mezheptir (Armaoğlu, 1989: 495). Mısır merkezli Fatımi İmparatorluğu zamanında ortaya çıkan bu inanç fraksiyonu, Fatımi halifelerinden Hâkim'in (996-1020) kendisini tanrının vücut bulmuş son hali olarak ilan etmesi üzerine ortaya çıkmıştır (Hitti, 1928: 11-12; Tekindağ, 1954: 147-148).¹¹¹ Hâkimin suikastı sonucunda Mısır'ı terk etmek zorunda kalan ve Dürziliğin kurucusu olarak bilinen Muhammad al Darazi'nin¹¹² bu inancı hem sığındığı Shuf'a hem de Anti Lübnan Dağları'na yakın Baalbek'e dek ulaştırdığı düşünülmektedir (L. F. Fawaz, 1994: 12, McGowan, 1989: 10). Bu dönem itibari ile Dürzi önderler bölgedeki Müslüman kabileleri kendi inançlarına devşirmeye başlamalarıyla sayıları artış göstermiştir (Odeh, 1985: 28). Dahası, dini önderinin ismiyle fonetik benzerliğinden dolayı bu inanç biçiminin Dürzilik olarak adlandırıldığı düşünülmektedir (Firro, 1992: 13; Hitti, 1965). Ayrıca Dürzilerin, güçlü bir reenkarnasyon inancının bulunmasıyla birlikte Helenik ve İslam öncesi inanışlara benzer bir Müslümanlık biçimine sahip olmaları (Cobban, 1985: 22, Harris, 1997: 75), onların Sünnilerce sapkın olarak tanımlanmasına ve Müslüman sayılmamalarına sebep olmuştur. Bu topluluğun ruhani liderleri ise baş bilge anlamına gelen Şeyh'ül-akl'dır (Cobban, 1985: 23; Harris, 1997:75).

Dürziler başlangıçta ifade edildiği üzere erken dönem Lübnan dağının önemli aktörleriydi ancak birazdan sunulacak tarih anlatısıyla değinilecek faktörlerden dolayı 17. yüzyıla gelene dek önemli derecede güç kaybetmiş olmakla beraber (Tekindağ, 1954: 156) Modern Lübnan'da bugün kayda değer bir güce sahiplerdir. Bu toplulukta bulunan en önemli aileler ise başta Canbolatlar, Yazbaklar ve Ma'nlar olmak üzere, Tenûhîler ve Arslanlardır (Odeh, 1985: 28). Modern Lübnan'da bugün bu topluluğun nüfusun %5'ini oluşturduğu tahmin edilmektedir (Harris, 2012: 14). Yoğun olarak Shuf, Al Matn, Hasbaya ve Rashaya'da bulunmaktadırlar (AbuKhalil, 1989: 65).

¹¹⁰ Avrupalılar tarafından kabul edilen bir diğer iddia ise Dürzilerin orijin olarak Comte de Dreux'a götürülmesidir. Haçlı seferleriyle bölgeye intikal eden ve bir Frank olan Dreux'un, kaybedilen bir savaş neticesinde Cebel-i Lübnan'a sığındığı ve Dürziliğin de Dreux'un maiyetinden yayıldığı düşünülmektedir (Hitti, 1928: 15; Tekindağ, 1954: 145-146).

¹¹¹ Onlara göre halife hâkim ölmüştür ve tekrar geri dönecektir. Bu yönüyle İsmailiye ve 12 İmam inancıyla benzer yönleri bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: (L. T. Fawaz, 1994: 10)

¹¹² İsmi orijinali Muhammed bin İsmâ'il ed-Derezi'dir.

2.2.4 Sünniler

Sünnilik İslam'ın ehli sünnet yani ortodoks inanç biçimini temsil etmektedir. Daha önce değinilen bölünmenin ana unsurunu oluşturan bu kolun, ilk liderliğini Muaviye yapmıştır. Sünniler, Râşid halifeleri tanımakta ve Şiilerin tersine Emevi ve Abbasi çizgisini meşru bulmaktadırlar (L. T. Fawaz, 1994: 11; Yavuz, 1994: 525-526) Geleneksel olarak dini bir önderlik makamı bulunmasa da müftüler Fransa'nın her bir mezhebin temsilci seçmeye zorlamasıyla öne çıkmışlar yine bu dönemde Fransa tarafından kurulan Yüksek İslam Konseyi ile müftüler lider haline gelmişlerdir (AbuKhalil, 1989: 61). Lübnan'a ilk defa bu inanç kolunun girişi ise 635'leri bulmaktadır (Cobban, 1985: 24). Fatımilerin ardından üst üste kurulan önemli Sünni devletlerle bu inanç biçimi zamanla Lübnan'da güç kazanmaya başlamış, haçlı seferleriyle duraklamaya girse de Sünni Memluklerce bu bölgenin 1266 yılında kontrol altına alınmasıyla duraklama son bulmuştur. Memlukler, özellikle Haçlıların yanında savaşmalarından Marunilere ve isyankâr davranışları ile "sapkın" inançları nedeniyle Dürzilere karşı Lübnan'a seferler düzenlemiş, yerel demografiyi bölgeye getirdiği Sünni Türkmen Asaflar gibi kabileler ve ailelerle değiştirmeye çalışmıştır (Salibi, 1957, 297-300). Dahası Memlukler, yerel demografiyi dönüştürme politikasını ileri götürerek, bölgeyi sapkın inançlardan ve Hristiyanlardan korumak adına Sünnileştirmeye çalışmıştır. Bunun için de çok sayıda medrese ve camii inşa etmişlerdir (Bilge, 2003: 244). Zamanla Sünniliği pekiştiren Memlukler, özellikle Trablus, Beyrut ve Sayda'da bu nüfusun yoğunlaşmasını sağlamıştır (Harris, 2012: 65, Cobban, 1985: 24). Sonrasında yöneticileri Sünni olan Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyetiyle birlikte millet sistemi içerisinde toplumsal ve ekonomik anlamda gayrimüslimlere göre daha üstün tutulmuşlardır (Makdisi, 2000: 11).

Tarihsel olarak erken dönem Cebel-i Lübnan'ında az sayıda bulunmalarıyla aktif bir rolleri bulunmasa da 20. yüzyılda Büyük Lübnan'ın kuruluşuyla beraber yeni katılan bölgelerde yoğunlukta bulunmaları hasebiyle Sünniler, bu ülkenin en kalabalık ikinci demografik gücü haline gelmişlerdir (Cobban, 1985: 24). Bu noktada geleneksel Maruni-Dürzi dengesinde Sünniler, Dürzilerin yerine geçmiştir. Bu açıdan bugün Sünniler toplam nüfusun %28'ini oluşturmaktadır. Sünni topluluğun önde gelen aileleri ise şunlardır: Beyrut'tan Solhlar, Salamlar, Bayhumlar ve Dauglar, Trablus'tan Jisrler, Karamiler,¹¹³ Muqaddamlar ve Sayda'dan Bizriler (AbuKhalil, 1989: 62)

¹¹³ Maruni Karamlar ile karıştırılmamalıdır.

2.2.5 Diğer Mezhepler

Lübnan'da yukarıda yer verilen dört baskın mezhebi topluluk dışında sayıları değişmekle beraber on sekiz ila yirmi dört dini topluluk daha bulunmaktadır ki bunların büyük bölümü etnik olarak Araptır. Ancak çalışmanın amacını aşacağı gerekçesiyle bu toplulukların hepsine değinilmeyecek¹¹⁴ ve Lübnan'da önemli rollere sahip Grek Ortodoks,¹¹⁵ Grek Katolik ve Ermenilere yer verilecektir. Grek Ortodokslar, Marunilerden sonra Lübnan'da en fazla nüfusa sahip Hristiyan dini topluluktur. Bugün tahmini olarak 240.000 kişilik nüfuslarıyla demografik yapının %6'sına tekabül etmektedirler (Harris, 2012: 14). Doğu Ortodoks Kilisesine bağlı olan ve Arapça ibadet diline sahip olan bu topluluk, tıpkı Müslümanlıktaki Şii-Sünni bölünmesi gibi düşünülebilecek Katolik-Ortodoksluk-Protestanlık bölünmesindeki bir kolu oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hristiyanlık içindeki Katolisizm ve Ortodoks rekabetinin de bir parçasıdır. Nitekim bu topluluk, Katolik Marunilerin üstünlüğüne karşı bir dengeleyici manivela olarak onlardan ayrı hareket etmiş, daha çok Sünnilerle benzer eğilimlere sahip olmuşlardır (Picard, 1996: 34-35). Örneğin Çifte Kaymakamlık yönetimi sırasında Marunilerin hâkimiyetinden ziyade kendilerine ait bir kaymakam talebinde bulunmuşlardır (Acar, 1989: 14). Sünnilerle de yakın ilişki geliştirmeleri ve seküler Pan-Arap hareketlerini çoğunlukla desteklemeleri (hatta ortaya çıkmasında büyük katkıları bulunmaktadır) ise verilebilecek bir başka örnektir (Acar, 1989: 27). Oldukça eğitimli bir topluluk olan Grek Ortodokslar, genellikle Lübnan'ın büyük kentlerinde mukim bulunmaktadırlar (AbuKhalil, 1989: 69).

Aynı menşee sahip Grek Katolikler ise Papa'nın otoritesini tıpkı Maruniler gibi tanıyan bir başka dini topluluktur. Bunlar Lübnan nüfusunun %3'ünü oluşturmaktadır (Harris, 2012: 14). Ortak inanç biçimleriyle birlikte Suriye'den göç eden bu topluluğun kültürel olarak da Marunilerle benzer olması ve onlarla kaynaşması bu iki grubun ittifak yapmasını kolaylaştırmıştır ki genel olarak Grek Katolikler, Maruniler'le iş birliği içinde olmuştur (Salibi, 1988a: 12). Ayrıca Marunilerden farklı olarak bu topluluk Arap köklerini kabullenmişlerdir (AbuKhalil, 1989: 68). Genellikle yoğun olarak Beyrut'ta, Zahlal'da ve Sidon'da bulunmaktadır.

¹¹⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi edinmek için bkz: (AbuKhalil, 1989: 67-71). Ayrıca Lübnan devleti tarafından resmi olarak bu mezheplerin 18'i tanınmaktadır (Salamey ve Payne: 2008: 453).

¹¹⁵ Belirtmek gerekir ki Grek Ortodoks ve Katolikler de Melkitler şeklinde değerlendirilmektedir bkz: (Akarli, 1993: 12; Armaoğlu, 1989: 495; Fawaz, 1994: 10; McGowan, 1989: 8).

Ermeniler ise Lübnan'a eklemlenen bir diğer topluluğu oluşturmaktadır. Hali hazırda etnik bir çekirdeğe sahip olan bu topluluk aynı zamanda tarihsel olarak uzun bir süre kendilerine ait Gregorian şeklinde adlandırılan bir kiliseye sahip olmuşlardır. Hristiyanlığın Ortodoks koluna mensup olan (AbuKhalil, 1989: 68-69) bu grubun, Lübnan'ın "zengin" kompozisyonuna eklenişi 18. yüzyıla dek dayansa da (Armaoğlu, 1989: 495) 1. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşanan tehcir olaylarıyla yoğunlaşmış ve Türkiye Cumhuriyeti zamanında da devam etmiştir (AbuKhalil, 1988: 68-69; Gilmour, 1983: 24; Longrigg, 1958: 138). Ermenilerin ülkeye davet edilmesi ise 1932 nüfus sayımlarına yaklaşıırken Fransa ve Marunilerin Hristiyan nüfusu arttırma çabalarından kaynaklanmıştır. Bu süreçte 150.000 kadar Ermeni'ye bu amaçla Lübnan vatandaşlığı verilmiştir (Gilmour, 1983: 24; Gordon, 2016a:49; Zamir, 1985: 100).

2.3 İmparatorluktan Manda Rejimine: Osmanlı Hâkimiyetinde Cebel-i Lübnan 1516-1918

300 yıla yakın süren Memluk egemenliği I. Selim (Yavuz) tarafından gerçekleştirilen Mısır seferiyle sonlandırılmış; imparatorluk Mercidabık Savaşı'yla (1516) hem Memluk devletine son vermiş hem de sahip olduğu toprakları kendi yönetimine dahil etmiştir. Böylece imparatorluk mülkü haline gelen Suriye ve Cebel-i Lübnan toprakları, 1. Dünya Savaşı'na (1918) dek geçen dört yüzyıl boyunca bu devletin egemenlik sahası altında kalmıştır. İmparatorluğun gücüyle doğru orantılı biçimde, görelilik olarak barışın tesis edildiği bu topraklarda Lübnan, Suriye ile Halep, Şam, Trablus ve Sayda olmak üzere dört eyalete ayrılmış ve eyaletler merkezden atanan valiler tarafından yönetilmiştir (Hitti, 1965: 144-145). Ne var ki bölgenin hâkim gücü kim olursa olsun tarih boyunca coğrafi özelliklerinin de etkisiyle Lübnan Dağı'nın her zaman bir otonomisi¹¹⁶ olmuştur (Cobban, 1985: 11).

Osmanlı İmparatorluğunda merkeziyetçi bir yönetim anlayışı söz konusu olsa da vali, kendi belirlediği yerel yöneticilerle siyasi denetimi gerçekleştirme, düzeni sağlama ve vergi toplama sorumluluklarını sultan adına yürütmekteydi. Bu görevlerde herhangi bir aksaklık yaşanmadığı sürece merkez, yerel konulara doğrudan müdahil olmuyordu (Arı, 2012: 89). Böylelikle tımar sisteminin Arap ülkelerinde sıkı biçimde uygulanmaması, mahalli otoritelerin ve geleneksel yönetimlerin yaşamasına fırsat vermiştir (Ortaylı, 1984: 89). Bu

¹¹⁶ Osmanlı imparatorluğu Suriye'de daha doğrudan bir yönetim benimserken Lübnan'ı otonom halde bırakmıştır. Beyrut ve Sidon kentlerini Şam'a, Bekaa ve Orontes'i ise doğrudan merkeze bağlamış ve otonom kalan tek bölge sadece Cebel-i Lübnan olmuştur (Hitti, 1965: 144-145).

bakımdan Lübnan ve Lübnan toplulukları da imparatorluk altında geleneksel otonomilerini sürdürebilmiş ve ayrıcalıklı biçimde kendi kendilerini idare edebilme kapasitelerini koruyabilmişlerdir.

İmparatorluğun hâkim olduğu topraklarda yerel nüfusun dini ve kültürel hayatına müdahalede bulunmaması ise böyle bir ortamda çeşitli din ve mezheplere sahip sosyal ve kültürel değerler etrafında şekillenmiş toplulukların kimliklerini modern döneme dek muhafaza etmelerini sağlamış ya da ayrıkçı biçimde kolektif kimlik oluşturmalarına imkân vermiştir. Milliyetçilik çağına kadarda bu kimliklerin büyük problemlere yol açtığı söylenemez. Bu açıdan imparatorluğun hükmetme anlayışı Harris'in (2012: 86) belirttiği gibi pragmatik olmakla birlikte uzlaşması zor olanı uzlaştırma, yönetilmeyeni yönetme ve etnik-dinsel uyuşmazlıklar arasında bir harmoni kurma sanatı olarak ifade edilebilir (Karpas, 2001: 61) ki bu harmoninin Osmanlı millet sistemiyle tesis edildiği söylenebilir. Bu sisteme göre her bir topluluk kendi kişisel ve dinsel ilişkilerini kendi hukuku ve dini önderleri eşliğinde yönetebiliyordu (Crow, 1962: 90). Böylelikle kendi kimlik yaratma süreçlerinin de kontrolünü baskı olmaksızın ellerinde tutabiliyorlardı.

Bu çerçevede, fethettikleri topraklarda halkın dinine, kültürüne ve sosyal hayatına müdahale etmeyen Devlet-i Aliye, 19. yüzyıla dek zaman zaman çatışmalar yaşansa da gücüyle orantılı biçimde muhtevastaki etnik/dinsel toplulukları millet sistemiyle başarıyla yönetmiş, aynı harmoniyi 16. yüzyıldan itibaren Lübnan'da da tesis etmeye çalışmış ve belirli bir istikrar yakalamıştır (Acar, 1989: 7). Bu açıdan böyle bir sistem, Lübnan'daki toplulukların da kendi kimliklerini (özellikle de dini) muhafaza etmelerini ve sürdürmelerini mümkün kılmıştır. Aynı zamanda millet sisteminin Gayrimüslim ve Müslüman olmak üzere gerçekleştirdiği ayırım, sosyal ve ekonomik eşitsizliği içerisinde barındırmaktadır. Lübnan'da bu eşitsizlikten¹¹⁷ yararlananlar ise 17. yüzyılın ortalarına dek Lübnan Dağı'nda hâkimiyet kuracak olan Dürziler olmuştur (Traboulsi, 2007: 4).

19. yüzyıla gelindiğinde ise Dürzi hâkimiyeti altında bölgede görece tesis edilen bu harmoni, Osmanlı'nın önemli ölçüde güç kaybetmesi karşısında Avrupa devletlerinin gücünü artırması, bölgedeki nüfuz alanlarını genişletmeleri ve çıkarları doğrultusunda yerel

¹¹⁷ Örneğin gayrimüslim gruba dahil olan Marunilerin diğerleri gibi silah taşımaları, ata binmeleri, Müslüman cübbesi giymeleri yasak olmakla beraber kiliselerinde çan bulundurmaları ve camileri geçecek yapılar inşa etmeleri yasaktır (Harik, 1968: 20). Aynı zamanda korunmak için cizye adı verilen vergiyi vermeleri zorunludur.

toplulukları desteklemeleriyle paralel modern milliyetçilik ideolojilerinin bölgeye teberrüz etmesiyle bozulmaya başlamış ve bu durum, dağın iki önemli mezhepsel topluluğu olan Maruniler ve Dürziler arasında çatışmalara hatta iç savaşa yol açmıştır. Yaşanan büyük çatışmaların ardından Lübnan'a Çifte Kaymakamlık ve Mutasarrıflık olmak üzere iki politik sistem tahsis edilmiş ve bu politik birimlerin kuruluşuna vesile olan olaylar, Lübnan topluluklarının ben ve öteki üzerinden kimliksel farkındalıklarını arttıracak, yeri geldiğinde ise yıkıcı etkilerde bulunacaktır. Dahası her bir sekteryan/mezhepsel kimlik, oluşturulan yönetimlerin yapısı gereği politik sistemle iç içe geçecek ve bu tecrübeler modern Lübnan devletinin çekirdeğini oluşturacaktır. Konfesyonel¹¹⁸ Lübnan toplumsal yapısını yansıtan bu idare biçimleri, Lübnan'ın bağımsızlık sonrası benimseyeceği Konsosyonel Demokrasi'ye dair zemin hazırlayacaktır. Bu başlık altında da yukarıda sayılan tüm gelişmeler ve iddialar daha detaylı biçimde aktarılacak ve desteklenecektir.

2.3.1 Emirler (İmâra) Dönemi (1516-1842)

Osmanlı hâkimiyeti altında 19. yüzyıla dek sürmüş olan Dürzi ve ardından Sünni ve Hristiyan olan iki büyük ailenin hâkim olduğu bu döneme Sultan Selim'in, yöneticilerine verdiği Emir unvanı dolayısıyla Emirler¹¹⁹ (İmâra) dönemi denmektedir (Kor, 2009: 29; Odeh, 1985: 28). Lübnan'ın Emirler dönemine hâkim olan bu iki aile ise Ma'noğulları¹²⁰ (1516-1697) ve Şihablardır¹²¹ (1697-1841). Bu iki aile, Mutasarrıflığa (1860) kadar Lübnan'ın politik, ekonomik, kültürel ve toplumsal yaşamını kontrol etmiş ve biçim vermişlerdir. Bunlardan Dürzi Ma'n¹²² ailesinin yükselişine kadar ise Cebel-i Lübnan, Sünni

¹¹⁸ Konfesyonelizm (confessionalism) ya da eş anlamlı olarak kullanılan sekteryanizm (secterianism), belirli bir dini inanca veya ona bağlı mezhebe siyasi, kültürel ve sosyal bağlılıklar temelinde bölünmüş olan toplumsal yapıyı ve politik sistemi işaret etmektedir. Lübnan özelinde ise 2.5 numaralı başlıkta tartışılacağı üzere konfesyonel özellikler içerisinde büyük feodal aileler (za'im) ve mezhepler ya da sıklıkla sekteryan yapı anlamına gelen ve kullanılan "taifeler" bulunmaktadır. Çalışmada ise cümleye uygun biçimde her ikisi de kullanılacaktır. Konfesyonelizmle birlikte sıklıkla kullanılan konsosyonelizm ise politik birimi ifade etmektedir. Dolayısıyla Konfesyonelizm daha çok toplumsal yapıyı işaret ederken, konsosyonelizm, bu toplumsal yapı üzerine kurulan politik sistemi ifade edecek şekilde kullanılacaktır. Bu politik sistemin kökleri 19. yüzyılda bulunsa da esasında 1926 Anayasası ve 1943 Ulusal Paktı ile Lübnan, topluluklar arası güç paylaşımına dayalı konsosyonel demokrasiye sahip olacaktır.

¹¹⁹ Emir, komutan, prens (Cobban, 1985: 37) ya da sancak beyi (Salibi, 1988a: 66) anlamlarına tekabül etmektedir.

¹²⁰ Ma'nlar Güney Arabistanlı (Kaysi) savaşçı bir kabiledir (Traboulsi, 2007: 4). Ma'nların bölgeye gelişi ise 1120'ye dayanır. Bu aile Haçlılara karşı savaşmak için Şam'dan Lübnan topraklarına ironik biçimde Tenühilerin daveti üzerine göç etmişler ve burada Dürzi inancına geçerek Shufa yerleşmişlerdir (McGowan, 1989: 12; Traboulsi, 2007: 4).

¹²¹ Şihablar, Muhammed peygamberle aynı kabileden yani Kureyşlilerden gelmekte (Hitti, 1965: 157) ve Vadi el Taim'in Havran bölgesinde bulunmaktadır. Özellikle Shuf bölgesinde nüfuza sahiptirler (Winslow, 1996:13).

¹²² Ma'n ailesi Hristiyanlarla savaşmak üzere Şam civarından Tenühilerce Shuf'a davet edilmiştir (Harris, 2012: 59). Ayrıca Ma'nlar ile ilgili detaylı bilgi için bkz: (Salibi, 1973).

yöneticilerine son derece sadık olan Tenûhî-Buhturi¹²³ ailesince yönetilmekteydi. 1516'da Memlukler ve Osmanlılar arasında gerçekleşen savaşta bu aile, daha önce Haçlılar ve Moğollar karşında olduğu gibi kendisini kayıran yöneticisinin yani Memluk beylerinin yanında yer almıştır.¹²⁴ Mamafih, Mercidâbık Savaşı'nda beylerine gösterdikleri sadakat, savaşın kaybedilmesiyle onların düşüşünü beraberinde getirmiş ve bir başka Dürzi aile olan Ma'nların ise 1697'ye dek sürecek yükselişini hazırlamıştır (Winslow, 1996: 11-12).

Savaş sırasında bekle ve gör politikasıyla tarafsız kalan Shuf bölgesinden Ma'nlar ve Kisrawan'dan Assaf¹²⁵ ailesi ise Osmanlıların zaferini öngörerek taraflarını seçmişler ve kazananın yanında yer almışlardır (Winslow, 1996: 11-12). Osmanlıların zaferi üzerine dağın Dürzi aileleri Sultan Selim'i ziyarete gitmiş ve bunlardan I. Fahreddin'nin (*Fakhr al-Din ibn Ma'n*) yaptığı konuşma ve gösterdiği saygıyla Sultanı etkilemiştir (Hitti, 1965: 143; Hitti, 1970: 729). Daha sonrasında da otoritesini doğrudan Sultandan alarak bu toprakların baş feodal lordu (Hitti, 1965: 157) daha doğrusu Shuf, Sayda, Beyrut ve Sayfa'nın sancak beyi (Traboulsi, 2007: 5, Salibi, 1973: 287) ya da Akarlı'nın (1993:13) yerinde tespitiyle yarı feodal mültezimi ve yöneticisi olmuştur.¹²⁶ Böylece Osmanlı'nın zaferiyle merkez Lübnan'daki Tenûhî-Buhturi hâkimiyeti sona ermiş ve Ma'nlar dönemi başlamıştır.

¹²³ Yemeni kökenli olan Tenûhîlere (Traboulsi, 2007: 5) dair bilinen ilk kayıtlar 1147'ye dayanır. Tenûhîlere aynı zamanda Buhturi de denilmektedir zira her iki aile birbirleri ile olan ilişkileri sonucunda karışmışlardır (Harris, 2012: 58) dolayısıyla tarihleri konusunda belirsizlik söz konusudur ancak Tenûhîlerin orijinden Hristiyan olduğu daha sonrasında Dürzileştikleri ve Haçlılarla savaştıklarına dair bilgilere rastlanılmaktadır. Bunlar özellikle dağın Gharb bölgesine hâkim olmuşlardır. Haçlılar sonrasında ise Memlukler tarafından bölgenin yöneticisi olarak atanmışlardır. Şihablarla mücadeleleri sonucunda ise 1615'te zayıflayarak etkisizleşmişlerdir (Winslow, 1996:12). Daha detaylı bilgi için bkz: (Firro, 1992: 26-28; Öz, 1994; Salibi, 1961). Bu arada belirtmek gerekir ki Tenûhîler kendilerini takiye ile Memluk beylerine Sünni gibi göstermişler hatta bölgeye camiler inşa etmişlerdir. Bu yolla Dürzi aileler Lübnan'da etkinlik alanı bulabilmişlerdir (Harris, 2012: 67). Daha sonrasında Ma'nlar ve Şihablar'da aynı yolu izlemişlerdir.

¹²⁴ 1305'te Cebel-i Lübnan da bazı Maruni ve Dürzi ailelerin memluklere karşı baş kaldırmaları sırasında Memluklerce desteklenmiş olan Tenûhîlere, bölgenin kontrolü verilerek hem burayı denetlemeleri hem de Frankları gözlemeleri ve denetlemeleri sağlanmıştır (Harris, 2012: 61). Böylece 1147'den 1516 yılına dek Cebel-i Lübnan Tenûhîler idare etmişler ve buradan beyleri adına vergi toplayıp, asayiş sağlamışlardır.

¹²⁵ Assaflar Türkmen kökenli olup, Sünni mezhebine bağlıdır ayrıca Memlukler tarafından bölgenin kompozisyonuna eklenmişlerdir (Traboulsi, 2007: 4).

¹²⁶ Lübnan da toprağa dayalı vergi toplama ayrıcalığı mahalli otoritelere tesis edilmiş ve böyle bir sistem özellikle 18. ve 19. yüzyılda uygulanan iltizam usulü ile Lübnan gibi otonom bir bölgede güçlü ailelerin ortaya çıkmasını hazırlamıştır. Dolayısıyla bölgede Avrupa tipi feodal sisteme benzer bir yapı ortaya çıkmıştır. Ancak belirtmelidir ki bu topraklar imparatorluk mülküdür ve ailelere ait değildir. Buna ek olarak köylüler serf değildir ancak vassal- süzeren ilişkisine dair içerdiği sorumluluklarla birlikte yarattığı patronaj sistemiyle serfliğe benzer özellikler de taşır. Ayrıca Avrupa feodalizmiyle ayrıldığı en önemli nokta, askeri olmayan bir karaktere sahip olmasıdır. Bu açıdan feodal sistemden ayrılırlar (bkz: Khalaf, 1979: 16). Yine de böyle bir yapı, Lübnan'a özgü olan za'imleri ortaya çıkarmış ve aile, toplumsal ilişkilerin belirleyicisi olmakla birlikte sosyal dayanışmanın merkezlerinden birini oluşturmuştur. Bu konuya 2.5 numaralı başlık altında daha detaylı şekilde değinilecektir. Son olarak metin içerisinde daha çok feodal lord, bey gibi terimlerden kastedilenin, za'imler olduğu bilinmelidir.

Babası Korkmaz'ın ölümü üzerine Lübnan'ın kaderini ve tarihini etkileyen en önemli figürlerden birisi (Hitti, 1965: 167) ve Harris (2012:66) tarafından Lübnan'ın kurucusu olarak görülen II. Fahreddin (*The Great Fakhr-al-Din ibn Ma'n- 1590-1633*), Beyrut ve Sayda'ya ek olarak Vadi el-Taim bölgesine merkezin onayıyla mültezim olarak atanmıştır. Zamanla II. Fahreddin, gücünü arttırarak dağın merkezini ve güneyini kontrolüne almış ve onun önderliğindeki bu bölge, Dürzilerin gücünü simgeleyecek biçimde Dürzi Dağı (Cebel-i Dürz) olarak adlandırılmıştır (Akarli, 1993: 13).

II. Fahreddin'in en büyük arzusu, Lübnan'ı bağımsız ve kendi kendine yeten bir ülke haline getirmek olmuş ve bunu gerçekleştirebilmek için zengin, güvenli ve "mezhepsiz" bir Lübnan yaratmayı amaçlamıştır (Hitti, 1965: 162; McGowan, 1989: 11-12; Winslow, 1996: 18). Bu amaç doğrultusunda ticari anlamda değerli zeytin, zeytin yağı, dut ve en önemlisi de ipek gibi metaların üretilmesi için önemli derecede alt yapı yatırımı yapmış ve Lübnan'ı bir ticaret merkezi haline getirmiştir (Hitti, 1965:162). Büyük Emir, uyguladığı liberal politikalarla sağladığı zenginliğin yanında güvenliği tesis etmek için Marunilerin ağırlıkta olduğu ve Dürzilerin de yer aldığı 40.000 kişilik bir ordu kurmuştur (Winslow, 1996: 17). Böyle bir ortamın varlığı, o civarda Lübnan'ı bir çekim merkezi haline getirmiş hatta zaman zaman parçası sayıldığı Suriye'den daha öne çıkmasını sağlamıştır (Hitti, 1965:166).

Fahreddin, Lübnan'ı geliştirmek için sadece altyapı yatırımları yapmamış, içeride Dürzi ailelerle ilişkilerini iyi tutmakla birlikte dışarıda da dini ve ticari öneme sahip bağlantılar kurmuştur. Öncelikle Halep'te isyan eden Ali Canbolatların sığınma talebine olumlu yanıt vererek, aileyi himayesine almış, toprak vermiş ve Lübnan'a yerleşmelerini sağlayarak, içeride Dürzi bir müttefik daha sağlamıştır (Winslow, 1996:16-17). Şihab ailesiyle halihazırda akraba ve müttefik olmalarının (Harris, 2012: 61) yanı sıra Lübnan'ın en köklü Dürzi ailelerinden biri olacak olan Canbolatların, Ma'nların yanında yer alması Fahreddin'in pozisyonunu daha da sağlamlaştırmıştır. Canbolatlarla kurulan ilişki, Fahreddin'e sadece içeride güç kazandırmamış; Osmanlıya karşı isyan eden Canbolatların destekçisi Venediklilerle de bağlantı kurmasını sağlamıştır (Traboulsi, 2007:6). Böylece Fahreddin ile Toskanalı Mediciler arasında sıkı bir ilişkinin köprüsü, Canbolatların himayesiyle

kurulmuştur¹²⁷ (Hitti 1965:162). Bu durum ileride anlaşılabilceği gibi Lübnan'ın batıyla ve dolayısıyla hami devletlerle ilişkilerinin oldukça erken dönemde başladığını göstermektedir.

Yerli Dürziler ve Venedik ile kurulan ilişkilerin yanı sıra Büyük Emir, Marunilerle de iyi bir bağlantı kurmuş ve onların desteğini yanına almıştır. 2. Fahreddin, Shuf'un Baaklin bölgesinde doğmuş (Salibi, 1988a: 200) babası Korkmaz'ın ölümü üzerine ise Maruni Hazin ailesinin yanına verilmiştir (Emecen, 1995: 80).¹²⁸ Geçmişini nedeniyle ya da yaratmak istediği toleranslı toplum hedefi doğrultusunda olsun ya da olmasın Fahreddin, Marunilerin konumunu oldukça iyileştirmiş, Lübnan'da mezhepsel toleransı oldukça yükselterek emirliği altında bir arada yaşama kültürü yaratmaya çalışmıştır. Onun zamanında imparatorluk içinde geleneksel millet sisteminin bir sonucu olarak Müslümanların ardından gelen Gayrimüslimler,¹²⁹ Lübnan'da eşit statüde görülmüş, Maruniler Emir'in ordusunda komutanlık yapmış, baş yardımcılığa dek getirilmiştir (Cobban, 1985: 38, Harik, 1968: 20). Bu durum hem Dürziler hem Maruniler tarafından 2. Fahreddin'in Lübnan'ın kurucu kahramanı olarak anılmasını (Salibi, 1988a: 169; Picard, 1996: 6-7) açıklar niteliktedir.¹³⁰

Diğer yandan 2. Fahreddin'in Lübnan'da ipek üretiminin teşvikine paralel,¹³¹ emeğe olan talep artış göstermiş ve bunu karşılamak adına Emirlerinin yaptığı gibi Dürzi şefler, Maruni göçlerini teşvik etmiş ve bunu kolaylaştırmıştır (Traboulsi, 2007: 8). Dahası, bu amaçla ilk kez Maruni kilisesine toprak verilmiş, bağışlarda bulunulmuş, ibadethaneler açılmıştır (Salibi, 1988a: 105). Maruni göçünün teşviki ve Hristiyanların kayrılması, bir başka açıdan açıklanacak olursa potansiyel Müslüman rakiplerine nazaran Dürzi ailelerin, İslami bir devlette Hristiyanları daha az tehdit edici bulmalarıyla ilgilidir (Harris, 2012: 90). Bunu destekler nitelikte olan Maruni göçleri, Dürziler tarafından Şii unsurları dengelemek için de kullanılmıştır.¹³²

¹²⁷ Daha sonrasında kayrılan millet statüsüne sahip olacak olan bu aile, Lübnan'da etki alanlarını genişletmiş ve Fahreddin'e daha fazla destek sağlamıştır (Hitti, 1965: 162, Traboulsi, 2007: 8).

¹²⁸ Dahası tarihçi Philip Hitti, Fahreddin'in vaftiz edildiği ve öldüğünde boynunda haç olduğuna dair bazı kayıtların bulunduğunu iddia etmektedir (Hitti, 1965: 164).

¹²⁹ Bkz: 31. dipnot.

¹³⁰ Fahreddin'in Maruni yardımcıları edindiği, Dürzilerle Marunileri siyasal anlamda da bir araya getirmeye çalıştığı söylenebilir (Emecen, 1995: 82).

¹³¹ Ma'nlar, Şiablara beraber Shuf'ta ve Matn'da ipek üretimi ve ticareti yapmaktadır (Salibi, 1988a: 104)

¹³² Assaf ailesi, Kisrawan'da Şii nüfusu dengelemek için Maruni leri koruması altına almış ve yerleşimlerini kolaylaştırmıştı. Bkz: (Salibi, 1988a: 104).

İpek üretimi gereği II. Fahreddin'in izlediği göç politikası Lübnan'da sadece ekonomik etkiler doğurmamış, uzun vadede bölgesel demografik yapıyı da oldukça değiştirmiştir. Zamanla Maruniler, "Dürzi ülkesinde" çoğunluğu oluşturmuş ve diğer Grek Ortodoks ve Grek Katolik olan Doğu Hristiyanları da bölgeye yerleşmiştir (Salibi, 1988a:105). Örneğin göç teşvikiyle bölgeye yerleşen ve ekonomik güç biriktiren Hubayshiler, Emir zamanında Maruni mezhebine bağlı ilk feodal aile (za'im)¹³³ olmuş, ancak daha sonrasında Fahreddin'in daha çok güvendiği ve yardımcı olduğu Khazinler Kisrawan'ı¹³⁴ kontrol altına almıştır. Aynı zamanda Memlukler devrinde yerleştirilen Türkmen Asaflar (Sunni) Şii nüfusa karşı, Kisrawan'a Maruni göçünü teşvik etmiştir (Salibi, 1988a: 103-104). Buraya yerleşen Marunilerden Khazinler, Fahreddin'in ordusuna komutanlık yapmış ve onun baş danışmanı olmuştur (Hitti, 1965: 162). Fahreddin'in Marunilere bu kadar iltimaslı davranması ve belirli noktada ayrıcalık tanınması, Avrupa'yla olan bağlarını daha da geliştirmiş ve Vatikan'la olumlu ilişkiler kurmuştur (Hitti, 1965). Hatta Papa XIII. Gregory, Maruni patriğine, cemaatinin gelecekteki savaşlarda Fahreddin ile birlikte olmasını talep eden bir mektup göndermiştir (Traboulsi, 2007: 6). Böylece Büyük Emir Maruni topluluğunun desteğini arkasına alırken, kilise de Hristiyan emeğinin organizatörü olarak kademeli biçimde güç biriktiriyor, günlük hayat üzerinde gittikçe etkisini arttırıyor ve yöneticisine destek oluyordu (Harris, 2012: 104).

İmparatorluk ise Lübnan'da etkisini ve gücünü arttıran¹³⁵ Fahreddin'in uyguladığı politikaları yakın takibe almış ve biriktirdiği gücü, zamanla tehdit olarak görmeye başlamıştır. Özellikle 1611'de Marunilerin ve Venediklerin Osmanlı karşıtı faaliyetlerine Emir'in de destek verdiği (Traboulsi, 2007: 6-7) hatta Dük I. Ferdinand ile anlaşma yaptığı istihbaratını alan İstanbul (Hitti, 1970: 729-730; McGowan, 1989: 13), Şam Valisiyle harekete geçerek Fahreddin'in iktidarına son vermiş ve 1613 yılında onu Toskana'ya sürgüne yollamıştır (Winslow, 1996:18; Traboulsi, 2007: 6-7). Emir, Lübnan'a ancak 1617 yılında sultan II. Osman'ın zayıflaması (Winslow, 1996: 17) ve daha sonra Şam Valisi olacak olan Mahmut Paşa'yla kurduğu iyi ilişkiler sonucunda tekrar geri dönebilmiştir (McGowan, 1989: 13).

¹³³ Bu konuya 2.5.2.1 numaralı başlıkta detaylıca değinilecektir.

¹³⁴ Kisrawan ismi orijinalde Al Hriqa idi ancak daha sonrasında Haçlı seferleri sırasında Franklara yardım eden Muqaddam Sim'on Amir Kisra'nın isminden türetilerek Kisrawan'a dönüştürüldü ki bu Marunileşmeyle uyumlu bir örnektir (Salibi, 1957: 292).

¹³⁵ 2. Fahreddin'in 900.000 Franga ulaşan bir gelir elde ettiği bunun 340.000'i ise vergi verdiği göz önüne alındığında Lübnan'ın ekonomik anlamda bir gelişim elde ettiği söylenebilir (Emecen, 1995: 82).

Fahreddin yönetimi yeniden ele aldığında Lübnan'da bir reform hareketi¹³⁶ başlatmıştır (Salibi, 1988a: 160; Hitti, 1970:730). Emir, İtalyan kent devletlerinde tecrübe ettiği ve etkilendiği bankacılık, merkezi hazine, adli sistem ve askeri organizasyon tekniklerini burada faaliyete geçirmeye çalışmış, Akkar'dan Shuf'a, Sayfas'dan Hamaya dek Cebel-i Lübnan'ı kontrol altına alarak daha da güçlenmiş ve iktidarını sağlamlaştırmıştır.¹³⁷ Yine de IV. Murad tarafından 1633 yılına gelindiğinde asi ilan edilmiş ve İstanbul'a götürülerek idam edilmiştir.¹³⁸ Daha sonrasında yerine gelen Ma'nlar önemli bir etki bırakamamış ve 1697'de Ahmet Ma'n'ın ardında çocuk bırakmayarak ölmesi ile bu soy sonlanmıştır (Winslow, 1996:18, Salibi, 1973: 272). Ma'nların düşüşünün ardından Lübnan Dağı'nın feodal aileleri, soyluları ve uleması Jamqaniyah'ta "ulusal" bir kurultay düzenleyerek anne tarafından Ma'nlara akraba, Sünni mezhebe dahil, I. Beşir'i Emir olarak seçmişlerdir¹³⁹ (Salibi, 1973: 284). Böylece halefleri gibi hareket edecek olan Şihablar Lübnan'ı kontrol altına alarak Lübnan Emiri (1697-1842) olmuşlardır.¹⁴⁰

Özetle, Büyük Emir 2. Fahreddin döneminde Lübnan; askeri, ekonomik ve toplumsal anlamda önemli değişimler yaşamış, Avrupa'yla olan etkileşim hacmi oldukça artmıştır. Aynı zamanda ipek üretiminin artması ve ticaretinin gelişmesiyle paralel Maruni nüfusun Lübnan topraklarına davet edilmesi, zamanla bu topluluğun yaratılan mikroekonomiyi¹⁴¹ domine ederek zenginleşmesi¹⁴² uzun dönemli etkilerde bulunacak ve Maruni nüfusunu ve nüfuzunu hayli arttıracaktır. Ayrıca Marunilerin Shuf gibi ipek üretim merkezlerine getirilmesi, kuzeyi görece daha homojen bırakırken, güneyin heterojenleşmesini sağlayacaktır.

¹³⁶ Salibi ve Hitti bunun bir modernleşme hareketi olduğunu iddia ederler.

¹³⁷ Tekrar dönüşü sonrasında Fahreddin askeri eksiklikleri gidermiş, güçlü ve disiplinli bir ordu kurmuştur (çoğunluğu Marunilerden oluşmaktadır). Nitekim 1613'te Mahmut Paşa'yı bu ordu ile yenilgiye uğratmıştır. Bundan etkilenen Osmanlı, sadakati karşılığında Fahreddin'e dokunmamış ve IV. Murad ona Dağın sultanı unvanını vermiştir (McGowan, 1989: 12).

¹³⁸ 1629 yılında İran'a düzenlenen başarılı sefer dönüşünde Suriye de ki isyancılara bir harekât düzenlenmiş ve bu isyana katılan Fahreddin, Şam valisi ve yerel yöneticilerin birleştirilmesiyle yenilgiye uğratılmış ardından İstanbul'a getirilerek idam edilmiştir. Toskanolular ise müttefiklerine yardım edememiştir (McGowan, 1989: 13; Traboulsi, 2007: 7-8)

¹³⁹ Hourani'ye göre (1981:129) bu kurul, Osmanlı izniyle toplanmış ve kimin Lübnan Emiri olacağına yine Osmanlı karar vermiştir.

¹⁴⁰ İstanbul'un bu seçimi onaylaması ise başlarda Şihablar'ın Sünni olmalarından kaynaklanmaktadır. Millet sisteminde yeri olmayan, sürekli sorun çıkararak ve sapkın olarak görülen Dürziler yerine, dağın kontrolünün Sünnilere geçmesi uygun bulunmuştur (Hitti, 1965: 167; Traboulsi, 1989: 8-9; Winslow, 1996: 18 sayfa 29. Dipnot)

¹⁴¹ Belirli bir bölgede yatırım ve sermayenin yoğunluk kazandığı istisnai kârlar alanı olarak Fernand Braudel (1996: 237-238) tarafından tanımlanan mikro-kapitalizm Salibi'nin kullanımıyla aynı anlamdadır. Detaylı bilgi için bkz: (Braudel, 1996, 2004)

¹⁴² İpek ticareti etrafında oluşan bu mikroekonomi, çiftçiliğinden komisyonculuğuna ve satışına dek Marunilerce kontrol edilmeye başlamış, Dürziler nadiren bu ekonomi içerisinde yer alabilmiştir (Salibi, 1988a:73).

Emirlik dönemindeki toplumsal ilişkiler göz önünde bulundurulduğunda, bu ilişkilerin mezhepsel olmaktan çok toprak, vergi ve ayrıcalıklar üzerindeki mücadelelerden oluştuğu görülecektir. Bunu destekler biçimde Odeh (1985: 29), Harik (1968:47), Hourani (1981:128) ve Hitti (1965:168) de bu dönemin daha seküler bir dönem olduğunu ve asıl toplumsal güçlerin 19. yüzyılın ilk yarısı da dahil olmak üzere sınıfsal ilişkilere dayalı köylü ve efendiler olduğunu vurgulamaktadır. Bu nokta Fahreddin ve birazdan değinilecek olan II. Beşir iktidarları için dini mensubiyet daha çok toplulukları yönetmek için araçsallaştırılmıştır. Örneğin Fahreddin'in de II. Beşir'in de hangi dine mensup olduğu konusunda bir kesinlik yoktur. Çünkü kamusal alanda her ikisi de benzer biçimde Kuran'a ve İncil'e yemin edebiliyor, camiye ve kiliseye gidebiliyor ya da Dürzi kutsallarında ibadet edebiliyorlardır. Bazen Dürzilere zekât verdikleri bazen de kiliseye bağış yaptıkları oluyordu (Makdisi, 2000: 37). Bu anlamda dinin profesyonel bir yönetim aracı olarak pragmatik biçimde kullanıldığı söylenebilir ki takiyye olarak bilinen bu davranış yöneticiler arasında oldukça yaygındı.¹⁴³ Nitekim böylesine heterojen ve ontolojik olarak birbirleriyle zıt inançlara sahip toplulukların yönetilebilmesi için bu durum şaşırtıcı değildir. Bu anlamda yönetici dengeyi korumaya ve ayrıcalıklarını muhafaza etmeye yönelik bir politika izlemiştir. Dolayısıyla Emirlik dönemi, inancın asıl belirleyici olmaması daha çok çıkarların ve sınıfsal ilişkilerin baskın olmasından ötürü seküler bir dönem olarak tanımlana gelmiştir. Tabii bu durum 19. yüzyıla beraber değişmiş ve mezhepsel güçlerin toplumsal hayattaki belirleyiciliği ve toplulukları bu kimlikler etrafında kenetlemesiyle yıkımın tohumları atılmıştır. Buna ek olarak, bölgesel demografinin değişimi Maruniler ve Dürziler arasında bir güç mücadelesine dönüşmüş, az önce bahsedilen sınıfsal mücadeleye bir de dini faktör eklenmiştir. Bu durum ise 19. yüzyıl Lübnan'ında ortaya çıkan çatışmalara zemin hazırlayarak, Dürzi ve Maruni topluluklarını karşı karşıya getirmiştir. Bu minvalde bir sonraki başlıkta iki topluluk arasında yıkım tohumlarının atıldığı 19. yüzyıl ilişkilerine ve büyük çatışmalara değinilecek; bunların sonucunda ise Lübnan'da tesis edilen iki politik sisteme yani Çifte Kaymakamlık ve Mutasarrıflığa yer verilecektir.

¹⁴³ Örneğin Tenûhîler kendilerini takiye ile Memluk beylerine Sünni gibi göstermişler hatta bölgeye camiler inşa etmişlerdir. Bu yolla Dürzi aileler Lübnan'da etkinlik alanı bulabilmişlerdir (Harris, 2012: 67). Dolayısıyla daha Osmanlı öncesinde dinin araçsal biçimde kullanılması söz konusudur. Böyle bir geleneğin iki büyük aile tarafından kullanılması da oldukça pragmatiktir.

2.3.2 Dürzi Dağından Maruni Dağına Yıkımın Tohumları

2. Fahreddin döneminde ekonomik nedenler¹⁴⁴ ve dinsel hoşgörü politikalarıyla birlikte Dürzilerin kendi bölgelerindeki rakip aile ve mezheplere karşı nüfuz kazanma isteği, Maruni nüfusunun Lübnan’da artış göstermesini sağlamış ve bu durum, Lübnan’ın bölgesel toplumsal dengelerini oldukça değiştirmiştir. Bunlara ek olarak Dürzilerin kendilerini Kaysiler ve Yemeniler¹⁴⁵ olarak etnik çekirdeğe bağlı iki kola ayırmaları ve bu iki kol üzerinden ailelerin çatışmalara dahil olmaları, Dürzileri iyiden iyiye yıpratmıştır¹⁴⁶ (Cobban, 1985: 40; Harris, 2012: 110; Kor, 2009: 29). Böylece Dürzilerin kendi içlerindeki mücadeleleriyle birlikte Maruni göçünün teşviki, uzun dönemde demografiyi Hristiyanlar lehine değiştirmiştir. Örnek vermek gerekirse, bu tür politikalar sonucunda Dürzi Deir el Qamar ve Jezzine gibi Dürzilerin çoğunlukta olduğu bölgeler Marunileşmiş, Dürzi ülkesi olarak bilinen Shuf’ta dahi (ipek üretim merkezlerindendi) Maruni nüfusu oldukça artmıştır (Winslow, 1996: 20).

Halefiyle aynı çizgide politikalar izleyen ve Lübnan tarihinde Fahreddin’den sonra derin iz bırakan ikinci figür ise Şihab ailesinden II. Beşir olmuştur.¹⁴⁷ Onun döneminde Marunilerin konumu daha da güçlenmiştir. Bu aile, 18. yüzyılda Emir Yusuf’la birlikte Hristiyanlığı kabul etmiş, (Traboulsi, 2007: 9), II. Beşir ise Maruni inancına geçmiştir (Kor, 2009 29; Odeh, 1985: 29). Böyle bir gelişme sonucunda Lübnan ilk kez (2. Fahreddin’in konusunda belirsizlik vardır)¹⁴⁸ Hristiyanlarca yönetilmeye başlamıştır (Hitti, 1965: 170; Winslow, 1996: 20). Dahası II. Beşir birçok Dürzi ailenin topraklarını kamulaştırmış ve nüfuzlarını azaltmaya yönelik uygulamalarda bulunmuştur. Nitekim bu ailenin Sünni olması geleneksel Dürzi hâkimiyetine vurulan bir darbe olmakla birlikte Marunileşmeleri ve Dürzilerin altını oyan politikaları,¹⁴⁹ 18. yüzyılda Dürzilerin önemli derecede güç kaybetmelerine sebep olmuştur.

¹⁴⁴ Özellikle ipek işçiliğinde Hristiyanların sayısı oldukça artmıştır. Rakamlar için bkz: (Ortaylı, 1984: 97). Ayrıca 19. yüzyıl boyunca Lübnan’ın ekonomik dönüşüm ve gelişmelerden nasıl etkilendiğine dair detaylı bir politik ekonomi değerlendirmesi için bkz: (Farah, 1992).

¹⁴⁵ Kaysilik ve Yemenilik İslamiyet öncesine dayanan etnik bir ayrışmadır. Kaysiler kısmen Hicaz kökenli olmakla birlikte daha kültürlü olan ve Suriye kökenli olan Yemeniler tarafından hor görülmektedir (Hitti, 1923: 8). Detaylı bilgi için bkz: (Harris, 2012: 110, Salibi, 1988a: 85; Makdisi, 2000: 184). Ma’nlar Şihablar, Khazinler Kaysilerdenken, Sayfaslar ve Arslanlar Yemenidir (Hourani, 1981:129).

¹⁴⁶ Örneğin Yemeni kolundan Alamuddinler gibi aileler çatışmalar sonucunda Lübnan’dan sürülmüş, hatta aynı kol içinde dahi çatışmalar yaşanmıştır. Her ikisi de Kaysi kolundan gelen Yazbek ve Canbolat ailesi uzun süre birbirleriyle mücadele içinde olmuştur (Kor, 2009: 29).

¹⁴⁷ II. Beşir aynı zamanda kızıl emir (Red İmar) olarak da adlandırılmaktadır (Traboulsi, 2007: 9).

¹⁴⁸ Daha önce değinildiği üzere dinsiz olarak biliniyordu (Salibi, 1988a:160).

¹⁴⁹ Beşir döneminde halihazırda Fahreddin zamanından beri önemli görevlere geren Maruniler, bürokratik pozisyonlara daha sık yerleştirilmiştir (Hourani, 1981:130).

Bu esnada Avrupalı devletlerin desteklediği misyonerlik faaliyetleri Lübnanlı Marunilerin eğitimini olumlu yönde etkilemiştir. Kilise ise bu dönemde soyluluk geleneği ve dinsel gereklilikler ile kendine yapılan toprak bağışlarıyla oldukça güç kazanmış, 18. yüzyılda Lübnan dağının en organize ve zengin aktörü haline gelmiştir (Petran, 1987: 23). Hali hazırda 15. yüzyıldan beri Roma’da, eğitilen keşişler ve rahipler, kilisenin edindiği güçle beraber eğitim hayatını kontrol altına almış ve takipçilerine sunduğu yüksek eğitimle Marunilerin bürokraside üst kademelere gelebilmesini sağlamıştır (Harris, 2012:128). Müslüman topluluklar açısından bakıldığında ise Osmanlının Müslümanlar için sadece orta okul açmasıyla sosyal imkanları tabana yayamaması, eğitime ulaşım imkanını sınırlamış ve hem misyonerlik faaliyetleriyle hem de Kilisenin kendi politikalarıyla Maruni topluluğu ile Müslümanlar arasındaki niteliksel eğitim ve kültür makası oldukça açılmıştır (Harris, 2012: 169).

Kilisenin gerek eğitim üzerinde kontrol sağlaması gerek Maruni köylü emeğini yönetmesi gerek Avrupa ile kurduğu sıkı ilişkiler ise ona oldukça nüfuz kazandırmış ve edindiği güçle Maruni toplumu adına hareket eder hale gelerek Maruniler arasında Hristiyan kardeşliği özünde örgütlü bir toplum yapısı kurmuştur. Dolayısıyla kilisenin gelişmesiyle beraber Marunilerin ticaretteki aktif rolleri, bu topluluğa zamanla hem coğrafi hem de mezhepsel anlamda bir kimlik vermiş ve bu kimlik zamanla birlik haline gelebilmelerini sağlamıştır. Bu kimliğin coğrafi karşılığı ise Lübnan dağının vatan olarak benimsenmesine dayanmıştır (Houraini 1981:133; Petran, 1987: 24). Nitekim Maruni topluluğunun din faktörü dışında tarihsel olarak kendileri ayrık görmeleri Salibi’nin (1988a: 86) deyiimiyle onları sadece mezhepsel bir topluluk değil bir kabile ya da kabileler federasyonu gibi gelişmelerini sağlamıştır. Dayanışmaya dayalı olan bu bağ ise onlara ayrık bir kimlik kazandırmıştır.

Bu süreçte Dürziler, 18. yüzyıla dek kademeli biçimde güç kaybetmiş, kapalı toplum yapılarıyla nüfus olarak azınlığa düşmeye başlamışlar, Sünni Şihabların Cebel-i Lübnan’ın Emirleri olmalarıyla ise hâkimiyetlerini ciddi ölçüde kaybetmişlerdir. Aynı zamanda Dürziler, Doğu ve Batı arasında değişen güç dengesinden de etkilenmiş ve bu denklemde, Avrupalılarla paralel biçimde Maruniler yükselirken Dürziler Osmanlılarla aynı çizgide nüfuz kaybetmiştir. 16. yüzyıldan itibaren Britanya, Hollanda ve Fransız şirketlerinin kapitülasyonlarla Lübnan’a rahatça erişebilmeleri, bölgedeki ticari ve toplumsal hayat üzerinde etkide bulunabilmelerini sağlamıştır. Çünkü ticari faaliyetlerin yanı sıra az önce

belirtildiği gibi bölgede misyonerler¹⁵⁰ aracılığıyla kendilerine uygun zemin yaratmaya çalışmışlardır. Zamanla Avrupalıların güçlerini pekiştirmeleriyle birlikte 19. yüzyıla gelindiğinde, bu devletlerin arasındaki güç dengesinin etkileri Lübnan'a da sirayet etmiş,¹⁵¹ bu devletler ve onların kolları olan şirketler arasındaki emperyalist rekabet; bölgesel dinamikleri de şekillendirerek Lübnan'ı bir mücadele alanı haline getirmiştir (Salibi, 1988a:104).

Nüfuz elde etme yarışında başta Fransa ve Britanya olmak üzere Avrupalı güçler, Lübnan'da mezhepleri birbirine karşı desteklemiş hatta uydu savaşına benzer mücadelelere girmiştir. Bu anlamda henüz haçlılar döneminde Marunilerle özel bir ilişki geliştiren Fransızlar, 14. Lui döneminde Osmanlıdan elde ettikleri ayrıcalıklarla Katoliklerin koruyuculuğunu üstlenecek ve Marunileri himayesine alacaktır (Harris, 2012: 107; Salibi, 1988a: 106). Britanya ise Uzak Doğu sömürgelerine ulaşan yolu korumak ve alan kazanmak için Dürzileri desteklemiş ve bölgede Protestan kurumsallaşmasını sağlamaya çalışmıştır. Öyle ki iki mezhep arasındaki mesele dahi bu dönemde bir Britanya-Fransa sorunu haline gelmiştir (Salibi, 1988a: 79). Bu iki güç dışında yine Avusturya Katolikleri desteklerken, Ruslar 1774'te Küçük Kaynarca'dan elde ettikleri Ortodoks hamiliği ile bölgedeki mezheplerle ilişki geliştirmeye çabalamıştır (Kor, 2009: 30; Farah, 1992: 4; Spagnolo, 1977: 15). Prusya ise güç dengesinde geri kalmamak için Fransa'yı dengelemek istemiş ve Suriye üzerinden çıkarlarını gözlemiştir (Spagnolo, 1977: 15). Bunlar arasında en çok Fransa, Marunilerin ardında kayırcı ve destekleyici bir rol oynamış, onları ekonomik ve adli ayrıcalıklarla donatmıştır (Sander, 1982: 223). Britanya, Dürzileri sadece konjonktürel olarak

¹⁵⁰ Misyonerlik faaliyetleri Avrupalı devletlerin bölgede sadece ticari çıkarlar elde etmesini sağlamamış yerel topluluklar arasında eğitim makasının açılmasına da sebep olmuştur. Bu makasın açılması aynı zamanda profesyonel meslek erbaplarının ve bürokratların çoğunlukla Hristiyanlar arasından çıkmasını sağlayarak sosyo-ekonomik ve sosyo-politik farkları arttırmıştır. Örneğin 1875 yılında Saint Joseph Üniversitesi Katoliklerce açılmış, dışçilikten mühendisliğe, tıptan ressamlığa dek eğitim vermiş ve bizzat Papa tarafından da desteklenmiştir. Nitekim Maruni Kilisesi'nin ruhbanları uzun yıllardır Avrupa'da eğitim görmekteydi. Diğer yandan 1866 yılında Lübnan'ın bir diğer önemli Üniversitesi olan ve başlangıçta Suriye Protestan Koleji olarak açılan Beyrut Amerikan Üniversitesi kurulmuştur. Daha detaylı bilgi için bkz: (Hitti, 1957: 454-455, 460-463). Kurumsal eğitim faaliyetleri göz önüne alındığında Ortadoğu'nun önemli Arap milliyetçisi entelejijasının Lübnan'dan çıkması şaşırtıcı değildir. Bu isimler arasında şiir alanında ilk defa Arap ulusal uyanışını başlattığı bilinen İbrahim al Yaziji, (Salibi, 1988a:44), ünlü Arap Milliyetçisi Süleyman el Bustani, Sarruf ve Faris Nimr gibi Hristiyan Lübnanlılar bulunmaktadır (Firro, 2002: 51; Salibi, 1965:155; Salibi, 1988a:45). Tüm bunlara ek olarak misyonerlik faaliyetlerinin büyük etkisiyle Lübnan; kültürel, ideolojik ve politik anlamda batıyla daha entegre hale gelmiştir.

¹⁵¹ Osmanlı'nın Tanzimat politikalarının ve 19. yüzyıl güç dengesinin Lübnan'daki yansımalarını konu alan bir çalışma için bkz: (Saralıoğlu, 2019)

belli durumlarda desteklemiştir (Hourani, 1966; 258; 1981: 144); bu da Marunilerin gelişimini diğer topluluklara göre orantısız biçimde arttırmıştır.

Mezhepler arası güç dengesinin böyle bir değişim ve dönüşüm yaşaması 19. yüzyıla girildiğinde zirve noktasına ulaşmış ve Ortaylı'nın (2009) deyişiyle bu yüzyıl, imparatorluk ve Lübnan gibi ona tabi birimler için en uzun yüzyıl olmuştur. Zira Osmanlı 18. yüzyıldan itibaren hızlı şekilde güç, prestij ve toprak kaybetmiştir (Hitti, 1970: 731). 19. yüzyılda ise bu gelişmeler daha da hız kazanmıştır. Yeni çağın hemen şafağında Napolyon orduları bölgeye intikal etmiş, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik bağlamında Fransız Devrimi'nin fikirleri bu sırada bölgeye girmiştir (Harris, 2012: 106). Napolyon'un Britanya-Osmanlı ittifakıyla uzaklaştırılmasının ardından başlayan Mora İsyanı (1821) ise yine Lübnan'ı etkileyen bir diğer önemli gelişme olmuştur. İsyanın bastırılmasında yaptığı yardımlar karşılığında Suriye ve Lübnan bölgesini kendine isteyen ve Fransa tarafından desteklenen Kavalalı Mehmet Ali Paşa, İstanbul'a karşı isyan etmiş ve başarılı olmuş, Oğlu İbrahim Paşa da Suriye ve Lübnan'ı işgal etmiştir (Farah, 1992: 5-6). Bu sırada Lübnan Emiri II. Beşir, Mısır ile iş birliği yapmış ve İbrahim Paşa'nın etki alanı içerisine dahil olmuştur. Bunlara ek olarak Fransız devrim fikirlerinden etkilenen Maruni topluluğu, kilisenin etkisiyle bir "Maruni milliyetçiliği" geliştirmeye başlamış ve bu esnada Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanması, Lübnan için de böyle bir şeyin gerçekleşebileceği inancını getirmiştir (Harik, 1968: 249).

Değinildiği üzere Mısır'ın bölgeyi ele geçirmesi ise halihazırda değişen mezhepsel ve siyasal güç dengesini temelden sarsarak, bu dengeyi Maruniler lehine daha da bozmuştur (Cobban, 1985: 43). İbrahim Paşa'nın Lübnan'daki uygulamaları, Dürziler ve Maruniler arasındaki ayrışmayı hızlandırmış ve ontolojik olarak rakip iki semavi dinin mensuplarını karşı karşıya getirecek adımlar atılmıştır. Osmanlılara daha yakın olan Dürzilere karşı Marunileri kayıran Paşa, Maruni ve Yahudilere eşit haklar sağlamış ve kendi yönetiminde bu mezhebe mensup kişileri görevlendirmiştir. Aynı zamanda Marunilerin silahlanmalarına ve kendi ordularını oluşturmalarına imkân sağlamış, ekonomik anlamda dış ticaret yapmalarını daha da kolaylaştırmıştır (Harris, 2012: 107; Kor, 2009:30).

Bu dönemde Marunilerin zenginleşmesi ve güç kazanması Dürzilerin ve Sünnilerin bu topluluğa yönelik memnuniyetsizliklerini arttırmıştır (Harris, 2012: 107). Kilise ve Maruniler ise Dürzilere yönelik politikalara destek vermiş ve kendi pozisyonlarını güçlendiren Mısırlıları desteklemiştir (Harik, 1968: 238-239). Dahası İbrahim Paşa, Beşir'in

yardımlarıyla silahlı Marunilerden müteşekkil bir ordu kurmuştur. Emir tarafından mallarına el konan ve ayrıcalıkları elinden alınan Dürzilerin isyanları ise oluşturulan bu Maruni ordusuyla bastırılmıştır (Hourani, 1981:132, Petran, 1987: 25). Bu durum Dürzilerin Marunilere karşı öfke biriktirmesine ve onları tehdit olarak görmelerine sebep olmuştur. 1840 yılına gelindiğinde ise Britanya-Osmanlı ittifakıyla Mısır'ın bölgeden atılması (Spagnolo, 1977: 13) ve II. Beşir'in Britanya tarafından Malta'ya yollanmasıyla Lübnan, tekrar Osmanlı kontrolüne geçmiştir. Ancak Mısır yönetimi altında II. Beşir eliyle sürgüne gönderilip toprakları ve ayrıcalıkları elinden alınan Dürziler, kazanan tarafta yer almaları hasebiyle döndüklerinde eski ayrıcalıklarını ve topraklarını talep etmişlerdir.¹⁵² Ancak kaybedilen bu topraklar ve topraklarla beraber vergi toplama ayrıcalıkları, II. Beşir tarafından halihazırda Marunilere tahsis edilmiştir (Petran,1987: 25; Salibi, 1965: 48). Böylece eskinin “köylü” Marunileri, toprak sahibi olarak yeni “efendiler” haline gelmiştir (Spagnolo, 1977: 16, Picard, 1996: 9). Böyle bir sosyo-politik ve ekonomik dönüşümle beraber Marunilerin Mısır emriyle gerçekleştirdiği baskı ve isyan bastırma görevleri, Çifte Kaymakamlık yönetiminin kurulmasına vesile olan 1840 olaylarını doğurmuştur.

2.3.2.1 Çifte Kaymakamlık (1842-1860): Konfesyonel Çekirdek

1820 yılına gelindiğinde Antilyos ve Akkar'da başlayan Kilise destekli, Maruni köylü (Amimiyah) ayaklanması (Winslow, 1996: 22; Cobban,1985:42), Dürzilere nazaran ek vergiler ödemeleri ve buldukları eşitsiz sistem gerekçesiyle ortaya çıkmış ve daha adil bir vergi sistemi ile statü talep edilmiştir. Dolayısıyla henüz 1840 olaylarına gelinmeden bölgesel ve sınıfsal farklılıkların doğurduğu siyasal sorunlar, daha önce değinildiği üzere dönüşerek mezhepsel bir renk kazanmıştır. Kilise bu dönemden itibaren, 19. yüzyıl boyunca Maruni topluluğun haklarını ve çıkarlarını savunmada daha aktif rol alacaktır (Akarli, 1993: 19). Mısır yönetimi altında ise bu mezhepsel kutuplaşma değinildiği üzere daha da tırmanmıştır. İbrahim Paşa tarafından Dürzilerin sapkın ilan edilerek marjinalleştirilmeye çalışılması ve baskı uygulanmasının yanı sıra Dürzi isyanlarının Maruni kuvvetlerden oluşan ordularla bastırılması (Harris, 2012: 138; Makdisi, 2000: 54-55) ayrıca bu topluluğun silahlandırılması, topluluklar arası güvensizliği ve düşmanlığı kışkırtmış, kimliksel bağlamda ayrışmaları derinleştirmiştir. Daha önce de değinildiği üzere 18. yüzyılın sonuna dek Lübnan'da esas toplumsal güçler seküler biçimde köylüler ve efendilerken, 19. yüzyıla girildiğinde

¹⁵² Britanya ve Osmanlı Mısır işgali karşısında Dürzilerin desteği karşısında para silah ve ayrıcalıkların geri verileceği konusunda söz vermiş ancak bunlar karşılanmamıştır (Hitti, 1965: 188-189)

çatışmaların niteliği değişmiş ve yeni toplumsal güçler mezhepsel topluluklar olmuştur. Kilise artık 19. yüzyılda 1820 isyanında olduğu gibi politik olarak etkili bir güç şeklinde ortaya çıkmış ve feodal düzene karşı köylüleri mobilize etmiştir. Dolayısıyla henüz 1820 yılında mezhepsel ilişkiler güç mücadelesinin parçası haline gelmiştir¹⁵³ (Harik, 1968: 21; Makdisi, 2000: 36, 51; Odeh, 1985: 30-32). Dahası Kilisenin hem Dürzilerden hem de Osmanlı tahakkümünden kurtulmak üzere Mısırlılarla iş birliği yapması ayrıca bu dönemdeki iktisadi, siyasi ve toplumsal uygulamaların Dürzi kimliğine yönelik tehdit oluşturması mezhepsel düşmanlıkları körüklemiş ve toplumsal güvensizliğin temelini oluşturacak yıkım tohumlarının büyümesini sağlamıştır.

Özellikle 1840'ta kazanan tarafta yer alan Dürziler ve Maruniler arasında feodal ayrıcalıklara bağlı vergi ve toprak üzerinde yaşanan güç mücadelesi Marunilerin ise kazandıklarını geri vermek istemeyip Dürzi tahakkümüne girmek istemeyişleri dağın tarihsel hâkimleri olan Dürzileri daha da agresifletirmiştir (Hourani, 1981: 133; Makdisi, 2000: 63; Petran, 1987: 25; Traboulsi, 2007: 57). Dolayısıyla iktisadi nedenlerle ortaya çıkan bu çatışmalar, ayrılıkların derinleşmesiyle dinsel/mezhepsel bir mücadeleye evrilmiştir. Böylece mezhepsel ilişkilerin güç mücadelesinin bir parçası haline gelmesiyle 1841¹⁵⁴ yılına gelindiğinde, topluluklar arasındaki düşmanlıklar zirveye ulaşmış ve Dürziler ile Maruniler arasında kanlı çatışmalar ortaya çıkmıştır. Bu çatışmalardan oldukça zarar gören ve çokça insan kaybeden Maruniler, tarihsel hamileri Fransa'dan yardım istemiş ve bunun üzerine hem 1840 Londra Anlaşması¹⁵⁵ gereği Kavalalı'yı bölgeden atmak için Avusturya, Britanya ve Osmanlı hem de Marunilerin güvenliğini sağlamak adına Fransa, Lübnan'a müdahale etmiştir (Odeh, 1985: 34).

Müdahale üzerine Lübnan'da, Avusturya Başbakanı Klemens von Metternich'in formüle ettiği Çifte Kaymakamlık yönetimi tesis edilmiştir¹⁵⁶ (Winslow, 1996: 31; Cobban, 1985:45). Buna göre; Lübnan Dağı Beyrut-Şam demir yolu esas alınarak ikiye bölünmüş (Hitti, 1965: 193) ve bu bölgelerin Kuzeyi Maruni, güneyi ise Dürzi topluluğuna mensup

¹⁵³ 19. yüzyıl Lübnan'ına dair detaylı bilgi için bkz (Harrik, 1968).

¹⁵⁴ 1841 yılının Ağustosunda Baqlin bölgesinde Dürzi ve Hristiyanlar arasında ufak çaplı çatışmalar yaşanmış, bunun üzerine Deir el Qamar, Jezzine ve Zahle gibi bölgelerde Dürziler Hristiyanlara saldırmıştır. Kısa süre sonra bu çatışmalar ülke çapına yayılmıştır. Ardından III. Beşir yönetimden alınıp yerine Ömer Paşa atanmış ancak tarihsel olarak otonomiye sahip Lübnan'da böyle bir girişime de karşı çıkmıştır (Winslow, 1996: 27-30).

¹⁵⁵ Londra anlaşması 1840 yılında Britanya, Avusturya ve Prusya ile imzalanmıştır.

¹⁵⁶ Ocak 1843'te yapılan tayinlerle Haydar Ebü'l-Lâm Maruni bölgesinin, Ahmed Arslan ise Dürzi bölgesinin kaymakamlığına getirilmiştir (Buzpınar, 2003: 250).

kaymakamlarca yönetilmesine karar verilmiştir. Böylece Lübnan, ülkenin en baskın iki mezhepsel topluluğu arasında pay edilmiş ve aynı zamanda Maruniler, Lübnan'da ilk kez resmi şekilde Dürzilerle eşit haklara sahip olarak politik bir birimin paydaşları haline gelebilmişler.¹⁵⁷ Bu açıdan bakıldığında millet sisteminin iktisadi ve sosyal eşitsizliğinin de etkisiyle kurulan geleneksel Dürzi egemenliği parçalanmış, 18. yüzyılda başlayan Maruni yükselişi ve Dürzilerin ise düşüşüyle Cebel-i Dürz, Cebeli Mârûn¹⁵⁸ (Cebel-i Lübnan) haline gelmeye başlamıştır. Nüfusa bakıldığında Cebel'i Lübnan'ın 213 bin kişilik nüfusunun 95.360'ı Marunilerden 26.500'ü Grek Ortodokslardan, 35.600'ü Dürzilerden, 12.300 Şiilerden ve 200 kadarı da Yahudilerden oluşmaktaydı (Hitti, 1965: 193). Bu bakımdan tarihsel gelişmelerin ve politikaların neticesinde Lübnan dağının ezici çoğunluğunu Maruniler teşkil etmiştir. Nitekim Avrupalı devletler de kaymakamlık yönetiminin tesisi sırasında çoğunluğu oluşturan Marunilerin temsilcisi olarak Maruni patriği kabul etmiş ve görüşmelerde onun da görüşlerini almışlardır (Odeh, 1985: 34). Bu açıdan kilisenin kontrol kapasitesini artırdığı açıkça görülmektedir. Diğer yandan dağın böyle bir dönüşüme uğraması, daha büyük çatışmaların ve kimliksel düşmanlıkların yani topluluklar arası yıkımın tohumlarını büyütecek zemini hazırlamıştır. Çünkü böyle bir güç değişimi özellikle Mısır yönetimi altındaki kolektif anıları göz önüne alındığında Dürziler tarafından kolay kabul edilebilir olmamıştır.

Sonuç itibariyle Kaymakamlık yönetiminin oluşturulmasıyla üç yüzyıl süren emirler dönemi sona ermiş ve bu yönetimle Lübnan, ilk kez mezhepsel ayrıma dayalı politik bir idari mekanizmaya sahip olmuştur (Akarli, 1993: 28). Literatürde konfesyonel yönetim olarak adlandırılan bu pratik, Lübnan'da mezhepsel kurumsallaşmayı da beraberinde getirmiştir (Petran, 1987: 25). Ayrıca kaymakamlık yönetimin kalıtsallaştırdığı tek unsur yönetim pratiği olmamış, aynı zamanda Avrupalı güçlerin Lübnan politik yaşamına müdahalelerini de daha doğrudan ve kalıcı hale getirmiştir (Cobban, 1985: 45).

Ne var ki çifte kaymakamlık yönetimi Lübnan'da uzun soluklu bir istikrar sağlayamamış; vergi politikaları ve toprak düzenlemelerine bağlı eşitsizlik ve patronaj ilişkileri yeniden ekonomik ve toplumsal sorunlara zemin oluşturmuştur. Nitekim feodal

¹⁵⁷ Bu arada Grek Ortodokslar Marunilerin bu yükselişinden çekinmektedir. Bu sebeple dürzilerle beraber hareket etmişlerdir. Dahası onlar da kendi kaymakamlıklarını talep etmişlerdir (Winslow, 1996: 30).

¹⁵⁸ Akarli (Akarli, 1993: 31), bu durumu Cebel-i Lübnan haline gelme şeklinde betimlemiş ancak çalışmada Marunilerin nüfus olarak ezici bir çoğunluğu oluşturduğundan ve daha vurgulu olacağı düşünüldüğünden Cebel-i Mârûn şeklinde kullanılması tercih edilmiştir.

kurumları daha da güçlendiren bu uygulama kalıcı bir istikrar sağlayamamıştır. Çünkü Maruni ve Dürzilerin kuzeye (Maruni kaymakamlığı) nazaran daha karışık biçimde bulunduğu güney (Dürzi kaymakamlığı) bölümünde, uygulamalar huzursuzluk yaratmıştır. Bazı bölgelerde çoğunluğu oluşturan Maruniler, Dürzi yöneticileri kabul etmemiş ve 1845 yılında karışık bölgelerdeki sorunlar tarafları yeniden karşı karşıya getirmiştir. Bunun üzerine Osmanlı yönetimi bölgeye Hariciye Nazırı Mehmed Şekib Paşa'yı¹⁵⁹ yollamış ve Şekib Paşa da kendi adıyla anılacak düzenlemeyle, her bir kaymakama ve onların alt bölgelerini yöneten sorumlulara mezhepsel temsil esasına dayalı danışma meclisleri oluşturmuştur¹⁶⁰ (Makdisi, 2000: 68; Petran, 1986: 26; Salibi, 1965:71-74; Winslow, 1996: 33). Böylece yirmi birinci yüzyılın profesyonel anlayışını haber veren bu yeni yönetimin daha da kurumsallaşması sağlanmıştır. Bu durum ileri götürülecek olursa Çifte Kaymakamlık, kurumsal ve politik mekanizmaları oluşturması açısından konsosyonel demokrasiye yönelik atılmış ilk adım olarak yorumlanabilir. Çünkü iktidar tek elden yönetilmese ve bir demokrasi söz konusu olmasa da bölgesel anlamda güç topluluklara göre paylaştırılmış, meclislerde mezhepsel dağılım gözetilmiş, kamu kurumlarında da yine aynı şartlar aranmıştır.

Mutasarrıflığa dek geçen yirmi yılda ise bu yönetim modeli, özellikle yerel topluluklara yönetimde yer alma tecrübesi kazandırsa da kronik sorunları çözememiş aksine topluluklar arası bölünmeyi daha da derinleştirmiştir (Petran, 1983: 25). Bu dönemde biriken anlaşmazlıklar, düşmanlıklar ve çatışmalarla birlikte iki topluluğun Lübnan üzerindeki askeri, ekonomik ve politik hâkimiyet mücadeleleri, baskın hale gelen mezhepsel ilişkilerin de etkisiyle Lübnan'ı 1860 yılında bir iç savaşa sürüklemiştir.

2.3.2.2 Bağımsızlığa Doğru Ön (Proto) Konsosyonel Yönetim Tecrübesi: Mutasarrıflık (1861-1918)

Modern Arap ülkeleri, Batı Avrupa etkisinin zirveye ulaştığı 19. yüzyılda biçimlenmeye başlamıştır. Bu dönemde Arap dünyası Osmanlı İmparatorluğu'ndan çok Batı'yla entegre olmuş; buna kaynaklık eden Batı'nın, ekonomik ve özellikle kültürel ve ideolojik etkenlerle

¹⁵⁹ Kimi zaman bu ismin bazı kaynaklarda Şekib Efendi şeklinde kullanıldığı görülebilmektedir.

¹⁶⁰ Kaymakamlık yönetiminin mezhepsel açıdan karışık olan bölgelerde istikrar sağlayamaması ve yeni çatışmalar yaratması 1845'te bir revizyonu gerektirmiş ve ardından kaymakamlara idari ve mali anlamda yardımcılar tahsis edilmiş bunlar Sünni, Dürzi, Maruni, Rum Ortodoks ve Rum Katolik temsilcilerinden oluşan bir danışma meclisiyle birlikte 6 hâkimli bir grupla da hukuki meselelerin çözülmesi için bir meclis kurulmuştur. Yapılan bu değişikliklere ise Şekib Efendi ya da Şekib Paşa düzeni adı verilmiştir. Çifte kaymakamlığa dair ayrıntılı bilgi için bkz: (Akarlı, 1993; 21-29; Petran, 1987: 26). Ayrıca bu dönemle ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: (Salibi, 1965:53-80).

nüfuzu bu bölgede hayli arttırması olmuştur. Osmanlı'nın geleneksel olarak ruhani liderlere, cemaatlerini kontrol etmeleri için tam yetki vermesi ise 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupalıların, özellikle de Fransızların Fransiskanlar ve Cizvitler aracılığıyla bu yetkileri kendi çıkarları için kullanmasını kolaylaştırmıştır¹⁶¹ (Ortaylı, 1989: 90-104). Az önce değinildiği üzere Lübnan'ın bu tür etkilere açık olması, onu 19. yüzyıl Avrupa güç dengesi sisteminin bir sahası haline getirmiştir. Dahası Çifte Kaymakamlık yönetimiyle Lübnan'da, Osmanlı idaresi dışındaki devletlerle bir politik mekanizma sağlanmıştır.

Dış gelişmeler dışında 19. yüzyılın ortalarında Osmanlı Devleti'nin reform hareketleri sonucu idari merkezileşme çabaları, Suriye ve Lübnan başta olmak üzere bölgede kendini oldukça hissettirmiştir (Ortaylı, 1984: 89). 1839 yılında Tanzimat ve sonrasında özellikle 1856 yılında ilan edilen Islahat fermanlarıyla, idari merkezileşme meseleleri dışında önemli toplumsal reformlar yapılmıştır. Bu düzenlemelerle artık Müslüman ve gayrimüslim tebaa birbirleriyle hem kanun önünde hem de vergi (cizye kaldırılacaktır) noktasında eşit hale gelmişlerdir bu da geçmişteki İslami hegemonyanın toplumsal olarak son bulması anlamına tekabül etmiş, böylece eşit vatandaşlık münasebetiyle uyrukluk bağının gözetilmesi amaçlanmıştır (Makdisi, 2000: 57-58).

Lübnan'da ise halihazırda oluşturulan kaymakamlık, feodal düzeni, onun kurumlarını ve mezhep liderlerini oldukça güçlendiren bir etkide bulunmuş ve ekonomik bozulmayla birlikte yeni problemler üretmiştir (Petran, 1987: 25). Kaymakamlık yönetiminden iç savaşa dek geçen bu yirmi yılda mevcut problemlere paralel biçimde mezhepsel gerilim sürekli tırmanmış ve bunun doruk noktasına Kisrawan'da (Fransız ipek endüstri merkezi), kötü ekonomik koşulların da etkisiyle ağır vergi yükü altında ezilen Maruni köylülerin, Khazin (Maruni) ailesine karşı ayaklanmasıyla ulaşılmıştır. Ayaklanma sırasında Maruni ruhbanların köylü ve şehirli takipçilerini örgütlemesi ve kışkırtması olaylara mezhebi ilişkileri de dahil etmiştir (Petran, 1987: 26). Ruhbanlar ve özellikle Patrik, Maruni takipçilerini Dürzi yönetimindeki bölgelerde baş kaldırmaya davet etmiş ve idari düzenlemelere uyulmamasını öğütlemiştir (Acar, 1989: 12; Hitti, 1957: 436-437). Bu durumda hali hazırda Marunilerin zenginleşmeleri ve güç kazanmalarıyla kuşkucu bir psikolojiye sahip Dürzi topluluğu, hâkim pozisyonlarının da kaybının getirdiği kızgınlıkla beraber ruhbanların kışkırtıcı aktiviteleri karşısında büyük bir güvensizlik sarmalına girmişler (Spagnolo, 1977:17) ve Kilisenin de

¹⁶¹ 19. yüzyıldaki Suriye ve Lübnan üzerine aldığı değerli notlarla Avrupa etkisini detaylıca açıklayan bir çalışma için bkz: (Ortaylı, 1984).

desteğiyle feodal sisteme meydan okuyan bu Maruni baş kaldırısı, tüm Lübnan'ı içine alacak olaylar zincirini başlatarak bölgeyi kanlı bir iç savaşa sürüklemiştir.

İsyan, Kisrawan'dan ülke çapına yayıldığında ise gelişmeler halihazırda güvensizlik sarmalı içinde olan Dürzileri oldukça kaygılandırmaya başlamıştır. Çünkü Kisrawan'daki Khazin ailesine ait harmanlara el konulması, evlerinin yakılıp yıkılması ve yöneticilerinin öldürülmesi, sınıfsal olarak Dürzi beyleri teyakuzda bulunmaya itmiştir (Petran, 1987: 26). Zira feodal düzen içerisinde Güney Lübnan'ı Dürzi beyler kontrol etmekte ama daha önceden değinildiği üzere demografik değişimle Maruniler, birçok yerde çoğunluğa ulaşmıştır. Dolayısıyla köylülerin (Hristiyan) beylere (Dürzi) karşı gerçekleştirdiği mücadele, sosyo-ekonomik nedenlere bağlı olan isyanı bir Maruni-Dürzi i savaşına dnştrmştir. (Winslow, 1996: 37).

Aslında, bir demirci olan Tanyus řahin¹⁶² tarafından liderlik edilen isyanın temel motivasyonu, kaymakamlık yönetimiyle daha da güçlendirilen feodal ayrıcalıklara ve ağır vergilere karşı çıkmaktır ve bu göz önüne alındığında (McGowan, 1989: 15) 1860 iç savaşı, daha önceki benzer çatışmalarla ortak sosyo-ekonomik ve sosyo politik zemine sahiptir ancak daha önce görülmemiş derecede mezhepsel ilişkilere bulanmış ve oldukça şiddetli bir çatışma ortamı yaratmıştır. Nitekim Petran, (1987: 26) ne sürülen talepleri tıpkı Fransız Devrimi'ne benzer biçimde tarımsal reform ve politik haklar üzerinden okumaktadır ki iç savaş sonrası kurulan mutasarrıflıkla Fransız Devrimi'nde olduğu gibi feodal düzen ve ayrıcalıklar ortadan kaldırılmıştır. Bu anlamda 1860 isyanı, niteliksel birtakım farklılıklarla beraber Lübnan'ın Fransız Devrimi olarak adlandırılabilir. Diğer yandan Osmanlı modernleşme sürecinin aynı zamanlarda doruğa ulaşması ve bu çatışmaların aynı dönemde Islahat Fermanı'nın ilanıyla çakışması bir tesadüf değildir. Çünkü Islahat Fermanı ile Osmanlı tebaası arasında dine dayalı eşitsizlikler ortadan kaldırılmış bu da gayrimüslim Marunileri ve kiliseyi daha eşit ve aktif bir rol oynamak için cesaretlendirerek hak talebinde bulunmalarını sağlamıştır (Spagnolo, 1977: 17).

Bir başka açıdan, Avrupalı devletlerin çıkan karışıklıkları kendi pozisyonlarını güçlendirmek için kullanmak istemeleri ve taraflara destek sağlamaları, isyanın mezhepler arası savaşa evrilmesini kolaylaştırmış ve Lübnan Avrupa g dengesinin bir satranç tahtası

¹⁶² Esasında Tanyus şahin, başlamış olan isyana liderlik etmesi için seçilmiştir. Daha detaylı bilgi için bkz: (Salibi, 1965:85-86).

haline gelmiştir. Daha önce bahsedildiği üzere Avrupalı güçlerin kendi güdümlerindeki topluluklara daha geniş çapta askeri ve ekonomik destek vermesi, önceki küçük çaplı çatışmalardan daha farklı bir forma sahip silahlı bir iç savaşı doğurmuştur. Bu arada Tanzimat'ın getirdiği merkezileşme çabasıyla bölgede kontrolünü arttırmak isteyen Osmanlı Devleti, topluluklar arasındaki ayrışmayı izlemiş ve tarafların birbirlerini zayıflatmasını kendi çıkarına bulmuştur (Hitti, 1957: 437; McGowan, 1989: 15).

En nihayetinde köylü isyanı, 1861 yılının yazında güneydeki Marunilere ulaşmış, Hristiyan ruhban sınıfının da kışkırtmasıyla, köylüler Dürzi beylerin korktuğu gibi kendilerine baş kaldırmıştır. Sert bir karşılık veren Dürziler daha Mısır işgali zamanında iyi silahlanmış Marunilere ağır kayıp verdimişlerdir. Bu savaş, önekilere nazaran topluluklar arasında daha derin yaralar bırakmıştır. Özellikle çatışmaların kontrolden çıkarak Lübnan'dan Suriye'ye sıçraması ve burada Şamlı Müslüman mafyaların bir Hristiyan kıyımı gerçekleştirmeleri, iki mezhebin üyeleri için kolektif hafızalardaki düşmanlık mitlerini uzun süre besleyecek anılar depolamasını sağlamıştır. Çıkan olaylarda¹⁶³ ise çoğu Maruni 11.000 ila 12.000'e yakın kişiyle birlikte Hristiyan kaymakam da hayatını kaybetmiştir (Cobban, 1985: 49; Harris, 2012: 158-159; Hitti, 1970: 735; McGowan, 1989: 15; Winslow, 1996: 39). Sadece Şam'da 5500 Hristiyan öldürülmüştür (Cobban,1985:45). Böylece 1840'lı yılların "intikamı" alınmıştır (Makdisi, 2000:19).

Osmanlı subaylarının "güvenlik önlemleri amacıyla" Marunileri silahsızlandırması ve bazı bölgeler arasında kasti olarak geçişi kolaylaştırmasıyla birlikte iç savaşın giderek bir Maruni ve daha genel anlamıyla Hristiyan katliamı haline dönmesi ise (Winslow, 1996: 38; Odeh, 1985: 38) Avrupa'da geniş yankı uyandırmış ve bu devletleri müdahale etmeye zorlamıştır. Bunun sonucunda Fransa, Britanya, Avusturya, Rusya, Prusya ve Osmanlı, Lübnan'daki karışıklıkları çözmek için 12.000 kişilik bir birlikle müdahalede bulunmuştur (Odeh, 1985: 38; Hitti, 1965: 439).

Henüz müdahale öncesinde bölgede asayişi sağlamakla görevli olarak gönderilen Hariciye Nazırı Keçecizade Fuat Paşa'nın uygulamaları ise iki topluluğu birbirinden daha da koparacak ve düşmanlaştıracaktır. Fuat Paşa, bölgeye intikal ettiğinde Maruni ileri gelenlerinden idam edilmek üzere sorumlu Dürzilere dair bir liste istemiş ve 4.000 ila 4.600

¹⁶³ Özellikle Dayr el Qamar çatışmaların en yoğun ve sert geçtiği bölge olmuş, oldukça fazla sayıda insan hayatını kaybetmiştir. İç savaşla ilgili detaylar için bkz: (Salibi, 1965: 80-105).

kişilik bir liste¹⁶⁴ kendine teslim edilmiştir. Bu sayı ise ancak 1200'e düşürülebilse de çoğu idam edilmiş, hapsedilmiş ya da sürgüne yollanmıştır. Dahası Osmanlı Devleti kendi Suriye Valisi'ni de sorumluluğundan dolayı idam etmiştir (Hitti, 1957: 440; Hitti, 1965: 195; Odeh, 1985: 38; Salibi, 1965: 108-109; Winslow, 1996: 39). İç savaş sırasında bu ve buna benzer münferit olayların, iki semavi din mensubu topluluklar arasında derin bir güvensizlik, kuşku, kin ve düşmanlık yarattığı söylenebilir. Daha önce ifade edildiği üzere mezhebi ilişkilerin artık çatışmalarda belirleyici ve işaretleyici etkilerde bulunması, bu çatışmaların bundan böyle kimliksel boyutlarının olduğunu göstermektedir. Bu tür gelişmeler 19. yüzyıl öncesinde birbirleriyle görece uyumlu yaşamış ve belirli bir harmoni kurmuş olan iki topluluğun, kimliklerini dinsel öğeler açısından tanımlaması ve bu kimliklerin politik mekanizmada (çifte kaymakamlık) karşılığının olması güç kazanma hedefiyle topluluk liderlerinin ötekileştirme üzerinden kimliksel inşalara başvurduğu ve böylece takipçilerini sıkı saflarda bulunmaya zorladığı söylenebilir. Zaten böyle bir ortamın oluşması da Lübnan'da istikrarın sağlanması ve yeniden organize edilmesinde sekteryan kimliklerin gözetildiği politik bir mekanizmayı gerektirmiştir.

Böyle bir mekanizma ise Avrupalı devletler ve Osmanlı tarafından bölgenin kontrol altına alınmasıyla başlayan müzakerelerde görüşülmüş ve Lübnan'da Britanya temsilcisi Lord Dufferin'in önerdiği Mutasarrıflık (Harris, 2012: 159), 17 maddeli *Règlement Organique* Protokolü'nün 6 devletin imzası ardından kurulmuştur. Bu durumla beraber Lübnan'ın otonom statüsü ilk defa uluslararası camia tarafından tanınmış ve kararlaştırılan yönetim prensipleriyle Protokol, Lübnan'da çatışmaların temelini oluşturan vergi toplamaya dayalı feodal sistemi ortadan kaldırmış ve mezhebi dengeleri gözetilen bir yönetim anlayışı söz konusu devletlerin garantisi altında oluşturulmuştur (Harris, 2012: 160; Hitti, 1965: 441; Salibi, 1988a: 109; Odeh, 1985: 38).

Protokol uyarınca Lübnan, merkez tarafından atanan Lübnanlı olmayan Hristiyan "Katolik" bir Osmanlı vatandaşı tarafından mutasarrıf unvanıyla idare edilecektir. Bu anlamda ilk mutasarrıflığa ise Ermeni Katolik Davut Paşa atanmıştır.¹⁶⁵ Sistemde mutasarrıf dışında bir de 12 üyeli bir danışma meclisi kurulmuştur. Meclis, sorunların kökenini yaratan vergi toplama ve arttırmayla birlikte bütçe konularından sorumlu olacak, Osmanlı askerinin

¹⁶⁴ Bunların arasında 360 kadar Sünni ve Şii de bulunmaktadır (Salibi, 1965:109).

¹⁶⁵ Davut Paşa dahil olmak üzere Lübnan'a Osmanlı'nın statüyü kaldırmasına dek sekiz mutasarrıf atanmıştır (Hitti, 1965: 202). Bu mutasarrıflar altında Lübnan 'daki gelişmelerle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Akarli, 1993: 35-82).

müdahalesine dahi karar verebilecektir. Bu mecliste, 7 Hristiyan, 5 Müslüman; 4 Maruni, 2 Grek Ortodoks, 1 Grek Katolik; 3 Dürzi, 1 Şii ve 1 Sünni olmak üzere nüfuslarına oranla temsil edilecektir. Bölünen altı idari birim ise yine mezhepsel oranlara göre tekrar alt birimlere ayrılacak ve makro düzeyde olduğu gibi her birinde bir yönetici (müdür) bulunacaktır (Cobban,1985: 50-51; Harris, 2012: 160; Odeh, 1985: 39; Salibi, 1965:110; Salibi, 1985: 110). Ancak her bir alt birimin mezhebi önemli olmaksızın bir yönetici seçmesi ve bunların da temsilci meclisini seçecek olmaları gereği, teoride topluluklar arası iş birliğini zorunlu hale getirmiştir¹⁶⁶ (Winslow, 1996: 41). Bu yönüyle kurulan bu sistem konsosyonel demokrasinin primitif bir rehberi yani bir proto örneği olmuştur.

Mutasarrıflığın prensipleri göz önüne alındığında sistem hem feodal ayrıcalıkları kaldırmasıyla hem de tüm Lübnan vatandaşlarını kanun önünde Tanzimat ruhuna uygun biçimde eşit hale getirmesiyle Lübnan'da proto bir devlet ve çoğulcu bir toplum oluşturma rolünü oynamıştır (Cobban, 1985:5; Harris, 2012: 159; Salibi, 1965: 110-11). Nitekim Salibi (1971: 78) de Lübnanlılık fikrinin ve topluluklara dair kimliklerin bu yönetim altında oluştuğunu vurgulamaktadır. Dahası Mutasarrıflık, modern konsosyonel demokrasinin çekirdek unsurlarını sistemleştirmiştir (Harris, 2012: 160, Khalaf, 1979: 130). Osmanlı'nın 1914 yılında bu yönetimi, tek taraflı olarak kaldırmasına dek geçen yarım yüzyılda mutasarrıflık;¹⁶⁷ sağladığı istikrar, zenginlik ve güvenlikle (Winslow, 1996: 48-49) Akarlı'nın (1993: 6) deyimiyile "uzun bir barış dönemi" yaratmıştır. Aynı zamanda Hristiyan bir yöneticinin politik bir birim haline gelen Lübnan'ı yönetmesi ise artık Dürzi hâkimiyetinin kırıldığını ve Lübnan'ın bir Maruni yurdu olarak tahayyül edilmesini kolaylaştırdığı söylenebilir. Nitekim Fransa bu dönemde Maruniler için bağımsız bir Lübnan ve Lübnanlılık yaratma niyetiyle Yusuf Karam'ı ulusal bir kahraman olarak popülerleştirmeye çalışmış ve yönetici haline getirmeye gayret etmiştir (Salibi, 1965: 112-113; Salibi,1988a: 112-113, Khalaf, 1979:130-131). Bu konuda başarısız olsa da Fransa Lübnan milliyetçiliğini teşvik etmeye devam etmiştir (Odeh, 1985: 39). 1920 yılında ise Büyük Lübnan'ın ilanıyla bu gayretinin sonuçlandığı söylenebilir.

Son olarak mutasarrıflık boyunca, yaşam koşulları iyileşen, eşit haklara resmen sahip olan ve yönetimi bir Katolik tarafından sağlanan Lübnan'da Hristiyanların sayısında bir

¹⁶⁶ Bu bakımdan belirli bir bölgeden seçilmek isteyenler kendi mezhepsel toplulukları dışındakilerin de oyunu ihtiyaç duyacaktır böylelikle bir Dürzi seçilmek için kendi topluluğu dışında Şii, Maruni ya da Sünni oylarına ihtiyaç duyacaktır (Winslow, 1989: 41).

¹⁶⁷ Bu süre zarfında Lübnan ile ilgili detaylı bilgi edinmek için bkz: (Salibi, 1965:106-119).

patlama olmuş, ipek fiyatlarının artmasıyla bu topluluk ciddi ölçüde zenginleşmiştir. Misyoner okullarında yüksek eğitim alan ve ayrıca Avrupa’da hukuk, tıp, mühendislik gibi profesyonel meslek kollarında uzmanlaşan Hristiyanların Lübnan’a dönüşü ise 19. yüzyılın sonlarında yüksek eğitilmiş elit kesimi ve burjuva ailelerini üretmiştir¹⁶⁸ (Harris, 2012: 159-166). Buna ek olarak Davut Paşa’nın feodal sistemin kaldırılmasından sonra güçlü aileleri özellikle de eğitilmiş Hristiyanları yönetime dahil etmesi böyle bir çekirdeğin oluşmasında etkili olmuştur (Cobban,1985: 51).

Sonuçta tüm dönem göz önüne alındığında kademeli biçimde güç biriktiren Marunilerin Lübnan üzerinde hem nüfusları hem de nüfuzları oldukça artmıştır. Özellikle ipek ticaretiyle 2. Fahreddin döneminden itibaren bu mikroekonomide üstünlük sağlamaları, artan misyonerlik faaliyetleriyle eğitime kolay ulaşabilmeleri, kilisenin örgütleyici kapasitesiyle dayanışmacı Maruni kimliği kazanmaları ve özellikle uluslararası sistemdeki güç değişiminde Fransa’nın destekleri bu topluluğun önemli derece kuvvetlenmesini sağlamıştır. Ülkenin toplumsal karakterindeki böyle bir değişim, Lübnan dağının geleneksel hâkimleri tarafından tehdit olarak algılanmış ve özellikle Mısır işgaliyle edinilen düşmanlık örüntüleri, 19. yüzyıla dek çok büyük etkisi olmayan mezhepsel ilişkilere ve dolayısıyla kimliklere dayalı çatışmaların önünü açmıştır. Bir başka ifadeyle, 19. yüzyıla girildiğinde topluluklar arası ilişkilere sınıfsal güçler dışında özellikle 1861 iç savaşıyla dinsel dayanışma ve dinsel nefret de dahil olmuştur. Böylece emirlik döneminde göçleri kolaylaştıran ve birbirleriyle iş birliği içinde simbiyotik bir bağa sahip iki topluluk arasındaki harmoni, düzelemeyecek kadar bozulmuş ve güç dengesi Maruniler lehine dönerek Dürzi dağı olarak adlandırılan bu bölgeyi, orijinalinde Marunilerin yaşadığı kuzey bölümünü ifade eden “Lübnan” haline getirmiştir. Bunun nihai sonucu ise doğrudan Fransa eliyle Maruni yurdu olarak kurulan Büyük Lübnan devleti olmuştur.

Tüm bunlara ek olarak çifte kaymakamlık ve özellikle primitif bir konsosyonel yönetimi ifade eden mutasarrıflık, mezhepsel orana dayalı temsil, istihdam ve güç paylaşımı gibi pratiklerle daha sonra Lübnan Cumhuriyeti olacak yeni devletin, konsosyonel demokrasiye dair çekirdek kurumlarını ve yönetim tecrübelerini sağlamasıyla adeta öncül bir rehber olmuştur. Zira artık mezhepsel topluluk kimliklerinin politik alanda bir yansıması olacak ve güç paylaşımına dayalı yönetim mantığı bu dinamiklerle beraber demokratik bir rejim üzerine

¹⁶⁸ Ayrıca Hristiyanlar bankacılık, sigortacılık gibi önemli finansal alanları da domine etmiştir (Harris, 2012: 168).

oturacaktır (Aboultaif, 2019; 38-52; Hess ve Bodman, 1954: 12-14; Salem, 1979: 445). İkinci olarak Cebel-i Dürz'ün, Cebel-i Lübnan haline gelmesindeki tarihsel akış göstermektedir ki ekonomik anlamda Maruni topluluğunun palazlanması özellikle kilise önderliğinde bu topluluğu siyasal hak talep etmeye götürmüştür. Dolayısıyla her bir dönem de izlenen politikalar (Fahredden döneminde olduğu gibi), Lübnan'ın geleceğini tayin edecek önemli etkileri beraberinde getirmiştir. Bu da modern Lübnan'da izlenecek politikaların uzun vadeli etkilerinin ciddiyetle ele alınması gerektiğini, tam tersi durumda ise bu ülkenin büyük çaplı çatışmalara ev sahipliği yapacağını göstermektedir.

Bir başka açıdan ise 1840 ve 1860 çatışmalarının her ikisinin de sosyo-ekonomik ve sosyo-politik motivasyonlarla ortaya çıktığı görülmektedir. Yani ekonomik ve politik sektörden başlayıp, toplumsal sektöre geçen bir çatışma formasyonu söz konusudur. Bu bakımdan sektörler arasındaki sert ve keskin ilişkiler, hassas dengelere sahip Lübnan'ı, 19. yüzyılda her defasında bir mezhepsel çatışmaya götürmüş ve her iki sorun da dış müdahale ile çözülmüştür. Dolayısıyla 19. yüzyıl tarihinin bu denli detaylı verilmesi 1975 yılında başlayan iç savaş dinamikleriyle karşılaştırılması açısından gerekli görülmüştür. Zira henüz bu dönemde topluluklar arasında önce sosyo-ekonomik ve politik sonrasında ise kimlik temelli toplumsal güvenlik ikilemi yaşanmıştır. Bunun bir benzerini ise Lübnan tarihinin en uzun iç savaşında göreceğiz.

2.4 Cebel-i Lübnan'dan Bağımsız Lübnan'a (*Great Liban*): 1918-1939

Beş yüzyıl boyunca imparatorluk hâkimiyetinde olan Lübnan'ın Osmanlı'dan kopuşu ve kolonileşme süreci, 1918'in Ekim ayında Fransız ve İngiliz kuvvetlerinin bu toprakları işgaliyle başlamıştır. Sonrasında ise 1. Dünya Savaşı sonrası düzeni kuracak olan Paris Barış Konferansı ve San Remo konferanslarıyla nasıl bir statüye sahip olacağı diğer Ortadoğu devletleriyle birlikte tayin edilmiştir. Aslında imparatorluk mülkünün ve haliyle Ortadoğu bölgesinin kaderi, henüz savaş sürerken Fransa ve Britanya arasında yapılan Sykes-Picot¹⁶⁹ anlaşmasıyla kararlaştırılmıştır. Söz konusu topraklar, aynı zamanda Haşimi ailesinden Mekke Şerifi Hüseyin'e, Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmesi karşılığında kuracağı Büyük Arap devleti için de söz verilmişti (Longrigg, 1958: 50).

¹⁶⁹ İki ülke temsilcinin adlarıyla anılan bu anlaşmayla birlikte Balfour Deklarasyonu bugün Ortadoğu ülkelerinin kaderini tayin etmiş olan iki önemli dokümandır.

Henüz 1. Dünya Savaşı'na gidilirken Jön Türklerin 1908 yılında Sultan Abdülhamid'i devirmesi ve bu yıl itibari ile daha Tanzimat döneminde başlayan merkezileştirme faaliyetlerinin yoğunlaşmasına paralel bu grubun uygulamaya soktukları Türkleştirme programı, Arap ülkelerinde ve Lübnan'da ters etkiler doğurmuş, Ortadoğu bölgesinde Arap milliyetçiliğinin yükselmesine sebep olmuştur (Harris, 2012: 167). Bir başka deyişle Abdülhamid döneminin baskıcı ortamı ve ardından Jön Türk yönetimindeki Osmanlı faaliyetleri Arap milliyetçiliğinin katalizörü olmuş, Osmanlıcılığa ve ardından Türkçülüğe karşı Arapların kendilerini kimliklendirmesine yol açmıştır (Hitti, 1957: 482). Bu milliyetçilik çerçevesinde ise Osmanlı İmparatorluğu, kendi hâkimiyetindeki topraklarda savaş halindeyken bir de Şerifin oğlu Faysal'ın kumandanlık yaptığı Arap isyan ordusu ile karşılaşmıştır. Her ne kadar bu isyan Arap milliyetçiliği motivasyonu ile kurulacak Büyük Arap Krallığı amacı için çıkarılsa ve başarılı olsa da savaş sonrası kurulan yeni düzen, yapılan gizli anlaşmalara göre kurulmuş buna göre; Beyrut ve Akka dahil Adana, Mersin, Hama, Humus, Şam, Halep gibi Suriye kıyıların tamamı Fransız; Dicle ve Fırat bölgesine dahil Irak, Filistin ve Ürdün ise Britanya nüfuzuna bırakılmıştır (Armaoğlu, 1989: 31; Hourani, 2013: 373). Dolayısıyla böyle bir krallık sadece gizli görüşmelerde verilen sözlerden ve birkaç kâğıt üzerindeki haritadan öteye geçememiştir.

Şerif Hüseyin'in 1916'da büyük Arap Krallığı'nı kurma hayaliyle başlattığı isyan, ittifak kuvvetlerinin de ilerleyişiyle 1918'de başarıya ulaşmıştır. İsyen sürecinde Britanya işgal kuvvetleri komutanı General Allenby'nin desteğiyle Faysal'ın komutanlık yaptığı Arap gücü, Osmanlı kuvvetlerini püskürterek önce Filistin'e ve Suriye'ye girmiş ardından Şam'a ulaşarak Lübnan'ın da dahil olduğu bir Arap hükümetini "Milli Kongre" den aldığı destekle Şerif adına kurduğunu ve Suriye kralı olduğunu ilan etmiştir. Faysal'ın Suriye'si ise Filistin'i, Ürdün'ü ve Lübnan'ı içine alan büyük bir toprak kütesini ifade etmekteydi. (Armaoğlu, 1989: 35)

Böyle bir ilan hem Lübnanlı Hristiyanları (özellikle Marunileri) hem de Fransa'yı teyakkuza geçirmiştir. Maruniler Şerif Hüseyin'in Pan Arap hayalinden dolayı oldukça endişelenmiş ve daha Suriye Krallığı ilan edilmeden Avrupa'da yürüttükleri lobi faaliyetleriyle Fransa kontrolünde bir devletin kurulması için çabalamışlardır. Bu lobi faaliyetlerinin başında ise artık Lübnan dağının tartışmasız lideri haline gelen kilise (Hourani, 1981: 136) ve onun başındaki Patrik Eliyas Huwayik bulunmaktadır (Traboulsi, 2007: 78). Patrik, Avrupalı güçleri, Lübnan'ın Fenikelilik kimliğiyle antik tarihini romantize ederek

muhataplarını ikna etmeye çalışmıştır (Harris, 2012: 175). Lobinin baskı gücünü ise patriğin başında bulunduğu Suriye Merkez Komitesi ve Lübnanlı Maruni göçmenler oluşturmuştur. Lübnan ulusal hareketi adı altında yürütülen bu baskı Arap milliyetçiliğine karşı Hristiyan bir devletin kuruluşu için Paris Barış konferanslarında daha da arttırılmıştır (Acar, 1989: 22 ve 24; Longrigg, 1958: 50; Odeh, 1985: 40-41; Zamir, 1985: 47-50). Böyle bir hedef doğrultusunda sadece devletlerden destek aranmamış aynı zamanda Patrik Huwayik, Paris'ten dönerken Vatikan'a da geçerek din kardeşliği altında Papalığın nüfuzunu da arkasında istemiştir.¹⁷⁰

24 Nisan 1920 tarihine gelindiğinde ise toplanan San Remo Konferansı'nda söz konusu lobi faaliyetlerinin sonucu elde edilmiştir. Konferans sonucunda gizli anlaşmaların öngördüğü üzere Suriye ve Lübnan toprakları Fransa manda ve himayesine bırakılmış bu karar ise Milletler Cemiyetince (MC) tasdik edilmiştir. Böylece Şerif Hüseyin ve Emir Faysal'ın mücadele ederek hayalini kurdukları Büyük Arap Krallığı'nın gerçekleşmeyeceği resmen ortaya çıkmıştır. Bu sırada Suriye'de bulunan Faysal, Fransız mandasını gereksiz bularak direnmeyi denemiş, bunun üzerine Paris bir ultiatom vermiştir. Faysal ise ultiatoma karşılık olarak kuvvetlerini toplamıştır. Arap kuvvetlerinin Fransızlara karşı yenilmesiyle sonuçlanan Maysalun Savaşı ise Faysal'ın kısa Suriye Krallığını sona erdirmiştir. Bunun üzerine Fransa, General Gouraud liderliğinde Şam'ı işgal ederek üç renkli bayrağını dikmiş ve San Remo'da kararlaştırıldığı üzere Suriye ve Lübnan'ın kontrolünü eline almıştır (Winslow, 1996: 56). Diğer yandan Maruni topluluğunun Beyrut'taki Fransız kuvvetlerini bayraklar ve “hoş geldin şefkatli ve sevgi dolu anne” tezahüratları eşliğinde karşılaması,¹⁷¹ Maysalun zaferini coşkuyla kutlamaları (Salibi, 1965: 163; Salibi, 1988a: 33), Müslümanlar tarafından yeni dönemin kendileri için farklı olacağını işaretlemiştir. Dahası Maysalun Savaşı sırasında Lübnan'da Arap milliyetçileri ile Hristiyanlar (özellikle Maruniler) arasında mezhepsel çatışmalar meydana gelmiş ve ilişkiler oldukça gerilmiştir.

Faysal'ın Arap ordusunun yenilmesiyle birlikte sembolik değeri olan Arap isyan bayraklarının indirilmesi, Pan Arap milliyetçiliğine büyük bir darbe indirmiş, Müslümanlar için Fransız yardımıyla Hristiyan komşuları tarafından domine edilmeleri ve Hristiyan bir devlette azınlık olmaları oldukça korku yaratmıştır. Sünniler ve heteredoks Müslüman

¹⁷⁰ Paris konferansı sırasında ve öncesinde yürütülen lobi faaliyetlerine dair detaylı bilgi için bkz: (Zamir, 1985: 38-97).

¹⁷¹ Aynı tezahüratlar 1860 yılında da “nazik anne” şeklinde yapılmıştır (Salibi, 1965: 119).

toplulukların çoğu uzun süre kendi dinleri, dilleri ve kültürleri için tehdit gördükleri Fransız mandasına karşı propagandalar ve gösterilerle karşı tutum almış, Hristiyan hâkimiyeti karşısında durmaya çalışmıştır. Müslümanların Fransız karşıtı tutumları ise Fransızların, bu toplulukları güvenilmez bulmasına yol açmış ve hem dinsel açıdan yakın oldukları hem tarihsel bağlara sahip oldukları hem de sadakatlerine güvendikleri Hristiyanlarla birlikte çalışmaya daha da yaklaştırmıştır. Böylece yeni kurulacak olan yeni devlette kilit pozisyonlara Hristiyanlar yerleştirilmiş ve yönetim ağırlıklı olarak Hristiyanlardan oluşmuştur (Zamir, 1985: 58). Bunlar arasında ise ileride Lübnan politik yaşamını yönlendirecek Bişar Huri ve Emille Edde -her ikisi de Maruni- gibi siyasetçiler Avrupa'da aldıkları hukuk eğitimleriyle birlikte ülkelerine dönmüş ve parlamışlardır (Harris, 2012: 168).

Bu başlık altında tarihsel olarak coğrafi bir birimi ifade eden ancak kademeli biçimde toprak ve nüfuz kazanan Cebel-i Lübnan'ın önce manda yönetimi altında Büyük Lübnan şeklinde doğumu ve sonrasında ise müstakil bir devlet olarak bağımsızlığını kazandığı dönem ele alınacaktır. Bu dönem ele alınırken özellikle önceki başlıklarda bahsedilen çifte kaymakamlık ve mutasarrıflık yönetimlerinin yeni devletin zeminini teşkil ettiği vurgulanacaktır. Ayrıca, sunulan panoromik tarihsel arka plan göz önüne alındığında Modern Lübnan cumhuriyetinin daha önceki başlıkta belirtilen Cebel-i Dürz'den Cebel-i Lübnan'a geçen kademeli güç değişiminin de zirve noktası olduğu vurgulanacaktır. Çünkü kurulan bu cumhuriyet esasında Marunilerin tarihsel hamisi Fransa tarafından, Hristiyan bir devlet olarak tasarlanmış ve yine manda himaye döneminde de Maruniler, bu devletin asıl sahipleri olarak kendilerini tanımlamışlardır.

2.4.1 Fransız Manda ve Himayesi'nde Büyük Lübnan'ın Doğumu

Maysalun Savaşı'yla Faysal'a ve Arap milliyetçiliğine vurulan darbe, aslında Büyük Lübnan'ın Hristiyanların istediği şekilde kurulacağını kaçınılmaz hale getirmişti (Zamir, 1985: 96). Nitekim buna uygun olarak da 1919 Paris Barış Konferansı ve 1920 San Remo Konferans'larıyla Manda ve Himaye yönetimleri (Mandater Rejimler), resmileştirilerek fiiliyata dökülmüş ve Fransa, Suriye'yi böl ve yönet prensibi çerçevesinde¹⁷² parçalayarak, "Wilson ilkeleri doğrultusunda self determinasyon hakkına dayanarak" (Traboulsi, 2007: 76; Antonius, 1939: 371-372) etnik ve dini topluluklara göre 5 devlet kurmuştur: Şam devleti, Halep devleti, Alevi Devleti, Cebel-i Dürzi devleti (1921'de), Hatay Cumhuriyeti ve Lübnan.

¹⁷² Bkz: (Antonius,1939: 371-372).

Böylece 1 Eylül 1920'de Fransız Yüksek Komiseri Henri Gouraud ¹⁷³ tarafından bu beş devletle birlikte Büyük Lübnan Devleti'nin (*le Grand Liban*) kurulduğu resmen ilan edilmiştir. İlan sırasında Gouraud'la birlikte Maruni Patriği ve diğer önde gelenler bulunmakta (Choueiri, 2003: 125) Gouraud, yeni devletin Fenikeli, Grek ve Romalı tarihine vurgu yaparak kadim Fransız dostluğunu (Marunilerle) gururla belirtiyordu (Hitti, 1957: 489). Kurulan Büyük Lübnan'ın sınırlarının nerede bitip, nerede başlayacağı ise 1923 yılına dek belirsiz bırakılmaktaydı ancak ekonomik olarak kendine yeterli ve politik olarak işlevsel (Winslow, 1996: 59) Fransa'ya bağımlı bir Hristiyan (Maruni) devletinin istendiği kesindi (Chaitani, 2007: x11; W. Khalidi, 1979: 34, Salibi, 1988b: 5). Çünkü yükselen Arap milliyetçiliğine karşı Hristiyanların kontrolünde bir Lübnan, Fransa'nın hem çıkarlarına hizmet edecek hem de Suriye'nin bu şekilde bölünmesiyle Arap milliyetçiliğini frenleyecekti (Zamir, 1985: 76-78, 95).

Öncelikle ekonomik olarak yeterli bir Lübnan'ın yaratılması için mutasarrıflık (Cebeli Lübnan) topraklarına Beyrut başkent olmak üzere Trablus, Sur, Sayda, Akkar ve Bekaa Vadisi Suriye pahasına eklenmiştir. Böylece Fransız Mandası altında Büyük Lübnan'ın fiziki sınırları belirlenmiş ve yeni devlet 10.452 km² bir alana sahip olmuştur. Ancak ağırlıklı olarak Sünni Müslüman olan bu bölgelerin Lübnan içerisine dahil edilmesi, demografiyi oldukça değiştirmiştir (Buzpınar, 2003: 251). 1921 yılında Fransa tarafından yapılan nüfus sayımına göre yeni katılan bölgelerin %65'i Müslümanlardan oluştuğundan, bu bölgeler katılmadan önce %80 olan Hristiyan nüfus %55'e, Maruni nüfusu ise %58'den %33 oranlarına düşüyordu. Müslümanlar açısından bakıldığında %3,5 olan Sünni nüfus, büyük bir sıçramayla 20.5'e (sayımın boykot edilmesine rağmen), Şii'ler ise 5.6'dan 17.2'ye yükselmişti (Harris, 2012: 178). Bu tabloya göre Hristiyanlar ve özellikle Maruniler çoğunluğu oluştursa da artık mutlak bir demografik üstünlüğe sahip değillerdi. Sünniler ise en kalabalık ikinci topluluk haline gelmiş ve Maruni egemenliğine karşı durabilecek tek grup olmuştur. Bir anlamda Dürzilerle tarihsel rolleri değiştirmişlerdir. Demografinin böyle bir değişime uğramasından dolayı Maruniler ve Fransız yüksek komiserleri bölgedeki Hristiyan nüfusu arttırma amacıyla Türk Bağımsızlık Savaşı'ndan etkilenen Ermenilerin göçü teşvik edilmiş ve mukim bulunan Marunilerin göç etmemesi içinse çeşitli kolaylaştırıcı önlemler

¹⁷³ Gouraud Lübnan'ı medenileştirme görevini ise Robert De Coix'e veriyordu (Winslow, 1996: 59).

alınmış ve propagandalar yapılmıştır. Böylece derinden bölünen bir topluma bir de Ermeni unsur boyutu eklenmiştir (Zamir, 1985: 100).

İleride zayıf devlet ve kimlik başlığı altında detaylıca değinilecek olsa da Büyük Lübnan adında bir devletin yaratılması, bu ülke içerisinde var olacak tüm topluluklar tarafından bir kader birliği, heyecan ve benimsemeyle karşılanmamıştır. Örneğin bölgeye dair önemli bir belge olan King Crane Raporu'na göre; Maruniler ve Grek Katolikler kesin şekilde Fransız himayesinde Suriye'den ayrı bir devlet isterken; Grek Ortodoksların neredeyse hepsi birleşik Suriye içerisinde yer almak istemekte ancak mandater devletin kim olması hususunda bölünmektedirler. Müslümanların ve özellikle Sünnilerin ise ezici bölümü Fransız Mandası karşıtı olmakla beraber Pan Arap idealler çerçevesinde Suriye birliğinden yanadırlar¹⁷⁴ (Longrigg, 1958: 91; Zamir, 1985: 67). Bu bakımdan özellikle Sünniler, Arap Suriye'ye ve Arap Milliyetçiliğine olan bağlılıklarını sürdürmüş ve "Hristiyanlar için yaratılmış suni bir devleti" kabul etmemişler ve Fransızları, tarihsel anlamda parçaları oldukları Suriye'den koparan "haçlılar" olarak görmüşlerdir (W. Khalidi, 1979: 35). Maruniler içinse Büyük Lübnan'ın muhafaza edilmesi ve elde edilen kazanımı kaybetmemek en önemli hedef haline gelmiştir (Zamir, 1985: 97-147). Bu iki uç ise 1943 yılına dek birbiriyle sürekli bir çekişme içerisinde olmuştur. Şiiiler ise yeni devlete romantik bir bağlılık duymaktan ziyade Suriye gibi Sünni Arap milliyetçileri arasında azınlık olmaksızın Lübnan gibi bir devlette güçlü bir topluluk olarak varlık gösterme refleksiyle pragmatik bir tutum sergilemişler ve Büyük Lübnan'ı işlevsel olarak kabul etmişlerdir (Acar, 1989: 27). Dolayısıyla yeni devlet sosyo-politik bağlaşımdan uzak şekilde, zayıf bir devlet olarak doğmuştur. Büyük Lübnan'ın doğumundan itibaren ise Fransız baskısıyla 1925 yılına dek önemli bir olay yaşanmamış ancak bu tarihte, gidişata dair henüz bir söz söyleyememiş olan Dürziler, Suriye'de başlayan ayaklanmaya katılarak Lübnan'da harekete geçmişlerdir (El-Solh, 2004: 1).

2.4.1.1 Konsosyonel Demokrasinin İlk Sütunu: 1926 Anayasası ve Lübnan Cumhuriyeti

Türk Kurtuluş Savaşı'nın başarıya ulaşmasının da büyük etkisiyle (Winslow, 1996: 62) 1925 yılında manda rejimine karşı Suriye'de yükselen huzursuzluklar bir isyana dönüşmüş ve bu isyan Şam'dan Lübnan'ın güneyine yayılarak tüm ülkeyi kapsayacak biçimde

¹⁷⁴ Bkz: (Antonius, 1958: 443-448).

çatışmalara yol açmıştır.¹⁷⁵ Özellikle Lübnan'ın eski hâkimleri olan Dürziler “son bir çırpınıyla” Fransız manda rejimine karşı bu isyanın dinamosunu oluşturmuş ancak kısa süre sonra Fransa tarafından bu isyan 1927 yılında bastırılmıştır (Hitti, 1970: 752). Her ne kadar bu isyan başarıya ulaşmasa da bu süreç, Lübnan'da anayasallaşma hareketini başlatmıştır (Winslow, 1996: 62). MC Manda Komisyonu'nun da baskıyla 1926 yılında Lübnan'ın ilk anayasası ilan edilerek Fransa gibi bir cumhuriyet haline getirilmiştir (Traboulsi, 2007: 89; McGowan, 1989: 18).

Anayasayla birlikte Cumhuriyetin yasama gücü, mezhepsel farklılıkların gözetildiği bir temsilciler meclisinden ve atanmışlardan oluşan, 1927 yılında fazla bulunularak kaldırılacak, bir senatodan oluşmaktaydı. Yürütme de ise Cumhurbaşkanı ve Başbakan yer almakta ancak Cumhurbaşkanı daha geniş yetkilere sahip olarak hiyerarşik açıdan daha üstün konumda bulunmaktaydı. Bu bağlamda Lübnan, mandater devletine benzer biçimde üç renkli bir bayrağa¹⁷⁶ ve politik mekanizmaya sahip olarak parlamenter demokrasiye dayalı bir Cumhuriyet haline getirilmiştir (El-Husseini, 2012: 4-5). Ancak demokrasi ve bağımsızlık tam anlamıyla henüz söz konusu değildir. Zira Anayasanın ilk maddesi manda rejimini resmileştirmekte (Zamir, 1985: 200) ve Fransa, görünürde Lübnan'ı iç işlerinde serbest bıraksa da yüksek komiserlik en üst otorite olarak hem meclisi feshetme hem de anayasayı askıya alma hakkıyla donatılmıştır. Bu yetkilerse komiser tarafından 1932 ve 1939 yılında rahatlıkla kullanılmıştır. Ayrıca Fransızca ikinci resmi dil haline getirilmiş ve her bir bakanlıkta Fransa'nın bir danışmanı bulundurulması şartı ise Lübnanlıların kendi kendilerini idare etme kapasitelerini oldukça düşürmüştür (Arı, 2012: 96; Salibi, 1965: 168). Bunun yanında Fransa, Lübnan'ın dış ilişkiler ve savunma hususlarındaki tüm sorumluluğu Yüksek Komiserlik vasıtasıyla kendi üzerine almıştır. Bu çerçevede 1926 Anayasası'yla Lübnan, bağımsızlıktan öte Fransa kontrolünde politik bir mekanizmaya sahip olmuştur (Salibi, 1965:168; Winslow, 1996: 66). Dahası Traboulsi'ye (2007:90) göre; Lübnan sınırları, değiştirilebilme ihtimaline karşın hala bu yılda resmen anayasaya eklenmemiştir.¹⁷⁷ Öte yandan Lübnan, her ne kadar tam bağımsız şekilde kendi kendini yönetir vaziyette var olmasa

¹⁷⁵ Detaylı bilgi için bkz: (Antonius, 1958: 377-378).

¹⁷⁶ Esasında Lübnan bayrağında Marunilerin tarihsel olarak yoğun biçimde yaşadıkları Kuzey bölgesindeki Sedir ağacını barındırması göstermektedir ki Lübnan tam anlamıyla Maruni yurt tahayyülünün cisimleşmiş halini yansıtmaktadır. Dahası Maruniler, burada var olduklarından beri Lübnan'ı ulusal yurtları olarak düşünmeyi bırakmamıştır (Khalaf, 1979: 130).

¹⁷⁷ Diğer yandan 1926 anayasasında bağımsızlığa dek çeşitli değişiklikler yapılmıştır. 1929 yılında Cumhurbaşkanı'nın görev süresi 6 yıl olarak belirlenmiş ve aynı kişinin bir kez daha seçilmesi engellenmiştir (Acar, 1989: 28).

da bir anayasaya ve mezhepsel dengelerin gözetildiği, seçimle iş başına gelen bir meclise sahip olarak demokratik rejime dair bir adım atmıştır.

1926 Anayasası aynı zamanda konsosyonel demokrasinin Lübnan'a yerleşmesinde ilk sütunu teşkil etmektedir. İlk defa Henri Ponsot¹⁷⁸ adında sivil bir komiserinin görevlendirmesiyle anayasa yazımı komisyonu kurulmuş ve bu komisyonun temel aktörü olan Maruni Lübnan milliyetçisi Michel Chiaha, ülke yönetiminin farklı dini gruplar arasında eşit şekilde paylaşılmasını açıkça dile getirmiştir. Yani bir anlamda Lübnan'a güç paylaşımına dayalı konsosyonel demokrasiyi ya da daha çok kullanılan ismiyle konfesyonel yönetimi önermiştir¹⁷⁹ (Cobban, 1985: 61). Bu doğrultuda anayasanın ortaya koyduğu en önemli prensiplerden biri her bir mezhebin nüfusa oranla temsil hakkının temsilciler meclisinde garanti altına alınması olmuştur. Ancak geçerli herhangi bir özel oran belirlenmemiştir (W. Khalidi, 1979: 35) Yine kamusal istihdamda da bu eşitliğin gözetileceği anayasaya eklenmiştir (Odeh, 1985: 41-42) ancak Fransa, Müslüman ve Hristiyanlar arasında sandalyeleri ve iktidarı demografik gerçeklere göre uygulamaktan kaçınmış (W. Khalidi, 1979: 35) ve pratikte Marunileri kayırmıştır. Bu durum ise Sünnileri Suriye birlikçiliğine daha da itmiştir (Kor, 2009: 36).

Her ne kadar Maruniler yeni devlette kayrılrsa da yeni cumhuriyetin başkanlığına Fransa'ya karşı sadakatini kanıtlamış (Zamir, 1985: 215) bir Grek Ortodoks olan Charles Dabbas¹⁸⁰ getirilmiştir (Buzpınar, 2003: 251). Bunun nedeni diğer toplulukların Maruni hâkimiyetine karşı duyduğu tedirginliği sakinleştirmekten kaynaklanmaktadır (Zamir, 1985: 215). Maruniler ise yeni devletin kendi çabalarıyla kurulduğunu, yönetimin de doğal olarak kendilerine ait olması gerektiğini düşünmüştür¹⁸¹ (Zamir, 1985: 141) ancak Charles Dabbas'ın başkanlığında, başbakanlık koltuğunda temsil edilen Maruniler, 1936'ya dek

¹⁷⁸ Ponsot'a dek Yüksek Komiserliğe askeri kökenli atanalar sırasıyla Gouraud (1919-1922), Weygand (1923-1924) ve Sarraill (1925-1925) olmuştur. Yüksek komiserler tarafından atanan valiler ise Georges Traboud (1920-1923), M. Privat Aubouard (1923-1924), General Vandenberg (1924-1925) ve Leon Cayla'dır (1925-1926) (Salibi, 1965:164).

¹⁷⁹ Ancak böyle bir sistemin sadece geçici olduğu anayasada belirtilse (Cobban, 1985: 61) de bu sistem bugün dahi varlığını korumaktadır.

¹⁸⁰ Grek Ortodoks bir cumhurbaşkanının yönetime getirilmesi ise Hristiyan yönüyle Marunilerin, Maruni olmayan kimliğiyle ise Müslümanların yatıştırılmasına işaret etmektedir aynı zamanda böyle bir atama Fransa'nın mutasarrıflık geleneğinin devamlılığını sürdürmeye çalıştığını göstermektedir. (Harris, 2012: 184). Ancak böyle bir hareket Marunileri oldukça hayal kırıklığına uğratmış ve bir ihanet olarak görülmüştür. Detaylı bilgi için bkz: (Zamir, 1985:160).

¹⁸¹ Maruniler ve Kilise, Maruni bir başkan olması gerektiğini düşünüyor ve Najib Melhame'nin adaylığı için propaganda yapıyorlardı. Ancak diğer topluluklar Maruni hâkimiyeti altına girmemek için Maruni Cumhurbaşkanı'na karşı çıkıyorlardı (Zamir, 1985: 214).

başkanlık koltuğunda yer alamamışlardır.¹⁸² Bu dönemde başbakanlık makamı için kıyasıya rekabet eden iki isim ise Emile Edde ve Bişara Huri olmuştur. Edde kendi takipçilerini Ulusal Blok altında organize ederken, Huri ise Anayasal Bloğu oluşturmuştur¹⁸³ (Harris, 1997: 134). İki Maruni liderliği altındaki gruplaşma dışında bu arada 400 kadar güçlü Şii eliti, Lübnan'dan ayrılmak ve kendilerine ait otonom bir yurt edinmek için talepte bulunmuş, Fransa ise bunu engellemek adına ise Şiileri Sünnilerden ayrı bir topluluk olarak tanımıştır. Böyle bir hareket ise Şii topluluğu tarafından oldukça dostane karşılanmıştır (Zamir, 1985: 189) zira Osmanlı İmparatorluğu altında bu topluluğun daha önce belirtildiği üzere ayrı bir statüsü söz konusu değildi. Son olarak bu dönemde yönetim kademesi özetlenecek olursa, Cumhurbaşkanlığı Grek Ortodokslar, Başbakanlık Maruniler tarafından temsil edilmekteydi. Sünni Muhammad El-Cisr ise ilk kez meclis başkanı olarak atanmıştır. Şiiler ve Dürzilere ise daha önemsiz görevler verilerek yönetimden dışlanmıştır. Dolayısıyla böyle bir sisteme henüz, nüfusa oranla ve eşit biçimde topluluklar arasında gücün paylaştırıldığı konsosyonel demokrasi diyememekteyiz. Bunun için tam bağımsızlığı ve konsosyonel demokrasinin ikinci sütununu oluşturan 1943 Ulusal Paktını beklemek gerekecektir.

2.4.1.2 Bağımsızlık Yolunda 2. Dünya Savaşı Rötarı

1932 yılına girildiğinde Dabbas'ın görev süresi dolmuş ve yeni bir başkanlık seçimi yapılmasına karar verilmiştir. Fransa'nın ülkedeki huzursuzluklar üzerine ilan ettiği olağanüstü yönetimle birlikte politikaya ve seçimlere önemli ölçüde müdahil olması bağımsızlık yanlısı gruplarda seçim öncesi büyük güvensizlik yaratmıştır (Harris, 1997: 135). Bu sırada Muhammed el-Cisr de Lübnan Cumhurbaşkanlığına adaylığını koymuş ve ülkede Sünni Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu inancıyla bir nüfus sayımı talep etmiştir (Cobban, 1985: 65). Dahası Cisr, Huri ve Anayasal Blok taraftarlarınca da desteklenmiştir. Fransa ve Maruniler ise talep edilen sayımın Hristiyanlar lehine olacağı düşüncesiyle bunu kabul etmiş ve ülkede ilk ve son defa resmi olarak yapılacak 1932 nüfus sayımı gerçekleştirilmiştir (Winslow, 1996: 61). Çıkan sonuç ise Marunileri ve Fransa'yı oldukça endişelendirmiştir. Bu sayıma göre; Lübnan nüfusunun %28,8'i Maruni, %9,8'i Grek Ortodoks, %5,9'u Grek Katolik olmak üzere %51,3'ü Hristiyanlardan oluşmaktayken,

¹⁸² Bu arada sırasıyla Maruni, Habib al Sa'd, Na'um Labaki ve Emile Edde başbakan olarak görev yapacaktır Sünniler ise başbakan yardımcılığına, Şii ve Grek Ortodokslarsa sekreter olarak bulunmuşlardır (Zamir, 1985:146).

¹⁸³ Lübnan milliyetçiliğinin bu bölünüşü bir sonraki ana başlıkta ele alınacaktır.

Müslümanlar %48,8'lik bir orana sahiptir. Bunların %22,4'ü Sünnilerden, %19,6'sı Şiiilerden, %6,8'i ise Dürzilerden oluşmaktadır (Cobban, 1985: 16; Hourani, 1981: 121).

Hristiyanların mutlak üstünlüğünün sarsıldığı böyle bir sonuçla birlikte Cisir'in Cumhurbaşkanlığına aday olması karşısında Kilise ile Edde'nin büyük baskısıyla Fransa anayasayı ve meclisi 1926'da elde ettiği haklar üzerine askıya almıştır (Traboulsi, 2007: 91). Ardından Dabbas'ın Cumhurbaşkanlığı görev süresini iki yıl daha uzatmıştır. 1936 yılına gelindiğinde ise Edde, yapılan seçimde Huriye karşı 1 oyla ilk Maruni Cumhurbaşkanı olarak meclis tarafından seçilebilmiştir. Ardından Edde, Sünni politikacıları iktidardan uzaklaştırmış ve Protestan bir Başbakan atamıştır (Cobban, 1985:65). Bu arada Hatay pazarlıklarına karşı Suriye'de protestolar başlamış Fransa'nın Suriye Anayasası'nı reddetmesiyle olaylar daha da büyümüş ve karışıklıklar Lübnan'a da sıçrayarak Suriye'yle birleşme yanlısı olan Arap Milliyetçilerinin taleplerin yükselmesine sebep olmuştur ancak koordinasyon eksikliğinin etkisiyle isyan başarıya ulaşamamıştır (Winslow, 1996: 61).

Aynı yılın Eylül ayına gelindiğinde ise Fransa, Suriye ile bir anlaşma yapmış ve bunun üzerine Lübnan'da da bağımsızlık sesleri yükselmiştir. Ardından Fransa ile Lübnan Cumhurbaşkanı Edde arasında Suriye'ye benzer bir anlaşma imzalanmıştır (Hitti, 1957: 402). Buna göre Fransa, Lübnan'ın "bağımsızlığını ve egemenliğini" tanımıştır. Anlaşma, Lübnan meclisinde Arap milliyetçisi Suriye yanlılarının gösterilerine rağmen Eylül ayında onaylanmıştır. Anlaşmayla, Lübnan'ın 1939 yılına dek MC'ye tam bağımsız biçimde üye olması kararlaştırılmış, Fransa ise Lübnan ordusunu eğitmek, Lübnan topraklarını askeri amaçlı kullanmak ve Lübnan'la savaşta ve barışta müttefik olmak gibi ayrıcalıklara sahip olmuştur. Böylece Lübnan kısa bir süre için "bağımsızlığını" kazanmıştır ancak söz konusu anlaşma Fransa parlamentosu tarafından kabul edilmemiş, ardından 1939 yılında başlayan 2. Dünya Savaşı'yla Lübnan'ın bağımsızlığı da anayasası da askıya alınmış, meclisi ise feshedilmiştir (Buzpınar, 2003: 252). Böylece Lübnan'da, bağımsızlık beklenirken 2. Dünya Savaşı rötarı yaşanmıştır.

2.5 Lübnan Toplumsal Dokusunun Politik Sektöre Sirayeti: "Zayıf Devlet" İçin Bir Kimlik Arayışı

1920 yılında Büyük Lübnan'ın kuruluşuyla II. Fahreddin'in hayali, kendisinden 300 yıl sonra gerçekleşmiştir. Fransa ile Lübnan yerel elitleri (özellikle Maruni elitleri ve Ruhbanları)

arasında bir takım anlaşma ve pazarlıklar sonucunda kurulan bu devlet, diğer kolonyal devletlerden farklı biçimde ulusal mücadele fikri etrafında kenetlenen insanların beraberlik duygusuyla verdiği uğraşların neticesinde ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla böyle bir eksiklik, kolektif mücadelenin içinde yer almayan bireylerin, ulusal birlik hissiyatına sahip olmamalarına yol açmıştır. Bu anlamda Lübnan, Maruni elitleriyle birlikte tarihsel topraklara yenilerinin eklenmesi ve Fransız kolonyal mitosunun birleşimi sonucunda bir ulus-devlet olarak ortaya çıkarılmıştır (Makdisi, 1996: 24). Yeni devletin bu şekilde kurulması ise onun kimliği ve sahipliği üzerinde bir fikir birliğinin bulunmamasına sebep olmuş ve bu da uluslaşamamış devlette sosyo-politik bağdaşmanın eksikliğini beraberinde getirmiştir. Bu da Lübnan'ın “zayıf devlet” olarak doğmasına ve kalıtsal sorunları bünyesinde daimî şekilde taşımasına neden olmuştur. Zira, Salibi'nin (1988a:19) deyişiyle “yeni bir devlet kurmak bir şey, bir ulus inşa etmek ise bambaşka bir şeydir”. Bu anlamda ortada bir devlet söz konusu olsa da kuşatıcı ve yekpare bir ulusal üst kimlik oluşturma zorluğu ve tarihsel olarak böyle bir kimliğin bulunmaması, devletin kimliğiyle ilgili topluluklar arasında sert bir rekabet yaratmıştır. Bu çerçevede Büyük Lübnan'ın doğumuyla birlikte topluluklar arasında yeni devleti kimliklendirme konusunda var olan çatışma ve hatta mevcut devleti kabul etmeme eğilimi Kingston ve Zahar'ın (2004: 82) da vurguladığı gibi onu doğuştan zayıf bir var oluşa mahkûm etmiştir. Zira devlet fikri, Lübnan toplulukların zihninde son derece yüzeysel bir yere sahip olmuştur.

Zayıf devlet kavramsallaştırmasına bakıldığında öncelikle devletin en temelde ülkesel olduğu kadar siyasal ve özellikle de toplumsal bir varlık olduğu belirtilmelidir (Buzan, 2015: 67). Bu anlamda devletin özünü, Buzan'ın kavramsallaştırmasıyla “devlet fikri” oluşturmaktadır. Ülke, yönetim ve toplumu bir arada tutan yapıştırıcı unsur olan devlet fikrinin temel kaynağı ise ulus ve örgütleyici ideolojidir. Buzan'a (2015:70) göre; maddi kapasitelerin ötesinde devletin gücünü belirleyen esas unsur devlet fikridir ve böyle bir fikrin toplum içinde geniş ölçüde paylaşılmaması, devletin varlığını devam ettirme durumunu oldukça zora sokmakta ve onu zayıf bir devlet¹⁸⁴ yapmaktadır. Devlet ve ulusun birbiriyle örtüşmesi ise hem sistem düzeyinde hem de etkin bir iç hükümetin varlığıyla güçlü bir devlet

¹⁸⁴ Buzan'ın sınıflandırmasında kullandığı zayıf devlet ve güçlü devlet ayrımı maddi kapasitelerden çok sosyo-politik bağlaşımla ilgilidir. Maddi kapasiteler bakımından devletleri sınıflandırırken Buzan, güçlü güç ve zayıf güç şeklinde ayırım yapmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: (Buzan, 2015, 92-94, 134-135). Buna ek olarak zayıf devlet kavramsallaştırması Buzan'a ait olmayıp literatürde sıkça tartışılan bir konudur. Zayıf devletle ilgili daha detaylı bilgi edinmek için bkz: (Buzan, 1991: 96-107; Eriksen, 2005, Migdal, 1998, 2004: 41-58; Roe, 2005: 66-68; Ripsman and Paul, 2010: 136-160).

olma konusunda büyük avantaj sağlar (Buzan, 2015: 75). Dolayısıyla ilki baz alındığında devlet fikrini besleyen unsur toplumdaki sosyo-politik bağlaşma düzeyiyken, ikincisi baz alındığında ise devletin formasyonu öne çıkmaktadır. Bu çerçevede devlet ve ulus arasındaki uyumsuzluk, devlet fikrinin ulus nezdinde derinlere kök salmamasına ve ülke üzerinde yaşayanların zihinlerinde kesin bir devlet anlayışının yerleşmemesine sebep olarak devletin temellerini bütünüyle zayıf kılmaktadır. Dahası bu devlet fikrinin diğer çevre devletlerce de benimsenmemesi, zayıf devlet için tehditleri hem içsel hem de dışsal hale getirmektedir (Buzan, 2015: 79-80). Bu bakımdan devlet ve ulus arasındaki bağın gücü, iç egemenliği etkilediği kadar dış egemenliği de etkilemektedir. Örgütleyici ideolojinin devlet nezdinde ne kadar yerleşik olduğu da devletin gücünü belirlemektedir. Bu noktada ideolojiler, hükümet ve toplum ekseninde iç politikadaki çatışma ve uyum, devletin gücünü doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla devlet içi aktörler rekabet halindeyse ve devlet temelleri yani kurumları kaygan bir zeminde bulunmaktaysa bu durum devleti zayıf kılacaktır. Bunlara ek olarak zayıf devlet kavramsallaştırmasında Eriksen (2005: 402), şiddet kullanma tekeline sahip olmayan, ülkesi üzerinde mutlak hâkimiyet kuramayan ve patronaj ilişkisinden¹⁸⁵ dolayı devlet mekanizmasını büyük ölçüde yönetemeyen devletleri zayıf olarak tanımlamaktadır.

Yukarıda aktarılanlar ışığında, sosyo-politik bağdaşmanın zayıf olduğu, toplumda devlet fikrinin tabana yayılmadığı ve devletin kimliğine dair geniş çapta tartışmaların bulunduğu yahut devlet fikrine karşı geniş bir direnişin ortaya çıktığı, örgütleyici ideolojinin kapsayıcı olmadığı, patronaj ilişkisinin belirleyiciliğiyle birlikte kurumların benimsenmediği ve meşru şiddet kullanma araçlarının tekeline devlete ait olmadığı devletlere zayıf devlet denilmektedir. Bu bağlamda Lübnan, zayıf bir devlet olarak doğmuş, zayıf bir devlet olarak gelişmiş ve gelişmeye devam etmektedir.¹⁸⁶ Çünkü Büyük Lübnan Devleti 1920 yılında ilan edildiğinde, ulus devlet anlayışı ve bu doğrultuda devlet fikri, politik sistemde derin köklere sahip olmamıştır (Khalaf, 1968: 264). Toplumsal kompozisyonu oluşturan mezhepsel toplulukların ulus tahayyülleri ve devlet fikirleri ise birbiriyle uzlaşma içinde olmaktan öte çatışma halinde olmuştur. Devlet fikrindeki bu bölünme, esasında iki ana eksen çerçevesinde tezahür etmiştir: Suriye ile birleşme hedefi doğrultusunda özellikle Pan Arabizm ve Lübnan Milliyetçiliği. Her ikisi de tarihsel olarak Jön Türklerin merkezileştirme ve Türkleştirme

¹⁸⁵ Bu anlamda patronaj ilişkisine dayalı sistemde kurumların ve kişilerin çıkarları birbiri içine girmekte ve devlet kaynakları keyfiyetle kullanılmaktadır (Eriksen, 2005: 400).

¹⁸⁶ Ancak Weberyen (2011) anlamda Lübnan'ın bir devlet olmadığını iddia etmek oldukça zordur (İç Savaş haricinde). Çünkü sosyal refah, sağlık, eğitim ve basit güvenlik ihtiyaçlarını karşılayabilen, belirli bir toprak ve nüfusa sahip olan ve onları yönetecek bir otoritesi bulunan bir devlettir (Kingston ve Zahar, 2004: 82).

programı sonucunda yabancılaşma duygusuyla ulusal ve politik kimliklerin parçalanmaya başladığı 20. yüzyılın hemen başında ortaya çıkmış ve özellikle 1. Dünya Savaşı ve sonrasında oldukça etkin hale gelmiştir (Khalaf, 1979: 133). Bu başlık altında zayıf devlet olarak nitelendirdiğimiz Lübnan'ın, hangi fikirler arasında bölündüğü, toplumsal kompozisyonu oluşturan toplulukların devletle olan ilişkileri ve bu toplumsal dokuyu oluşturan temel unsurlar ele alınacak ve akabinde politik yapıyla bu yapının birbiriyle olan ilişkisi betimlenecektir.

2.5.1 Devlet Fikrinde İki Kutup: Lübnan Milliyetçiliği ve Pan Arabizm

Lübnan topluluklarının devlet ve ulus tahayyülleri noktasında Lübnanlılık ve Pan Arabizm bağlamında Maruni ve Sünni iddiaları, kolektif kültürel kimlikleri ile tarihsel dayanakları açısından devlet fikrinin iki ayrı ucunu temsil ederken (Salloukh, vd., 2015: 15) Şii, Dürzi, Grek Ortodoks ve Grek Katolikler gibi diğer Lübnan toplulukları bu iki eksen dışında daha ılımlı ve esnek bir pozisyonda bulunmaktadır (Zamir, 1985: 132). Bu iki ana eksenden birini oluşturan Lübnan Milliyetçiliği,¹⁸⁷ Hristiyan Maruni milliyetçiliğinin tarihi gelişiminin bir sonucudur (Zamir, 1985: 216). Önce Emirler sonra Mutasarrıflık dönemiyle şekillenmeye başlayıp, Dürziler ve etrafındaki diğer Müslüman toplulukların asimilasyonuna karşı gösterilen başarılı direnişin bir çıktısı olarak doğan Lübnan Milliyetçiliğinin, kilise kurumunun ve önemli Maruni entelektüellerinin çabasıyla inşa edildiği söylenebilir. Bunun nihai noktasını ise Maruni Milliyetçiliğinin devamını teşkil eden Lübnan Milliyetçiliğinin, Büyük Lübnan'ın Fransa yardımıyla özellikle Maruniler ve Patriklerinin büyük çabasıyla kurulması oluşturmaktadır (Zamir, 1985: 216).

Tarihsel olarak bölgedeki topluluklara göre Batı'yla olan yakın ilişkileri, göçmenlik duygusu ve büyük Müslüman nüfusu arasında azınlık olmalarıyla birlikte geliştirdikleri dinsel ve sosyal dayanışma, bu topluluk üyelerinin Kilise önderliğinde kabileler konfederasyonuna benzer bir karakter geliştirmelerini sağlamıştır. Dahası, bir dini topluluk olsalar da Maruniler arasında bu birlik duygusunu yaratan esas nokta geliştirdikleri güçlü grup dayanışmasıdır. Kendilerini ayrıksı ve tarihsel bir topluluk olarak görme eğilimleri ise bu birliği güçlendiren bir başka unsurdur (Salibi, 1988a: 41). Bu anlamda Marunilerin ayrıksı karakteri, en temelde kendilerini farklı bir etnik kökene dayandırmaları, kendilerine özgü inançları ve kiliseleriyle birlikte tarihsel bir topluluk olma öz bilincine dayanmaktadır (Harik, 1968: 128). Ayrıca bu

¹⁸⁷ Lübnan milliyetçiliğine dair daha detaylı bilgi için bkz: (Firro, 2002, 2004)

topluluk, ülkedeki diğer topluluklara nazaran,¹⁸⁸ ortak kader birliği ve toplumsal hafıza çerçevesinde (Atlıoğlu, 2011: 2) sınırlı bir toprakla kendilerini ilişkilendirerek Lübnan'ı ana yurtları olarak tahayyül etmektedir. Dahası milliyetçiliğin en temel unsurlarından biri olan dil açısından dahi Maruni topluluğu, çoğunlukla Fransızca konuşmakta,¹⁸⁹ Arapçayı ise oldukça bozuk biçimde kullanmaktadır. Bu yönden de kendileri ile Araplar arasına mesafe koymakta, Batı'yla olan ilişkilerini vurgulayarak ayrıksılıklarını güçlendirmektedirler¹⁹⁰ (Gilmour, 1983: 77; Gordon, 1985). Bu özellikler göz önüne alındığında ise Maruniler, Ortadoğu'da Avrupa modelinde ulus olma iddiasına sahip olan tek Hristiyan topluluktur denebilir (Karpas, 2001: 69).

Marunilerin zihnindeki devlet fikri ve ulus tahayyülü ise en temelde Lübnan'ın Hristiyan karakterde, Batı'yla bütünleşmiş ve Araplıktan ayrıksı bir kimliğe sahip olmasıyla ilişkilidir (Gordon, 2016a: 146). Bu kimliklendirme Lübnan Milliyetçiliği şeklinde, Arap milliyetçiliğine karşı Büyük Lübnan'ın kuruluşuyla formüle edilmiştir (Firro, 2004: 1). Lübnan milliyetçiliği, özellikle 19. yüzyılda şekillenen ve Büyük Lübnan'ın kuruluşuyla paralel şekilde öncesinde Henri Lamens ve sonrasında özellikle Charles Corm ile Michel Chiha gibi Hristiyan entelektüellerin ve politikacıların katkıları sonucunda ortaya çıkmıştır (Firro, 2004: 2-5; Salloukh, vd., 2015:15). Bu doğrultuda, kendine mahsus bir kiliseye sahip mezhepsel bir topluluk olmalarının yanı sıra Maruni entelektüeller, inançsal kimliklerinin dışında etnik köken anlamında da kendilerini Arap etnisitesinden ayırmakta ve bu topluluğun etnik çekirdeğini ulus inşa sürecinde Melkitlikle ilişkilendirmektedirler¹⁹¹ (Hourani, 1981: 174).

Melkitler dışında Maruniler, kendilerini ve Lübnan'ı Araplardan ayrıksı bir kültüre, coğrafyaya, etnisiteye¹⁹² yani büsbütün farklı bir kimliğe sahip Fenike uygarlığıyla

¹⁸⁸ Birazdan değinileceği üzere özellikle Müslümanlar Lübnan'ı ayrı bir vatan şeklinde kabul etmemektedirler.

¹⁸⁹ Charles Corm'a göre Hristiyan Lübnanlıların kültürel ve orijinal dillerinin Fransızca olması gerekmekte Arapça ise tarihsel olarak bu topluluğa zorla empoze edilmiş yabancı bir dil olarak görülmektedir (Traboulsi, 2007: 95).

¹⁹⁰ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz: (Gordon, 1985)

¹⁹¹ Melkitlerle olan bu etnik ilişkilendirme özellikle Maruni tarihçi ve Patrik, İstefan Duweyh'i ile şekillenmiştir (Salibi, 1957: 289; Salibi, 1988a: 81-82). Buna ek olarak Maruni entelektüeller atasal olarak Haçlı Franklarla da kendilerini özedeştirmeye çalıştıkları bilinmektedir (Karpas, 2001: 68). Örneğin John Maron'un annesinin Frank prensesi olduğu şeklindeki tarihsel göndermeler Salibi'nin (1988a: 83) gerçekçi bulmamasıyla birlikte, ayrıksılık yaratma çabalarının bir parçasıdır.

¹⁹² Fenikelilerin Arap etnisitesinden farklı olmaları, Batı uygarlığına yaptıkları büyük katkılar ve zamanın gelişmiş bir toplumu olmalarıyla Maruni ler için seçilmiş bir tarihsel yapılandırma konusu olmuştur. Dahası Maruni lerin Fenike soyundan geldikleri şeklindeki iddiası bir DNA testi ile soruşturulmuştur. Araştırmayla Hristiyan ve Müslüman nüfusun genel olarak Fenikeliler ve Kartacalılarla aynı gen havuzunda olduğu bulunmuştur. Detaylı bilgi için bkz: (Gorde, 2004).

özdeşleştirmektedirler.¹⁹³ Bu anlamda Lübnan'ı, Arap medeniyetinden ayrı olarak Akdeniz medeniyeti içinde değerlendirmekte ve böylelikle batıya olan yakınlık vurgulanmaktadır. Esasında Lübnan milliyetçiliği, Maruni milliyetçiliği yahut Fenikecilik gibi inşalar, Fransız yardımıyla bir Hristiyan devleti olarak hayata geçirilen Büyük Lübnan'ın muhafaza edilmesi için gerekli olan ulus ve devlet inşasıyla ilişkili şekilde ortak köken, kader birliği ve tarihsel anılar etrafında kolektif bir kimlik yaratusu şeklinde ortaya çıkmıştır (A.Kaufman, 2001: 173-174 ; Hourani, 1981: 176). En nihayetinde Maruniler uzun süredir böyle bir devletin hayalini kurmuşlar ve aslında Harris'in (1997: 68) Maruniler olmasa Lübnan'ın muhtemelen var olmayacağı iddialarını destekler biçimde, Paris Barış Konferansı öncesinde ve sonrasında gösterdikleri çabalarla nihayet kendi vatanları olarak gördükleri Cebel-i Lübnan'ı daha geniş sınırlarla bir devlet haline getirebilmişlerdir (Zamir, 1985: 218). Özellikle konferans sırasındaki lobi faaliyetlerinde, Lübnan'ın ayrıksı karakteri Avrupalılara romantize edilerek Büyük Lübnan'ın kuruluşu için meşru bir zemin aranmıştır. Bu doğrultuda Maruniler, diğer topluluklara ve özellikle Pan Arap milliyetçilerine nazaran, Lübnan'ı ulusal bir vatan olarak sahiplenmektedir. Her ne kadar Irak ve Suriye kadar bu devletin de suni olduğu söylenebilse de Lübnan, Meir Zamir'in (1985:126) belirttiği gibi Fransa'nın yardımıyla tarihsel, kültürel ve dinsel olarak şekillenen ulusal beklentilerin Maruniler tarafından gerçekleştirilmesiyle farklılaşmaktadır. Nitekim ortaya atılan Fenikelilik ve Melkitlik gibi farklı iddialar, Salibi (1988a:174) tarafından gerçekçi bulunmamakta ve Karpat (2001: 48-69) açısından da Marunilerin, Lübnan üzerindeki egemenlik ve otoktonluk iddialarına meşruiyet sağlama amacıyla ortaya attıkları kurgusal anlatılar olarak görülmektedir. Öyle olsa dahi bu çabalar, ortak bir soy, tarih, birliktelik ve kader arayışı çerçevesinde Maruni ulusallaşmasında önemli adımlardır. Bu adımlar en nihayetinde, kendilerinin nevezuhur olmadıklarını aksine ezelden beri burada bulduklarını kanıtlamak için ortaya attıkları delillerdir. Kanıtlama ve delil üretiminin amacı ise "hayal edilmiş bir topluluk" (Anderson, 2017) yaratmak yani etrafından kenetlenilebilecek bir kimlik inşa ederek, yeni devletin sahipliğine dair güçlü bir iddiada bulunmaktır. Dolayısıyla böyle bir iddia için Marunilerin, "icat edilmiş geleneklere" (Hobsbawm ve Ranger, 2006) ve tarihsel mitlere ihtiyaç duydukları söylenebilir.

Nihayet, Maruniler için tarihin, ortak kaderin ve bağlılığın coğrafi anlam kazandığı Cebel-i Lübnan, 1920 yılında genişletilerek Büyük Lübnan haline gelmiş ve artık Lübnan

¹⁹³ Marunilerin, ayrı bir köken arayışındaki Fenikelilik konusunda özellikle Henri Lamnens'in çalışmaları ilk olması açısından önemli yer tutmaktadır (Firro, 2004:2). Fenikelilikle ilgili detaylı bilgi için bkz: (A. Kaufman, 2001, 2004).

milliyetçileri için esas hedef, yeni devletin kendi kendine yeterli şekilde varlığını devam ettirmek, egemenliğini ve Hristiyan karakterini Maruni liderliğinde muhafaza etmek olmuştur (Held, 2016: 296). Sayılan hedeflere ulaşmak içinse öncelikle uzun zamandır yanlarında olan Fransa'nın manda himayesi aranmıştır. Zira Fransa, Hristiyanlar için hem içerideki Arap milliyetçilerine hem de dışarıdaki diğer Arap aktörlere karşı bir korunma sağlayacaktır. Bu bağlamda Lübnan Milliyetçiliğinin temel unsurlarına bakıldığında, Marunilerin kendilerini Araplıktan ayrı bir etnisite ve kültürle konumlandırımları, kendilerini Batı'yla bütünleşmiş şekilde görmeleri ve uzun süredir yurt olarak tahayyül ettikleri coğrafi birimin Hristiyan bir devlet olmasında, yalnızca kendi çabalarının etkili olduğunu düşünmeleri dolayısıyla da liderliğinin Marunilerce yürütülmesi gerektiği iddiaları öne çıkmaktadır. Bu ortak unsurlar konusunda çoğu Maruni Lübnan milliyetçisi hemfikir olsa da ülke içindeki topluluklarla iş birliği ve manda himaye noktasında ayrılmaktadır. Traboulsi (2007: 82-84) bu ayrılığı iki şekilde kategorize etmiştir: Korumacılar ve Bağımsızlıkçılar. Korumacılar az önce bahsedildiği gibi aşırı ucu temsil etmektedir. Bunlar, Lübnan'ın Cezayir örneğindeki gibi Fransızcanın hâkim olduğu tam Batılı ve Hristiyan karaktere sahip bir devlet olması gerektiğini savunmakla birlikte Lübnan'ın İslam'a karşı bir Hristiyan sığınağı olduğunu düşünmektedirler. Bağımsızlıkçılar ise Lübnan'ı bağımsız, demokratik, çok mezhepli, çoğulcu bir topluma sahip olan cumhuriyet şeklinde tasarlamışlar ve bu cumhuriyette Müslümanların ve Hristiyanların bir arada uyumlu şekilde yaşayabileceklerini savunmuşlardır. Lübnan milliyetçilerinin bölündüğü bu iki unsurun somut çizgileri ise mecliste belirlenmiş ve Edde önderliğinde Ulusal Blok bir safı, Huri liderliğinde Anayasal Blok ise bir diğer safı oluşturmuştur. Bu anlamda Edde, korumacıları temsil ederken bu grubun entelektüel sözcülüğünü Charles Corm üstlenmiş, Bağımsızlıkçıları ise Huri temsil ederken (Traboulsi, 2007: 83-84) entelektüel sözcülüğünü akrabalığının da bulunduğu Micheal Chiaha yapmıştır. Chiaha aynı zamanda 1926 Anayasası'nın önemli isimlerinden biri olmakla birlikte (Zamir, 1985: 125) Lübnan milliyetçiliğini sistematikleştiren isimdir (Hourani, 1981: 176).

Lübnan milliyetçiliğinin aşırı ucunu temsil eden ve "Maruni yurdu" olan Lübnan'ın büsbütün yalnızca Hristiyanlara ait olduğunu düşünen Emile Edde ve lideri olduğu Ulusal Blok, bu manada ülkedeki Müslüman topluluklarla iş birliği yapılması fikrine muhaliftir. Edde, yeni devletin hem içerideki hem de dışarıdaki Pan Arap tehdide karşı olabildiğince Fransız koruması altında kalması gerektiğini düşünmektedir. Müslümanlarla olası yakın iş birliğinin ise Fransa tarafından kötü algılanabileceği düşüncesiyle sahip olduğu ön

yargılarının ve aşırı tutumun bu fikriyata ruhunu verdiği söylenebilir. Bişara Huri ve liderliğini yaptığı Anayasal Blok ise Lübnan Milliyetçiliğinin ortak fikirlerinde Edde'yle hem fikir olması ve Lübnan'ın Hristiyan karakterde olduğuna inanmasına karşılık, nüfusun diğer yarısını oluşturan Müslüman topluluklarla iş birliği yapılmasını savunmuştur. Huri, Fransa'nın er ya da geç bölgeden ayrılacağı dolayısıyla bu ülkede ortak çatı altında yaşanacağı gibi rasyonel öngörüyle Lübnan'ın bir an önce bağımsızlığını alarak kendi kaderini tayin etmesi gerektiğini düşünmekteydi (Zamir 1985: 126; Arı, 2012: 97). Dolayısıyla iki kutup arasındaki temel bölünme bağımsızlığın zamanı, manda himaye ve özellikle Müslümanlarla iş birliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Huri'nin iş birliği aramasının sonucu ise temelde Müslüman ve Hristiyan topluluklar arasındaki güven sorununun aşılması ve ortak bir amaç etrafında birleşebilmenin mümkün olduğunu göstermiştir.¹⁹⁴ Nitekim Huri'nin birazdan ele alınacak olan Ulusal Pakt'ın mimarlarından olması bu açıdan son derece manidardır.

Yeni devleti kimliklendirme konusunda Lübnan Milliyetçiliğine karşı en büyük tehdit ve rakip ise Lübnan'ın ayrıksı karakterini tanımayan, onu Hristiyanların arzu ettiği gibi müstakil bir ulus devlet olarak kabul etmeyen ve onu Arap dünyasının, özellikle de Suriye'nin bir parçası şeklinde tahayyül eden Sünni Pan Arap milliyetçileri ve Büyük Suriyeciler olmuştur¹⁹⁵ (Atlıoğlu, 2011: 237; Gilmour, 1983: 65; Salibi, 1988b: 5-6). Politik ve demografik olarak Dürzilerin tarihsel dengeleyici rolünü üstlenen Sünniler, yeni katılan topraklarla birlikte Büyük Lübnan içerisindeki en büyük topluluğu oluşturmaktaydı. Sünniler, büyük ölçüde Lübnan devleti fikrini reddediyorlardı (Makdisi, 1996: 25). Onlara göre Lübnan, ülkesel olarak Suriye'den ve daha genel anlamda Arap tarihi ve kültüründen bağımsız bir varlık değildi (Salibi, 1988a: 169). Bu ülke, ne Fenikeli ne de Akdeniz kültürüne aittir, öyle bile olmuş olsa artık çokta Arap kültürüyle yoğrulmuştu (Salloukh, vd., 2015: 16) ancak Lübnan, Batılı ve emperyalist bir devlet olan Fransa eliyle bilerek ve isteyerek tarihsel bağlarından ve Arap ulusundan ayrılmıştır¹⁹⁶ (Gordon, 2016a: 163). Bu konuda ise Arap

¹⁹⁴ 1926 anayasasına şekil veren ve aynı zamanda Huri ile akraba olan önemli Lübnan milliyetçisi Micheal Chiaha, Huri'nin bu düşüncelerinde etkili olmuştur (Zamir 1985: 189).

¹⁹⁵ Arap milliyetçiliği başlangıçta seküler bir çizgide doğsa da daha sonrasında İslami bir kimlikle beraber etnisiteye vurgu yapan bir düşünüş olarak gelişmiştir. Arap milliyetçileri Maskat'tan Marakeşe dek uzanan, başkenti Şam'da olacak büyük bir Arap Devleti'ni arzularken (Gilmour, 1983: 67), Büyük Suriyeciler Suriye'nin ayrıksı karakterine ve tarihine vurgu yapmakta büyük bir Arap devletinden ziyade Büyük Suriye'nin kurulmasını istemektedirler. Ayrıca Araplık ve Arap Milliyetçiliği ile ilgili detaylı bilgi için bkz: (Antonius, 1939; Dawn, 1988; R. Khalidi, 1991a, 1991b; Kramer, 1993). Buna ek olarak milliyetçilik ve islam birliği nezdinde önemli fikirler ortaya atan bir entelektüel ve pratisyen Hasan el-Bennah ile ilgili detaylı bilgi için bkz:(Bilgenoğlu, 2017).

¹⁹⁶ Daha önce değinildiği üzere Şerif Hüseyin'e vaat edilen Büyük Arap Krallığına bir vurgu söz konusudur ki özellikle Maysalun Savaş'ıyla bu söze büyük bir darbe vurulmuştur.

milliyetçileri, ayrıksı bir Lübnan isteyen Hristiyanları ve özellikle Marunileri suçlamakta ve onları birer hain olarak görmektedir (Zamir, 1985: 177). Lübnan milliyetçileriyle taban tabana zıt şekilde Lübnan, Arapça konuşan, Arap kültürüne dâhil olan ve Doğu'yla bütünleşik bir ülke olarak düşünülmüştür. Bu bakımdan Lübnan, Müslümanlar açısından bir anlamı olmayan ve uzun vadede değiştirilmesi gereken kabul edilemeyecek bir devlet olarak zorla Suriye'den ayrı bir ulusal varlık haline getirilmiştir (Salibi, 1988a:169). Bu grup iki şekilde incelenecek olursa Arap federalistleri, başkenti Şam olan birleşik bir Arap krallığını savunuyor ve Lübnan'ı da bunun içinde görüyorlardı. Suriye federalistleri ise tarihsel, kültürel, politik ve ekonomik olarak daimî şekilde Suriye'nin bir parçası olduğunu düşündükleri Lübnan'ın onunla birleştirilmesi fikrini destekliyorlardı. Bu iki fikrin entelektüel öncülüğünü ise ilk grup için Emile Khuri, Farid el Khazin, Emile Yazbak; ikincisi içinse George Samne ve Halil Cibran yapmıştır (Traboulsi, 2007: 82). Bu grupların politik önderleri ise Karamiler, Salamlar, Yafisler ve Solhlar gibi ülkenin önde gelen Sünni za'imleri olmuştur.

Sünniler ve Maruniler dışındaki topluluklara bakıldığında Rus hamilerini devrimle kaybeden Grek Ortodokslar, özellikle Katolik Fransa korumasında Katolik Maruni hâkimiyetine girme kaygısının da etkisiyle Suriye ile birleşme fikri çerçevesinde seküler Pan Arabist çizgide yer almışlardır (Gilmour, 1983: 65; Traboulsi, 2007: 81). Örneğin Antun Sa'aadeh kurduğu parti ile sonraki başlıklarda bahsedileceği üzere bu fikri en ateşli savunan Grek Ortodoks olmuştur. Grek Katolikler ise genellikle Marunilerin safında yer almıştır (Salibi, 1971: 80). Dürzilere gelindiğinde ise homojen bir duruş söz konusu değildir. Ma'nlardan beri kendilerini yönetmiş ve en az Maruniler kadar bu bölgeyi vatanları bellemiş olan Dürziler, bağımsız Lübnan fikrini emirlik anılarıyla benimsese de bunun Hristiyan Maruni hâkimiyetinde olmasını istememiştir (Salibi, 1988a:169). Buna mukabil, Dürziler arasında Sünnilerle birlikte Suriye'ye bağlanma düşüncesine sempati gösterenler de olmuştur. Şiiler bakımından benimsenen düşünce ise çok daha pragmatiktir. Şiiler, Sünni çoğunluğu içinde Suriye'de azınlık bir topluluk olarak kalmaktansa Büyük Lübnan'da güçlü bir topluluk olarak varlıklarını sürdürmeyi daha uygun bulmuşlardır¹⁹⁷ (Acar, 1989: 27). Bu anlamda Şiiler, Sünnilere karşı olan ihtiyatlı tutumlarıyla Lübnan devleti içinde var olmaktan ve onu kabul etmekten nispeten daha memnundurlar (Salibi, 1971: 80).

¹⁹⁷ Nitekim uzun bir süre boyunca Şiiler, bir topluluk olarak Büyük Lübnan kuruluncaya dek resmi şekilde her hangi bir yönetim tarafından tanınmamışlardır (Rabil, 2011:14).

Tüm bu çerçevede devlet ve ulus kimliği üzerinde esas mücadele Arap Milliyetçiliği ve Lübnan Milliyetçiliği etrafında gerçekleşmiş, asıl taşıyıcı rolleri Maruniler ve Sünniler üstlenmiştir. Bu anlamda her iki topluluğun da kimliksel tehdit algıları birbirlerinin hâkimiyeti altına girme korkusu olmuştur. Lübnan üzerindeki bu kimliksel rekabet ise ayrılıkları ve farklılıkları daha da keskinleştirerek derinden bölünmüş bir toplum yapısı meydana getirmiştir. Tarihsel olarak seçilmiş travmalar ve zaferler (Volkan, 2009) hali hazırda topluluklar arasındaki güvensizlik ve yıkım tohumlarını atmışken Büyük Lübnan'ın kurulması, kimliksel savunuları zirveye çıkarmış ve Fransız baskısı altında sessiz bir toplumsal kriz meydana getirmiştir. İki büyük topluluk arasındaki zıt ontolojik iddialar ise kimliklerine yönelik tehdit algısını daha da arttırarak şüphe, kin, düşmanlık ve nefret gibi olumsuz duygularla güvensiz bir ortam yaratmıştır. Fransız mandası altında Marunilerin ayrıcalıklı konumu ve Müslümanlara göre kayırılmalarıyla birlikte Fransızcanın okullardan memuriyete ve mahkeme salonlarına dek zorunlu hale getirilmesi¹⁹⁸ ise kendilerini dezavantajlı hisseden Müslüman kesimin devlete karşı yabancılaşmasını daha da arttırmıştır. Bu koşullar altında bir üst kimlik üzerinde buluşmak oldukça zorlaşmıştır çünkü memnuniyetsiz Müslüman topluluklar uygun politik koşullarda durumu değiştirmek için fırsat kolladıklarını Pan Arap ideoloji çerçevesinde buluşarak halihazırda ilan etmiştir. Bunun karşısında Maruniler ise ne pahasına olursa olsun, tarihsel anayurtlarını ve Lübnan'ın Ortadoğu'daki yegâne Hristiyan karakterini koruma gayesinde olmuşlardır. Öyle ki topluluklar varlıklarına ve dolayısıyla kimliklerine yönelik delil arayışı içerisinde, Salibi'nin (1988a:200-219) ifadesiyle Lübnan tarihini bir mücadele sahası haline getirmişlerdir. Örneğin, Lübnan için önemli bir figür olan (ortaklaşa kabul edilebilecek olmasına rağmen) 2. Fahreddin hem Maruniler hem Dürziler hem de Sünniler için ulusal bir kahraman olarak sahiplenilmeye çalışılmıştır (Salibi, 1988a: 200). Dolayısıyla Büyük Lübnan kurulduğunda topluluklar arasında ne geçmişe ne de geleceğe dair ortak bir uzlaşma bulunmadığı söylenebilir. Nitekim derinden bölünmüş böylesine bir toplumda sahiplenilecek ortak mitler ve gurur kaynakları bulmak oldukça zor olacaktır ki az önce özetlenen tarihsel panorama göz önüne alındığında birinin kahramanlığı ve zaferi diğerkinin seçilmiş travması olmaya oldukça müsaittir.

Sonuç olarak topluluklar arasında devlet fikrinin önemli bir unsurunu oluşturan ulus tahayyülünün bu derece birbirinden farklı olması, sosyo-politik bağlaşma eşliğini oldukça

¹⁹⁸ Arap dünyasıyla bu topluluklarını birbirlerine bağlayan ortak dil nosyonunun kısıtlanması, bu topluluklar için oldukça endişe verici ve rahatsız edici olmuştur Bkz: (Gilmour, 1983: 65).

düşürmekte Lübnan'ı bir zayıf devlet yaparak onun meşruiyetinin sorgulanmasına sebep olmaktadır. Zira Corrin Varady'in (2017: 26) de belirttiği gibi Lübnan'ı bir devlet olarak kabul eden tek topluluk Maruniler ve onların müttefikleri olmuştur. Bu durum ise toplumsal rıza üretimine ket vurmakta, devletin meşruiyet zeminini çürük hale getirmekte ve hem iç egemenlik hem de dış egemenlik konusunda soruna yol açmaktadır. Böyle ihtilafların bulunduğu bir ortamda ise kimlikler sertleşmeye ve savunulmaya oldukça müsait hale gelmektedir zira toplulukların hamleleri ve söylemleri, birbirlerine karşı hissettikleri şüphe ve ön yargılar doğrultusunda karşı topluluğu tehdit olarak algılamayı kolaylaştırmakta ve toplumlararası güvenlik ikilemine uygun bir zemin yaratmaktadır. Bu anlamda söylenebilir ki Lübnan, zayıf bir devlet olarak toplumsal güvenlik sorunlarına karşı oldukça kırılabilir bir yapıya sahiptir.

2.5.2 Lübnan Toplumsal Yapısına Şekil Veren Unsurlar

Devlet fikrini zayıflatan, bir üst kimlikte buluşulmasını zorlaştıran ve Lübnan'ı zayıf bir devlet yapan diğer unsurlara bakıldığında Lübnan toplumsal yapısını şekillendiren *primordial* bağlılıklar¹⁹⁹ karşımıza çıkmaktadır. Bunlar en temelde Patron-Client ilişkisiyle²⁰⁰ asabiye²⁰¹ dayanan za'imlik statüsü ve mezhepsel aidiyetlerdir (Khalaf, 1968). Bunların Lübnan toplumsal dokusunu tarihsel olarak şekillendirmiş olması ve şekillendirmeye devam etmesi hem yerel sadakatlerin ulusal sadakatin önüne geçmesine sebep olmakta hem de üst kimlik şemsiyesi altında ortaklaşmanın ortaya çıkışını zorlaştırmaktadır. Bu anlamda tarihsel olarak kan bağına dayalı za'imlik ve mezhepçilik, yinelemek gerekirse Lübnan'ın zayıf bir devlet olmasında etkili olan iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Dahası her iki unsur, sadece toplumsal yapıyı değil politik sistemi ve politik yaşamı da şekillendirmektedir. Bu da mezhepsel, bölgesel ve ailesel bağlar doğrultusunda Lübnan'da parçalalı bir sosyo-politik kültür meydana getirmekte, yatay ve dikey anlamda sadakatlerin bölünmesiyle topluluklar arası güç dengesini oldukça hassaslaştırmaktadır (Khalaf, 1979:14). Aktarılanlar göz önüne alındığında ise bu başlık altında, zayıf devlet çerçevesinde za'imlik müessesinin ve mezhepsel aidiyetlerin hem Lübnan toplumsal yapısını hem de politik kültürünü nasıl şekillendirdiği ve

¹⁹⁹ Primordial bağ, en basit manasıyla doğum yoluyla elde edilen ilişkileri ifade etmektedir. Kan bağına dayanan aile ve sahip olunan inanç gibi doğum yoluyla kişinin parçası haline gelen bağlılıklardır. Katı ve genelde statik biçimde bulunurlar (Haddad, 2001: 131).

²⁰⁰ Ayça Kurtoğlu'nun (2012: 144-145) yerinde tanımlamasıyla Patronaj; "adamı olmak" ve "torpil" gibi ifadelerin sosyal bilimler lügatindeki karşılığıdır. Kollamacılık, hemşhircilik ve kayırmacılık gibi ilişki tipleri patronajın içerisinde yer almaktadır. Bu anlamda Para, mülk, prestij vb. olanaklara sahip olan bireylerin bunları destekleri karşılığında klienteleri arasında dağıtımaları, onları kayırmaları ya da işlerini çözecek "adamları olma" durumu olarak açıklanabilir. Daha detaylı bilgi için bkz: (Kurtoğlu, 2012).

²⁰¹ Kan bağına dayalı aşiret bağlarını ifade eden asabiye kavramı için bkz: (Haldun, 1988).

nasıl etkilerde bulunduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Böyle bir açıklama ise Lübnan'ın toplumsal güvenlik problemlerine karşı neden hassas olduğuna dair bir temel sunacaktır. Zira bu iki unsur Lübnan topluluklarının kimlik inşalarında temel teşkil etmektedir.

2.5.2.1 Za'imlik Müessesesi

Lübnan'ın en katı ve en dayanıklı bağları akrabalığa yani asabiye dayanmaktadır. Bu anlamda Lübnan, primordial bağların son derece güçlü olduğu bir ülkedir (Khalaf, 1968: 245). Lübnan'da toplumsal olarak en küçük birim bireyden öte ailedir. Kişinin statüsü, sınıfı, sosyal ya da politik prestiji yahut gücü büyük oranda ailesel nitelikleriyle tanımlanır. “Birisi” kendisi olarak değil “bir ailenin oğlu” olarak vardır ve o ailenin özelliklerini taşır. Dolayısıyla tüm Lübnan toplumu baskın olarak asabiye toplumdur ve toplum aile ile başlar²⁰² (Khalaf, 1968: 245). Toplum da bu anlamda ailelere ve onun klientelerine bölünmüş bir yapıdadır. Bu büyük aileler ise Lübnan siyasetinin esas rotasını belirlemektedir (Sander, 1982: 222). Dolayısıyla Lübnan'da siyaset bir aile işidir (Armaoğlu, 1989:492, Hamzeh, 2001: 171). Bu doğrultuda ailenin ve dolayısıyla kişiseliliğin bu derece etkin bir birim olması, Lübnan'ın tarihsel deneyimlerinin bir sonucudur ve Lübnan'da bu ailelerin liderlerine za'im (*zu'amā*) ismi verilmektedir. Bu anlamda za'imlik müessesesi ve za'imler Lübnan toplumsal ve politik yapısına şekil veren aktörlerin başında gelmektedir.

Za'im en temelde topluluğu tarafından desteklenen politik bir lider ve aynı zamanda edildiği desteğe karşı kendi “klientesine/zilmine” çıkar, güvenlik, politik etki ve rant dağıtan bir destekleyicidir. Aynı zamanda za'im sadece politik bir lider değil, iş insanı ve iş veren olarak ekonomik güce sahip önemli bir aktördür. Dolayısıyla rant yaratıcısı ve dağıtıcısı olarak klienteleri için operatörlük görevi üstlenir (Hottinger, 1961: 128-129; 1966: 85-86). Oynadığı bu rolle Weberyen²⁰³ anlamda karizmatik ve geleneksel bir otoriteye sahip olan za'im; zenginliği, prestiji, gücü ve nüfuzu ile etrafında kararlı ve sadık bir topluluk yaratır (Hottinger, 1961:129; Khalaf, 1968: 254). Gücü ise bu anlamda sahip olduğu ekonomik, toplumsal, sembolik ve kültürel sermayeden kaynaklanmaktadır.²⁰⁴ Bu anlamda za'im, iki işlevi tek bir bünyede toplama marifetiyle sahip olduğu gücü; ekonomik, politik, askeri ya da toplumsal destek ile sadakat karşılığında klientelerine çıkar dağıtarak takas eder (Hottinger,

²⁰² Bu durum ise Lübnan'ın neden *gemeinschaft* özelliklerini taşıyan bir toplumu oluşturduğunu gösterir niteliktedir.

²⁰³ Bkz: (Weber, 2011).

²⁰⁴ Sayılan bu güç unsurları Bourdieu'nun ortaya koyduğu sermaye tipleri ile eşleştiği için kullanılmıştır. Bkz (Bourdieu, 1986).

1961: 128-129, 1966: 85-86). Za'imlik genel olarak miras yoluyla aktarılan bir mevkidir ve bir ailenin en büyük oğlu olmasına bakılmaksızın kan bağıyla sahip olduğu mensubiyetle bu unvan elde edilir (Hottinger, 1961: 129, 1966: 84-85). Bu bakımdan za'imlik dolayısıyla aile, politik sosyalizasyon ve vesayet kurumu (Khalaf, 1968:247) olmakla birlikte politik güce sahip olacak ülke liderleri ve onların haleflerini yetiştiren bir işleve de sahiptir

Za'imlik menşei olarak feodal düzene içkin bir müessese olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla patronaj ilişkisine dayanan za'imlik ikta sistemiyle yakından ilişkili olmuştur. Bu anlamda vergi bölgelerine ayrılmış toprak üzerinde vergi toplama ayrıcalığına sahip olan şeyh, komutan, ağa, kabile reisi gibi kişilere za'im denmektedir. Za'im (*zu 'amā*)²⁰⁵ kelimesi de etimolojik olarak "zeameti" elinde tutan anlamına gelecek şekilde türetilmiştir (Hottinger, 1966: 86) ve Lübnan'da bu ayrıcalıklı sınıfa *muqata'ji* denmektedir (Traboulsi, 2007: 18-19). Ancak za'imlik feodal düzene içkin olsa da zamanla modern dönemle birlikte belirli kalıplarda yeni za'imlik modelleri ortaya çıkmıştır.

Samir Khalaf'a (1968: 254) göre; feodal, bürokratik ve kentli²⁰⁶ olmak üzere üç tip za'im bulunmaktadır. Bunlardan ilki en ilkel olan ve menşeinin buraya dayalı olduğunu belirttiğimiz feodal za'imlerdir: Geleneksel olarak ülke çapında geniş topraklara ve mülke sahip olan ağalar ya da lordlar bu za'im tipine girmektedir. Bunlar patronaj ve koruma karşılığında kendisi için çalışan kesimin desteğini ardında biriktirmektedirler. Tarihsel arka planda bahsedilen büyük aileler genellikle feodal za'imlerden olmuştur. Özellikle mutasarrıflığın kurulmasıyla beraber bu tip za'imler önemli ölçüde güç kaybetmiştir ancak Arslanlar, Canbolatlar, Esadlar, Şhiablar ve Khazinler gibi bazıları yine de güçlerini muhafaza edebilmiş ve günümüze dek gelebilmişlerdir. Kabilesel sadakat ilişkilerinin yoğun olduğu Lübnan kırsalında ise feodal za'imler hala etkinliklerini sürdüren önemli devlet altı aktörler olarak bulunmaktadır (Khalaf, 1968: 254-255).

Mutasarrıflığın kuruluşu aynı zamanda za'im tipini dönüştürücü bir etki yaratmıştır. Nüfuzlarını kaybeden önemli toprak sahipleri, kendi topluluklarının kontrolünü sağlamaya devam etmeleri için genelde bürokrasi içerisine dahil edilmiştir²⁰⁷ (Salibi, 1988a:111-112).

²⁰⁵ *Zu 'amā* çoğulu, *za'im* ise tekilidir (Gordon, 2016a: 101).

²⁰⁶ Bu üç tür za'im tipine mensup olan aileleri hem bölgelere hem de mezheplere ayırarak inceleyen bir çalışma için bkz: (Dekmeijan, 1975: 12-20).

²⁰⁷ Örneğin mutasarrıflıkla konfesyonel temsile dayalı meclis temsilinde bu za'imler bölgelerinin ileri gelenleri olarak burada yer almıştır. Nitekim popülariteleri ve klienteleri üzerindeki kontrol güçleri seçilmelerini

Böylece za'imlerin idarede yer almalarıyla paralel bürokratik bir aristokrasi ortaya çıkmıştır. İdari yetenekleri olan eğitilmiş kesimin yönetim kadrolarına ailesel bağlarını koruyacak biçimde gelmeleri ve üçüncü, dördüncü jenerasyon sonrasında politik elitlere dönüşmeleri, devletin başına ya da önemli kademelerine gelen bu önemli elit grubu üretmiştir. Şuf'tan Huriler, Sayda'dan Solhlar, Salamlar Trablus'dan Karamisler ve Batroun'dan Eddeler, bu grubun önde gelen isimleridir – Emille Edde ve Bişara Huri bu grupta yer almaktadır. Ayrıca manda altında ve bağımsızlık sonrası Lübnan'da bu bürokratik za'imler parlamentonun büyük çoğunluğunu oluşturmuş, onların torunları ise babadan oğula geçer vaziyette yine aynı sandalyeleri veraset usulü ile rezerv etmişlerdir (Khalaf, 1968: 256-257). Son olarak kentli za'imleri ise büyük servetleri olan girişimciler ve iş insanları oluşturmuştur. Özellikle bu kesim 2. Dünya Savaşı sonrası türemiştir. Tüccarlar, bankacılar, sigortacılar ve fabrikatörler bu kesimin önemli bileşenleridir. Sahip oldukları ekonomik güçle ve iş sağlayıcılığıyla politika yapımında önemli yerlerde bulunmaktadırlar (Khalaf, 1968: 257-258, Yamak, 1966: 146).

Hourani' ye (1981:172) göre bu üç tip za'imin üç tür politik aktivitesi söz konusudur. Feodal za'imler kırsal bölgedeki toplulukların politizasyonu ile ilgilenir ve burada önemli ölçüde güç sahibidirler. Güçlü silahlı adamlar aracılığıyla bölgelerinde kontrol sağlarlar. Ayrıca bu tip za'imler, Salibi'ye (1988a:190) göre; anayasallaşmayı kendileri için tehlikeli bulmakta, kırsal bölgelerde gelişme ve kalkınma istememekte ve bu manada klientelerinin eğitimsiz ve bilinçsiz kalmasını tercih etmektedirler. Bu da devletin zayıf kalmasında sosyolojik esaslarından birini oluşturmaktadır. Zira feodal za'imler patronaja dayalı sistemin sürdürülmesini kendi çıkarlarına uygun buluyor dolayısıyla da klienteleri üzerinde kendi güçlerini muhafaza etmeye çalışıyorlardır. İkinci olarak popülist politikacılar, sosyo-ekonomik güçleri aracılığıyla “politik klanlarını” oluşturmakta ve kendi seçmen kitlesi içerisinde ideolojik programlarla birlikte patronaj ilişkisi geliştirmektedirler. Üçüncü olarak patronaj ilişkileriyle birlikte daha sıkı bir ideolojik çizgiyi takip eden ve topluluğunu yönlendiren za'imler bulunmaktadır. Bunlar kentlerde bulunan “kabadaylarıyla” kalabalık kitleleri manipüle edip harekete geçirme marifetiyle kendilerini göstermektedirler (Hourani, 1981: 172-173).

kolaylaştırmıştır (Akarli, 1993: 83). Dolayısıyla za'imler sahip oldukları feodal ayrıcalıklarını dönüştürerek politik sistem içerisine taşıyabilmişlerdir.

Za'imler Lübnan'da politik devamlılığı ve istikrarı sürdüren bir rolü üstlenirler. Çünkü za'imler davranışları ile kendi toplulukları için bir "gerilim yöneticisidir". Gayri resmi biçimde topluluklar arası çatışmalarda yargı sürecine müdahale eder ve aşiretlerin uzlaştırılmasında rol alırlar. Dolayısıyla hem çatışmaları önleme hem de tetikleme gücüne sahiptirler. İkinci olarak za'im, topluluğu ile merkezi bürokrasi arasındaki bağlantıyı kuran bir köprü işlevi görür ve düzenlemelerin pratiğe geçişini kolaylaştırır (Khalaf, 1968:258-259). Za'imlerin böylesine önemli roller üstlenmesi ise politik alanda sert mücadeleleri de beraberinde getirmektedir. Zira aileler kendi adını, gücünü ve prestijini korumak adına politik alanda birbirleriyle mücadele halindedir. Politik alanda hezimet ya da galibiyet ailenin güçlülük ya da utanç gibi duygusal tepkileriyle bağdaşmıştır. Bu bakımdan yapılan seçimler sadece meclisteki temsilcileri ve ülkeyi yönetecek liderleri belirlemez, ailelerin yerini ve gücünü de etkiler. Dolayısıyla politika kişisellik ve asabiyet arasına sıkışmış bir alanda yapılır (Khalaf, 1968: 248-249). Politikanın za'imler arasında bir mücadele alanı haline gelmesi ise za'imlerin politik liderler olarak güç simsarı (power broker) şeklinde hareket etmelerine imkân vermektedir. Çünkü za'imler seçim çevrelerini manipüle ederek çıkar karşılığında seçtirmek istediği kişilere destek verebilme ve seçilecek kişileri belirleyebilme kapasitesine sahiptirler (Hamzeh, 2001:170-171). Dolayısıyla za'imlerin belirli bir coğrafyadan gücünü almaları aynı zamanda bölgesel bağlılıkların da oluşmasına hizmet eder (Dekmeijan, 19775: 12).

Diğer yandan patronaj sistemini böylesine kalıtsallaştıran za'imlik müessesesi, Lübnan'ı zayıf devlet yapan bir unsurdur. Primordial bağların bu derece güçlü olması ve bu bağın patron-klient ilişkisine dayanması, toplulukların sadakatlerini ulusal devletten ziyade kişilere ve ailelere aktarmasına sebep olmaktadır. Güvenlik, iş, eğitim, sosyal yardım gibi işlev ve çıkarları, za'imlerin sadakat ve destek karşılığında destekçilerine sağlaması²⁰⁸ ayrıca za'imin merkez hükümetle topluluğu arasında bir köprü olarak bulunması devletin meşruiyet ve toplumsal rıza kaynaklarının kısıtlanmasına sebep olmaktadır.²⁰⁹ Böylece devlet ile toplum arasında bulunan sosyal sözleşmeye ve haliyle vatandaşlığa dayalı bağ, za'imlerin ara rol

²⁰⁸ Örneğin devlet temelli basit hizmetlerin dahi alınması Lübnan'da za'im ailelere ve tanıdıklara dayalı biçimde yürümektedir. Eğer önemli pozisyonlarda "adamınız" varsa işleriniz görülebilir ya da gerekli hizmeti alabilirsiniz (Joseph, 2011: 156).

²⁰⁹ Bu anlamda bir örnek verilecek olursa Suad Joseph'in (2011:159-160) bir kadına neden çocuğuna devlete sadakati öğretmediğini sorması anlamlı olacaktır. Joseph'in bu sorusu üzerine kadının verdiği cevap, devlet bize sadık değilken ben çocuğuma neden devlete sadakati öğreteceğim olmuştur. Bunu nedeni ise devletin doğrudan güvenilir sağlık hizmeti, emeklilik, iş vb. hizmetleri vatandaşlık hakkına sahip olmalarına rağmen sağlamamasına dayanmaktadır.

almaları ile önemli ölçüde zayıflamaktadır. Nitekim bu durum vatandaşların devleti hukuksal bir varlık olarak kabul etmelerini ve toplumsal rıza üretmelerini engellemektedir dolayısıyla sadakat kanallarının devlete doğru dikey biçimde değil za'implere doğru yatay biçimde akmasına sebep olmaktadır. Bunun dışında za'imlerin politik ve ekonomik güç için birbirleriyle mücadele halinde olması toplulukların bu mücadele ekseninde kutuplaşma olasılıklarını da beraberinde getirmektedir.²¹⁰ Tayyar Arı'nın (2012:101) vurguladığı üzere iç savaşta za'imlerin oluşturduğu milis örgütlenmelerin oynadığı önemli rol göz önüne alındığında, bu ailelerin Lübnan'ın istikrarı ve istikrarsızlığıyla doğrudan ilgisi olduğunu göstermektedir.

Yukarıda aktarılanlar göz önüne alındığında za'imlerin patronaj ve mezhepsel bağlarla kontrol ettikleri topluluklar üzerinde bu derece belirleyici etki gücüne sahip olmaları, onların birer güvenlikleştirici ve güvenlikdışlaştırıcı aktör olduğunu gösterir. Zira za'imler politik elitler olduğundan ve bu elitler de politika yapımında ve liderlik ettikleri topluluklarda birincil mevkide yer almalarından, söylemleri aynı zamanda eylem niteliğindedir. Dolayısıyla kendi topluluğunu yönlendirme kapasitesine sahip bu aileler ve bireyler, bir sorunu güvenlik etiketi altında dile getirebilme güçlerinden dolayı birer güvenlikleştirici aktörlerdir. Zira kendi topluluklarını dile getirdikleri etiketler altında mobilize etme, manipüle etme ve onay alma kapasitesine sahiptirler.

Bunlar dışında za'im'in kendi klientesiyle aynı mezhepsel toplulukta bulunması hatta bunun zorunlu olması, (Hottinger, 1966: 89) hali hazırda aileler arasında bölünmüş olan toplumun bir de konfesyonel kompartımanlara ayrılmasını getirmektedir. Bu anlamda bir üst başlıkta belirtilen üst kimlikte buluşma konusu hem za'imlerin bir araya gelmesinden hem de mezhepsel ayrışmadan dolayı epey zordur. Çünkü za'imlik aynı zamanda mezhebi bağlarla iç içe geçmiştir. Bunlar birer patron olduğu kadar dini topluluklarının da önde gelenleri olduğundan hem mezhepsel anlamda topluluklar arasında bir mücadele vardır hem de toplulukların içindeki za'imler arasında politik güç için bir rekabet söz konusudur.

2.5.2.2 Mezhep ve Kolektif Kimlik Üretimi

Za'imlikle bağlantılı olan akrabalık ile sadakat arasındaki primordial bağların sürekliliği gibi mezhep de Lübnan'daki devlet formasyonunun, politikanın ve toplumsal

²¹⁰ Bkz: (Sander, 1982: 222; Hamzeh, 2001: 175).

yapının her yönüne nüfuz eder. Dahası bir bireyin nihai sadakati devletten öte kendi dini topluluğundur (Gilmour, 1983: 30). Bu anlamda mezhep, za'imlikle birlikte Lübnan toplumsal yapısına ve politik yaşamına şekil veren ikinci primordial bağlılığı teşkil eder. Aslında bu bağ, konfesyonel toplum yapısıyla birlikte tarihsel olarak şekillenen konsosyonel demokrasinin (politik sistemin) meşru ve resmi olarak temellerini oluşturur (Khalaf, 1968: 259). Dahası din ve mezhep, bu toplulukların kimliklerini de şekillendirmektedir. Hourani'nin (1946: 63-64) saptamasıyla Lübnan'da Müslümanlar ve Hristiyanlar, politik ve toplumsal olarak bir dini topluluğa aidiyet bilinciyle aynılık hissiyatına sahip "biz" kimlikleri geliştirmişlerdir. Her iki taraf da "diğer/öteki" topluluğa ait olmadığının öz bilincindedir. Bu farklılık duygusu ise topluluklar arasında kolaylıkla şüphe ve antipatiye yol açmaktadır. Bu anlamda Hristiyanların ve Müslümanların ya da Ortodoks Müslüman ve Hristiyanların, heterodoks Müslüman ve Hristiyanlarla kurduğu ben ve öteki ilişkisi, her bir mezhepsel topluluğun ayrı birer "ulus" biçiminde şekillendiği gösterir. Bu bağlamda farklılık ve aynılık, ayrı bir dini topluluğa ait olma hissiyle birlikte ortak bir kolektif bilincin de ortaya çıkmasına hizmet etmiştir.²¹¹

Hourani (1946:63-64) ile örtüşecek biçimde Makdisi (1996: 24-25), kan bağı (za'imlik) ve bölgeye (köy, kasaba) dayanan sadakatlerin, zamanla dini dayanışma duygusuyla kaynaşarak münhasır bir dini topluluk tanımı ortaya çıkardığını belirtir. Başka bir deyişle her bir mezhep (*taifa*), kimliği meydana getiren ben ve öteki üzerinden diğer mezheplere karşı kendini tanımlayacak biçimde yarı-uluslar (quasi-nation) haline gelmiştir. Konsosyonel sistemde bu kimliklerin politik güç olarak karşılığının bulunması ise elitleri toplumu bölen bu ana hatlara göre politika yapmaya itmekte; bölünmüşlüğü daha da kalıtsallaştırmaktadır. Dahası za'imlerin aralarındaki güç mücadelesinin bir parçası olarak toplumsal düzendeki güçlerini arttırabilme arzuları ve mezhepleri ayrı uluslar şeklinde etraflarında birleştirme amaçları, topluluklar arasındaki farklılıkları bir kez daha derinleştirmiştir. Lübnan milliyetçiliği ile Arap milliyetçiliği arasındaki mücadele yukarıda değinilenler etrafında okunduğunda, Hourani ve Makdisi'nin ima ettiği mezhebe dayalı yarı ulus kimliklendirmesi daha iyi anlaşılacaktır. Bu saptamalar ise çalışmanın da savunduğu gibi Lübnan topluluklarının, dini temellere dayalı ulusal kimliklere sahip olduğunu gösterir. Bu anlamda toplumsal güvenliğin esas konusunu kimliklerin oluşturduğu göz önüne alındığında, Lübnan'daki toplumsal güvensizlik meselelerinin bu kimliklere ya da bu kimliklerin

²¹¹ Buna ek Osmanlı millet sisteminde dini bağlılığa sahip toplulukların millet statüsünü karşıladığı unutulmamalıdır. Bu alanda klasik bir başvuru eseri için bkz: (Kenanoğlu, 2018).

üretilmesini sağlayan kurumlara yönelik tehditlerle alakalı olduğu söylenebilir. Mezhebi kimliklerin politikada meşru ve resmi şekilde temsili karşılığının bulunmasıyla birlikte birbirlerinden farklı oldukları bilincini taşıyan bu dine dayalı yarı ulusların aynı inanca sahip olamayacakları düşünüldüğünde tek bir üst kimlik üzerinde ortaklaşmanın da zor olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Zira bu kimlikler Yamak'ın (1966: 146) vurguladığı üzere bireylerin doğum yoluyla (primordial) elde ettikleri aile ve mezhep özellikleri üzerinde şekillenmektedir ve bir bireyin sosyalizasyonunu sağlayan iki temel olarak bunlar yalnızca bireysel yaşamı düzenlemez aynı zamanda Lübnan'daki sosyal, politik, ekonomik ve askeri tüm alanları biçimlendirir.²¹²

Çizilen bu çerçevede gücün mezhepler arasında paylaştırıldığı Lübnan konsosyonel demokrasisinde söylenebilir ki yapılan her bir seçim, bu dine dayalı yarı ulus kimliklerin bir kez daha onaylanmasını sağlamaktadır. Bir kamu görevi nedeniyle istihdam edilecek vatandaşın mezhebine göre işe alınması,²¹³ dil, kültür ve moral değerler arasında bağ kurarak bireyin kimliğini şekillendirmesi ve yeniden üretmesinde önemli derecede etkide bulunan eğitimin²¹⁴ (Black, 1997'den aktaran Baytiyeh, 2016: 2) mezhepsel anlamda bölünmesi,²¹⁵ bir mezhep seçmeyen Lübnan vatandaşının neredeyse hiçbir haktan yararlanamayacak olması,²¹⁶ kamu kaynaklarının ve harcamalarının dahi nüfusa oranla bölgesel ve mezhepsel şekilde dağıtılması (Salti ve Chaaban, 2010: 651),²¹⁷ askeri bir görev alacak kişinin mezhebine göre sınıflandırılması (Crow, 1962: 496); boşanma, evlenme,²¹⁸ velayet ve miras gibi kişiler

²¹² Ayrıca bkz: (Joseph, 2000).

²¹³ Lübnan'da iktidarın mezhepler arasında paylaştırılmasıyla beraber kamu istihdamı da benzer şekilde mezhepler arasında bölünmektedir (Crow, 1962: 496, Suleiman, 1967: 682).

²¹⁴ Ayrıca devletin birlik ve meşruiyet yaratma konusundaki en önemli ideolojik aygıttır (Althusser, 2014: 59, 6).

²¹⁵ Eğitim gibi ulusal birlik yaratıcı bir aygıtın konfesyonel ayrılıklardan etkilenmesi son derecede önemli bir husustur. Zira bir bireyin hangi okula gideceği hangi kulübe üye olacağı dahi onun dini açısından belirlenmektedir (Gilmour, 1983: 29). Aynı zamanda 1926 Anayasası ve 1943 Ulusal Paktı mezhepsel toplulukların kendi inançları doğrultusunda eğitim almasını ve eğitim kurumu açmasına izin vermiştir ki çoğu okul, özel ve dini şekilde kurulmuştur (Frayha, 2009: 1-2; Gilmour, 1983: 29). Okulda kullanılan kitapların dahi "biz ve onlar" (Hristiyan ve Müslüman) şeklinde bir dile sahip olmasının yanında (Frayha, 2009: 3) özellikle Lübnan tarihi konusunda mezheplerin birbiriyle savaş vermesi (Salibi, 1988a: 200-216) oldukça ayrıştıdır. Nitekim Lübnan'daki okulların çoğunun misyonerlik faaliyetleri sonucunda kurulmuş olması, mezhepsel farklılıkların ne kadar eskiye dayandığını gözler önüne serer. Lübnan eğitim sisteminde, mezhebin belirleyiciliği ve etkisi için daha detaylı bilgi için bkz: (Baytiyeh, 2016; Frayha, 2009).

²¹⁶ Crow'un (1962:493) vurguladığı üzere en azından hukuki olarak her bir Lübnan vatandaşının bir sebeple de olsa belirli bir mezhebe dahil olması zorunludur. Hiçbir Lübnan vatandaşı bir mezhebe sahip olmadığı sürece doğum kaydı yapması, evlilik yapısı ya da gömülmesi mümkün değildir (Aoun and Zahar, 2017: 107).

²¹⁷ Salti ve Chaaban'ın (2010) çalışması bu kaynakların mezhebi şekilde nüfusa dağıtıldığını ampirik verilerle desteklemesi açısından önemlidir.

²¹⁸ Mezhepler arası evlilik nadiren yapılmakla birlikte bu faaliyetin gerçekleştirilmesi hukuken dini otoriteler tarafından yapılması zorunludur. Dolayısıyla resmen olmasa bile sivil evliliklerin yapılması uygulamada zorlaştırılmaktadır (Gulick, 1965: 177).

hukukunun mezhepsel olarak yapılandırılması ve yine mezhepsel mahkemelerin bulunması (Crow, 1962: 493, 500-501) göstermektedir ki mezhebi kimlikler, yaşamın her boyutunu kuşatacak şekilde belirleyicidir. Hem üst yapı (hukuki, siyasal, kültürel vb.) hem alt yapı (ekonomik) dolayısıyla da devletin ideolojik aygıtları (Althusser, 2014), önemli ölçüde mezhepleşmiştir. Bu da makro ölçekte ulusal bir sosyo-politik bağlaşma yerine mezhepsel topluluklar arasında mikro bir bağlaşma yaratmakta ve topluluklar arasındaki ayrılıkları derinleştirmektedir. Ernest Renan'ın (2016: 50-51) vurguladığı gibi her gün yapılan bir plebisit gibi bu uygulamalar, mezhebi kimlikleri topluluk bilincini arttıracak şekilde sürekli onaylamaktadır. Başka bir ifadeyle, kimlik üretim merkezlerinin bu derece mezhepselleşmesi bilinçli ya da bilinçsiz bu toplulukların kolektif kimliklerini pekiştirmektedir. Tıpkı Michael Billing'in (2002) "banal yani gündelik milliyetçiliğinde" ifade ettiği gibi farkında olmadan vatandaşların her gün bu türde mezhepsel pratiklere maruz kalması, bilinç dışı şekilde bile toplulukların kimliklerini küçük alışkanlıklarla inşa etmektedir: yani banal mezhepçilik üretmektedir.²¹⁹ Köprülerden yollara, kliniklerin bekleme odasından mahalleli için oluşturulan alanlara dek her bir kamusal mekânın ve kurumun öyle ya da böyle mezhepsel farklılıklara göre düzenlenmesi (Nucho, 2016: 8) bu gündelik mezhepçiliğin üretimine yukarıdaki örneklerle beraber katkı sağlar. Anderson'un (2017) perspektifinden bakıldığında ise bu mezhepsel bağ, üyeleri için biz kimliğini daha da içselleştirerek kolektif anlamda "hayal edilmiş topluluklar" yaratır ama tek bir ulus yaratmaz.²²⁰ Bu çerçevede denebilir ki Lübnan'da mezhepçilik, bir dizi kültürel belirleyiciye ve sosyal uygulamaya bağlı olarak dünyada var olmanın bir yoludur; ailevi, yerel, bölgesel ve hatta uluslararası (Fransa, İran, Mısır) bağlılıkları mezhepsel anlamda değişken biçimde tanımlar ve toplulukları bir arada sıkıca tutabilen bir çerçeve sunar (Weiss, 2010: 13).

Vamık Volkan'ın (Volkan, 2006: 69-70) benzetmesi açısından ise Lübnanlı topluluklar, "biz" ve "aynılık" hissiyatıyla bir çadırı ayakta tutmaya yarayan direk etrafında (dini kimlik) toplanan büyük grup aidiyetine sahiptirler.²²¹ Yine eğer seçilmiş travmalar ve zaferler

²¹⁹ Yazar ortaya attığı banal milliyetçilik tipiyle şunu ifade etmektedir: Milliyetçilik sadece kriz ortamlarında ortaya çıkıp dağılmaz, kriz sonrasında dahi rutinleşerek günlük hayat içinde fark edilmeden devam eder. Bunlar ise semboller, uygulamalar (marşlar, bayrak, para) ve buna benzer araçlarla sağlanır. Bu anlamda banal milliyetçilik burada banal mezhepçilik şeklinde yazardan bağımsız şekilde kullanılmıştır. Detaylı bilgi için bkz: (Billing, 2002).

²²⁰ Sunulan argümanları destekleyecek şekilde sivil bir kolektif üst kimliğin inşa edilemediğini, her bir topluluğun kendini ulus biçimde kavramsallaştırdığını farklı örnekler ve faktörlerle açıklayan ayrıca toplumsal cinsiyet ve patriarkal yapıya da aynı bağlamda değinen bir çalışma bkz: (Joseph, 2000).

²²¹ 1975 iç savaşı düşünüldüğünde Volkan'ın (2006: 70) belirttiği gibi kriz ortamında bu direğe daha sıkıca tutunulur ve büyük grup aidiyeti etrafında bu topluluklar daha görünür şekilde kendilerinin farkına varırlar.

üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa (Volkan, 2009: 211) tarihsel arka planda sunulduğu üzere Haçlılardan Fahreddin ve Beşir dönemine, 1840 çatışmalarından kanlı 1860 İç Savaşı'na -Şam katliamı özellikle-, kadar hali hazırda toplulukların kolektif hafızalarında yer eden sayısız nefret, düşmanlık ve ayrılığa dair hatıralar bulunmaktadır.²²² Ya da Fransa'nın Maysalun Savaşı'yla hezimete uğrattığı Arap milliyetçileri yahut Büyük Lübnan kurulduğunda Marunilerin gösterdiği aşırı sevinç gösterileri ve üçüncü bölümün konusu olan 1975-1989 İç Savaşı, bu seçilmiş zafer ve travmalara verilebilecek kült örnekler arasındadır.

Bu minvalde işlevsel olarak Lübnanlılar için dini topluluklar, onların uluslarıdır; yani ait olduğu, özdeşleştiği ve kolektif biçimde "biz" dediği insanlar. Topluluğun politik gücünü ise sosyo-politik bağlaşma, demografik güç, ekonomik güç ve dış ittifaklar belirlemektedir (Sleiman, 1994: 73'den aktaran Haddad, 2001: 131). Bu anlamda Lübnan, Lübnan Cumhuriyeti şemsiyesi altında ayrı uluslar gibi yaşayan ve aidiyet hissiyatıyla bilinçli bir biz kimliği üreten özellikle Maruni, Sünni, Dürzi ve Şii mezhepsel topluluklara sahiptir (Baytiyeh, 2019: 4). Mezhepsel kimliklerin ulusa benzer biçimde üretilmesi ise farklılığın göstergesi şeklinde işlev gördüğünden toplulukların aynı zamanda farklı devlet tahayyüllerine sahip olmalarını beraberinde getirmiştir. Dahası kimlikleri güçlendirecek toplumsal hafızaya ve kolektif anılara sahip olan bu topluluklar, devlet formasyonu gereği gücün paylaşılmasıyla elde ettikleri imkanlar (politik mevki, eğitim kurumu, iş yerleri, kamu kurumları vb.) yoluyla topluluk içi kimliklerin yeniden üretimi için çaba harcamaktadır. Bu kimliklere yönelik tehditler ise doğal olarak varoluşsal bir güvenlik problemi olarak algılanarak topluluklar arasındaki ilişkiyi gerektirir. Dolayısıyla bu yöndeki tehditler, toplumsal güvensizliği ve toplumlararası güvenlik ikilemini kaçınılmaz kılacaktır. Nitekim Wæver vd'nin (1993:44) belirttiği üzere toplulukların, rekabetçi ve birbirlerini dışlayıcı kimliklere (örneğin bir kişi hem Müslüman hem Hristiyan olamaz) sahip olmaları karşılıklı tehditlerin ortaya çıkabilmesini daha muhtemel hale getirir.

Bu bakımdan kolektif kimlik gruplarının kendilerini farklı özellikler altında tanımlamasını sağlayan; din, kültür, gelenek, pratik gibi çoğaltılabilecek etmenler, eğer muhafaza edilemeyecek olursa ya da jenerasyondan jenerasyona farklı işlevsel kurum ve

²²² Lübnan'da bulunan bu toplulukların birbirlerine yönelik tutumlarını karma metodolojiyle ölçen bir çalışma için bkz: (Haddad, 2001). Ayrıca toplulukların birbirlerine karşı ön yargılarının bulunduğu; şakalar, fıkralar anılar ve günlük hayatta kullandıkları deyimlerden anlaşılmaktadır. Diğer yandan İsrail'in, Lübnan Havaalanı'nı işgal ettiği sırada (Aralık 1968) bir Maruni'nin "İsrail şimdi Müslümanlara dersini verecektir" şeklinde verdiği tepki, toplulukların birbirlerine karşı olan tutumlarını gösterir niteliktedir. Bu ve buna benzer daha fazla örnek için bkz: (Gordon, 2016a: 120-125).

araçlarla yeniden üretimi gerçekleştirilemez, aktarılamaz ve sürdürülmezse artık “biz”, “biz” olmayacak, ondan farklı bir şey haline gelecektir (Buzan vd., 1998, 23). Bu nedenle Makdisi'nin (2000: 174) savunduğu gibi Lübnan'da özellikle 19. yüzyılda ortaya çıkan ve modern dönemin; siyasal ve toplumsal kimlikleri haline mezhepler, bu kimliğin yeniden üretimini sağlayacak hukuk, eğitim, politika, ibadet gibi her alanı kuşattığından kurumsallaşmışlardır (Weis, 2010: 154, 230). Bu ve buna benzer işlevsel kurumlara yönelik tehditlerle beraber topluluklar arası demografik değişim, eşitsiz sosyal ve ekonomik gelişim ya da diğer sektörlerdeki dezavantajlı ayrışma ise varoluşsal tehditlerin algılamasını tehlikeli biçimde etkileyecektir. Dahası konsosyonel demokrasi çerçevesinde mezhepsel topluluğun nüfusuna oranla temsil edilmesi, Lübnan'da politize olmuş bir dini inanışın olduğunu göstermektedir. Nitekim bununla paralel ülkenin sahip olduğu partiler de ideoloji ya da çıkar etrafında değil konfesyonel ayrımlara göre örgütlenmişlerdir. Bu çerçevede söylenebilir ki za'imliği işaret eden aile ilişkileri her ne kadar Lübnan erken döneminde topluluklar arasındaki ilişkinin esas belirleyicisi olsa da 19. yüzyılda yükselen mezhebi aidiyetler (Makdisi, 2000: 36, 51), sadece bu toplulukların esas unsurlarını oluşturmamış aynı zamanda çifte kaymakamlık ve mutasarrıflık yönetimleriyle devlet formasyonuna da şekil vermiştir; yani konsosyonel demokrasiye. Bu nedenle mezhep, özellikle 19. yüzyıldan itibaren aileyle birlikte Lübnan toplumsal, siyasal ve ekonomik yapısına şekil veren en önemli primordial bağdır. Politik sistem ve bu doğrultuda aynı sistem içerisinde yer alan partiler de mezhepsel fay hatlarının karşılığı olarak bu iki temel üzerinden şekillenmiştir. Sonuç itibariyle Chalouhi'nin (1978: 73) de desteklediği şekilde, Lübnan'da tek bir ulustan yani güçlü bir Lübnan kimliğinden öte dayanışma duygusu içerisinde, ortak değer ve tarihe sahip ayrı ayrı mezhep temelli yarı uluslar bulunmaktadır. Buna ek olarak Lübnan'da bulunan her bir topluluğun mutlak çoğunluğu oluşturmaması nedeniyle bunların birer dini azınlık olduğu unutulmamalıdır (Sander, 1982: 219-220). Bu bağlamda söz konusu toplulukların başlıca amaçları da kimliklerini ve ayrı statülerini muhafaza etmek olmuştur (Suleiman, 1967: 682). Bunun da savunuculuğunu mezhepsel fay hatlarına göre politik sistemde yer alan siyasal partiler üstlenmiştir.

2.5.2.3 Mezhepsel Fay Hatlarının Siyasal Partilerdeki Karşılığı

Yukarıda aktarıldığı üzere Lübnan'ın neredeyse her alanına nüfuz eden za'imlik ve mezhepsel aidiyetler aynı zamanda politik sistemi de biçimlendirmiştir. Bu bağlamda Lübnan siyasal partileri, Batı tipi demokrasilerden farklı olarak ideolojileri, ulusal birliği, çıkarları ya

da sınıf dayanışmasını temsil etmekten ziyade güçlü za'imler etrafında örgütlenen ve mezhepsel aidiyetlere göre hareket eden bir yapıya sahiptir (Yamak, 1966: 154). Dolayısıyla Lübnan politik partileri, patronaj ilişkisinin ve mezhepçiliğin vücut bulmuş halleridir. Toplumsal yapıya şekil veren bu iki temel unsur ise parti sayısının nüfusa oranla bir mozaik andıracak derecede fazla olmasına ve politik kültürün de atomize şekilde bulunmasına neden olmaktadır. Bunlar dışında za'imler etrafında yapılan örgütlenme ulusal çıkar ya da politik program kavramlarından çok liderin ya da onun ailesinin kişisel çıkarını ön plana koyduğundan “Lübnan’da siyaset, bir aile işi” haline gelmiştir²²³ (Gilmour, 1983: 35; Armaoğlu, 1989:492). Öyle ki siyasi parti liderliğini dahi za'imlik kurumunda olduğu gibi genellikle selef öldüğünde yahut öldürüldüğünde za'imin oğlu devralmaktadır.²²⁴ Siyasetin bu derece kişiselleşmesi ise bir yöntem olarak önderlere yönelik suikastları politik mücadelenin bir şiddet aracı haline getirmiştir (Sander, 1982: 226).

Za'imlik ve mezhepsellik dışında ise büyük partilerin kendilerine ait milis güçlerine ve askeri teşkilatlanmalara sahip olmaları onları diğer siyasal partilerden ayıran bir başka önemli karakteristiktir (Armaoğlu, 1989: 499). Paramiliter grupların parti hizasında gençlik örgütlenmeleriyle yer alması siyasetin aynı zamanda militarize hale geldiğini göstermektedir. Nitekim partiler arasındaki siyasi güç mücadelesinin sert geçmesi, toplulukların birbirine karşı tehdit hissetmesi ve hatta topluluklar arasında bir silahlanma yarışının olması, ülkeyi tıpkı 1975 İç Savaşı'nda olduğu gibi kolaylıkla topyekûn bir kaosa sürükleyebileceğini göstermektedir. Bu ise toplumsal güvenliğe yönelik tehditlerin kolaylıkla askeri sektör üzerinden yükselbileceğini ortaya koymaktadır. Dahası partilerin uluslararası bağlarının bulunması yani bölgedeki diğer devletler tarafından desteklenmesi, çıkacak bir çatışmayı sadece yerel düzeyde bırakmayacak daha büyük bir alana yayacaktır.

²²³ Seçimlerin dar bölgeye dayalı yapılması ve parlamentoda bulunan özel temsil oranları ise za'imlerin daimî olarak ön planda olmasına sebep olmaktadır. Bu anlamda parlamentoda ve yürütmeye görev alan isimler incelendiğinde bunların büyük çoğunluğu aynı aileden gelmekte, parlamento koltukları resmen miras alınmaktadır. Cumhurbaşkanlığı, Başbakanlık ya da bakanlık mevkilerine gelenler de yine farklı nesillerde akraba olan ya da aynı aileye mensup kişilerdir. Örneğin sadece Riyad al-Solh 8 kez, onun kuzeni Sami al-Solh yine 8 kez, Raşid Karami ise 5 kez başbakanlıkta bulunmuştur. Bu anlamda sadece Solh ailesi en az 16 kabinede görev almıştır (Salem, 1967). Cumhurbaşkanlığı'nda ve diğer mevkilerde de aynı durum söz konusudur daha detaylı bilgi için bkz: (Gilmour, 1983: 35; Salem, 1967; Khalaf, 1968: 247-248).

²²⁴ Örneğin Pierre Gemayel öldüğünde onun oğlu Beşir Gemayel partiyi devr almış ya da İlerici Sosyalist Partiyi kuran Kemal Canbulat suikaste uğradığında yerine oğlu Velid Canbulat geçmiştir. Yine Emile Edde öldüğünde oğlu Raymond Edde Ulusal Bloğa liderlik etmiştir. Bugün dahi bu ve diğer partilerin liderleri kurulduklarıdaki gibi genellikle aynı ailenin üyeleridir (Gilmour, 1983: 35).

Böyle bir politik sistem içerisinde kurulan partilerin temel momentumunu mezhepler oluşturduğundan, bu partiler en temelde Müslüman ve Hristiyan partileri olarak incelenebilir. Buna rağmen za'imler etrafında örgütlenen bu partilerin ana motivasyonları ideolojik olmasa da sağ (Muhafazakâr) ve sola (Marksist-Leninist) doğru belirli eğilimlere sahiptir. Çalışmanın bu kısmında manda yönetimi altında ortaya çıkan birinci kuşak partiler ile bağımsızlık sonrası kurulan ikinci kuşak partilere yer verilecektir. Bu anlamda ilk kuşak partilere bakıldığında öncelikle Anayasal Blok Partisi ile Ulusal Blok Partisi iki Maruni lider (Huri ve Edde) tarafından örgütlenmiş biçimde karşımıza çıkmaktadır. Her ikisi de parlamentoda var olan iki büyük koalisyonun doğmuştur. Bu ikisi dışında çok mezhepli bir yapıya sahip olan ve devletin varlığını sorgulayan bir parti olarak Fransız Mandası altında Antun Saadah (Grek Ortodoks) tarafından 1932 yılında gizli bir örgüt olarak kurulan daha sonrasında ise siyasal biçimde örgütlenerek Suriye Sosyal Nasyonal Partisi haline gelen (SSNP) bulunmaktadır. Lübnan'ı Büyük Suriye'nin bir parçası haline getirmeyi hedefleyen bu ulus aşırı parti, Avrupa'daki iklimden etkilenerek faşizan eğilimler sergilemiştir. Amacına ulaşmak için ise bu parti paramiliter gruplarıyla 1949 yılında bir darbe girişiminde bulunmuş bunun üzerine yasaklanmış ve lideri Saadah ise idam edilmiştir. Bunun üzerine takipçileri de 1951 yılında Başbakan Riyad as Solh'a suikast düzenlemiştir. İlerleyen aşamalarda bu partinin üyeleri Lübnan Ulusal Hareketi (LUH) altında toplanarak Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ) ile ortak hareket etmiştir (AbuKhalil, 1989: 169-170; Khazen, 2003). SSNP'nin Büyük Suriye hedefi doğrultusunda giderek güç kazanması, Hristiyanlar tarafından Lübnan devleti ve onun Hristiyan kimliğine karşı bir tehdit olarak algılanmıştır. Bunun üzerine Saadah gibi Faşist eğilimlere sahip olan Lübnan milliyetçisi Maruni Pierre Gemayel, 1936 yılında Nazileri örnek alarak Falanjist Parti'yi (Arapça Kata'ib) bir gençlik hareketi olarak kurmuş ve sonrasında partileştirmiştir.²²⁵ Gemayel'in esas hedefi ise Marunilerin liderliğinde Lübnan'ın Hristiyan karakterini muhafaza etmek, Pan Arap milliyetçilerine karşı durmak ve 1936 anlaşmasını korumak olmuştur. Partinin 1970'li yıllara kadar 65.000 yakın üyesi ve 10.000 ila 40.000 arasında değişen oranlarla iyi eğitilmiş ve silahlı paramiliter grubu olduğu bilinmektedir (Gordon, 2016a: 149-153, 2016b: 85-86). Falanjistler dışında Marunileri temsilen kurulan bir diğer parti ise 1958 Krizi'ne sebep olacak olan Camille Chamoun'un kurduğu Ulusal Liberal Partidir. Bu partinin de yine 2.000'ne yakın eğitilmiş bir milis gücü vardır. Bu ikisi dışında iç

²²⁵ Avrupa tipinde, Lübnan'da bir politik partiye yakın tek örnek olmuştur (Gilmour, 1983:39). Dahası bu parti Nazilerden oldukça etkilenmiş, selamlamalarından (Salut) dış görünüşüne dek birçok detayı kendine uyarlamıştır. 1936 Berlin Olimpiyatları'na giderek gözlemde bulunan Pierre Gemayel birçok organizasyonel özelliği kendi partisine uygulamıştır (Gilmour, 1983: 82).

savaşta önemli rol alacak olan Zhgorta Kurtuluş Ordusu (ZKO), 7.000 kişilik milisiyle Maruni kanatta Tony Franjiye (iç savaşta Cumhurbaşkanı olan Süleyman Franjiye'nin oğludur) liderliğinde kurulmuştur²²⁶ (Armaoğlu, 1989: 499-500).

Najjadeh (Kurtarıcılar) ise Sünni Müslümanlar arasında Arap milliyetçiliğine dayalı paramiliter bir gençlik örgütü olarak Falanjist partiyle aynı yıl Muhiddin Nsoili tarafından kurulmuş daha sonrasında Adnan el-Hâkim lider olmuştur. SSNP ve Falanja kıyasla daha küçük bir örgüttür. Bunun dışında Sünni Arap milliyetçisi karaktere sahip Raşit Karami'nin liderlik ettiği Arap Kurtuluş Partisi, Saib Salam'ın Reformun Öncüleri ve Müslüman kardeşlerle sıkı ilişkisi olan İslami Grup bulunmaktadır (Armaoğlu, 1989: 500). Bunlar dışında Arap milliyetçi hareketine bağlı Baas ve Nasırcı partiler özellikle Sünni Müslümanlar arasında popüler olmuştur (Khazen, 2003: 608). Dürzi kanatta ise ideolojik karaktere sahip olduğu iddiasıyla Kemal Canbolat tarafından 1949 yılında kurulan İlerici Sosyalist Parti (İSP) bulunmaktadır ki (Crow, 1962: 498) yine bunlar da 3.000 kişiye yakın bir milis güce sahiptir (Armaoğlu, 1989: 501). Şiilere gelince Kemal Esad'ın Sosyal Demokrat Partisi, Ahmed Safuam liderliğindeki Filyan Ali Teşkilatı ve İmam Musa Sadr öncülüğünde kurulan ve Suriye ile yakın bağlantıları bulunan AMAL (Yoksul Hareketi) öne çıkan örgütlenmelerdir (Armaoğlu, 1989: 501). Etnik anlamda ise Marunilerle iş birliği içinde olan Ermeni Taşnak ve Hınçak Partileri sistemde yer almaktadır (Maksoud, 1966: 244). Lübnan siyasal yaşamında, za'imler etrafında örgütlenen mezhepsel ve yarı ideolojik partiler dışında öğrenciler, gazeteciler, Batı yanlısı entelektüeller, medya, ordu görevlileri ve kasaba liderleri de siyasal aktörler arasında sayılabilir. Buna ek olarak, Lübnan ordusu, son derece istisnai şekilde diğer Ortadoğu ülkelerine kıyasla oldukça "apolitik" bir karaktere ve tutuma sahip olmuştur (Yamak, 1966:153-155).

Diğer yandan her ne kadar bu partiler belirli ideolojik eğilimlere sahip olsa ve kendilerini bu çizgilerde konumlandırırsa da asıl momentumu oluşturan unsurun mezhepsel aidiyet ve kişisel çıkarlar olduğu unutulmamalıdır. İdeolojik, mezhepsel ve fikirselsel olarak birbirine oldukça zıt olan bu partilerin ittifak yaptığı ve bunların da oldukça gevşek olduğu üçüncü bölümde daha net görülecektir. Çünkü onları bir araya getiren partilerin programı, üyelerinin ya da ulusun çıkarları yahut ideolojik kaygılar değil za'imlerin çıkarlarıdır.²²⁷

²²⁶ Bunlar dışında Sedirin Muhafızları, Maruni Ligi, Lübnan Ulusal cephesi gibi askeri-siyasal partiler bulunmaktadır (Armaoğlu, 1989: 500).

²²⁷ Öyle ki parlamentonun %60'ı bir parti üyesi değildir. Aynı blokta yer alanlar dahi kimi zaman farklı bölgelerde birbirlerine karşı rekabet edebilmektedir. Bunlar çoğunlukla kendi kişisel çıkarları doğrultusunda iş

Değinilmesi gereken bir diğer nokta ise bu partilerin aynı zamanda devlet ve ulus kimliği üzerinde var olan tartışmaların siyasal alandaki karşılıkları olduğudur. SSNP, Falanjistler ya da Pan Arap eğilimlere sahip diğer partiler ele alındığında bunların amaçları Lübnan milliyetçiliği ile Arap milliyetçiliği doğrultusunda yer alan savunuları gerçekteştirmek olmuştur. Üçüncüsü ise başta bahsedildiği gibi bu partilerin ye tabanları genellikle Hristiyanlar (Maruni, Grek, Katolik, Ortodoks vb.) ve Müslümanlar (Sünni, şii, Dürzi) olmak üzere dinsel ve mezhepsel anlamda ayrışmış dolayısıyla kişisel çıkarlar ön planda olsa da temsilcisi oldukları mezhepsel topluluğa alenen bir hareket yapmaları oldukça zor görünmektedir. Son olarak za'imler ise kendi mezhepsel toplulukları içinde liderlik için birbirlerine karşı bir yarış halinde olduklarından bu durum koalisyon formasyonunu etkileyen bir diğer unsur olagelmiştir.

birliği yapmaktadır ki bu da neredeyse her seçimde inanılmaz bir koalisyon değişimini beraberinde getirmektedir. Bkz: (Gilmour, 1983: 40).

3. BÖLÜM

3. TOPLUMSAL GÜVENLİK VE KONSOSYONEL DEMOKRASİ MODELİ PERSPEKTİFİNDEN UZLAŞMA VE ÇATIŞMA DALGALARI ARASINDA LÜBNAN: 1943-2006

1. Dünya Savaşı'nın yaraları henüz sarılmaya başlanmışken, merkez Avrupa'da yükselen Nazi Almanya'sı kısa ama oldukça şiddetli bir savaşa girişmiştir: 2. Dünya Harbi. Henüz savaşın başlarında Alman savaş makinesi, 1940 yılında Fransa'ya ağır bir darbe indirmiş ve görkemli imparatorluğu küçük düşürücü biçimde işgal etmiştir. Nazi Almanya'sı tarafından işgal edilen Fransa'nın başına ise 1. Dünya Savaşı kahramanı General Philippe Pétain'in önderlik ettiği Hitlere bağlı kukla bir hükümet getirilmiştir (Arı, 2012: 98; Cleveland, 2008: 254). Böyle bir yenilgi yalnızca Fransız anakarasını etkilememiş ona bağlı bulunan sömürgelerine de nüfuz ederek çözümlere yol açmıştır. Britanya ve müttefik kuvvetleri için Erwin Rommel'in bütün hızıyla merkez Ortadoğu'ya ilerlemesi ve Vichy hükümetinin, sömürgelerini Nazilerin yanına çekme girişimleriyle birlikte Irak'ta mihver yanlısı Raşid Ali el-Geylani'nin darbeyle başa geçmesi oldukça endişe verici olmuştur (Cleveland, 2008: 254). Savaş ortamı içerisinde oldukça zor günler geçiren Suriye ve Lübnan halkı ise abluka nedeniyle ekonomik problemler yaşamış ve bunlar sosyo-politik ve ekonomik huzursuzluklara yol açmıştır. Nitekim bu huzursuzluklar Lübnan'da otoritesi sarsılan Edde rejimine karşı bir isyana dönüşmüş, halk kıtlık ve istikrarsızlık nedeniyle güçlü protestolarda bulunmuştur. Bunun üzerine Edde ve Başbakanı Bayhum 1941 yılının Nisan ayında istifa etmiştir (Acar, 1989: 32).

Mevcut durum üzerine Britanya liderliğinde Müttefik kuvvetleri, kolonilerin Nazi kontrolüne geçmesini engellemek adına Suriye ve Lübnan'ı 1941 yılında Charles De Gaul'ün önderlik ettiği Özgür Fransa ile işgal etmiştir. Britanya, kolonilerin kontrolünü savaş sonrası derhal bağımsızlık verilmesi şartıyla Özgür Fransa'ya bırakmıştır. De Gaul önderliğinde sürgün Özgür Fransa Hükümeti de bu ülkelere özgürlüklerinin sözünü vermiş ve 1941 yılının Eylül ayına gelindiğinde Fransa; Suriye ve Lübnan'ın bağımsızlığını gönülsüz biçimde ilan etmiştir (Goria, 1985: 24; Hitti, 1965: 494). İlanın ardındaki gönülsüzlük De Gaul'ün Britanya'nın Ortadoğu siyasetine güvenmemesi, imparatorluğun mirasını yüceltmek istemesiyle birlikte Fransa'nın ekonomik ve politik çıkarlarını korumanın yolunu aramaktan kaynaklanmış ve bu ülkelerin bağımsızlığını olabildiğince geciktirmeye çalışmıştır. Böylece

Fransa hem Britanya'yla hem ABD ile hem de 1939 yılında 2. Dünya Savaşı rötarı nedeniyle hayal kırıklığına uğrayan Suriye ve Lübnan halkıyla karşı karşıya gelmiştir. Britanya'nın 1942 yılında resmen Lübnan'ın bağımsızlığını desteklediğini açıklaması ve ABD'nin de bunu güçlü şekilde vurgulaması üzerine yalnız kalan Fransa, yapılan baskılar neticesinde 1943 yılında ülkeyi seçimlere götürmüştür. Seçimler yapılıncaya dek Fransa'nın uygulamaya sokmak isteği çeşitli girişimler ise topluluklar nezdinde gerginliğe yol açmış²²⁸ ve Fransa artık Maruniler nezdinde dahi güvenilmez bulunarak; kurtulunması gereken bir yük olarak görülmüştür (Gilmour, 1983: 24, 67). Bu anlamda bağımsızlığa yönelik bir dış "tehdit" bu toplulukların birleşmesini sağlamıştır (Mühlbacher, 2009: 77, 79-80).

Fransa'nın topluluklara ve Lübnan devletine karşı bir tehdit haline gelmesi ise Pan Arabizm ve Lübnan milliyetçiliği arasındaki keskin bölünmeyi kısa süreliğine bir tarafa kaldırmış, öncelikli hedefin bağımsızlık olmasını sağlamıştır. Bu da birazdan değinilecek olan Ulusal Paktı ortaya çıkaracak ana faktörü oluşturmuştur. Böylece Lübnan, 2. Dünya Savaşı ertesinde bir rötâr daha yaşamadan fiilen bağımsızlığına kavuşmuştur.²²⁹ Bu devletin ilk yöneticileri ise Cumhurbaşkanı Bişhar Huri ve Başbakan Riad al-Solh olmuştur. Artık Lübnan için önemli olan tek şey bir dış gücün himayesi olmadan kendi kendini nasıl yöneteceği. Çünkü Çifte Kaymakamlıktan Mutasarrıflığa, Mutasarrıflıktan Manda'ya dek yerel yöneticilerin üstünde her zaman bir himayeder ya da garantör bir devlet var olmuştur. Bağımsızlığın elde edilmesi ve buna müteakiben 1946 yılında son Fransız askerlerinin de Lübnan'dan çekilmesiyle artık (1989 Taif Anlaşmasına dek) böyle bir güç ortada kalmamıştır²³⁰ (Zamir, 1985: 220). Dolayısıyla Lübnan, tam bağımsız bir devlet haline gelmiştir.

Bu başlık altında Lübnan'ın bağımsızlığını kazanmasından 2005 Sedir Devrimi'ne dek geçen dönem, toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi perspektiflerinden

²²⁸ Bu uygulamalardan biri Cumhurbaşkanını kendisi belirlemesi ve Meclisi demografik yapıya aykırı şekilde 32 Hristiyan 22 Müslümandan oluşacak şekilde seçilmesi gerektiğini belirtmesidir (Acar, 1989: 33).

²²⁹ Soğuk Savaş'ın da şiddetlenmeye başlayacağı bu dönemde Lübnan'ın fiili bağımsızlığı 19 Eylül 1945 tarihinde önce ABD sonraki günde ise Sovyetler tarafından tanınmıştır (Traboulsi, 2007: 112).

²³⁰ Belirtilmelidir ki Fransa Lübnan'ın bağımsızlığını kolayca kabullenmemiş son bir hamle ile Huri ile Solh dahil olmak üzere pek çok politikacıyı tutuklatmış, anayasayı askıya almış ve Edde'yi cumhurbaşkanlığına getirmiştir. Dahası Fransa bunları yaparken Lübnan'a asker çıkarmış, halkları yıldırma amacıyla 1946 yılında 500 kişinin ölümüne yol açan Şam bombardımanını gerçekleştirmiştir. Bunlarla birlikte düşünüldüğünde, gerçekleşen olaylar zinciri Marunilere dahi artık Fransa'nın yararının kalmadığını göstermiştir. En nihayetinde ise kaderleri birbirlerine paralel işleyen iki ülke 1941 yılında önce kâğıt üzerinde bağımsız hale gelmiş ve 1946 yılında Fransız askeri varlığının her iki ülkede de son bulmasıyla tam bağımsızlığa kavuşulmuştur. Bu dönemle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Arı, 2012: 99; Dekmejian, 1975: 37-38; Gilmour, 1983: 68-69).

değerlendirilecektir. Bütünsel olan bu uzun zaman aralığı 1943-1967, 1967-1989, 1989-2006 dönemlerine bölünecek ve bunlar arasındaki iç ve dış politika değişimlerinin Lübnan'a etkileri detaylıca ele alınacaktır. Bu dönemler aynı zamanda çalışmanın üçüncü bölüm teması olarak belirlenen uzlaşma ve çatışma dalgaları şeklinde yorumlanacaktır. Zira Lübnan bağımsızlığından Sedir Devrimi'ne dek geçen dönemde istikrarlı bir ülke olmaktan öte uzlaşma ve çatışma dalgaları arasında savrulan bir devlet olmuştur. Bu duruma sadece devlet altı aktörler bağlamında iç politik değişimler sebep olmamış aynı zamanda yatay ve dikey rekabet ile göç nezdinde toplumsal güvenlik sorunlarına yol açan dış politika değişimleri de eşlik etmiştir. Lübnan'ın zayıf bir devlet olarak dış faktörlere ve aktörlere karşı yüksek derecede hassasiyetinin bulunması ise kimlik problemlerinin ikili bir etkileşimle uluslararası, bölgesel ve yerel ilişkileri etkilemesine neden olmuştur. Dahası konsosyonel demokrasinin mezhepsel kolektif kimliklerin muhafaza edilmesine ve yeniden üretimine bulunduğu katkılara ve bu bölümde görüleceği üzere aynı zamanda toplumlararası güvenlik ikileminin ortaya çıkmasına ve dolayısıyla toplumsal güvensizliklerin tetiklenmesine sebep olan fonksiyonlarına vurgu yapılacaktır.

Bu çerçevede ilk başlıkta konsosyonel demokrasinin tamamlayıcı sütunu olan ve Ulusal Pakt'la ortaya çıkan politik sisteme değinilecek ardından bağımsızlıkla ortaya çıkan uzlaşma dalgasının ülkeye olan etkileri açıklanacaktır. Sonrasında 1958 Krizi'ne değinilerek çatışma aşamasına ve bu çatışmaya sebep olan faktörlere geçilecektir. Kriz esnasında toplumsal güvenlik problemlerinin öncelikle Pan Arabizm ile bağlantısı olduğundan dikey rekabetle ilişkisi bulunduğu iddia edilecektir. Ardından sektörel yaklaşım çerçevesinde toplumsal güvenliğe sirayet ederek iç savaşa neden olan faktörler ele alınacak ve burada Filistinli göçü ile demografik değişimin bir yatay rekabeti tetiklediği ve kimliğe dair tehditleri ortaya çıkardığı iddia edilecektir. Bunun ardından çatışma dalgasının en şiddetli bölümünü oluşturan iç savaşa yer verilecek ve nihayetinde konsosyonel demokrasiyi tekrar tesis eden ve aynı zamanda da bir travmatik uzlaşma dalgasını ortaya çıkardığı iddia edilecek olan 1989 Taif Anlaşmasına yer verilip, bu anlaşma, konsosyonel demokrasi ve toplumsal güvenlik etkileşiminde değerlendirilecektir. Buna müteakip Suriye hegemonyasına ve bu hegemonya altındaki toplulukların kimliklerine dair güvenlik algılarına değinilecektir. Son olarak da Suriye hegemonyasını sona erdiren 2005 Sedir Devrimi'ne ve bu zaman aralığındaki gelişmelere değinilerek sonuç bölümüne geçiş yapılacaktır.

3.1 Uzlaşma ve Çatışma Dalgalanmaları: 1943-1967 Yılları Arasında Lübnan

1943-1967 yılları arasında uzlaşma ve çatışma örüntüsünün ilk aşaması olarak ele alınacak olan bu dönem aralığında, öncelikle topluluklar arasında bağımsızlık hedefi doğrultusunda ortaya çıkan uzlaşmadan bahsedilecek ardından 1958 Krizi'yle örüntünün çatışma kısmına yer verilecektir. 1958 Krizi'ne dek yönetimde yer alan Huri'nin ve Şamun'un politikalarına kısaca değinilecek ayrıca Soğuk Savaş koşullarıyla birlikte Cemal Abdul Nasır'ın Mısır'da iktidara gelişiyle yükselen Pan Arabizmin, Lübnan'da yarattığı yatay ve dikey rekabetin toplumsal güvensizliği tetiklediği öne sürülerek bu yöndeki gelişmeler ele alınacaktır.

3.1.1 Toplumsal Güvenlik ve Konsosyonel Demokrasi Çerçevesinde Elitler Arası İş Birliği: 1943 Ulusal Paktı

Fransa'nın Lübnan'dan tamamen çekilmesiyle birlikte yeni bir soru ortaya çıkmıştır: Lübnan, Batıya mı yoksa Doğuya mı entegre olacaktır (Gilmour, 1983: 69)? Lübnan'ın bütünlüğü ve istikrarı için çok önemli olan bu soru, bağımsızlık sonrası Lübnan topluluklarının ve bu toplulukların liderleri olan za'imlerin ortak çıkar çerçevesinde çalışma zorunluluğu ile cevap bulmuştur (Harris, 2012: 193). Politik elitlerin (za'imlerin) ortak tehdit karşısında birleşerek bağımsızlık için yaptıkları iş birliği ve uzlaşısı ise iç savaşa kadar 1958 Krizi haricinde Ortadoğu'da bir tolerans cennetinin ortaya çıkarılmasına hizmet etmiş ve Lübnan'ın konsosyonel demokrasinin en başarılı örnekleri arasında gösterilmesini sağlamıştır.²³¹ Konsosyonel demokrasi modeli doğrultusunda yorumlanacak olursa elitler arası iş birliğinin ürünü olarak doğan Ulusal Pakt (Al-Mithaq al-Watani), ekonomik, siyasal ve kültürel gelişimi tetikleyecek şekilde Bağımsız Lübnan'ın iki büyük topluluğunu (Maruni ve Sünni) temsil eden iki za'im arasındaki yazılı olmayan bir anlaşma yani uzlaşısı sonucunda 8 Eylül 1943 yılında ortaya çıkmıştır.²³² Bağımsız Lübnan'da ilk ve son defa bir takım misali hareket ederek (Kerr, 1966: 180), bu pakıtı inşa eden isimler ise bu ülkenin ilk yönetimini oluşturan Maruni Bişara Huri ve Sünni Riad al-Solh olmuştur.

²³¹ Henüz iç savaş yaşanmadan önce kaleme aldığı eserinde Lijphart (1969: 216) Lübnan'ı başarılı modellerden biri olarak saymaktadır; 1989 yılında ele aldığı eserinde ise 1943'ten 1975'e dek başarılı bir örnek olduğunu vurgulamaktadır (Lijphart, 1989: 89). Ayrıca bkz:(Dekmejian, 1978).

²³² Başbakan Solh ile Cumhurbaşkanı Huri'nin art arda yaptıkları sözlü açıklamalardır (Goria, 1985: 24).

Lübnan'ın mihenk taşı haline gelen uzlaşısı²³³, iki önemli sonuç doğurmuştur: İlk olarak topluluklar arasında devlet fikri üzerine süregelen rekabeti kısa süreliğine pragmatik ve rasyonel olarak ortadan kaldırmış²³⁴ ve ikinci olarak ülkede konsosyonel demokrasinin temel payelerini belirlemiştir. İlki açısından bakıldığında Maruniler, Lübnan'ın Arap karakterini kabul etmekte, Arap dünyasının bir parçası olduğunu belirtmekte ve Fransa ya da başka bir bağlaştığın desteğini aramayacaklarına dair teminat vermekle birlikte Arap komşularıyla yakın iş birliği yapacaklarını açıklamaktadırlar. Sünniler ise Pan Arabizm çerçevesinde Suriye ya da bir başka Arap devletle birleşme gayesi gütmeyeceklerini belirtirken aynı zamanda Lübnan'ın Hristiyan karakterini ve diğer Arap devletlerinden ayrıksılığını kabul ettiklerinin taaddüdünü vermektedirler. Böylece Sünniler, Lübnan'ın bağımsız bir devlet olduğunu onaylamışlar ve buna ek olarak Batı'yla olan bağların koparılmayacağını garanti etmişlerdir.²³⁵ Topluluklar arasında gerçekleşen böyle bir uzlaşısı en azından “bağımsızlığın ilk zamanları için bir “Lübnanlılık umudu” doğurmuştur. Ortak zeminde Hristiyanlar daha Arap, Müslümanlarsa daha Lübnanlı hale gelmişlerdir (Khazen, 1991: 35). Devlet fikri açısından ülkenin demografik olarak çoğunluğunu oluşturan bu iki kimlik topluluğunun ortak bir noktada buluşması ise Lübnan'ın uzlaşısı dalgasıyla yükselişe geçmesini sağlamıştır. Pan Arap çizgideki Abd al-Hamid Karami'nin “İnsanlar artık kendilerini Hristiyan ya da Müslüman şeklinde tanımlamaktan ziyade kendilerini sadece Lübnanlı olarak görmelidir” (Gilmour, 1983: 68) şeklindeki açıklaması, Solh'un bu anlaşmayı “Lübnan'ın Arap ve Batı yüzüyle bir anavatan” (W.Khalidi, 1979: 162) olduğunu vurgulaması, Huri'nin ise Lübnan'ın Arap komşularıyla sıkı ve iyi ilişkiler geliştirmesi gerektiğini beyan etmesi (Acar, 1989: 32) ortaya çıkan uzlaşısının karakterini ve konjonktürel olarak zai'lerin ortak noktada buluştuklarını göstermektedir.

Aynı zamanda Ulusal Pakt beraberinde getirdiği düzenlemelerle topluluk kimliklerinin devlet nezdinde açıkça tanındığı ve saygı duyulduğunu da göstermesi açısından toplumsal güvenliğin sağlanması bağlamında anlamlıdır. Çünkü Maruniler diğer kimlik topluluklarının da bu devletin bir parçası olduğunu Lübnan'ın sadece kendilerine ait olmadıklarını kabullenmişlerdir. Sünniler de devletin varlığını ve Maruni kimliğini tanıyarak benzer bir adım atmışlardır. Bu anlamda devletten topluma yönelik tehditlerin varlığı ilk etapta

²³³ Ulusal Pakt üzerinden yola çıkan ve orijinal başlığı ile Lübnanı özetleyen bir çalışma için bkz: (Bilgenoğlu, 2020).

²³⁴ Örneğin 1946 yılında politik elitlerin hapsedilmesiyle ortaya çıkan protestolarda tutumları ve ideolojileri çerçevesinde birbirinden taban tabana zıt olan Najjda ve Kataib yan yana saf tutmuşlardır (Goria, 1985: 25-26)

²³⁵ Kapsamlı bir analiz için bkz:(Khazen, 1991).

etkisizleşmiştir. Ancak bu uzlaş, devlet fikrinin bir anda zihinlerde kökleştiği ve tüm toplumun bunu kabullendiği anlamına gelmemektedir.²³⁶ Zira en nihayetinde Ulusal Pakt, ulusal kahramanlar tarafından değil yerel za'imler arasında karşılıklı anlaşmanın bir ürünüdür, tüm toplumun değil. Dolayısıyla bu pakt ne sivil ne de ulusal bir üst kimlik üretmiştir. Sadece bir entente olarak iş birliği ve esnekliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Khalaf, 1968: 243). Aynı zamanda Ulusal Pakt, çatışmadan bir arada yaşama zorunluğunun gerekliliği olarak Lübnan'ın mezhepsel kimlik hatları boyunca bölündüğünün pragmatik bir kabullenışidir. Bir başka ifadeyle pakt, “irrasyonel ve yıkıcı konfesyonel bölünmeye karşı bir siper” ya da “karşılıklı caydırıcılıktır”²³⁷ (Maksoud, 1966: 239–240, 251).

Bu paktın ortaya çıkmasındaki temel motivasyona bakıldığında ise ulusal dayanışma yerine za'imlerin Fransa kontrolünde olmadan ya da Suriye'ye bağlanmadan uluslararası pazarlara (Batı'ya ve Arap dünyasına) açılabilme isteğiyle birlikte büyük bir olanak ve kaynak merkezi olan devletten pay alma ve bu payı kendi klientelerine dağıtarak güç kazanma arzularının olduğu görülecektir (Harris, 2012:193). Dolayısıyla ileride belirtileceği üzere Lübnan, bir uzlaş dalgası içerisinde bulunsa da Salibi'nin (1988a:166) tanımlamasıyla “kilden ince bacaklara sahip dev bronz bir heykel” gibidir. Yani her an yıkılmaya hazırdır. Yine de Ulusal Pakt, yeni bağımsızlığını almış olan Lübnan'da ulusal kimlik ve devlet arasındaki boşluğu dolduran bir girişim olmuş ve çoğulcu konfesyonel toplum yapısıyla Liberal Batı tipi demokrasinin bir birleşimini Ortadoğu gibi bir coğrafyada yaşayabilir kılmıştır (Zamir, 1985: 221).

3.1.2 Konsosyonel Demokrasi ve Toplumsal Güvenlik Etkileşiminde Kimlik ve Politik Sistem

Ulusal Pakt'la perçinlenen konsosyonel demokrasinin yapısı açısından Lübnan politik sisteminin mihenk taşı olan bu uzlaş, yazılı olmayan bir centilmen anlaşması olarak ülkenin nasıl idare edileceğinin temel payelerini belirlemesi ve bir teamüller zinciri oluşturması açısından oldukça önemli sonuçlar doğurmuştur. 1926 Anayasası'nın pakt ile tamamlanması sonucu ortaya çıkan konsosyonel demokrasi,²³⁸ en temelde yürütme ve yasama olmak üzere

²³⁶ Bkz: (Khazen,1991: 39).

²³⁷ Caydırıcı unsur Hristiyanlar için Pan Arabizm, Müslümanlar içinse hemen yanı başlarında kurulan İsrail'dir (Maksoud, 1966: 252).

²³⁸ Lijphart (1969: 217) da Lübnan'da konsosyonel demokrasinin Ulusal Pakt ile yerleştiğini belirtmektedir.

istihdamdan temsilci sayılarına dek çeşitli prensipler belirlemiştir.²³⁹ Buna göre; iktidar yani politik güç, mezhepsel toplulukların nüfuslarına oranla paylaştırılmıştır. Ülkenin ilk ve son defa yapılan 1932 sayımı ise bu paylaşımda baz alınan oran olmuştur. Çoğunluğu oluşturan Maruniler, iktidarda cumhurbaşkanlığı mevkiini daimî olarak elde ederken; ülkenin ikinci büyük topluluğunu oluşturan Sünniler ise dengeleyici olarak başbakanlık koltuğunda temsil edilmektedir. Bu iki toplulukla beraber resmi olarak tanınan on sekiz mezhep de yine iktidarın paydaşları olarak yer almakta²⁴⁰ ve çeşitli üst düzey görevler ile bakanlıklar, bunlar arasında pay edilmektedir. Bu anlamda 6 ila 18 pozisyondan oluşan kabinede genel olarak özel bir kural olmasa da Sünniler ve Maruniler dışındaki altı büyük topluluğa yer verilmektedir. Örneğin Maruniler cumhurbaşkanlığı dışında ordu komutanlığı, ulusal güvenlik birimi *Deuxième Bureau* (askeri istihbarat) ile Emniyet güçleri ve eğitim bakanlığı gibi kritik pozisyonları üstlenirlerken (Gilmour, 1983: 28; Sallouhk vd., 2015: 17; Salem, 1979: 447), Grek Ortodokslar genelde başbakan yardımcılığını, Dürziler savunma bakanlığını, Sünniler iç işleri bakanlığını, dış işleri bakanlığını da yine Hristiyanlar rezerv etmektedir²⁴¹(Hudson, 1985:23). Kamu istihdamı ve devlet kaynakları da aynı şekilde Anayasa'nın 95. maddesi ve Ulusal Pakt gereği benzer oranlar gözetilerek mezhepsel topluluklar nezdinde paylaştırılmaktadır (Crow, 1962: 496; Seaver, 2000). Diğer yandan her ne kadar Şiiilerin Ulusal Pakt ile meclis başkanı görevine getirildiği çeşitli kaynaklarda dile getirilse de bu bir galat-ı meşhur olmuştur. Zira Şiiiler, sadece sembolik öneme sahip olan bu pozisyonu 1947 yılından itibaren kesintisiz biçimde elde edebilmişler ve ancak bu tarihten sonra böyle bir gelenek oluşmuştur²⁴² (Salibi, 1988a: 186).

²³⁹ Lübnan politik sistemiyle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Dekmejian, 1978; M. Kerr, 1966; Rondot, 1966).

²⁴⁰ Anayasa tarafından resmen tanınan bu mezheplerin beşi Müslüman, on ikisi Hristiyan ve biri de Yahudilerdir (Salamey ve Payne, 2008: 453).

²⁴¹ Bu bir kural olmamakla birlikte değişkenlik göstermektedir ancak belirli bir örüntünün varlığı Ralph Crow'un (1962: 504-508) çalışmasında açıkça görülmektedir. Örneğin, yukarıdakilere ek olarak Dış işleri bakanlığı Maruni ya da Grek Katoliklere, Tarım bakanlığı Şii ya da Dürzilere, Adalet, Finans ve Kamu işleri bakanlığı da topluluklar arası pazarlıklarla hem Hristiyan hem Müslümanlara eşit şekilde dağıtılmaktadır. 1958 sonrası ise 6 Müslüman 6 Hristiyan bakan şeklinde uygulamalar sıklaşmıştır (Gordon, 2016a: 103).

²⁴² Her ne kadar 1943 yılında Şii topluluğundan Sabri Hamadeh bu pozisyona başlangıçta atansa da onun ardından kısa süreliğine Grek Ortodoks (Yahudilere olan sempatisi nedeniyle Yahudi olarak da bilinmektedir) kökenli Habib Abou Chahla meclis başkanı yapılmıştır (Salameh, 2019: 51. 6. dipnot; Rabil, 2011: 15). Dolayısıyla gelenek henüz başlamadan sonlanmıştır. Ancak 1947 yılı itibari ile Şiiilerin Meclis başkanlığı bir teamül olarak kesintisiz biçimde devam etmiştir. Dolayısıyla Ulusal Pakt ile Şiiilerin bu koltuğu rezerv ettiği bilgisi doğru değildir. Nitekim yapılan sözlü açıklamalarda da böyle bir kabul yoktur. Sonuçta bu geleneğin Ulusal Pakt ile değil 1947 yılı itibari ile oluştuğunu belirtmek daha isabetli olacaktır. Nitekim başlangıçta Şiiiler hem demografik hem de sosyo-kültürel açıdan zayıf bir topluluk olmuştur.

Yasamaya bakıldığında ise 1926 Anayasası'nın²⁴³ 95. maddesi uyarınca nüfusa oranla eşit temsiliyet hakkına sahip olan toplulukların (Rondot, 1966: 129) mecliste sahip olacağı sandalye sayısı da yine 1932 sayımı esas alınarak özel bir oranla belirlenmiştir. Başlangıçta bu sayıyla ilgili çeşitli tartışmalar gerçekleşse de Britanyalı General Edward Spears'ın önerdiği 6 Hristiyan'a karşılık 5 Müslüman temsilcinin bulunmasına dayanan oran, 11'in katlarını²⁴⁴ oluşturacak şekilde kabul edilmiştir (Dekmejian, 1975: 81; Gilmour, 1983: 286). Bu politik sistem içerisinde ise Cumhurbaşkanı açık ara en güçlü aktör olarak Başbakanı ataması ve görevden alma yetkisiyle merkezde yer almaktadır (Rondot, 1966: 128). Cumhurbaşkanı 6 yıl için meclis tarafından belirlenmekte,²⁴⁵ Meclis ise 4 yıllığına halk tarafından seçilmektedir. Cumhurbaşkanı meclisin onayıyla birlikte başbakanı²⁴⁶ atamakta ve bakanları belirlemektedir. (Gordon, 2016a: 262; Salem, 1979: 446). Ülkenin tek bir ailenin ya da grubun domine etmesini engellemek adına da fiili gücü oluşturan cumhurbaşkanının üst üste iki dönemden fazla seçilemeyeceği yine anayasada kabul edilen bir başka husustur (Rondot, 1966: 129,136). Kurulan sistem²⁴⁷ göz önüne alındığında temel belirleyiciler her ne kadar kusursuz olmasa da iç savaş öncesi ortak ve istikrarlı bir demokratik yönetim anlayışı ortaya çıkarılabilmektedir: Konsosyonel demokrasi.

Konsosyonel model²⁴⁸ açısından politik düzen değerlendirildiğinde bölünmüş çoğulcu bir toplum yapısına sahip olan Lübnan'da bu yönetim sistemi, Lijphart'ın öne sürdüğü elit kartel²⁴⁹ prensibi doğrultusunda za'imler arasındaki iş birliği sonucunda ortaya çıkmıştır. Politik elitlerin hem yıkıcı hem yaratıcı etkilerinin olduğu göz önüne alındığında (Dekmejian, 1978: 252-253), Ulusal Pakt'ın ortaya çıkmasında bu elitlerin yaratıcı rol oynadıkları vurgulanmalıdır. Ayrıca toplumun bölündüğü mezhepsel fay hatlarının siyasi sistemde partiler tarafından temsil edilmesi, za'imleri sistemdeki en temel devlet aktörleri haline

²⁴³ Anayasa ve Ulusal Pakta dayalı kurallar manzumesi için bkz: (Saliba, 2010).

²⁴⁴ Mecliste 44, 66 veya 77 temsilcinin bulunması gerektiği ima ediliyor.

²⁴⁵ 1926 anayasasında bu süre 3 yıl idi. 1929 yılında bir değişiklik ile 6 yıla çıkarıldı (Rondot, 1966: 136)

²⁴⁶ Bu pozisyonda bulunan isimler çok sık biçimde değiştirilmektedir. Cumhurbaşkanıyla birlikte görev yapan Sünni başbakanlar için bkz: (Dekmejian, 1975: 32-33, 38-39). Ayrıca Cumhurbaşkanlarının ve Başbakanların coğrafi dağılımı için bkz: (Dekmejian, 1975: 87-88).

²⁴⁷ Kurulan sistemle ilgili oldukça detaylı bilgiler paylaşan bir kaynak için bkz: (Gordon, 2016a)

²⁴⁸ Konsosyonel demokrasinin temel prensipleri için bkz: 1. Bölüm, 2. Kısım. Kısaca hatırlatmak adına bu prensipler büyük koalisyon, azınlık vetosu, nüfusa orantılı temsil ile kültürel otonomidir. Lübnan'ı sadece konsosyonel model açısından ele alan kapsamlı iki çalışma için bkz: (Aboultaif, 2019; Mühlbacher, 2009). Ayrıca bkz: (Dekmejian, 1978; Haddad, 2009; S. Makdisi vd., 2011; S. Makdisi & Marktanner, 2009; Salamey, 2009; Salamey & Payne, 2008).

²⁴⁹ Oluşturulan her bir hükümet mezhepsel oranlar gözetilerek konsosyonel modelle uyumlu biçimde elit kartel özelliğini taşımaktadır. Bu hükümetleri elit kartel prensibi doğrultusunda inceleyen bir çalışma için bkz: (Dekmejian, 1978: 252-253).

getirmiştir. Elitlerin bu derece belirleyici olması ise sistemin istikrarlı ya da istikrarsız olmasını belirleyecek kilit noktada yer almalarını sağlamakta, bu elitlerin ortak çıkarları ve kolektif hareketi gözetmelerini gerektirmekte ve elitlerin politik parçalanmanın tehlikeleri konusunda bilinçli olmaları da yine sistemin başarısını ve istikrarını belirleyecek asıl etkeni oluşturmaktadır (Butenschön, 1985: 90; Lijphart, 1969: 216). Dolayısıyla derinden bölünmüş bir toplum olarak Lübnan'da demokratik sistemin istikrarı ve başarısı za'ımlerin yani elit kartelin bilinçli ve ortak hareketlerine de bağlıdır. Lübnan'da uzlaşma ve çatışma dalgalarını ortaya çıkaran temel örüntü dış faktörlerin etkisi dışında, Lijphart'ın argümanıya paralel, za'ımlerin aralarındaki ilişkinin doğasına da bağlıdır. Zira her bir za'im, alt kültürel ve mezhepsel kimlik gruplarını hem kontrol etmekte hem de temsil etmektedir. Zira, za'ımler daha önce değinildiği üzere sistemde güvenlikleştirici aktörler olarak bulunmaktadır. Bunun dışında alt kimlik gruplarının elit ve kitle düzeyi uyumu ne kadar yükseğe istikrarın sağlanması da o kadar olasıdır. Ancak Lübnan'da za'ımler, Richard Dekmejian'ın (1978: 255-256), da belirttiği üzere mezhepler arası bir mücadele içinde olduğu kadar kendi toplulukları içinde de güç kazanmak için birbirleriyle rekabet halindedir: Pierre Gemayel-Raymond Edde, Şamun-Huri Edde-Franjiye (Maruni); Canbolat-Arslan (Dürzi); Solh-Karami-Salam (Sünni); Khalil-Sadr-Assad (Şii). Bu bakımdan her bir topluluk tek bir za'im tarafından temsil edilmemekte bu da za'ımler arası çatışma ve rekabeti körüklediğinde istikrarı etkilemektedir. Ayrıca toplulukların sınıfsal olarak da bölündüğü dikkate alındığında ideolojik etkenler mezhep ve aile bağları kadar temel belirleyici olmasa da etkilidir. Bu sebeple 1958 Krizi ve iç savaşta görüleceği üzere oldukça değişken ve doğal olmayan koalisyonlar bu sistemde gözlemlenecektir.²⁵⁰

Mezhebi toplulukların nüfuslarına oranla politik gücü paylaşmaları ve böylece iktidarı kristalize ederek büyük koalisyon oluşturmaları ise bu sistemin omurgasını oluşturmuştur. Bu doğrultuda bir topluluğun diğerini domine etmesi engellenmiş ve çoğulcu bir yönetim anlayışı çerçevesinde güç paylaşımına dayalı bir denge oluşturulmuştur. Bu anlamda konsosyonel model, Lübnan'da parçalanmış siyasal kültürü, istikrarlı bir demokrasi şeklinde devam etmesi için gerekli elitler arası etkileşimi de arttırmıştır. Seçimlerde ise liste yönteminin benimsenmesi tıpkı mutasarrıflık da olduğu gibi bir adayın seçilmek için kendi mezhebi

²⁵⁰ Bu arada açıkça vurgulanmalıdır ki Lübnan'da sadece dinler arası bir bölünme değil dinler içi bölünme de söz konusudur. Dolayısıyla Müslümanlar ve Hristiyanların tek bir bloğu oluşturduğu düşünülmemelidir (Hurewitz, 1966: 213, 215,238) hatta mezhepler arasındaki rekabet zaman zaman dinler arası rekabetten daha şiddetli bile olabilmektedir.

topluluğu dışındaki bireylerin de oyuna ihtiyaç duymasıyla iş birliğini gerektirmektedir.²⁵¹ Orantılılık ilkesinin ise hem yasama²⁵² hem iktidar²⁵³ merciinde (temsil) hem de kamusal ve sivil istihdamda²⁵⁴ uygulanması toplumun her bir katmanının politik sistem içerisinde bulunmasını sağlamıştır. Azınlık vetosu açısından bakıldığında yazılı ya da sözlü biçimde belirtilmesi de ülkeyi ilgilendirebilecek önemli bir kararın alınmasında özellikle Sünni ve Maruni toplulukların birbiriyle uzlaşması demografik açıdan bir zorunluluktur (Mühlbacher, 2009: 78). Zira önemli bir karar için mecliste 3/2'lik bir çoğunluk gerekmektedir ki bu da azınlık vetosunu topluluklar için kolektif biçimde sağlamaktadır (Makdisi, Kiwan, Marktanner, 2011: 131). Yine de bu unsur, Cumhurbaşkanının Fransız mirası anayasa ile oldukça geniş yetkilerle donatılması sonucunda (Seaver, 2000: 255) Lübnan için problemler yaratmıştır.²⁵⁵

Kültürel otonomi bağlamındaysa Lübnan, konsosyonel modele uygun biçimde bu ilkeyi siyasal sistemine uyarlamıştır. Kültürel otonomi bakımından Lübnan'da mezhepsel kimlik topluluklarına, kişiler hukukunu kendi inançları doğrultusunda şekillendirmelerine izin verilmiştir. Evlenme, boşanma, miras gibi temel pratikler bu toplulukların kültürüne ve kimliğine uygun biçimde düzenlenmekte yargısal anlamda ise her bir topluluk kendi mahkemeleri önüne çıkmaktadır²⁵⁶ (Crow, 1962: 493). Eğitim²⁵⁷ gibi çok temel bir kimlik üretim kurumu da yine toplulukların istekleri doğrultusunda şekillendirebileceği bir alan olmuş ve bu konuda devlet tarafından bir engel konulmamış, ayrıca toplulukların kendi okullarını açabilmelerine ve müfredatlarını düzenlemelerine izin verilmiştir (Crow, 1962: 493; Haddad, 2009: 401). Dört büyük mezhebin dini temsilcileri ise yine toplulukları adına

²⁵¹ Seçimler konusunda detaylı bilgi edinmek için bkz (Gordon, 2016a: 211-256)

²⁵² Parlamentoda koltukların %30'unu Maruniler, %20'sini Sünniler, %19'unu Şiiler, %11'ni Grek Ortodokslar, %6'sını Grek Katolikler, yine %6'yla Dürziler, %4 ile Ermeni Ortodokslar, %1'ni ise Katolik Ermeniler, yine %1 ile Protestanlar ve geriye kalan %1'de çeşitli dini ve etnik topluluklar oluşturmaktadır (Dekmeijan, 1975: 81).

²⁵³ Erken dönemde oluşturulan on kabine baz alındığında parlamentodaki dağılıma benzer oranlar ortaya çıkmıştır (Ermeniler dahil değildir). İktidarda ise Maruniler %30, Sünniler %20, Şiiler %19, Ortodokslar %11, Katolikler %6, ve Dürziler %6 oranları ile temsil edilmiştir (Dekmeijan, 1975: 81).

²⁵⁴ Böyle bir oran kamuda oldukça fazla sayıda memur olmasına sebep olmaktadır. Örneğin 1969 yılında 24,320 memur bulunmaktadır ancak mezhep başlıca belirleyici olduğundan bu memurlar yetenek konusunda eksiktir bu nedenle kamu işlerinde önemli derecede nitelik kaybı meydana gelmektedir (Gordon, 2016a: 105).

²⁵⁵ Cumhurbaşkanı sistemde başbakanı ve kabineyi atayabiliyor ve parlamentoyu feshedip başbakanı görevden alabiliyor. Ayrıca cumhurbaşkanı parlamentoya karşı sorumlu değildir. Böyle bir güç ise konsosyonel demokrasiyi zayıflatan ve onu tehlikeli kılan bir etkiye bulunuyor bkz: (M. Kerr, 1966: 203). Zira 1952 yılında ve özellikle 1958 Krizi'nde bu durum ülkeyi istikrarsızlığa sürüklemiştir.

²⁵⁶ Cinayet, hırsızlık vb. suçlardan ise sivil yasalar ve mahkemeler sorumludur. Detaylı bilgi için bkz: (Zalzal, 1997).

²⁵⁷ Ülkedeki en yüksek eğitim oranına Grek Katolikler ve Maruniler sahipken en düşük eğitim seviyesine sahip topluluk Şiiler olmuştur oranlar için bkz: (Deikmeijan, 1975: 80).

özgürce konuşabilmekte ve devlet nezdinden resmi şekilde kurulan teşekküllere sahiptirler. 1955 yılında kurulan Yüksek İslam Şeriat Konseyi Sünnileri temsilen Müftü tarafından, 1969 yılında kurulan Yüksek Şii İslam Konseyi Şiiileri temsilen Yüksek İmam tarafından, 1962 yılında kurulan Shaykh al-Aql Dürzileri temsilen Şeyhleri tarafından, uzun bir geleneğe, politik, ekonomik ve toplumsal güce sahip olmuş olan Maruni kilisesi ise Marunileri temsilen Patrik tarafından kontrol edilmektedir. Her bir kurum kendi seçimlerini kendi ritüel ve pratikleri doğrultusunda gerçekleştirmektedir (Gordon, 2016a:104). Bu anlamda topluluklar kendi ilişkilerini kendi içlerinde yürütebilme hakkına ve kapasitesine sahip olmuşlardır. Dolayısıyla her bir kolektif kimlik grubu, mezhepsel aidiyetlerine göre kendilerini idare edebilme yeteneğiyle devlet baskısı olmaksızın kültürel otonomiye sahiptir. Bu durum her ne kadar konsosyonel demokrasi nedeniyle devleti zayıf kılsa da toplulukların kimliklerini muhafaza etme yetenekleri ve kimliklerini yeniden üretebilecek kurum ve araçlara sahip olmaları bakımından toplumsal güvenliği güçlendirmektedir. Zira bunlar, kimliklerinin üretimini ve jenerasyondan jenerasyona bu kimliklerin aktarımını yapabilecekleri geniş bir otonomiye sahiptirler. Devlet bağlamında toplulukların tanınması ve geliştirdikleri pratiklere büyük ölçüde karışılmaması ise ayrıca toplumsal güvenlik üzerinde devletin bir tehdit olarak belirmesini azaltmakta ve olumlu bir etki doğurmaktadır.

Toplumsal güvenlik (kimlik güvenliği) bağlamında bir değerlendirme yapıldığında her bir topluluğun ikinci bölümde tartışıldığı üzere bir yarı-ulus gibi hareket etmesi ve kimliksel olarak kendini yeniden üretebilme olanağına sahip olması böyle bir otonomiyle kimliğe dayalı tehditlerin en azından toplumsal sektörden çıkmasını zorlaştırmaktadır. Eğitim sisteminin üniversiteden liselere dek sekteryan farklılıklara göre düzenlenmesi, ibadethanelerin özgürce kullanılmasında, fonlanmasında ve inşa edilmesinde kısıtlamaların bulunmaması, televizyon programlarından gazetelere ve radyolara dek temel sosyalizasyon ve kimlik inşa merkezlerinin mezhepler tarafından rahatça kullanılması, günlük yaşam pratiklerinin yine sekteryan kimliklere göre düzenlenmesi,²⁵⁸ konsosyonel demokrasinin teorik olarak toplumsal güvenliği sağlama konusunda sağladığı olumlu yönleri oluşturmaktadır. İkinci olarak konsosyonel demokrasinin güç paylaşımına dayalı olması fikirlerin ve düşüncelerin siyasal alanda açık ve özgür biçimde paylaşılmasını kolaylaştırmakta (Makdisi, Kiwan ve Marktanner, 2011: 132) ve sorunların güvenikleştirilmiş alandan ziyade politik boyutta çözülebilmesi için fırsat yaratmaktadır. Dolayısıyla kimliklere yönelik tehditlere karşı

²⁵⁸ Bkz: (Haddad, 2009: 401; Salloukh, vd., 2015:32-51; Nucho, 2016).

toplulukların kendilerini savunmaları askeri olmayan araçlarla da sağlanabilmektedir. Dahası temsiliyetin sabit oranlarla garanti altına alınması bir topluluğun diğeri üzerinde hegemonya kurmasını ve onun kimliğine dair tehdit oluşturabilecek kararların alınmasını engellemektedir. Ulusal Pakt'la bu kimliklerin fiili olarak toplum düzeyinde karşılıklı olarak tanınması ve yine anayasa tarafından mezheplerin devlet nezdinde tanınması toplumsal güvenliğe yönelik devlet tehdidinin ortaya çıkmasını zorlaştırmakta ve toplumsal güvenlik nezdinde olumlu bir rol oynamaktadır. Ekonomik sektörden bakıldığında özellikle işe alımın yoğun olduğu kamusal istihdam da ve buna dahil olan üst düzey görevlerde belirtilen uygulamalar esas alındığından kısmen bir tehdit söz konusu değildir. Yine de bir sonraki başlıkta değinileceği üzere bağımsızlık sonrası sosyo-ekonomik farklılıkların derinleşmesi bu argümanla çelişecektir.

Ancak konsosyonel demokrasi her ne kadar kimliklerin güvenliğini sağlayacak pratikleri, teamülleri ve kuralları sistem düzeyinde oturtmuş olsa da bu sistem aynı zamanda toplumsal güvensizliği üreten ve toplulukların kimliklerini tehdit eden koşulların ortaya çıkmasına da neden olmaktadır. En nihayetinde Lübnan'daki konsosyonel demokrasinin temel dinamiklerinden birini patronaj oluşturmakta bu da "Lübnanlı" herhangi bir vatandaşın mezhebine ve bulunduğu bölgedeki za'imine bağlı olarak, hizmet ve kaynak almasını belirlemektedir; zira bunlara doğal yollardan vatandaşlık bağıyla ulaşılamamaktadır. Devletin; iş, ev, telekomünikasyon, tarım, sağlık, sosyal güvence ve eğitim²⁵⁹ gibi alanlarda vatandaşlarını tarafsız biçimde garanti altına almaması ve bunları atanmış yerel yöneticilerin, başbakanın ve cumhurbaşkanının mezhepsel mensubiyetiyle patron-kliente ilişkisine bırakılması; yolsuzluğu, adam kayırmayı ve rüşveti böyle bir yapıda, sosyal güvenlik sistemi haline getirmiştir.²⁶⁰ Tarihsel olarak çifte kaymakamlıktan mutasarrıflığa ve özellikle manda rejimi altında Hristiyan ve Müslüman toplulukların arasında eğitim, sermaye, öz bilinç ve profesyonel meslek niteliği gibi önemli sosyal, ekonomik ve kültürel sermayeler açısından makasın açılmış olması; topluluklar arasındaki ilişkiyi sınıfsal anlamda erozyona uğratmaktadır. Bu açıdan misyonerlik faaliyetleri ve Fransa'nın desteği ile Hristiyanlar lehine önemli birikimlerin sağlanmış olması ayrıca Müslüman toplulukların nispeten bunun ardında

²⁵⁹Ulusal eğitim politikasının olmaması ve eğitimin profesyonel biçimde bölünmesi birleşik bir Lübnan entelijansiyasının çıkmasını engellemiştir. Dinsel bölünmeyle birlikte sınıfsal ayrılıkların da varlığı unutulmamalıdır. En nihayetinde burjuva, işçi, tüccar, köylü orta sınıf gibi ayrımlar boyunca da Lübnan "toplumu" bölünmüştür. Maksoud, 246

²⁶⁰ Bkz: (Makdisi, 1996: 25). Ayrıca daha iyi anlaşılması için Kemal Canbolat'ın şu açıklaması ilgi çekicidir "Onlar, okul, yol, ya da su hattı inşa etmem için bana güveniyorlar: kısacası kamu hizmetine dair herşeyle benim ilgilenmem gerektiğine inanıyorlar" (Gilmour, 1983: 38).

kalması ve daha çok alt sınıfı oluşturmaları sosyo-ekonomik bir dengesizlik meydana getirmiştir.

Sistemin böylesine kusurlarının bulunması ise seküler bir ulus fikrinin altını oyarken kısa vadede toplumsal güvenliği sağlasa da uzun vadede yıkıcı dinsel bağlılıkları güçlendirmektedir. Oral Sander'in (1982: 225) de ifade ettiği gibi tarihsel olarak (mutasarrıflık) ekonomik, politik ve toplumsal yönden mezhepsel ayrıma ve patronaja dayalı sistem, Lübnan'da yüzyıllardır sürmektedir ve bu ülkenin bildiği tek demokrasi tipi de budur. Ulusal Pakt ise bu sistemi Bağımsız Lübnan'da resmen ve fiilen kalıtsallaştırıp kurumsallaştırmıştır. Buna paralel böyle bir sistemin istikrar ve başarısının aktarıldığı üzere büyük ölçüde za'imler arası iş birliğine dayanması, bölgesel ve uluslararası sistemde meydana gelen değişimlerden yüksek ölçüde etkilenmesine ve aşırı yük durumunda yapının çökmesine sebebiyet vermektedir.

Bernard Lewis'in (1998: 25) belirttiği gibi Ortadoğu da "kimliklerin asal ve temel belirleyicisinin din olması" diğer devletlerin de Lübnan'daki bu bölünmeye müdahil olmasını mümkün kılmaktadır. Dini bağlılığın ulusaşırı bir niteliğe sahip olması mezhepsel toplulukların komprador davranışlarıyla kimliklerini politik ve kültürel olarak koruma arayışı çerçevesinde diğer devletlerin desteğini aramaları Lübnan'ı bölgesel ve uluslararası aktörlerin etkisi karşısında oldukça hassas hale getirmektedir. Nitekim böylesine derinden ve çok parçalı bölünme, toplulukların ve za'imlerin rakiplerine karşı dış güçlerin desteğini aramaları karşısında ulusal meselelerin bölgeselleşmesini kolaylaştırmaktadır. Salamey ve Payne'in (2008: 453) de belirttiği gibi Suriye, İran, Mısır, İsrail, Ürdün, Libya, Suudi Arabistan, Irak, Fransa ve Soğuk Savaş'ın kutup liderleri olan Sovyetler ile ABD gibi aktörler, Lübnan'da meydana gelen krizlerin, çatışmaların ya da rekabetin kolayca bir parçası haline gelebilmektedir. Dolayısıyla ülke içi mezhepsel rekabet ve çatışma dış müdahalelerle daha çetrefilli bir hal alabilmektedir.

Sistemin temel prensibinin toplulukların nüfusa oranla gücün paylaşılmasına dayanması ve konsosyonel demokrasi ile mezhepsel kimliklerin politik sistemle entegre halde olması, bu nokta da demografik dağılımı en önemli faktörlerden biri haline getirmekte²⁶¹ ve toplulukların kimlik güvenliklerini doğrudan etkilemektedir. Bu anlamda Lübnan'da politik

²⁶¹ İmad Salamey de (2009: 87) benzer şekilde demografik değişimi ülke için toptan bir kriz hali yaratabilecek etkide olduğunu belirtmektedir.

sektör ile toplumsal sektör arasındaki tehdit etkileşimi oldukça sıkı haldedir. Bir başka ifadeyle politik sistemdeki güç paylaşımının değişecek olması ya da değiştirilmek istenmesi doğrudan sekteryen topluluklar için kimliğe yönelik bir tehdit olarak algılanmakta bu da toplumlararası güvenlik ikilemini tetikleyecek dinamiklerin faaliyete geçmesine yol açmaktadır. Bu bağlamda göç²⁶² ve doğum oranına bağlı demografik değişimler konsosyonel demokrasi ve toplumsal güvenlik için Lübnan'da ortaya çıkabilecek en ciddi tehlikeleri oluşturmaktadır. Zira bu ikisi nüfus kompozisyonunu dönüştürecek etkiye sahip olmasıyla sistemi ayakta tutan temel dinamiklere önemli ölçüde zarar verecek niteliktedirler. Lübnan'da ise bu güç dağılımının 1932 sayımı gibi eski bir tarihe dayandırılması ve kasten de yeni bir sayımın yapılmaması bunu destekler niteliktedir. Dahası politik sistemde mezhepsel kimliklerin partilerce temsil edilmesi ve bu partilerinde silahlı milislere sahip olmaları toplumsal güvenliğe askeri sektörden de tehditlerin yükselebileceğini göstermekte ve topluluklar arasında şiddetli bir rekabetin toplumlararası güvenlik ikilemini tetikleyecek biçimde polarizasyonu ve silahlanma yarışını beraberinde getirecek olması sistem için kaosu yakın bir ihtimal haline getirmektedir. Bu nedenle sistem ve kimliğin böylesine entegre olması politik sektörden doğan bir tehdide karşı toplulukları temsil eden partilerin milis güce sahip olmalarıyla kimliklerin silahlı yöntemlerle savunulmasını kolaylaştırmaktadır/yönlendirmektedir. Za'imlerin ise parti liderleri ve topluluk önderleri olarak organizasyonlarını mobilize etme gücüyle birlikte bir konuyu güvenlikleştirebilmeleri bu anlamda oldukça tehlikelidir. Sonuçta Lübnan'da toplumsal sektörden doğan tehditler konsosyonel demokrasinin sağladığı bir takım kültürel haklarla toplumsal güvensizliğin ortaya çıkmasını engellemekte ancak özellikle politik sektörün kendisinde olabilecek ciddi bir değişim toplumsal güvenliğin doğrudan tehdit edilebileceğini göstermektedir.

Özetle her ne kadar konsosyonel demokrasi ile söz konusu uygulamalar devleti zayıflatsa da toplumsal güvenliği, kimliklerin sürdürebilmelerine dair kolaylaştırıcı koşulları sağlamasıyla olumlu etkileri bulunmakta ancak devletin yönetim kapasitesini erozyona uğratmaktadır. Dahası konsosyonel demokrasinin nüfus dengesi üzerine kurulması ve nüfusun değişken bir unsur olması göz önüne alındığında ayrıca tekrar vurgulamak gerekirse mezhepsel kimliklerin politik sistemle bütünleşik halde bulunması konsosyonel demokrasinin kültürel anlamda toplumsal sektörden tehditlerin çıkmasını engellese de politik sektörden gelebilecek tehditleri oldukça çoğaltmaktadır. Hassas terazi misali toplulukların göç ve

²⁶² Ülke içine ya da ülke dışına.

doğum oranı gibi demografiyi dönüştürücü güçlere sahip faktörlerden kolayca etkilenmesi sistemi büyük tehdit altına sokmakta ve toplumlararası güvenlik ikilemini tetikleyici faktörleri harekete geçirmektedir. Siyasal alanda za'ımlerin parti liderleri olması ve partilerin silahlı milis güçleri oluşturması topluluklar arası silahlanma yarışını ya da üye toplama yarışını başlatabilmektedir. Bu da teorik çerçeve bölümünde değinilen şiddet sarmalının ortaya çıkmasını kolaylaştırmaktadır.

3.1.3 1958 Krizi Öncesi Merkanten Cumhuriyet ve Gülsuyu Devrimi

Ulusal Pakt ile iki büyük topluluğun ülkenin yönetimi ve kimliği üzerine pragmatik bir anlaşma yapması, uzlaşma dalgasıyla Lübnan'da 30 yıla yakın göreceli bir istikrarın sürmesini sağlamıştır. Bu süreçte Laissez Faire ekonomisi ve minimal devlet anlayışıyla Lübnan, liberal ve demokratik bir devlet olarak Ortadoğu'da merkanten bir Cumhuriyet şeklinde anılmasını sağlayan önemli bir gelişim kat etmiştir. Yüksek gayri safi milli hasılası (GSMH) ve kişi başına düşen milli geliriyle Lübnan bölgede en yüksek standartları yakalamıştır (Salem, 1979: 446). Nitekim Huri (1943-1952) ile Kâmil Şamun (1952-1958) döneminde serbest piyasa girişimlerinin güçlendirilmesi, liberal politikalarla yerel ve uluslararası ticaret önündeki engelleri kaldırılması, bankacılık sektöründe başarılı adımlar atılması ve yabancı sermayenin ülkeye akışı gibi olumlu gelişmeler ülkede büyük bir zenginlik üretilmesini sağlamıştır. Böylesine bir gelişimle Lübnan, sağladığı imkanlar, yüksek eğitilmiş nüfusu ve liberal laissez faireci politikaları sonucunda iç savaş öncesi uluslararası şirketlerin ve bankaların tercihi olmuş ve ülkeye yüksek meblağlarda para akışı sağlanmıştır²⁶³ (Gordon, 2016:a 108-109). Bunların yanında petrol patlamasının yaşandığı bu dönemde yine bir istikrar adacığı olarak boru hatlarının Lübnan'a kayması, 1948 Arap-İsrail Savaşı sonucu sahip olduğu rafinerileriyle Lübnan limanlarının önem kazanması ve ticaret yollarının eksen değiştirerek Lübnan'a kayması ülkeye önemli ölçüde gelir sağlamıştır (Gordon, 2016:a 108-109). Nitekim diğer bölge ülkeleriyle kıyaslandığında 1971 yılında Lübnan'da kişi başına düşen gelir 660 dolarken; Türkiye de 340, Mısır'da 220, Suriye de 290 dolardır (Gordon, 2016a: 108).

Ticari ve mali gelişmelerin dışında Lübnan, bölgede bir özgürlük ve demokrasi adası haline gelmiştir. Zira Ulusal Pakt sadece topluluklar arası politik dengeyi kurmamış aynı zamanda demokrasi ve ifade özgürlüğünün garantisini sağlayan kozmopolit bir yapı

²⁶³ Örneğin 1951 yılında dünya altın ticaretinin %30'u Lübnan üzerinden gerçekleşmiştir (Traboulsi, 118; Kor, 2009: 41).

oluşturarak özgür bir kamuoyunu var etmiştir.²⁶⁴ Özgür bir kamuoyunun yanında ülkede köklü eğitim kurumlarının bulunması ve Lübnanlı vatandaşların eğitim seviyelerinin yüksek olması Lübnan'daki bu uzlaşma dalgasıyla onu bölgenin cazibe merkezi haline getirmiş ve çok sayıda yüksek eğitilmiş insanı da topraklarına çekmiştir. Beyrut her geçen gün artan nüfusu, ekonomik önemi ve kültürel köprü işleviyle o dönemde bölgenin genel karakterinin dışında etkileyici bir metropole dönüşmüştür (Cleveland, 2008: 370). Lübnan'ın en çok gurur duyduğu unsurlardan biri ise Arap dünyasında onun en özgür basın-yayım faaliyetlerine sahip olmasıdır. Zira bu dönemde çok sayıda gazete, dergi ve makale özgürce yazılıp yayınlanabiliyor en radikal düşüncelerin dahi dile getirilmesine izin veriliyordu (Gordon, 2016a:121).

Bu çerçevede tarihsel olarak aralarında çatışma bulunan çeşitli dini-mezhepsel topluluklar kolektif düşmanlık anılarına rağmen yan yana ama ayrı ayrı yaşadıkları kozmopolit bir habitusu ortaya çıkarabilmişlerdir. Lübnan'da böyle bir yapının doğması ise toplumsal güvenliğin sağlanması noktasında oldukça önemli olmuştur. İfade özgürlüğünün ve siyasal temsilin garanti altına alınması, topluluk kimliklerinin devlet tarafından tanınması, bu toplulukların sorunlarını kamusal alanda ve politik düzlemde ifade edebilmesini sağlayacak araçların mevcut olması söz konusu kimliklerin tehdit edilmesi halinde savunma araçlarının askerileşme riskini önlemiştir. Bu bakımdan Kopenhag Okulu'nun altını çizdiği üzere topluluklara kendi kimliklerini yeniden üretebilecekleri ve savunabilecekleri gerekli araçlar Lübnan konsosyonel demokrasisinde sağlanmıştır. Dahası toplumsal sektörde güvenlik sağlayıcı olduğu kadar tehdit yaratıcı unsur da olabilen devletin, toplulukların kimlik gruplarına duyarlı temsilcileri tarafından yönetilmesi ise Kopenhag Okulu'nun vurguladığı bu tehdidin etkisini azaltmıştır. Diğer yandan ortaya çıkabilecek tehditler karşısında ise Paul Roe'nun (1999: 194) belirttiği gibi toplulukların “askeri olmayan yöntemlerle kimliklerini savunma imkanlarının bulunması” topluluklar arasındaki güvenlik ikileminin etkisiyle ortaya çıkabilecek silahlı çatışma riskini minimize etmiştir. Bir başka deyişle, ifade özgürlüğünün bulunması ve politik hakların teminat altına alınması kimlik sorunlarının güvenleştirilmeden politik alanda çözülebilmesini sağlayacak araçları tanımış bu da sistemin esnekliğini önemli ölçüde arttırmıştır. En nihayetinde Salibi'nin (1965: 192) de belirttiği gibi o dönem için ülkenin en kalabalık nüfusunu oluşturan Müslümanların kendi çıkarlarının ve kimliklerinin dikkate alındığını bilmeleri ve onlardan onay alınmaksızın

²⁶⁴ Bkz: (Khalaf, 1968: 261; Salem, 1979: 446).

politika yapılamayacağıının bilincinde olmaları kendilerinin ve kimliklerinin görece güvende hissetmelerini sağlamıştır.

Ancak tüm bu olumlu gelişmelere rağmen Huri ve Şamun döneminde uluslararası politikada ortaya çıkan yeni güçlerle birlikte kişisel hırslar ve liderlik rekabeti neticesinde tetiklenen kimliksel tehditler sistemi çökme noktasına getirmiştir. Zira Ulusal Pakt, topluluk içi sadakati geliştirip, kimliklerin yeniden üretilmesine imkân sağlayan etkide bulunduğu kadar siyasal gelişmeyi, toplumsal entegrasyonu ve bağlaşmayı sekteye uğratmıştır. Pakt za'impliğe dayalı aile ve dine dayalı mezhepsel aidiyetleri perçinleyerek ulusal bağlılığın oluşumu engellenmiştir²⁶⁵ (Cleveland, 2008: 371; Salibi, 1965:192). Bu da uluslararası politika da ortaya çıkan gelişmelere karşı devleti son derece savunmasız bırakmış ve bu gelişmeler ardında savrulmasına sebep olmuştur. Topluluk içi bağların güçlendirilmesine izin veren uygulamalar ise her ne kadar belirli ölçüde kolektif kimlik gruplarına güvenlik sağlasa da devletin zayıf kalması, güvensizlik yaratacak yeni tehditlerin doğmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla sistemin olumlu yönleri olduğu kadar, önemli ölçüde eksiklerinin de olduğu bu dönem aralığında ortaya çıkmaya başlamıştır.

Öncelikle 1958 yılına dek seçim sisteminin hızlıca yozlaşması, oy satın alımının rutinleşmesi yahut kabadayıların marifetiyle zorlamaların bulunması sistemin demokrasi üzerine kurulmasına rağmen yönetenlerin, “demos” değil (Kerr, 1966: 188), “takım elbise giymiş ağalar” olduğu fikrini güçlendirmiştir (Cleveland, 2008: 371). Seçim dahil her şeyin kişiler tarafından önceden belirlendiği ve ayarlandığına dair genel bir inanın oluşması ve toplulukların kendilerini daha edilgen hissetmesi, sistemin tabanda meşruiyet kazanamamasına neden olmakta bunun sonucunda da devlet fikrinin kökleşmesi zorlaşmaktadır. Dahası kişisel hırsların ulusal çıkarlardan daha ağır basması sonucunda alınan riskler ülkenin istikrarı pahasına olmuştur. Bu bakımdan hem Huri hem Şamun ülkenin istikrarı pahasına yeniden seçilmek için aykırı ve teamül bozucu yöntemlere başvurmuştur.

Diğer taraftan edinilen ticari ve finansal zenginliğin topluluklar arasında ve kişiler nezdinde adil ve eşit dağıtılmaması sosyo-ekonomik eşitsizliğin ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir.²⁶⁶ Müslümanlar bu durumda daha dezavantajlı bir konumda yer alırken;

²⁶⁵ Douglass Little (1996: 30-31) Bağımsız Lübnan'ın yapısını 20. yüzyıl ulus devletler sisteminden uzak şekilde 15. yüzyılda klanlar boyunca bölünmüş küçük şehir devletlerine benzetmektedir.

²⁶⁶ Bu eşitsizliğe dair bir örnek vermek gerekirse Traboulsi (2007: 115) tarafından ticaret ve finans oligarşisi olarak adlandırılan zengin za'im grubunda 24 Hristiyan aile bulunmaktadır. Bunların ise 9'u Maruni,7'si Grek

Hristiyanlar Fransız mirasıyla birlikte geleneksel tarihsel birikimleri sonucunda elde ettikleri eğitim, kültür ve ticari alandaki gelişmelerinin avantajlarıyla pek çok sektörde Müslüman gruplara nazaran ayrıcalıklı kesim haline gelmiştir (Trabouli, 2007:110; Gordon, 2016a:136). 1950 yılında Suriye ile gümrük birliğinin sonlandırılması ise bu eşitsizliği arttıracak biçimde Müslümanların yoğun yaşadığı Trablus ve Sayda gibi kentlerde büyük bir ekonomik kayıp yaratmıştır (Karol, 2000: 79). Fakirliğin Müslümanlarla eşdeğer hale gelmesi ve devletin de eşitliği sağlayacak gerekli girişimlerde yetersiz kalması huzursuzluğu, kıskançlığı, öfkeyi ve karşılıklı şüpheyi arttırmıştır. Zira Müslümanlar, devlet kaynaklarının Hristiyanlar için kullanıldığına ve onların bunu avantajlarına çevirerek kendilerini dışarıda bırakacağına inanmaya başlamış ve bu yolla onları tahakküm altına alacaklarını düşünmüşlerdir (Dekmejian, 1978: 260).

İki topluluk arasında eğitim ve ekonomik güç farkından kaynaklanan nitelik makasının yüksek olması, Hristiyanların kamu görevlerinde daha fazla yer almasını ve hükümette yüksek pozisyonları işgal etmelerini beraberinde getirmiş; Müslümanların ise daha aşağı konumlarda bulunmaya itmiştir. Örneğin 1956 yılında toplam nüfusun %29'u memurken, bu oranın %50'sini Maruniler oluşturmuş, hükümetteki yüksek kademeleri de yine aynı topluluk elinde bulundurmuştur (Salibi, 1966: 213). Bu da dinsel ve mezhepsel anlamda bölünmüş toplumu bir kez de sınıfsal anlamda bölmüş ve çatışma hazırlayıcı tetikleyicilere bir yenisinin daha eklenmesine neden olmuştur. Bu durum da ekonomik sektörden toplumsal sektöre doğru ilerleyen tehditlerin ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Zira ekonomik anlamda Hristiyan kimliğine sahip toplulukların Müslümanlara göre daha zengin olması, onları iş faaliyetleri konusunda baskılaması ve kendi topluluklarından olanlara iş sağlayıcılığı yapmalarıyla mezhepsel kimlikler temelinde ekonomik bir ayrımcılık ortaya çıkmış ve bu da topluluklar arasında karşılıklı şüphe ve öfkeyi arttırmıştır. Bu bakımdan, Soğuk Savaş'ın ideolojik ve ekonomik rekabeti göz önüne alındığında Müslümanların daha revizyonist, Hristiyanların ise statükocu tutum ve ideolojilere kaymalarının temel motivasyonlarından birinin de dezavantajlı ve avantajlı grup olmalarına dayandığı söylenebilir.

Katolik, 1'i Latin, 1'i Protestan ve 4'ü Grek Ortodoks ile 1 Amerikalıdır. Müslüman kesimden ise sadece 6 aile sayılabilir ve bunların 4'ü Sünni 1'i Şii ve yine 1'i Dürzi'dir. Lübnan'ın önde gelen zengin iş adamı za'imelerce yönetilmesini de işaret eden Merkanten Cumhuriyet de bu zengin ailelerin çoğu kabinede yer almış ya da milletvekili seçilmiştir. En önemlisi de bu grupta bulunanların yarısı Lübnan milli gelirinin %40 daha fazlasına sahiptir. Böyle bir dengesizlik ise devletin refahı tabana yayamadığını ve sosyal bir denge kuramadığını açık şekilde gösterir (Trabouli, 2007: 117).

Demografi konusuysa Lübnan'daki tansiyonu yükselten en önemli faktörlerden biridir. Zira güç paylaşımının 1932 yılındaki sayıma dayandırılması Müslümanların Hristiyanlara göre dezavantajlı olan politik konumlarını devamlılığını sağlamış, tekrarlanmayan sayım ise bu tahakkümün devamlılığını sürdürmüştür. Bu da topluluklar arasındaki ilişkiyi geren ve toplumlararası güvenlik ikilemine zemin hazırlayan bir başka önemli tetikleyici olmuştur. Nitekim Hristiyanlar olası bir sayımı kendileri ve pozisyonları için tehlikeli bulurken, Müslümanların bağımsızlıktan itibaren artan nüfuslarıyla ülkede çoğunluğu oluşturdukları inancı doğrultusunda yeni bir nüfus sayımı taleplerini dile getirmeleri göz önüne alındığında konsosyonel demokrasinin mevcut güç paylaşımının artık Müslümanları tatmin etmekten uzaklaştığını göstermektedir. Bu nedenle Müslümanların revizyonist tutumlar geliştirdiği söylenebilir (Cleveland, 2008: 373). İkili ilişkilerdeki böylesine hassas bir konu ise toplulukların dışlayıcı kimliklerini sertleştirerek grup içi bilinç düzeyinin artmasıyla paralel onu savunmaya itmektedir. En nihayetinde böyle bir sayımı politik yollardan gerçekleştirme olanağı bulamayan Müslüman kesim daha agresifleşirken, Maruniler resmi bir sayımın olmasını politik ve toplumsal bir intihar olarak görmüştür.²⁶⁷ Nitekim yeni bir sayımın güç paylaşımını değiştirme olasılığı bölgedeki azınlık Hristiyan grup olma durumuyla Maruniler için alınamayacak bir risktir. Zira Maruniler için devletin fiili gücünü ellerinde bulundurmak, varlıklarını garanti altına alan bir durumken bunun kaybedilmesi ise Arap kültürü tarafından çevrelenmiş bir bölgede ayrıksılıklarını ve dolayısıyla “biz” kimliklerini kaybedebilecekleri anlamına gelmektedir. Bu da Marunilerin korku düzeylerini arttırarak onları daha savunmacı davranışlar göstermesine yol açmıştır. Özellikle 1958 Krizi ve 1975 İç Savaşı bu savunmacı davranış kalıplarının görüleceği somut örnekler olmuştur. Nitekim bu kriz ve iç savaşın hemen öncesinde göç, demografik değişim ile yatay ve dikey rekabetin baskısı altında kaldığını savunacağımız Maruniler, Müslüman tahakkümü altına girerek asimile olmaktan oldukça çekinmiştir. Bunlara ek olarak Hristiyanların ve özellikle Marunilerin doğum oranlarının düşük olmasıyla birlikte bunların dünyanın çeşitli bölgelerine doğru göç etmesi, bunun karşısında Müslümanların yüksek doğum oranlarına sahip olmaları ve 1948 savaşı ile mülteci olarak gelen Sünni Filistinlilerin bulunması bu korkuları daha da pekiştirmiştir.

Mezhepsel kimliklerin politik sistemle amalgam olduğu düşünüldüğünde ise cumhurbaşkanının geniş yetkilerle donatılması, Müslümanların zamanla bu makam

²⁶⁷ Müslümanlar ülkede çoğunluğu oluşturduklarına inanmakta ve sürekli bir sayım talebinde bulunmaktadır. Hristiyanlar ise böyle bir sayım olacaksa bile göç eden Maruni nüfusunda bu oran içerisinde yer almasını şart koşmaktadırlar.

tarafından uygulanan yöntemler karşısında kendilerini hâkimiyet altına giriyor hissi yaratmıştır. Çünkü devletin fiili gücünü Maruniler ellerinde bulundurmakta ve sistemi istedikleri yöne doğru esnetebilmektedirler. Nitekim Huri'nin ve Şamun'un yeniden seçilmek için yaptığı girişimler söz konusu rahatsızlığı doğrular nitelikte olmuştur. Dahası başbakanı cumhurbaşkanının ataması ve görevden alabilmesiyle sık sık hükümet ile başbakanın değişmesi devlette sürekli ve güçlü bir Maruni liderliği mümkün kılarken, Sünnilerin güçlü ve sürekli bir liderlik oluşturmamalarına neden olmuştur. Öte yandan, Gordon'un (2016a:121) da vurguladığı gibi özgür basın faaliyetlerine bakıldığında kısıtlamaların bulunmaması daha önce ifade edildiği üzere her ne kadar toplulukların kimliklerine göre kendilerini ifade edebilmelerini kolaylaştırırsa da diğer aktörlerin ülkenin bu dinamiklerini kullanmalarına kolay bir yol da sunmuştur. Zira özellikle Pan Arabizm olmak üzere çeşitli fikir ve ideolojilerin Lübnan'a ihracı, böyle bir özgürlük ortamı içerisinde oldukça kolaylaşmakta ve bunlar için yerel unsurlardan kolayca destek bulunabilmektedir.

Sunulan bu çerçeve etrafında iç politikaya ve onu önemli ölçüde etkileyen dış politika gelişmelerine bakıldığında, 1943 yılından itibaren Huri,²⁶⁸ komşu Arap devletleri ile ilişkilerini iyi tutmuş, 8 Kasım 1944 yılında Lübnan; Suriye, Mısır, Ürdün, Irak ve Yemen ile İskenderiye Protokolü'nü imzalayarak Arap Ligi'nin kurucuları arasında yer almıştır. Başlangıçta bu durum Maruniler için Pan Arabizme dair bir adım olarak anlaşılıp kaygıları arttırsa da Arap Liginin kurulması ve bu devletlerin Lübnan'ın egemenliğine ve bağımsızlığına saygı duyduklarının teyit altına alınması Marunilerin şüphelerini ve korkularını yatıştırmıştır.²⁶⁹ Ayrıca böyle bir adım Huri'nin, Müslüman kesimden de destek almasını sağlayarak ülkede belirli bir konsolidasyon yaratmıştır (Gordon, 2016a: 20-22; Khazen, 1991: 41).

1947 yılına gelindiğinde ise Huri, bir liderin üst üste görev yapamayacağını belirten Lübnan Anayasası'nı esneterek, kendisi için bir istisna yaratma amacıyla çeşitli teşebbüslerde bulunmuştur. Böyle bir istisnayı ise mecliste çoğunluk elde ederek yapabileceğini bilen Huri, seçim kanununda bunu ona sağlayacak değişiklikler yapmıştır. Genel seçimde Huri'nin tepki toplayan yöntemlerle çoğunluğu elde etmesi ise kendisinin anayasaya aykırı biçimde bir kez daha seçilmesini garanti altına almıştır. Bir yıl sonra da kırk yedi kabul oyuna karşılık 7 retle

²⁶⁸ Huri dönemindeki gelişmelerle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Attîé, 2004: 18-30).

²⁶⁹ Nitekim Suriye'nin lig içinde yer alması ve Lübnan'ı bu yönde tanıması Büyük Suriye tehdidinin bir anlamda konjonktürel olarak ortadan kaldırmıştır denebilir. En nihayetinde lig üyesi olan devletlerin egemenlik ve bağımsızlıklarını açıkça tanımaktadır (Traboulsi, 2007: 111).

bu meclis, Huri'nin olağanüstü biçimde tekrar cumhurbaşkanı olabilmesini sağlayan tasarıyı kabul etmiştir (Salibi, 1965: 193). Huri'nin şaibeli döneminin ardından 1949 yılında tekrar cumhurbaşkanı olarak göreve başlaması ve henüz ikinci döneminin başında rüşvet, yolsuzluk ve nepotizm ile suçlanması Huri'ye ve hükümetine oldukça itibar kaybettirmiş ve büyük tepki toplamıştır. 1948 Savaşı'nda Arap devletlerinin yenilgisinden de pay alan Huri, Ulusal Pakt'ın mimarı ve ülkenin ilk lideri olarak elde ettiği eski popülaritesini kaybetmiştir.²⁷⁰

Bu gelişmeler sonucunda ülkedeki tansiyonun artmasını fırsat bilip hükümete karşı olan ortak tepkiyi tek bir muhalefet çatısı altında toplayan Canbolat ile Kâmil Şamun,²⁷¹ Falanjistleri, Najjda'yi²⁷² ve Raymond Edde'yi de kapsayacak şekilde Ulusal Sosyalist Cephe²⁷³ altında bir örgütlenmeye gitmiştir. Ardından bu cephe, kendi nüfuzları altındaki toplulukları Huri'nin istifası için meydanlara ve sokaklara çağırarak büyük çapta protestolar ve grevler yapılmasını sağlamıştır (Traboulsi, 2007: 124-125; Hudson, 1985: 105-108, 135-153; Little, 1996: 31). Başbakan Riyad al-Solh'un 1952 yılında Umman'da suikasta uğraması ise halihazırda karışan Lübnan'da tansiyonu bir kat daha arttırmıştır (Harris, 1997:139; Salibi, 1965: 193). Günlük hayatın bir parçası haline gelen gösteri, grev ve protestolar Sosyalist Cephe'nin aynı yılın yazında yaptığı büyük çağrıyla doruğa ulaşmıştır. Gösteri ve grevler sırasında hükümet ile muhalefet arasında çatışmaların çıkması ise gerginliği daha da yükseltmiştir. Huri, artık içinden çıkılmayacak derecede büyüyen karışıklıklara müdahale etmesi için orduyu göreve çağırılmış fakat Şihab, ordunun bütünlüğünü korumak adına iç politika meselelerine müdahil olmayacağını belirterek herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Bunun üzerine seçeneği kalmayan Huri, 1952 yılında istifa etmek zorunda kalmıştır. Çıkan olayların Huri'nin istifasıyla sonuçlanması ve görece şiddetsiz sonuçlanmasıyla muhalefetin zaferi, bir devrim olarak addedilmiştir: "Gülsuyu Devrimi".²⁷⁴

²⁷⁰ Ayrıca 1952 yılındaki Kore Savaşı Lübnan piyasalarını önemli ölçüde etkilemiştir. Bu spekülasyonlardan elindeki sermaye ile yararlanan oligarşik za'imler büyük karlar elde ederken, halk artan enflasyonla oldukça fakirleşmiştir. Nitekim 1952 yılının şubatında olumsuz ekonomik koşullarla taksi şoförlerinden, endüstri işçilerine, gazetecilerden öğretmenlere her kesim sokaklardaki grev ve gösterilere katılmıştır (Traboulsi 2007: 124).

²⁷¹ Ancak bu uzlaşma dalgası dış faktörlerin hızlı ve sert değişimi ile bir çatışma dalgasına dönecektir. Huriye karşı birleşen grupta yer alan Şamun (aynı zamanda Huri'nin öğrencisi ve Anayasal Bloğun destekçisidir) ülkenin cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir (Salibi, 1965: 193).

²⁷² Najjda ve Falanj'ın bu muhalefet çatısı altında bulunması Huri'nin ülkedeki paramiliter güçlere sahip organizasyonları ortadan kaldırmaya çalışmasıyla ilgili olduğu söylenebilir (Salibi, 1965:193).

²⁷³ Bu muhalefetin sosyalist olmaktan öte ortak tek yanı Huri'yi iktidardan uzaklaştırmak istemeleridir.

²⁷⁴ Gerçekleşen bu değişim Gülsuyu devrimi olarak literatürde geçmektedir (Attie, 2004: 11) ancak bir devrim olup olmadığı tartışmalıdır. Bkz: (Salibi, 1961)

Huri'nin halefi olarak muhalefetin liderliğini üstlenen ve aynı yılın Eylül ayında seçilen Şamun döneminde ise liberal politikalar daha da genişletilmiş, kalkınma ve gelişme sürdürülmüştür. Örneğin bankacılık sektöründe sınırların korunması kanununun çıkarılması bölgesel sermayenin Lübnan'a akmasını kolaylaştırmıştır. Sosyal anlamda ise Şamun Lübnan'ın modernleşmesi yönünde çeşitli adımlar atmış ve ilk defa kadınlara oy hakkı tanımıştır. Yine de sosyal devlet anlayışı çerçevesinde sosyo-ekonomik eşitsizliği giderecek adımların atılmaması temel sorunların çözülmeden sürmesine neden olmuştur (Salibi, 1965: 196-197; Traboulsi, 2007: 128-130). Ancak Şamun döneminde iç faktörlerden çok dış faktörler Lübnan'ın etkiye açık sistemini oldukça zorlamıştır. Bir sonraki başlıkta ele alınacak olan bu dönemde, Şamun'un selefi Huri gibi ikinci kez seçilmek istemesi ve bunun üzerine bölgesel ve uluslararası faktörlerin büyük baskısı ülkeyi bağımsızlığından itibaren ilk büyük krizine sürüklemiştir:1958 Krizi.

Tüm bu çerçeve göz önüne alındığında, Lübnan belirli yönlerden güç paylaşımına dayalı liberal demokrasisi ile her ne kadar olumlu anlamda bölgede öne çıksa da aynı sistemin beraberinde getirdiği paradokslar nedeniyle oldukça çelişkili bir ilişkiler yumağı içerisinde yer almıştır. Öncelikle 1958 Krizi'ne giden süreç yukarıda aktarılan nedenlere paralel şekilde değerlendirilmelidir. Konsosyonel demokrasi, toplulukların kimliklerini koruyabilmesi ve sürdürebilmesi için gerekli araçları sağlaması açısından toplumsal sektörden yükselen tehditleri baskılamıştır, devlet mekanizmasında ise bu toplulukların temsilcilerinin bulunması politik sektörde görece güvenlik sağlamıştır. Ancak aynı sistem toplumsal güvensizliği engelleyici araçları sunmakla beraber, bizzat toplumsal güvensizliğin ortaya çıkmasını sağlayan tetikleyici faktörleri de muhtevasında bulundurmasıyla paradoksal bir durum yaratmıştır. Öncelikle Fransız Yüksek Komiserinden miras aldığı geniş yetkilerle oldukça geni bir yetki gücüne sahip cumhurbaşkanlığının Marunilerce idare edilmesi diğer topluluklar için dezavantaj yaratmıştır. Sünnilerce temsil edilen başbakanın ise bu mevkii tarafından atanması sadece fiili değil görünüşte de egemenliğin Marunilere ait olduğunu ve ayrıcalıklı olduğunu simgelemiştir. Ekonomik sektörde ise Marunilerin sahip olduğu ayrıcalığın aksine Müslümanların ve Müslümanların yaşadığı bölgelerin daha az imkana sahip olması toplumsal sektörü etkileyen bir başka unsur olmuştur. Politik sektördeki güç paylaşımının ise toplumsal sektörde yer alan demografik özelliklere göre düzenlenmesi bu ikisini Lübnan'da simbiyotik bir ilişki içine sokmaktadır. Dolayısıyla ortaya çıkan politik tehdit doğrudan toplumsal sektörü ve dolayısıyla kimlik problemlerini beraberinde getirmektedir. Özellikle güç paylaşımının 1932 yılına dayanan bir sayıma dayandırılması sistemde oldukça temel bir sorun

yaratmaktadır. Marunilere üstünlük veren bu sayımın aynı topluluk tarafından korunmak istenmesi; buna karşılık Müslümanların yeni sayım talepleri doğrultusunda yapılmasını istedikleri reformlar, topluluklar arası gerginliği ateşleyebilecek güce sahiptir.

Diğer taraftan Huri'nin istifasını müteakip²⁷⁵ 13 Mart 1953 tarihinde Sünni dini lider ve şeri hukukçu Şeyh Şefik Yamut tarafından yayımlanan “Bugün Lübnan’da Müslümanlar” adlı manifesto, bu yıllarda Müslüman toplulukların Maruni hakimiyetine karşı duydukları rahatsızlık ve kimliksel tehditleri açık biçimde ifade etmektedir. Manifestoya göre; Müslümanlar Marunilerin iktidardaki ayrıcalıklı konumlarıyla kendi kimliksel öğelerini tüm ülkeye dayatma gayreti gösterdiklerini belirtmekte ve buna karşı durmak için Müslümanlar, eşit bir yönetim talep etmektedir. İkinci olarak Maruniler, Lübnan’da seküler bir anlayışın mümkün olabileceğinin ve ulusal yasalar aracılığıyla sahip olunan hakların garanti altına alınabileceğini dile getirmektedirler. Ancak böyle bir konu diğer dini topluluklar için (özellikle de Sünniler için) oldukça tehdit edici bulunmaktadır. Bunlar dışında Müslümanlar Turizm Bakanlığı’nın Lübnan’ı Hristiyan bir devlet olarak tanıtmamasını eleştirmekte ve kimlik üretim araçlarından biri olan ulusal müzelerde İslam öncesi dönemin, pagan inanışların ya da Hristiyan öğelerin sergilenirken, Müslüman tarihine ve değerlerine ait antikite eserlerin dışlandığını belirterek rahatsızlıklarını dile getirmektedirler (Attie, 2004: 55-56). Bu çerçevede, daha önce belirtildiği üzere, her ne kadar konsosyonel demokrasiyi meydana getiren bileşenler teoride topluluklara çeşitli haklar sunsa da Marunilerin fiili gücü ellerinde bulundurması ve cumhurbaşkanlığı yoluyla geniş yetkilere sahip olmaları Müslümanları korkutmaktadır. Bu yetkilerle gerçekleştirdikleri pratikler ise Müslüman topluluklar tarafından kimliklerine yönelik tehdit şeklinde algılanmaktadır. Nitekim çeşitli faktörlerin etkisinin olduğunu da vurgulamakla birlikte kişisel çıkarları doğrultusunda hareket ederek ülkeyi toplumsal krize sürükleyen Huri'nin ve Şamun’un tekrar seçilmek için gerçekleştirdiği pratikler bu korkulara temel kazandırmıştır. Buna ek olarak Solh gibi cumhurbaşkanını sınırlandırabilecek güçte ve ulusal desteğe sahip bir Sünni liderin yokluğunda Ulusal Pakt’ın sürdürülmesi ilerleyen dönemlerde daha da zorlaşmıştır. Nitekim iç çelişkiler ve kırılganlıkların üzerine 1950’li yıllarda uluslararası sistem ve bölge düzeyindeki hızlı ve

²⁷⁵ Riad al Solh’un öldürülmesinin ardından ülke çapında desteğe sahip Sünni bir liderin eksikliğinde devlet üzerinde etkileri düşen ve sınırlandırılan bu topluluk, tepkilerini “Bugün Lübnan’da Müslümanlar” adlı manifesto ile açıkça ilan etmişler ve Lübnan’ı Hristiyan dominasyonunda bir devlet olarak tanımlamışlardır (Salibi, 1965: 198).

radikal değişimler Lübnan'a sirayet ettiğinde Şamun yönetiminde ülke, 1958 Krizi'ne girmiştir.

3.1.4 Konsosyonel Demokrasinin Açmazı ve 1. Toplumlararası Güvenlik İkilemi: İç Savaşın Provası Olarak 1958 Krizi

Lübnan sahip olduğu politik sistem ve toplumsal yapıyla uluslararası sistem ve bölge düzeyindeki gelişmelerden oldukça etkilenen hassas bir devlet olmuştur. Yazılı tarihi itibari ile çatışan yabancı çıkarlarının nesnesi olan Lübnan da (Hudson, 1985: 34) her ne kadar Ulusal Pakt aracılığıyla devlet kimliği üzerindeki rekabet geçici süre kilim altına süpürülse de topluluklar arasındaki tarihe dayalı şüphe, korku, nefret ve şiddet anıları hiçbir yere gitmemiş aksine bir tetikleyici yoluyla her an ortaya çıkmaya hazır biçimde orada bulunmuştur. Toplulukların kimliklerinde böylesine olumsuz öğeleri barındırması düşmanlık örüntülerinin radikal değişimlerle ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Dahası politik sistemin mezhepsel kimliklerle özdeşleşmesi ve sistemin omurgasının demografik yapıya dayanması politik ve toplumsal güvenlik arasında simbiyotik bir ilişkinin oluşmasına yol açmıştır. Bu nedenle Lübnan'da kimlik güvenliğinin politik güvenlikle eş değere yakın olduğu söylenebilir. Tüm bunların yanında Lübnan'ın komşularının zayıf ve istikrarsız devletlerden oluşması ve bunların Pan Arabizm çizgisinde politikalar izlemeleri, marjinalleşme korkusu altında evrimleşen Maruni kimliği ve topluluğu açısından tehditleri hem iç hem dış kaynaklı hale getirmiştir. Dahası Ortadoğu'nun uluslararası sistemin en istikrarsız alt sistemlerinden biri olması ve uluslararası sistemin 2. Dünya Savaşı'nın ertesini itibariyle Sovyetler ve ABD arasındaki iki kutuplu rekabet etrafında şekillenmesi Lübnan'ı sık sık hem bölgesel hem de küresel çekişmeler zincirinin ana mücadele sahalarından biri haline getirmiştir.

Bu saptamalar doğrultusunda 1948 yılında İsrail'in kuruluşu, Lübnan için ilk ciddi sınama olmuştur. İsrail'in kuruluşu bölgede Arap milliyetçiliğini kısa sürede hararetli biçimde yükseltmiş ve Arap ligi üyelerinin bu devleti doğmadan boğma isteği ile harekete geçmesi hemen yanı başında bulunan İsrail ile Arap ligine olan sorumluluğu neticesinde Lübnan'ı karşı karşıya bırakmıştır. Arap devletlerinin bu savaştaki yenilgisi ise onlar için küçük düşürücü olmuş ve Lübnan'da özellikle Sünnileri ciddi bir huzursuzluğa sevk etmiştir. Nitekim Antun Saddeh ve partisi bu yenilgiden yararlanarak 1949 yılında bir darbe girişiminde bulunmuş ancak başarısız olmuştur.²⁷⁶ Darbe girişimi, savaşla birlikte askeri

²⁷⁶ Söz konusu başarısız darbe girişimi ile ilgili detaylar için bkz: (Traboulsi, 2007: 114-115).

sektörden yükselen tehditlerin de etkisiyle kendilerini güvensiz hisseden toplulukları karşı karşıya getirmiş ancak ciddi bir sorun çıkmadan çözümlenebilmiştir. Nitekim Tuğba Kor'un (2009:39) ifade ettiği gibi Lübnan ile İsrail arasında tek çatışma Malikiye köyünde gerçekleşmiştir ki bu da taraflar arasında ateşkese yaklaşıldığı bir zamanda olmuştur. Dolayısıyla Lübnan bu savaşa tam anlamıyla girmemiştir. Huri'nin bu savaşta bulunma amacı ise içerideki Müslümanları teskin etmek ve Hristiyan egemenliğini tanıyan Arap devletlerinde iyi bir intibah bırakmak olmuştur.

Ancak Arap yenilgisi sadece Lübnan'ı etkilememiş Ortadoğu'da mevcut yönetimleri de etkisi altına almıştır. Bölgedeki ülkelerde art arda darbeler gerçekleşmiş, rejimler yıkılmış ve yöneticiler katledilmiştir. Suriye'de Lübnan'ın toprak bütünlüğünü tanımayan ve Arap milliyetçisi olan Albay Hüsnü Zaim 30 Mart 1949 da bir darbe yaparak iktidara gelmiş,²⁷⁷ bunun akabinde Nakba sonrası değişen yönetimlerden biri de Mısır olmuştur. Mısır ordusu içerisinde örgütlenen Hür Subaylar adlı bir grup, General Muhammed Necip gölgesinde ama esasında Nasır liderliğinde ülkenin yönetimine el koymuştur. Bölgede kadim imparatorluklar döneminden beri bulunan ve Arap Milliyetçiliğinin Piyemontesi ya da Prusya'sı olarak anılan Mısır'ın (Cleveland, 2008: 262), Nasır gibi karizmatik bir liderle yükselişi ise Lübnan için 1950'li ve 1960'lı zamanları buhranlı ve sorunlu yıllar haline getirmiştir. Devlet fikri bağlamında bölünen Lübnan'da özellikle Sünniler, Nasır gibi karizmatik bir liderin yükselişini büyük coşku ile karşılamıştır. Sünnilerin aksine fiili iktidarı ellerinde tutan Maruniler ise Nasır'ı ve Pan Arabizmi hem devleti tahayyülleri hem de Maruni kimliği için büyük bir tehdit olarak algılamışlardır. Araplar ve Arap-İslam kültürü tarafından çevrelenmiş olmaları ve Nasır tarafından bu kitlelerin mobilize edilmeleri Marunilerin bölgede kendilerini kapana kısılmış gibi hissetmeleri yol açmıştır. Bu durum ise Marunilerin asimile olarak kimliklerini kaybetme korkularını körüklemiştir. Tahakküm altında kaldıkları tarihsel Arap hâkimiyeti dönemine geri dönme ihtimalleri ise Marunilerin, ülke içindeki Müslümanlara karşı şüphelerini ve tehdit algılarını oldukça arttırarak topluluklar arası gerginliği tırmandırmıştır. Söz konusu konjunktürde bir önceki başlıkta değinildiği üzere hem iç hem dış kaynaklı tehditler algılayan Maruniler, çevrelenme korkusunun da etkisiyle güvenliklerini arttıracak savunmacı politikalar izlemişlerdir. Ancak güvenlik ikileminin doğası

²⁷⁷ Za'im Bereketli Hilal ve Büyük Suriye projelerine olan sempatisini açıkça ifade etmiştir ki bu projeler Lübnan'ın bağımsızlığına ve egemenliğini hiçe saymaktadır (Traboulsi, 2007: 114).

düşünüldüğünde toplulukların güvenliklerini arttırmak için aldıkları önlemler bir etki ve tepki süreci içerisinde total güvenliği düşürerek güvensiz bir ortam yaratmıştır.

Bu bağlamda Arap milliyetçiliği ile bunun önemli bir getirisi olan Pan Arabizm, her ne kadar kurumsal bir entegrasyon projesi olmasa da ideal olarak temel hedefi supranasyonel²⁷⁸ biçimde tüm Arapları hem etnik hem de dinsel bir kimlik etrafında bir araya getirmektir. Bu açıdan Lübnan'da Pan Arabizm, özellikle Maruniler ve Hristiyanlar için entegrasyon amacı gütmesi ve bir üst kimlik hedefi taşımasıyla dikey, büyük bir kültür (Arap kültürü) içinde erime korkusu yaratmasıyla da yatay bir rekabet meydana getirmiştir. Zira Pan Arabizmin, Arapları İslami motifler çerçevesinde ortak bir çatı altında birleştirme arzusu bu toplulukların çevrelendiği Arap kültürü ve toplumu kapsamında kimliklerini kaybetme korkusunu ve asimile olma ihtimalini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Wæver'ın (2008) dikey ve yatay rekabet olmak üzere ortaya koyduğu iki toplumsal güvenlik tehdidine ek olarak ülke içinde ekonomik ve politik sektörlerden kaynaklı dinamiklerin yarattığı huzursuzluklar, Ortadoğu'da Hristiyanların iktidarda egemen olduğu tek ülke olan Lübnan'da 1958 Krizi'ne yol açmıştır. Zira dış gelişmelerden dolayı tehdit algısının zaten üst seviyede olduğu bu dönemde, Nasır'ın Arap dünyası çapında Pan Arabizm söylemlerini medya araçları ile Ortadoğu halklarına iletmesi (Kahire Radyosu), verilen mesajların ise Arap halk kitlelerinde ve elitlerinde karşılık bulması bölgede sosyal mobilizasyonu yükseltmiştir. Çünkü daha önce onun dışındaki hiçbir lider karizması, güçlü retorisi ve stili ile Arap halklarının hem akıllarında hem kalplerinde böylesine bir tutku yaratamamıştı (Khazen, 1991: 45).

Lübnan'da ise Riad al- Solh'un kaybı ardından, Sünni topluluğunu Nasır'ın söylemleri dışına çekebilecek ve yönlendirebilecek ulusal çapta desteğe sahip bir liderin ortaya çıkmaması durumu daha farklı boyutlara ulaştırmıştır. Sünni liderliği için rekabet halinde olan Abdullah Yafi, Saib Salam ve Raşit Karami gibi üç güçlü aday ise Nasır'ın Arap milliyetçiliği bayraktarlığını Lübnan özelinde üzerlerine almış, klientelerini de güç kazanma amacıyla bu yönde açıkça teşvik etmiştir. Dönemin başbakanı Sami al- Solh'un ise Sünni topluluğundan farklı olarak Pan Arabizm fırtınası karşısında durması ve Nasır karşıtı bir tavır takınması, onun politik hayatını sona erdirmiştir (Salibi, 1961: 41; 1965: 199). Zira kendisi ihanetle suçlanmıştır (Khazen, 1991: 47- 48). Bu anlamda kırılğan temeller üzerine inşa edilen Ulusal Pakt konjonktürel değişimler sonucu yükselen Pan Arabizm akımı karşısında şiddetli biçimde

²⁷⁸ Nitekim Dekmejian (1978: 263) da Pan Arabizmi supranasyonel bir entegrasyon projesi olarak yorumlamaktadır.

sarsılmıştır. Bu artçı sarsıntıların ilki 1955 Bağdat Paktı, ikincisi 1956 Süveyş Krizi ve üçüncüsü Şubat 1958’de Birleşik Arap Cumhuriyetinin (BAC) kuruluşu sırasında ortaya çıkmıştır.

Şamun, Batı ve Doğu arasındaki Soğuk Savaşın baskısını ilk etapta Bağdat Paktı ile üzerinde hissetmiş ve bu, onun için bir sınav olmuştur. Ortadoğu’yu Soğuk Savaşın bir parçası haline getiren, bölgeyi Doğu ile Batı ekseninde, Anti emperyalist ve Batı yanlısı bloklar şeklinde bölen Bağdat Paktı bu anlamda Lübnan için türbülanslı yılların başlangıcı olmuştur. Bir tarafta Batı yanlısı blok içinde yer alan Ürdün ve Irak, karşı tarafta anti emperyalist söylemler ve Arap milliyetçiliği retoriği ile bu ülkeleri şiddetli biçimde eleştiren Mısır ve Suriye (Harris, 1997: 141; Khazen, 1991: 45). Bu bağlamda her iki tarafı ve devlet içi grupları tatmin etmek için Şamun, Bağdat Paktı’na katılmama kararı almış²⁷⁹ ancak Batı ile yakın dostluğunu da açıkça vurgulamıştır.²⁸⁰

Bağdat Paktı’ndan hemen bir yıl sonra ise Süveyş kanalının millileştirilmesi üzerine Britanya ve Fransa’nın planı doğrultusunda İsrail’in, Arap milliyetçiliğinin şampiyonu Mısır’a ve onun destekçisi Suriye’ye 1956 yılının Ekim ayında saldırması, bölgesel gerilimi hayli tırmandırmıştır. Anti emperyalizmi, anti Siyonizmi ve Arap milliyetçiliğini alevlendiren bu saldırı karşısında, Arap milliyetçileri Ortadoğu çapında gösteriler gerçekleştirmiş, devlet liderleri ise Batılı devletleri kınayarak İsrail’e ve yanında yer alanlara karşı propaganda yapmışlardır. Saldırının ertesinde Arap devletleri, Fransa ve Britanya ile diplomatik ilişkilerini protesto amacıyla keserken, Lübnan’da bu durum Şamun’u oldukça zora sokmuştur. Pan Arabizme karşı Hristiyan egemenliğini korumak isteyen cumhurbaşkanı, başbakanı Abdullah Yafi ve iç işleri bakanı Sa’ib Salam’ın, Fransa ve Britanya’yla münasebetlerini kesme önerisini reddetmiş, buna müteakip Salam ve Yafi tepki göstererek istifa etmiştir. İstifaların ardından Lübnan ciddi şekilde karışmışken, Şamun’un dış işlerine aşırı Batı yanlısı olarak bilinen Charles Maliki²⁸¹ ve savunma bakanlığına da Fuad Şihab gibi iki Hristiyan ismi ataması (Acar, 1989; Gorla, 1985: 39-40; Harris, 1997:142; Kalawoun,

²⁷⁹ Aynı zamanda Suudi Arabistan, Mısır ve Suriye’nin Mart 1955’te oluşturduğu karşı savunma paktına da Lübnan’ın dahil olmayacağını açıklamıştır (Traboulsi, 2007: 131)

²⁸⁰ Şamun 1955 yılında Türkiye’yi ziyarete gittiğinde bizzat Adnan Menderes tarafından Bağdat Paktı’na davet edilmiştir (Kalawoun, 2000: 10). Nitekim bu ziyaret de Bağdat Paktına katılım sağlanacağına dair bir sinyal niteliği taşıdığından Müslüman za’imler ziyaret sonrasında geniş çaplı protestolar düzenlemiştir (Harris, 1997: 142, Hudson, 1985: 283)

²⁸¹ Özellikle Harvard mezunu, anti komünist ve aşırı batı yanlısı olduğu açıkça bilinen Malik’in atanması tepki yaratmıştır (Gorla, 1985: 40).

2000: 25; Salibi, 1985: 199) Müslümanların Marunilere karşı olan şüphelerini yeniden su yüzüne çıkarmıştır. Maruniler de yükselen Pan Arabizm dalgası içinde Müslümanlara karşı teyakkuza geçmiştir. Topluluklar arasında şüphenin arttığı bu ortamda, her iki taraf için de karşılıklı şekilde yükselen tehdit algısı bu yarı-ulus toplulukların sahip oldukları kimlikler etrafında kenetlenmesine ve “çadır direğini daha sıkı” kavramlarına neden olmuştur. Dolayısıyla toplumsal polarizasyonun derinleştiği Lübnan’da bu çerçeveden bakıldığında bir toplumsal güvensizlik ortamı doğmuştur. Nitekim Nasır’ın savaşı kaybetmesine rağmen bunu bir zafere dönüştürüp, takdim etmesi Arap dünyasında ona olan desteği daha da arttırmıştır. Çünkü kendisi Süveyş Kanalı’nı millileştirerek emperyalist devletlere karşı “zafer” kazanan bir lider haline gelmiştir. Bunun sonucunda Ulusal Pakt’ın neyi ifade ettiği önemli olmaksızın Lübnan Müslümanları (Özellikle Sünniler ve Dürziler) Nasır’ın karşı konulmaz karizması ve gücünün ardında toplanmıştır (Khazen, 1991: 46). Bu durum ise Maruniler nezdinde bir toplumsal Pan Arabizm infiali yaratmıştır.

Dış etkilerin sert ve radikal değişimi altında 1957 parlamento seçimlerinin yaklaşması da zaten kaynayan Lübnan’ı birbirinden iyice ayırmıştır. Zira Şamun seçim kanununda yaptığı değişikliklerle birçok za’imin koltuğunu kaybetmesine sebep olmuştur.²⁸² Örneğin geleneksel Dürzi lider Kemal Canbolat ve Sünni lider Saib Salam, Abdullah Yafi, Asad gibi güçlü Müslüman isimler genel seçimlerde koltuğunu kaybetmiş ve böylelikle güçlü topluluk liderleri sistem dışına itilmiştir (Harris 1997: 142; Hudson, 156-157, Cobban, 1985: 87; Traboulsi, 2007: 132). Şamun’un kendi gücünü pekiştirmek için geleneksel za’imler üzerinde yarattığı sınırlayıcı eylemler konsosyonel demokrasinin olmazsa olmazı olarak sunulan elitler arası iş birliğine de zarar vermiştir. Özellikle Salam, Canbolat ve Yafi gibi Müslüman liderler yapılan değişikliklere büyük tepkiler göstermiştir (Goria, 1985 41). Dolayısıyla söz konusu düzenlemeleri tıpkı halefi gibi tekrar seçilme isteğiyle yapan Şamun, anayasayı değiştirmeye yetecek milletvekili sayısına ulaşmak için ülkenin istikrarını risk altına sokmuştur (Gilmour, 1983:32). Şamun, muhalefet tarafından defalarca uyarılmış ve tekrar cumhurbaşkanı olmasının anayasaya ve Ulusal Pakta aykırı olduğu belirtilmiştir.²⁸³ Cumhurbaşkanının yasama ve yürütmeyi tek elden yürütür hale gelmesiyle giderek artan otoriterleşme eğilimi Müslümanları ciddi derecede ürkütmüştür. Bunun dışında sık sık gerçekleşen protesto ve gösterilerde jandarma ile polis orantısız şekilde güç kullanmaları, Müslüman toplulukları

²⁸² Örneğin Şamun seçim bölgesini 9’dan 33’e çıkarırken meclisteki sandalye sayısını ise 77’den 44’e indirmiştir (Harris, 1997: 141).

²⁸³ Agwani (1965)’nin döneme ait belgeleri topladığı çalışmasında muhalefetin hükümete defalarca momerondum verdiği görülmektedir. Detaylı bilgi için bkz: (Agwani, 1965)

devlete karşı yabancılaştırmış ve kimlikleri açısından da tehdit yaratmıştır (Traboulsi, 2007: 132). Nitekim Şamun'un diğer toplulukların güvenliklerini düşünmeksizin aldığı iç ve dış politika kararları bu korkuları körüklemiştir. Dahası başbakanlık makamına görece zayıf liderleri ataması kendisinin sınırlanmasını engellemiştir (Salibi, 1965: 195).²⁸⁴

Tüm bunların yanında 1957 yılının ocak ayında ilan edilen Eisenhower Doktrini'nin²⁸⁵ henüz ABD kongresinden geçmeden kabul edilmesi Müslümanların zaten var olan Maruni şüphesini bir başka eşiğe taşımıştır. Şamun'un²⁸⁶ Batı korumasını arayan bu hamlesi hali hazırda krizin eşiğinde olan ülkeyi çok daha karıştırmıştır²⁸⁷ (Salibi, 1965: 199; Gilmour, 1983: 31). Şamun'un muhalifleri ise iktidara karşı koymak için Canbolat'ın liderliğinde "Ulusal Cephe"²⁸⁸ adı altında bir araya gelmiş, (içinde Hristiyan unsurları barındırsa da çoğunluğu Müslümandır), Şamun'un yanında ise aşırı Lübnan milliyetçisi Falanjist parti ile desteklediği şehirli za'imler yer almıştır²⁸⁹ (Goria, 1985: 41; Harris, 1997:143). Bu anlamda hem tekrar aday olabilmek için kullandığı yöntemler hem giderek otoriterleşmesi hem de Batılı bir dış gücün korumasını kabul etmesi Şamun'a ve temsil ettiği topluluğa karşı öfkeyi körüklemiştir. Karşılıklı öfke ve nefretin katlandığı bu ortam ise halihazırda bloklaşmış olan muhalefeti sokaklara dökmüştür. Ayrıca Şamun'un selefi gibi tekrar seçilmeyi garanti altına alması, Ulusal Pakta aykırı şekilde Batılı bir dış gücün korumasını kabul etmesi ve otoriterleşerek yetkiyi tek elde toplamaya çalışması Müslümanlara kendilerinin eşitsiz bir sistemin etkisiz birer paydaşı olarak yer aldıklarını göstermiştir. Nitekim Şamun'un başbakanlık pozisyonuna güçlü Sünni liderlerden ziyade daha az desteğe ve yeteneğe sahip adayları getirmesi bu şüpheleri güçlendirmiştir.²⁹⁰ Marunilerin devleti istedikleri şekilde yönetmesi, istedikleri anayasal değişikliği yapması ve Müslüman kesimden herhangi bir onay

²⁸⁴ Riad al Solh gibi bir lider Huri'nin olası otoriterleşme eylemlerini gücü ve kapasitesi doğrultusunda sınırlayarak bir denge oluşturabiliyordu ancak zayıf başbakanların sistemde yer alması Maruni cumhurbaşkanlarını çok daha güçlü yapıyordu (Salibi, 1965: 195).

²⁸⁵ 1957 yılının ocak ayında ilan edilen doktrin doğrudan ya da dolaylı bir Ortadoğu devletinin uluslararası komünizmin etkin olduğu herhangi bir devlet tarafından tehdit edilmesi durumunda kongrenin yetkisiyle askeri ya da ekonomik her türlü desteğin verileceği ve savunulacağı belirtilmektedir.

²⁸⁶ Nitekim Şamun'un Batı yanlısı tavrı oldukça bilinmektedir. Kendisinin eşi bir İngiliz olmakla birlikte (Goria, 1985:39) Şamun, Britanya ve ABD'nin 1952 yılında gerçekleşen seçimlerde favori adayydı (Harris, 1997: 140). Yükselen Şamun ABD'den 1953 yılında 6 milyon dolar, silah ve ekonomik yardım almış, 1954' de ise ABD'ye hava harekâtları için Lübnan hava sahasını kullanıma açmıştır (Traboulsi, 2007: 130).

²⁸⁷ Örneğin Şamun Drew Pearson adlı bir Amerikan gazeteciye verdiği demeçte ABD'nin en büyük hatasının İsrail jetlerine Süveyş Krizi esnasında bir on dört gün daha bombardıman izni vermemesi olduğunu söylemiştir (Stewart, 1958: 88).

²⁸⁸ Ulusal Cephe içerisinde Najjda ve Sosyalist Parti, gibi unsurlar da bulunmaktadır (Goria 1985: 41).

²⁸⁹ Ayrıca Şamun'un yanında Suriye Sosyalist partisi de yer almıştır zira Pan Arabizm, Büyük Suriye ülküsüne karşı bir tehdittir (Harris, 1997:143).

²⁹⁰ Güçsüz adayların getirildiği yorumu için bkz: (Salibi: 1965: 195).

beklememeleri Ulusal Pakt'la hissedilen güvende olma durumunu zedelemiştir. Artık güvenlik hissiyatı yerini Hristiyanların Müslümanları sindirmek için ellerinden geleni yapacakları önyargısına bırakmıştır. Bu durum ise Müslümanlar için politik olduğu kadar kimliksel bir tehdit şeklinde de algılanmıştır.

Nitekim “Bugün Lübnan’da Müslümanlar” adlı manifesto da Maruni Hristiyanların Arap milliyetçiliğine olan antipatilerinin, Lübnanlı Müslümanları Arap dünyasından ayırmak için mümkün olan her yolu deneyeceklerini ilan etmesi (Attié, 2004: 61) üzerine bu tür olaylar zincirinin üst üste gelmesi, topluluk liderlerinin bu sorunları güvenlikleştirici söylemlerini beraberinde getirmiştir. Bunların üzerine az önce belirtilen Eisenhower doktrinin kabul edilmesi ise iç politikayı etkileyecek bir takım dış politik gelişmelere de yol açmıştır Ortadoğu’da kızıl tehdit altında olan tüm ülkelere koşulsuz şartsız destekleyeceğini belirten ABD, bu girişimle artık Ortadoğu alt sisteminin önemli bir oyuncusu olarak belirmiştir.²⁹¹ Nitekim Şamun bu doktrini diğer Arap devletlerinin tepkilerine (Özellikle Nasır Kahire Radyosundan Şamun’u ihanetle suçlamıştır) rağmen kabul etmiştir ki bu adım Canbolat, Raşit Karami, Sa’ib Salam gibi önemli liderlerin tepkisini çekmiş ve Şamun Ulusal Paktı bozduğu gerekçesi ile suçlanmıştır (Little, 1996:34-35).²⁹² Batı’nın açık desteğini ardına alan bu girişim “Bugün Lübnan’da Müslümanlar” adlı manifestoda belirtilen şüphelerin temelsiz olmadığı kanaatini güçlendirdiği de söylenebilir. Nitekim bu hareket yalnızca iç politikada tepkilere neden olmamış Mısır ve Suriye de doktrin doğrultusunda yapılacak bir askeri mücadeleyi *casus belli* saymıştır. Bununla yetinmeyen iki ülke, Lübnanlı milliyetçileri Şamun’a karşı kışkırtmak adına sayısız propaganda yayını gerçekleştirmiştir²⁹³(Salloukh vd., 2015: 18; Kalawoun, 2000: 18-19, 29).

Tüm bunların yanında patlamaya hazır bir bomba haline gelen Lübnan’ın içerideki bölünmeye ve sistemdeki sert değişimlere ek olarak 1958 yılının şubatında Suriye, Mısır ve Kuzey Yemen’in plesibitler yoluyla Birleşik Arap Cumhuriyeti’ni (BAC) kurması ve bu devletin başına da Nasır’ın geçmesiyle Pan Arabizmin bölge devletlerini tek tek yutma

²⁹¹ Süveyş Krizi sonrası ABD, Britanya ve Fransa’nın gücünü sınırlayarak böyle bir girişimin haberini vermiş bir yıl sonra ise bunu somut olarak gösterecek bir dış politika stratejisi ile beyan etmiştir. ABD artık Ortadoğu güç dengesinin mutlak bir parçasıdır.

²⁹² Ayrıca Şamun ABD tarafından hem finansal hem de askeri olarak desteklenmiştir. ABD arşivlerini kullanarak 1958 Krizi’ni ABD-Lübnan perspektifinden anlatan detaylı bir çalışma için bkz: (Little, 1996).

²⁹³ Dahası Mısır ve Suriye, Lübnan’a karşı bir takım yaptırım kararları almıştır. Örneğin Mısır ülkesinden Lübnan’a giden turistlere kısıtlama getirmiştir, yine Beyrut’ta düzenlenecek etkinliklere katılım askıya alınmıştır. Pasaportlarla ilgili ise çeşitli sorunlar çıkarılmıştır (Kalawoun: 2000: 31).

tehlikesini baş göstermiştir. Birleşme başta Şamun ile Malik olmak üzere Lübnanlı Hristiyanları büyük bir paniğe sevk etmiş ve tehdit algısını hat safhaya çıkararak onları güvenlikleri konusunda alarm durumuna geçirmiştir. Bunun karşısında Müslümanlar, iki büyük Arap devletinin birleşmesini heyecanla karşılamıştır. Zira 2. Dünya Savaşı'ndan beri hayalini kurdukları bütünleşmenin ilk adımı atılmıştır. BAC'ın kuruluşuna müteakip Canbolat, Salam Ahmet Esad, Sabri Hamadeh, Raşit Karami gibi güçlü Müslüman za'ımlerle birlikte on binlerce insanın Nasır'ın Şam ziyareti sırasında Suriye'ye gitmesi Marunileri gelecekleri hakkında korkuyla düşünmeye itmiştir (Goria, 1985: 41-45; Traboulsi, 2007: 133).

Böyle bir birleşme ve Lübnanlı Müslüman unsurların gösterdiği tutumlar, dikey ve yatay rekabet tehditlerini Maruniler için somut hale getirmiştir. Zira yatay rekabetin bir halkın yaşayış biçiminin ve dolayısıyla kimliğinin daha baskın komşu kültürün ya da dilinin etkisiyle değişimine işaret etmesi ve daha geniş ölçekli ve dinamik bir kültürün, daha küçük çaplı bir kültür üzerinde beklenmeyen değişimlerini ifade ettiği göz önüne alındığında,²⁹⁴ Pan Arabizmin kurumsal olmasa da bir entegrasyon amacı gütmesi hem yatay hem dikey rekabet unsurlarıyla Lübnan Hristiyanlarını ve özellikle de Marunileri ciddi ölçüde kimlik tehditleriyle karşı karşıya getirmiştir. Ontolojik olarak Pan Arabizmi tehdit olarak gören Hristiyan za'ımlerin güvenikleştirici söylemleri ise durumu politik alandan çıkararak daha tehlikeli olan güvenikleştirilmiş boyuta taşımıştır. Örneğin Raymond Edde, babası gibi Arap milliyetçiliğine karşı olmakla birlikte Pan Arabizm tehdidine karşı ülkesinin (ve tabii Marunilerin) egemenliğini ve bağımsızlığını korumak adına Fransız mandasının yeniden kurulmasını tercih ettiğini açıkça ifade etmiştir (Salibi, 1976: 4). Nitekim Şamun'un tekrar manda himaye yönetimine geçme niyetinin olduğuna ise pek çok Müslüman hemfikirdir (Traboulsi, 2007: 133). Buna karşılık bazı Lübnanlı milletvekilleri de BAC ile birleşmesini büyük bir istek ve arzu ile mecliste dile getirmiştir (Salloukh vd., 2015: 18). Pek çok politikacı ve sivil bu dönemde sık sık Kahire'yi ziyarete gitmiş,²⁹⁵ kendi klientelerini Nasır'ın popülaritesi ile etkilemeye çalışmış ve Nasır'dan liderlik ve rehberlik beklemiştir (Khazen, 1991: 46-47). Gidemeyenler ise sayısız telgrafla tebriklerini, gururlarını ve heyecanlarını paylaşma amacıyla postanelerde sıraya girmiştir (Kalawoun, 2000: 32). Dahası Şeyh Nedim al Cisir, diğer din adamlarına kıyasla çok daha radikal bir pozisyon alarak kuzey Lübnan'ın

²⁹⁴ Bkz: (Buzan vd., 125-126; Wæver vd., 1993: 42-44, Wæver, 1996: 114-115)

²⁹⁵ BAC'ın kurulmasındaki sadece ilk haftada 65.000 kişi Şam'a ziyarete gitmiş ve daha sonrasın da düzenli olarak 2000 ila 4000 arası kişi gidip gelmeye devam etmiştir (Attie, 2004: 154).

ülkenin geri kalanından ayrılabilceği, arda kalanın da BAC ile birleşebileceğini dile getirmiştir (Attie, 2004: 170). Başbakan Abdullah Yafi ise Kahire ziyaretinde Lübnan'ın Pan Arab birliğinin bir parçası olabileceği sinyali verirken (Kalawoun, 2000: 16); Raşit Karami sadakatini Nasır'a olduğunu açıkça belirtmiştir²⁹⁶ (Agwani 1965: 44-45; Kalawoun, 2000: 64). Najjda partisi lideri Adnan el Hâkim'de yine doğrudan Kahire'ye gidip Nasır kutlayanlardan biri olmakla birlikte müttefikliklerini vurgulamıştır (Kalawoun, 2000: 32). Dahası Raşit Karami, protesto ve gösterileri bastırmaya çalışan cumhurbaşkanını, Trablus'u BAC ile birleştirmeye götürmekle tehdit etmiştir (Kanaan, 1995: 200). Müslüman toplulukların Nasır'ı ziyaretinde ise Nasır'ın açık şekilde tüm Arapların bir gün birleşmesi umudu olduğunu belirtmesi gerginliği arttırmıştır (Agwani, 1965:45). Beyrut'ta bulunan Desmond Stewart'ın (1967: 165) durumu özetleyecek betimlemesi ise şu şekildedir. Lübnanlı Müslümanlarca BAC kuruluşu, 2 saat uzaklıktaki komşuları ve tabii Araplar için büyük bir zaferken, Hristiyanlar için bir çevrelenmişlik korkusunun yeniden uyanışıydı. Öyleki yüksek sesle açılan radyolarda Allahu Ekber sesleriyle Nasır kutsanıyor, taksilerden sokak direklerine dek her yer Nasır posterleriyle süsleniyordu.

Arap milliyetçiliğinin Lübnanlı Müslümanlar tarafından bu derece benimsenmesi Beyrut'ta Nasır posterlerinin asılması ve buna karşılık Hristiyanların kendi kimliklerinin koruyucusu olarak gördükleri cumhurbaşkanı Şamun'un posterleriyle karşılık vermesi ise ülkedeki mezhepsel kimlikleri sertleştirmiştir. Özgür basın ve kamusal alanıyla gurur duyan Lübnan'da Mısır destekli gazetelerin kapatılması ve Mısır gazetelerine sansür getirilmesi ise Arap milliyetçilerini öfkelenmiştir, Maruniler ise artan öfke karşısında daha savunmacı hale gelmiştir (Kalawoun, 2000: 49). Nitekim Patrik Paul Maushi, Piere Cemayel'e yazdığı mektupta iç politikadaki durumun kendilerini oldukça endişelendirdiğini belirterek rahatsızlığını belirtmiştir (Agwani, 1965: 46-47).

Böyle gelişmelerin yaşandığı bu dönemde, statükonun Hristiyanları güçlendirdiğini düşünen Müslümanlar, Filistinlilerin de ülkede varlığından güç alarak mevcut durumun emperyalist ve siyonist emellere hizmet ettiğini açıkça ilan etmekten, BAC'ın kurulmuş olmasının Pan Arab hayalleri daha da alevlendirmesi ve tüm bunların üzerine Nasır taraftarı bir muhalif gazeteci olan Nassib Matni'nin, Şamunist bir partizan tarafından Mayıs 1958' de

²⁹⁶ Agwani (1965:44-45) çalışmasında yer verdiği Karami – Nasır görüşmesinde, Müslüman topluluklar adına Karami, Nasır'ın vizyonunu, attığı adımları ve arzuladığı nihai hedefi benimsendiğini belirtmiş ve bu "hedefi" desteklediğini açıkça ifade etmiştir.

öldürülmesi Lübnan'da kanlı sokak çatışmalarının fitilini ateşleyecek ilk kıvılcımı çakmıştır (Little, 1996: 39; McGowan, 1989:23). Bu kaybın hemen ardından beş Hristiyan'ın öldürülmesi ise görünürde cumhurbaşkanlığı seçimiyle ilgili olan politik rekabeti doğrudan mezhepsel çatışmalara dönüştürerek, kolektif kimliklerin kolektif silahlı mücadeleyle savunulmasını beraberinde getirmiştir. Mevcut şiddet ortamı yalnızca bugüne ait hesaplaşmaları değil, toplulukların kolektif hafızalarında uykuda olan kalıtsal kan davalarını da ortaya çıkarmıştır. Örneğin Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin kurulması haberinden sonra Müslüman/Dürzi bölge ve şehirlerde Lübnan bayraklarının yakılması (Attié, 2004: 158; Khalaf, 2002: 114; Romero, 2012: 569; Salibi, 1965: 201) ve birleşme yanlısı dileklerin sokaklarda ve tüm medyada açıkça beyan edilmesi Büyük Lübnan'ın kuruluşunda Marunilerin gösterdiği tutumlarla benzerlik göstermiştir. Çıkan çatışmalar sonucunda 4000 ila 8000 kişinin hayatını kaybettiği bu buhran, esasında 1975 İç Savaşı'nın bir provası olmuştur (Mason, 1989: 186; McGowan, 1989: 24). Dolayısıyla 1952 "Gülsuyu Devrimi'nden" farklı olarak bu kez topluluklar kimlik tehdidinin oldukça yüksek olması hasebiyle silaha başvurmuştur. Karşılıklı korkuların şiddet olaylarıyla tırmanması ve toplumlararası güvenlik ikilemini tetiklemesi kısa çaplı bir anarşi durumunu beraberinde getirmiştir. Kurumlar işlevsizleşmiş, çöpler toplanamamış kolluk kuvvetleri kontrol sağlayamamış ve ülke bir kaosun içine sürüklenmiştir.²⁹⁷

Bu esnada Şamun, muhaliflerin Sovyetlerden destek alan Suriye ve Mısır tarafından desteklendiğini dile getirerek (McGowan, 1989: 22) 1957'de kabul ettiği doktrini işleme sokmak için zemin yaratmaya çalışmıştır. Şamun'un çıkan olaylardan BAC'ı²⁹⁸ sorumlu tutarak BM'ye şikâyet etmesi giderek artan tansiyonu daha da yükseltmiştir. Zira Şamun ve Malik bu iki ülkenin Arap milliyetçilerini kışkırttığını ve onlara silah yardımı yaptığını düşünmüştür (Agwani, 1965: 59-60; Romero, 2012:570). Bunun üzerine cumhurbaşkanı asayiş sağlaması için Fuad Şihab'a orduyu kullanması emrini vermiş fakat bu çağrı, Şihab'ın ordunun bütünlüğünü korumak için politik olaylara müdahale etmeyeceğini açıklamasıyla reddedilmiştir.²⁹⁹ Şamun, bir dış destek olmaksızın Maruni egemenliğini elinde tutamayacağını anlamış ve ülkesinin Nasır kontrolüne geçmemesi için Washington'dan Eisenhower Doktrini doğrultusunda yardım istemiştir. "Eğer 48 saat içinde bir müdahale

²⁹⁷ 1958 Krizi sırasındaki olaylar hakkında detaylı bilgi için bkz: (Romero, 2012).

²⁹⁸ Şamun, Mısır'ın Sovyetlerle ve Çekoslovakya üzerinden silah aldığını belirterek komünizm tehdidi olduğu algısı yaratmaya çalışmıştır (Winslow, 1996: 100)

²⁹⁹ Şihab, ordunun çok mezhepli olması nedeniyle bütünlüğü korumak için emre itaat etmemiştir (Gordon, 2016a:104).

gerçekleşmezse ben ölü bir adamım, Lübnan da Mısır'ın bir uydusu" (Khalaf, 2002:116) şeklinde durumu anlatan Şamun, Lübnan'a bir de Soğuk Savaş rekabetini dahil etmiştir. ABD bu çağrıya önce tarafsız kalmış ancak Temmuz'un on dördünde Irak'taki Haşimi rejiminin kanlı bir darbeyle General Kasım tarafından devrilmesi üzerine Batı yanlısı bir iktidarı ve karakolu daha kaybetme riskiyle karşı karşıya kalan süper güç³⁰⁰ (Cleveland, 2008: 373; Harris, 1997: 144), bunu engellemek adına Sovyetlerden silah alan bir ülke tarafından muhalefetin desteklendiği gerekçesini kabul ederek harekete geçmiştir (Kor, 2009: 41). Irak'taki darbenin üzerinden 24 saat dahi geçmemişken ABD (Khalaf, 2002: 116), 6. Filoyla birlikte 15.000 askerini Hristiyan egemenliğindeki Lübnan'a müdahale etmek üzere göndermiştir. Ulusal Pakt'ın ruhuna aykırı biçimde ABD Müdahalesini devreye sokan Şamun, bunun karşılığında görev süresini uzatmayacağını sözünü vermiş ve tekrar aday olmamıştır (Gordon, 2016a:108-109; Harris, 1997: 144-145)

Sonuç olarak 1958 Krizi, konsosyonel demokrasinin dış etkiye ne kadar hassas olduğunu, yatay ve dikey rekabet etkisinin ülkeyi nasıl hızlı şekilde istikrarsızlaştırabildiğini ve politik sektör üzerinden toplumsal güvenliğin ne derece tehdit edebileceğini göstermesi bakımından hayli önemli bir tecrübe olmuştur. Dahası 1958 Krizi sonucunda önemli bir değişim yaşanmamıştır. Zira ABD Savunma Bakanlığı'nın tanımladığı gibi 1958 Krizi "savaş gibidir ama değildir" (Mason, 1989: 186). Gerçekten de bu iç savaş gibi olan kriz, galibin de mağlubunun da olmadığı (No Victor, No Vanquished) (Salibi, 1961: 33; 1965: 204), sadece karşılıklı kanın döküldüğü bir toplumsal infial olmuştur. Mezhepler arası denge değişmemiş, radikal bir reform gerçekleşmemiş, konsosyonel demokrasinin temel payeleri aynı kalmıştır yani statüko korunmuştur. Tek değişim Şamun yerine Şihab gibi bir liderin başa geçişi olmuştur. Ancak sistemde bir değişiklik olmasa da toplumsal anlamda bu kriz önemli sonuçlar yaratmıştır. Öncelikle Ulusal Pakt bozulmuş, tıpkı geçmişte olduğu gibi bir batılı güç olaylara müdahale etmiştir. Bir anlamda Eisenhower Doktrini Maruni egemenliği ve kimliği için bir kalkan olarak kullanılmıştır. Cumhurbaşkanı'nın ise belirtildiği derecede geniş yetkilere sahip olması mezhepler arası güç paylaşımının altını oyduğunu göstermiş, özellikle toplulukların kimliklerine yönelik tehditler algıladığını işaret etmiştir. Bu anlamda konsosyonel demokrasinin toplumsal güvenliği olumlu yönde etkilediği tüm imkanlara rağmen, bu sistemin bizzat toplumsal güvensizliğin kaynağını da oluşturabildiği yorumu 1958 Krizi baz alınarak yapılabilir. Zira Pan Arabizmin Nasır ile yükselişi ve bu ideolojinin ülke içinde güç

³⁰⁰ Şamun ve ABD arasında geçen gizli görüşmeler için bkz: (Little, 1996). Ayrıca Şamun'un CIA tarafından finansal olarak desteklendiği de belirtilmelidir (Gilmour, 1983:32).

paylaşımının parçası olan Sünniler tarafından önemli ölçüde benimsenmesi, buna karşılık Hristiyanların yatay ve dikey rekabeti tehdit olarak algılayıp, güvenlikleştirmeleriyle birlikte aldığı olağan üstü önlemler, bu kez Müslüman topluluklarca tehdit olarak algılanmış ve bir toplumlararası güvenlik ikilemini tetiklemiştir. Sonuç ise karşılıklı şiddet olaylarının yaşandığı bir toplumsal güvenlik krizi olmuştur. Dahası 1958 Krizi daha büyük bir sahnede ve çok daha fazla aktörü içerisine çeken Lübnan İç Savaşı'nın bir provası olmuştur.

3.1.5 Kriz Sonrası Uzlaşma ve Normalleşme Dalgası: Şihabizm Rehabilitasyonu

ABD'nin müdahalesi ardından kriz esnasında benimsediği tarafsız tutumla her iki topluluğun da saygısını kazanmış olan General Fuad Şihab (1958-1964) geçici olarak 31 Temmuz 1958 tarihinde bu pozisyona getirilmiş, 22 Eylül de ise meclis tarafından Lübnan Cumhurbaşkanı olarak resmen seçilmiştir (Gordon, 2016a: 108-109). Lübnan toplumundaki ayrılıkları derinleştirip bu derece polarize eden bir liderin yerine, ülkeyi yeniden rehabilite edebilme potansiyeline sahip olan Şihab'ın seçilmesi, ülkede çatışma dalgasının ardından bir uzlaşma dönemini başlatmıştır. 2000 ila 4000 kişinin ölümüyle sonuçlanan (Kor, 2009: 41) krizde, adam kaçırmaya, işkence, öldürme gibi çeşitli olaylar, tarafları epey kutuplaştırmış bu durum ise topluluk içi grup bağlarını tehdit karşısında daha da güçlendirmiştir. Devlete karşı olan sadakat ise azalmıştır. Nitekim 1958 Krizi ile toplumsal bölünmenin derinleşmesi, Şihab için ülkenin yönetimini oldukça zorlu hale getirmiştir. Zira kendisi parçalara ayrılmış bu "bronz heykeli" (Salibi, 1988a:166) tekrar toplamak ve kilden ayaklar üzerine yerleştirmek zorunda kalmıştır. Bunun için Müslümanları, Lübnan devletinin sadece Hristiyanların yararına var olmadığına, Hristiyanları ise Arap milliyetçiliğine karşı Batı'yla iş birliği içinde olmaya gerek olmadığına ikna etmek zorunda kalmıştır: Yani tarafları beraber yaşamak için bir araya getirmeye çalışmıştır.

Şihab bu görevin üstesinden gelmek için başlangıçtan itibaren vurgulanan ulus ve devlet inşası eksiğini gidermenin zorunlu olduğunun bilincinde olarak faaliyetlerine başlamıştır. Kendisinin asker olması onu ülkenin çeşitli çeper bölgelerinden gelenlerin sosyo-ekonomik ve sosyo-politik durumları hakkında bilgi sahibi yapmıştır (Traboulsi, 2007: 138). Bu sebeple sorunların kökenine dair birincil elden tecrübeler edinmiş bir lider olarak Şihab, Lübnan'ı restore etmeye köklü sorunlardan başlayacağını sinyallerini vermiştir. Cumhurbaşkanı öncelikle ülkenin en eski ve saygı duyulan Şihab ailesinden gelmesi ve bir diğer önemli aile olan Beşirlerle akrabalığının bulunmasının yanında 1958 Krizi'ndeki tarafsız tutumu ona devleti güçlendirici politikalar izlemesi için gerekli iç desteği sağlamıştır (Harris, 1997:146;

Hudson, 1985, 298). Dahası za'im olmadığı için bir güç merkezi bulunmayan Şihab, bu eksikliği ordudan sağlamış ve onun döneminde ordu güçlendirilerek asker sayısı 10.000'den 15.000'ne yükseltilmiş, teçhizatlar yenilenmiş ve Deuxième Bureau'nun prestiji arttırılarak devlet kurumları güçlendirilmiştir (Harris, 1997: 146-147; Hudson, 1985: 312). Hükümette ise ülkenin sahip olduğu neredeyse tüm mezhepsel toplulukların temsilcilerine yer verilerek bir büyük koalisyon yönetimi kurulmuştur. Şamun'dan farklı olarak güçlü bir Sünni başbakan atayan Şihab, toplulukların kendilerini güvende hissetmesini sağlamıştır. Yapacağı reformlara uygun şekilde kabinede özellikle teknokratlara ve açık görüşlü kişilere yer vermiştir (Hudson, 1985: 303). Özellikle kırsal kesimle iş birliği yapmayı tercih eden ve desteğini arayan Şihab ayrıca yetkilerini aşmamaya, radikal ve maceracı politikalara girişmemeye özen göstermiştir. Dış politika konusunda ise Lübnan'ın tarafsız pozisyonuna yeniden dönüş yapılmıştır. Batı yanlıları ve Pan arabistler arasında bir denge kurularak ilerlenmiştir (Gilmour, 1983: 81; Traboulsi, 2007: 138).

1958 Krizi'nin temellerini sosyo-ekonomik eşitsizliğin ve devlete yönelik zayıf bağlılığın oluşturduğunu düşünen Şihab, özellikle sosyal devlet anlayışı doğrultusunda kurumsallaşma ve reform hareketi başlatarak söz konusu eksikleri giderme yolunu tercih etmiştir. İç politikada tarafsız ve dengeleyici bir rol almayı tercih ettiğini söyleyebileceğimiz Şihab, önemli bölümü kırsalda bulunan ve ülkenin en dezavantajlı grupları olan Dürzi ve Şii topluluklarını kalkındırmak için girişimlerde bulunmuştur (Gilmour, 1983: 81). Özellikle kırsal bölgede devletin kendisinden öte devlet altı aktörlerin yani za'imlerin aktif faaliyet göstermesinden rahatsız olan ve problemin kaynağı olarak gören Şihab, ülke çapında alt yapı yatırımları yapmıştır. Bu dönemde hastane ve dispanserler inşa edilmiş, elektrik ve su hizmetleri en ücra bölgelere kadar götürülmeye çalışılmış, yol yapımı sağlanarak ulaşım kolaylaştırılmış, tarımsal kalkınma için sulama faaliyetlerine öncelik verilmiştir. Örneğin bu dönemin büyük projelerinden biri olan Litani Nehri Barajının inşasına başlanmıştır. Dahası ilk defa hükümete dahil edilen Falanj lideri Gemeyal, Şihab liderliğinde ülkenin ilk kapsamlı sosyal güvenlik sisteminin kuruluşuna öncülük etmiştir (Gilmour, 1983: 82; Traboulsi, 2007: 141-142). Buna ek olarak 1964 yılına dek bir merkez bankası olmayan Lübnan'da bu eksiklik de giderilmiş ve ilk defa böyle piyasa düzenleyici bir devlet enstrümanı devreye sokulmuştur (Hudson, 1985: 323).

Ekonomik atılımların yanında bütünlüklü bir ulus kimliği için elzem olan ve devletin en önemli ideolojik aygıtı olarak bulunan halk eğitimine özel bir önem verilmiştir (Traboulsi,

2007: 141). Eşit ve ücretsiz şekilde eğitime ulaşabilme olanağının dezavantajlı Müslüman topluluklara sağlanması ise iç istikrarın sağlanmasında ve farkındalık yaratılmasında önemli bir adım olmuştur. Bu çerçevede Şihab siyasal ve toplumsal iklimi yumuşatmanın yanında özellikle mezhepsel topluluklar arasındaki eşitsizliğin en azından ekonomik boyutunu azaltma yolunu tercih ederek hem bu toplulukların birbirlerine karşı olan düşmanlıklarını törpülemeye çalışmış hem de sosyal adalet ve farkındalık ile ulusal bir istikrar yaratmayı denemiştir. Bir başka deyişle Şihab sosyal ve ekonomik reformlar gerçekleştirerek ülkeyi bir arada tutmaya çalışmış, devlet mekanizmasını güçlendirip, hizmet ve yatırımlarla onu kırsal kesimde daha görünür hale getirerek farklı mezhepsel kimliklere göre kendilerini tanımlayan toplulukların sadakatlerini, devlete aktarmaya çalışmıştır. Yani devlet fikrini toplumda kökleştirmeye çalışmıştır. Salluhk vd.'nin (2015: 19) de vurguladığı gibi Şihab, geç kalınmış da olsa bir ulus ve devlet yaratmaya çalışmıştır. Onun izlediği bu yol ise Lübnan politik jargonuna Şihabizm diye felsefi-filozofik bir kavramın yerleşmesini sağlamıştır (Hudson, 1985: 297).

Ancak Şihab'ın amaçları kendisine karşı önemli bir muhalefet de doğurmuştur. Zira izlediği politikalar devletin zayıf ve minimal kalmasını isteyen geleneksel za'im topluluğunun altını oymuştur (Gilmour, 1983: 46). Özellikle kırsala götürdüğü sosyal ve ekonomik hizmetler patronaj ilişkilerini baltalamasından ve bu toplulukların za'imlerine olan bağlılıklarını zayıflatmasından politik elitler direniş göstermiştir. Bir başka ifade ile Şihab devletin köklerini derinleştirdiği ve yaydığı için bir muhalefetle³⁰¹ karşılaşmıştır (Gilmour, 1983: 51; Gordon, 2016a: 101). Bu direnişin muhalif cephesini ise Şamun, Raymond Edde ve Canbolat oluşturmuştur. Muhalefet nedeniyle çeşitli projeler hayata geçirilememiş, Lübnan sisteminin kusurları var olmaya devam etmiş ve bu kısa dönemde başlanan mezhep ötesi ulusal Lübnan kimliği inşası nihayetinde muğlak kalmıştır (Salloukh vd., 2015: 20). Nitekim Şihab'ın eşinin de belirttiği üzere, Şihab -görece- bir devlet inşa edebilmişse de ulus yaratma konusunda başarısız olmuştur (Nassif, 2008'den aktaran Harris 2012: 218).

Diğer taraftan muhalefetin yoğun baskısı altında kalan Şihab'ın bir dönem daha seçileceği dedikodusu ülkeyi yeniden karıştırmış ancak cumhurbaşkanınının tekrar aday olmayacağını ilan etmesi ortamı yatıştırmıştır. Şihab, 1964 yılındaki seçimlerde ise Şihabist akımın halefi olarak Charles Helu'yu desteklediğini belirtmiş ve Helu 92 oyla seçimleri

³⁰¹ Şihab bu muhalefete “kaymak yiyen tabaka” adını takmıştır (cheese-eaters) (Gilmour, 1983: 45).

kazanmıştır. Selefine yakın politikalar benimseyen ve uygulayan Helu'nun bir za'im olmaması ya da Şihab gibi orduya benzer bir kurumun desteğini alamaması kararlarını uygulama konusunda büyük bir eksikliği beraberinde getirmiştir. Nitekim 1960'lı yıllar gibi Ortadoğu'da savaş ve krizlerin ayyuka çıktığı bir dönemde görece zayıf bir liderin görevde bulunması Lübnan için sorunlu yılları çok daha zor hale getirmiştir (Traboulsi, 2007: 144).

3.2 Uzlaşma ve Çatışma Dalgalanmaları: 1967-1989 Yılları Arasında Lübnan

“Bin dokuz yüz yetmiş beş yılıydı. Akdeniz'in omzuna güzel bir kadın uzanmıştı. Adı Beyrut'tu. Ailesi oybirliği ile onu particilik benziniyle yakmaya; benzersiz bir barbarlık ve vahşet töreninde küllerini denize savurmaya karar vermişti”
(Kabbani, 1999: 17)

Ulusun hayali bir cemaat olduğu düşüncesinden yola çıkıldığında hayal gücünün bu süreçte önemli bir yer tuttuğu dikkat çekmektedir (Anderson, 2017). Bu çerçeveden bakıldığında ulusal kimlik kolektif hayal gücüne dayalıysa ve bu hayal gücü korku, tehdit, tehlike ve güvensizlikler üzerinden şekillenmişse bir ulusun güvensiz biçimde tahayyül edildiği sonucuna ulaşılabilir (Neocleous, 2011: 79). Lübnan'da da bu ulus tahayyülü tıpkı Mark Neocleous'un ortaya koyduğu gibi güvensizlik üzerine inşa edilmiştir. Söz konusu güvensizliğin temelinde tarihsel, toplumsal, ekonomik ve politik nedenlerle birlikte topluluklar arasında yaşanmış şiddetli çatışmaların bulunması “Lübnan ulusunu”, birbirlerine güvenemeyeceklerine dair karşılıklı bir anlayışla bağlanmış toplulukların, sadece kümülatif bir toplamı haline getirmiştir (Hudson, 1985: 34). Topluluklar arasında böylesine Hobbesçu bir ilişki örüntüsünün bulunması ise kolektif kimlik gruplarının, ötekilerini düşman kabul ettiği bir doğa durumu meydana getirmiştir (Hudson, 1985: 34). Nitekim sunulan bu ulus tahayyülünün sosyo-politik bağlaşmadan bu derece muzdarip olması da Lübnan'ı zayıf devlet haline getiren ve bunun devamlılığını arz eden en önemli unsurdur.

Bir önceki başlıkta bu tehlikeli ve güvenlikten uzak doğa durumunun iç ve özellikle de dış faktörlerin ağırlaşması sonucunda bir krizi doğurduğu ele alınmıştı. Ancak 1958 yılında yaşanan kriz simgesel bir olay neticesinde 1975 yılında başladığı baz alınan iç savaşın sadece küçük bir provası olarak icra edilmiştir. Bu başlık altında ise uzlaşma ve çatışma dalgası temasında çatışmanın en yüksek olduğu, toplumsal güvensizliğin zirveye ulaştığı, konsosyonel demokrasinin çökerek Ulusal Pakt'ın sona erdiği ve en nihayetinde bir

toplumlararası güvenlik ikileminin meydana gelmesiyle kimlikler üzerinden yaşandığı iddia edilecek olan iç savaş dönemi ele alınacaktır.

İç savaşın nedenlerine, iç savaşa ve Taif düzenine giden sürece değinilecek olan bu başlık altında, söz konusu zaman zarfında yer alan gelişmelere toplumsal güvenlik lensinden bir perspektif sağlanmaya çalışılacaktır. Bu faktörlerin toplumsal güvenlikle olan ilişkilerini daha açık ortaya koymak amacıyla da Kopenhag Okulu'nun sektörel güvenlik yaklaşımından yararlanılacaktır.

3.2.1 Sektörel Güvenlik Lenslerinden İç Savaşın Nedenleri

Lübnan İç Savaşı, ülke tarihinin en uzun çatışmalarından biri olmuştur. Bu dönem Lübnan'ın bağımsızlığından itibaren en uzun süre çatışma dalgası içerisinde kaldığı zaman dilimi olmuş ve Lübnan'a büyük bir yıkım, şiddet, nefret ve ölüm getirmiştir. 1975 yılında başlayıp 1989 yılında sona eren 14 yıllık savaş, bir zamanlar Ortadoğu'nun mucize ülkesi olarak gösterilen Lübnan'ı ve onun simgesi olan sedir ağacını ortadan ikiye ayırmıştır. Zaten sosyo-politik bağlaşma düzeyi düşük bir topluma sahip olmasıyla zayıf devlet şeklinde doğduğunu belirttiğimiz Lübnan, tüm kusurlarına rağmen konsosyonel demokrasiyi 1975 yılına dek bir kriz haricinde sağlıklı biçimde sürdürülebilmiştir. Nitekim Lijphart da (1996: 273-274) Lübnan'ı iç savaş yaşanmadan önce konsosyonel demokrasinin başarılı örnekleri arasında göstermiştir. Ancak kolektif kimlik unsurunun doğrudan politik sektörle amalgam halde olduğunu belirttiğimiz konsosyonel demokrasinin artık yükü kaldıramayacak derecede zorlanması ve ardından çökmesiyle devlet altı grupların güç kazanması, egemenlik alameti olan şiddet kullanma araçlarının tekelinin dahi politik otoritenin kontrolü dışına çıkması ve bunun üzerine dış politikada ortaya çıkan yıkıcı ve ani etkenler, patlamaya hazır olan ülkeyi yatay ve dikey rekabet ile göç tehdidi kışkacına alarak toplumsal güvensizliği had safhaya çıkarmıştır. Bu etkenlerin yanında ekonomik açıdan toplulukların farklı refah düzeylerine sahip olmaları ise hali hazırda mezhepsel çizgiler etrafında derinden bölünmüş olan toplumu bir de sınıfsal anlamda birbirinden ayırmıştır.

Topluluk kimlikleri üzerinde büyük baskı yaratan başlıca faktör ise silahlı Filistinlilerin ülkedeki varlığı olmuştur. Yine Filistinli göçüyle birlikte nüfusun değişimi ve doğum oranlarının topluluklar bazında farklılaşması demografik dengeleri dönüştürücü ve değiştirici bir etkide bulunmuştur. Politik sistemin bütünüyle 1932 yılında gerçekleştirilen sayım sonucundaki demografik pastaya dayandırılması ise konsosyonel demokrasiyi toplumsal

güvenlik sağlayıcı etkisinden uzaklaştırarak doğrudan toplumsal güvensizliğin kaynağı haline getirmiş ve toplumlararası güvenlik ikileminin tetikleyicisi yapmıştır. Özellikle ileride görüleceği üzere, tarafların silahlı milis güçlerine sahip olması ve iç savaş sırasında Lübnan devletinin fiili varlığının geçici süre son bulmasıyla birlikte ortaya çıkan iç anarşi, devlet altı aktörleri birer güvenlik ve hizmet sağlayıcı birimler haline getirmiştir. İç savaşa yakın zamanda devlet altı paramiliter grupların mezhepsel çizgiler bazında militan toplamaları ve bir silahlanma yarışına girmeleri ise kolektif kimlik gruplarının tehdit algısını yükselterek toplumsal güvensizliği katlamıştır. Tıpkı ilk bölümde altını çizdiğimiz gibi toplumlararası güvenlik ikileminin dinamiklerini yansıtan bir devlet içi anarşi durumunun meydana gelmesiyle başlayan savaş, şiddetli bir ortam doğurmuş ve tüm toplulukları bu şiddet sarmalı içerisinde “herkesin herkesle savaştığı” Hobbesçu bir dünyaya hapsetmiştir. Lübnan devleti ise bu süreçte ülke üzerindeki kontrolünü kaybetmiş ve zayıf nitelikleriyle dahi varlık gösterememiştir yani ortada devlet mekanizması kalmamıştır.³⁰²

Bir önceki paragraflarda ortaya koyulan söz konusu argümanlar ise bu başlık altında sektörel güvenlik lenslerinden yararlanılarak tarihsel olgular üzerinden toplumsal güvenlik yaklaşımı ve konsosyonel demokrasi perspektifinden test edilmeye çalışılacaktır. Bu tercihin sebebi ise Lübnan İç Savaşı'nın ortaya çıkmasında etkili olan kompleks ilişkiler yığınının daha kolay anlaşılabilmesi ve toplumsal güvenliğe olan etkilerinin belirgin şekilde görülebilmesidir. Nitekim Buzan vd. (1997: 17) de sektörel yaklaşımın amacını kompleks ilişkiler yığınının anlaşılması olarak ifade etmiştir. Burada değinilmesi gereken önemli bir husus ise Kopenhag Okulu'nun sektörlerde belirlediği referans nesnelere Lübnan'ın kendine has özellikleri nedeniyle bu başlık altında daha esnek davranılacağıdır. Örneğin Kopenhag Okulu, politik ve askeri sektörlerde en önemli aktör ve güvenikleştirici olarak devleti ve politik elitleri göstermekte, bu sektörlerdeki referans nesneyi ise devlet egemenliği olarak belirlemektedir. Ancak Kopenhag Okulu'nun koyduğu bu parametreler Weberyen devlet anlayışına sahip Avrupa (Eurocentric) tipi devletler için uygun olmaktadırken bu çalışmanın nesnesi olan Lübnan, zayıf bir devlet olarak söz konusu parametrelere tam olarak uymamaktadır. Dahası Avrupa tipi devletlerde sosyo-politik bağlaşma düzeyi Lübnan'a kıyasla yüksek olduğundan toplumsal yapıları Tönnies'in (2000; 185-218; 2019, 31-97) kıstasları göz önüne alındığında *Gesellschaft* özelliklerine sahiptir. Lübnan ise sosyo-politik

³⁰² Nitekim (Gordon, 2016a: 90) da Lübnan devletinin iç savaş sürecinde sona erdiğini belirtmektedir ki Taif Anlaşması sonrasında Lübnan'ın 2. Cumhuriyet olarak adlandırılmasının bir diğer sebebi de bu son bulma halidir.

bağdaşma düzeyi düşük bir topluma sahip olduğundan Tönnies'in organik bağlarla birbirine tutunan *Gemeinschaft* tipindeki özellikleri taşımaktadır. Bu sebeplerden ötürü özellikle askeri ve politik sektörlerde Lübnan'a uygun bir yaklaşım tercih edilmiştir.

Bu bakımdan askeri sektör içerisinde Lübnan'ın kendine has durumundan dolayı devlet-altı silahlı milis güçlerin faaliyetleri de askeri sektörden doğan ve toplumsal sektörde gelişen tehditler olarak değerlendirilecektir. Zira Lübnan'a ve onun egemenliğine yönelik askeri tehditler geleneksel güvenlik anlayışının iddia ettiği gibi sadece diğer devletlerden kaynaklanmamakta bizzat devletin "içerisinden" de yükselmektedir. Dahası bizzat hükümetin içinde yer alan politikacıların dahi kendi paramiliter grupları bulunduğundan bu durum askeri, politik ve toplumsal sektörleri iç içe sokmaktadır.³⁰³ Nitekim iç savaşta devletin teritoryel olarak fiilen parçalara ayrıldığı ve mezhepsel kolektif kimlik topluluklarının oluşturduğu milis kuvvetlerin kendi "egemenlik" sınırlarını çizerek mensuplarına temel hizmet ve güvenlik sunma gibi fonksiyonları üstlenmesi bu yaklaşıma temel oluşturmaktadır. Böyle bir durum ise Lübnan'ı Hudson'ın (1999: 109) çalışmasında kullandığı gibi bir Milisler Cumhuriyeti haline getirmiştir.

İkinci olarak politik sektörde yine devlet temel aktörken korunması gereken referans nesne de teritoryal devletin egemenliğidir (Buzan vd., 1998: 145). Ancak konsosyonel demokrasinin bir getirisi olarak kolektif topluluk kimliklerinin iktidardaki güç paylaşımı sonucunda politik sektör ve dolayısıyla devlet mekanizmasıyla amalgam hale gelmesi bu sektörde doğan tehdit yelpazesini Lübnan için farklılaştırmakta ve Kopenhag Okulu'nun sektörel yaklaşımının değişimini gerektirmektedir. Zira bize göre; daha önce açıklandığı üzere devlet fikri fiilen yekpare olmadığından Lübnan devletinin egemenliği de fiilen yekpare değildir; bu egemenlik mezhepsel kolektif kimlik toplulukları arasında pratikte bölünmüştür. Bu nedenle politik sektör içerisinde toplulukların egemenlikleri referans nesne olarak baz alınacaktır. Bu durumun daha iyi anlaşılması için Lübnan'da teorik anlamda iki devlet varmış gibi düşünülmesi kolaylaştırıcı olacaktır. Zira Müslümanların ve Marunilerin devleti yönlendirmek istedikleri politikalar, algıladıkları tehditler ve onun egemenliğine yükledikleri anlamlar zamana ve etkenlere göre değişmekte ve neredeyse taban tabana zıt hale gelebilmektedir. 1967 ve 1973 savaşları baz alınırca Sünni başbakanın Lübnan'ı Arap

³⁰³ Askeri sektörde Kopenhag Okulu'nun belirttiği gibi en önemli aktör ve güvenikleştirici devlet olsa da tek aktör olmadığı belirtilmiştir. Dolayısıyla bu da bize farklı referans nesnelere ve aktörlerin sektöre dahil edilebileceği fikrini vermektedir (Buzan vd., 1998: 49).

dünyasının ayrılmaz bir parçası olarak görmesi ve bu savaşlarda kendine yakın hissettiği Arapların yanında savaşa girmek için çabalamasına karşılık, Maruni cumhurbaşkanının bunun karşısında durması açıklayıcı olacaktır. Filistinli direnişçilerin Lübnan üzerinden İsrail'e yaptığı operasyonlar konusu da yine bir başka perspektif sunmaktadır. Müslümanlar Filistinli direnişçilerin askeri varlığını ve İsrail'e karşı gerçekleştirdiği baskınları bir tehdit olarak algılamaz, kendi devlet tahayyülleri için bir egemenlik sorunu olarak görmezken; Maruniler silahlı Filistinli varlığını hem kendileri hem de kendi devlet tahayyüllerinin egemenliği için tehdit olarak algılamakta ve Filistinlilerin kontrol altına alınması için çabalamaktadır. Bu tür konulardaki farklılaşma ise devletin örgütlenme prensibindeki en önemli iki mevki olan başbakanlık ve cumhurbaşkanlığı dolayısıyla Sünni ve Maruni kolektif kimlik topluluklarını ve en üst çatıda ise Arap ve Lübnan milliyetçilerini karşı karşıya getirmektedir. Bu çerçevede iktidarın mezhepsel topluluklar arasında paylaşımından kaynaklanan iki başlılık devletin egemenliğine yüklenen anlamı ve içeriğini değiştirmektedir.³⁰⁴ Bu nedenle çalışma içerisinde Kopenhag Okulu'nun sektörel yaklaşımına yeni bir yorum getirilmesi elzem olmuştur.

Nitekim Kopenhag Okulu sektörel güvenlik yaklaşımı içerisinde bu tür değişikliklerin yapılabileceğini ima etmektedir (Buzan, 1998: 17). Zira sektörlerin birbirleriyle keskin şekilde ayrılmaktan öte büyük resmin bir parçasını oluşturduğu ve bazen tehditlerin doğası gereği toplumsal, askeri ve politik sektörlerle iç içe ortaya çıkabileceği belirtilmektedir (Buzan vd., 1998: 141-142). Dahası sektörler birer kalıp olmaktan ziyade referans nesnelere değişebilen, etkileşim hacmi genişleyebilen ve birbirleriyle ilişkili olabilen bir analiz aracı olduğundan Kopenhag Okulu sektörel yaklaşım çerçevesinde araştırmacılara örnek olay incelemelerinde belirli bir esneklik de sağlamaktadır. Gerçekten de Lübnan örnek olayında bu esneklik oldukça önemlidir. Nitekim Buzan vd. (1998: 50) askeri sektörde devlet dışı aktörlerin ön plana çıktığı ve devletin sadece bir gölge niteliği taşıdığı olayların belirli istisnalar oluşturabileceğini belirtmesi de çalışmanın ortaya koyduğu yaklaşımı ve yeni yorumu savunulabilir kılmaktadır.

Bu çerçevede öncelikle iç ve dış politik gelişmelerin takip edilmesini kolaylaştırmak adına kısaca iç savaşa dek ortaya çıkan önemli gelişmelere değinilecektir. Dolayısıyla bu

³⁰⁴ Bu argümanı destekleyecek biçimde Elizabeth Picard (1996: 90) da Lübnan'ın bölünmüş bir devlet olduğunu ve özellikle 1960'lı yıllarla birlikte bu bölünmenin arttığını belirtmiştir. Dahası Lübnan'ın çeşitli yazarlarca derinden bölünmüş bir toplumsal yapıya sahip olduğunun vurgulanması bu argümanı güçlendirmektedir.

başlık altında ikinci bölümde konsosyonel demokrasinin kökenlerinin anlaşılması için benimsenen kronolojik yaklaşım benimsenmeyecektir. İç savaşa yol açan gelişmelere aşağıda belirtilen sektörlerden doğan ve toplumsal sektörde gelişen tehditler üzerinden bir değerlendirme yapılacaktır.

3.2.1.1 1967 Savaşı Sonrası Lübnan'da İç ve Dış Politik Gelişmeler

1958 Krizi sonrasında dış faktörlerin hafiflemesinin etkisiyle birlikte Şihab'ın politikalarıyla rehabilite edilmeye çalışılan Lübnan'da cumhurbaşkanı değişmiş ve 1964 yılında yine Şihabist gelenekten Charles Hilu (1964-1970) iktidara gelmiştir. Hilu tıpkı selefi gibi sosyal politikaları, kamu harcamalarını ve alt yapı yatırımlarını devam ettirmeye çalışarak sosyal devlet anlayışını devam ettirmeye çabalasa da bu döneme damga vuran ve Lübnan'ın kaderini etkileyen en önemli gelişme, 1967 yılında vuku bulan ikinci Arap-İsrail Savaşı (6 Gün Savaşı) olmuştur.

Arap devletlerinin 6 gün gibi bir süre zarfında İsrail tarafından mutlak şekilde mağlup edilmesi Arap halklarını dehşete düşürmüştü ve özgüvenlerini derinden sarmıştır. Doğrudan bu savaşın bir tarafı olarak yer almayan Lübnan ise yenilginin sonuçlarından derinden etkilenmiştir. Savaş sonrasında İsrail, topraklarını genişletmiş Doğu Kudüs, Batı Şeria, Gazze Golan tepeleri ve Sina yarımadasını işgal etmiştir. İsrail'in büyük ölçekli genişlemesi aynı zamanda 1948 savaşı sonrasında bir göç dalgası daha yaratmış ve on binlerce insan Lübnan ve Ürdün'e doğru akın etmiştir. Arap devletleri tarafından alınan bu ağır yenilginin bir başka sonucu ise Filistin direniş hareketinin örgütlü mücadele safhasına sokmuş olmasıdır (Khazen, 2000: 140-166; Odeh, 1985:107-121).)

Savaşın kaybı, Filistinlilerin Arap hükümetlerine karşı olan güvenlerini sarsmıştır. Zira 1948 savaşına göre bağımsız Filistin hedefinden oldukça uzaklaşmış ve yeni topraklar kaybedilmiştir. Filistinliler arasında bu mücadelenin onlar adına Arap devletlerinin yürütmesinden bizzat kendileri tarafından bu ulvi görevin üstlenilmesi gerektiği inancı Filistin direnişini de başka bir yola sokmuştur. 1964 yılının mayısında Filistin halkının temsilcisi olarak Arap devletlerinin desteği ile kurulan Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ), Ahmet Şukeyri liderliğinde gösterdiği pasif tutum ve 1967 yılında alınan yenilginin ardından önemli ölçüde prestij kaybetmiştir. 1968 yılında El-Fetih lideri Yaser Arafat'ın FKÖ'nün başına geçmesi ise Filistinlilerin örgütlü mücadelesini silahlı direniş safhasına geçirmiştir.

Arafat ile strateji değiştiren FKÖ, doğrudan silahlı mücadeleyi benimseyerek İsrail'e karşı sınır komşusu olan devletler üzerinden doğrudan operasyonlar düzenlemeye başlamıştır (Khazen, 2000: 140-166; Salibi, 1976: 31-31).

FKÖ'nün strateji değişikliği ve artan Filistinli göçmen sayısı Lübnan'da mevcut sorunlarla iç içe geçerek ülkeyi adım adım iç savaşa götüren ilmeklere bir yenisini eklemiştir. Zira FKÖ'nün güney sınırı üzerinden sık sık gerçekleştirdiği baskınlara karşı İsrail'in ağır misillemelerde bulunması, Filistinli mülteci kamplarının doktrinasyon ve militan eğitim merkezleri haline gelmesi ve ilerleyen dönemlerde kampların büyük ölçüde silah ve mühimmat barındırması Lübnan'ı derinden bölmüş ve özellikle Maruni topluluğunun güvenlik hissiyatını hem psikolojik hem de fiziksel anlamda etkilemiştir. Bu aşamada FKÖ ilk defa 1965 yılında İsrail'e karşı bir baskında bulunmuş ve Arafat liderliğiyle birlikte İsrail'e karşı sayısız eylem gerçekleştirilmiştir. 1968 yılında Atina'da İsraili yolcuları taşıyan bir uçağın kaçıırılması ise İsrail'in misillemesiyle karşılık bulmuştur. İsrail FKÖ'nün saldırısına karşı doğrudan Lübnan devletinin egemenliğini hiçe sayarak Beyrut Havaalanında bulunan on üç uçağı imha etmiştir. Verilen mesaj açık ve nettir: "FKÖ'yü ülkende barındırırsan sonuçlarına katlanırsın". Saldırının yarattığı infialin ardından başbakan istifa etmiş ve cumhurbaşkanının inisiyatifıyla FKÖ kampları daha sıkı denetlenmeye başlanmıştır. Ardından Filistinli birkaç kişinin tutuklanması üzerine Lübnan ordusu ile milislerin karşı karşıya gelmesi Lübnan'da tansiyonu oldukça yükseltmiştir. Suriye ve Mısır'ın araya girmesiyle FKÖ ve Lübnan ordusu arasında bir ateşkes sağlanmıştır. Akabinde, 1969 yılında Lübnan ordu komutanı General Emil Bustani'yle Arafat arasında Filistin silahlı mücadelesini meşrulaştıran Kahire Anlaşması imzalanmıştır. Anlaşma sonrası ordu ve milisler arasındaki gerginlik yatışsa da mevcut durum "devlet içinde devlet" yarattığı gerekçesiyle Lübnan milliyetçileri (Flanj liderliğinde) ve Arap milliyetçileri (Canbolat liderliğinde) arasında bir sonraki başlıkta değinileceği üzere bir bölünme yaratmıştır (Odeh, 1985:107-121).

Kahire Anlaşması'nın yarattığı huzursuzluğun eşliğinde Lübnan'da cumhurbaşkanı değişmiş ve 1970 yılında Kemal Canbolat'ın tek oyuyla şıhabist Elias Sarkis seçimi kaybederek Süleyman Frenciye iktidara gelmiştir. Seçimin hemen ardından ise Ürdün Emiri Hüseyin bin Talal kendisine yönelik bir kalkışma gerçekleştiren ve giderek tehdit haline gelen Filistin varlığına son verme amacıyla 1970 yılının Eylül ayında harekete geçmiştir. Bunun sonucunda Ürdün ordusu, şiddetli bir baskınla FKÖ ile çok sayıda Filistinliyi ülkesinden

çıkarmıştır.³⁰⁵ İsrail'e karşı önemli bir üs olan ve büyük ölçüde Filistinliyi barındıran Ürdün'ün Filistinlileri ülkesinden atması ise sonuçları itibariyle Lübnan'ı doğrudan etkilemiştir. Zira 1948, 1967 savaşları ile halihazırda birçok Filistinliye ev sahipliği yapan Lübnan'a bir de Ürdün üzerinden çok sayıda silahlı militanı içeren bir mülteci dalgası gerçekleşmiştir. Dahası bu olayla FKÖ karargâhı da Ürdün'de son bulmuş ve karargâh Lübnan'a taşınarak onu Filistin direnişinin merkezi haline getirmiştir (Picard, 1996: 82). Ürdün'ün girişimleri bu anlamda Lübnan topluluklarını birbirinden ayıran bir kırılma noktası yaratarak Filistin meselesini doğrudan iç politikanın bir unsuru haline getirmiştir. Sık sık hükümetin değiştiği; politik, ekonomik ve toplumsal huzursuzlukların ayyuka çıktığı Lübnan'da topluluklar arası polarizasyon had safhaya ulaştığı bu dönemde ise bir de son Arap-İsrail savaşı olan 1973 Yom Kippur savaşı gerçekleşmiş, Araplar bir kez daha yenilgiye uğramış ve yeniden bir Filistinli göç dalgası ortaya çıkarak Lübnan'a ulaşmıştır.

Sonuç olarak 1967 tarihli 6 Gün Savaşı, 1969 Kahire Anlaşması, Kara Eylül ve 1973 Yom Kippur Savaşı birer kırılma noktası olarak Lübnan iç politikasını önemli ölçüde etkileyen ve doğrudan Filistin meselesinin güvenlikleştirilmesini beraberinde getiren gelişmeler olmuştur. Bu gelişme ise gerek silahlı direnişçilerin bulunmasıyla askeri sektörden gerek demografiyi etkilemesiyle toplumsal sektörden gerek politik mekanizmada revizyon isteyen Müslümanlara kattığı avantaj nedeniyle politik sektörden gerek ucuz iş gücü yaratması nedeniyle ekonomik sektörden tehditleri beraberinde getirmiştir. Nitekim hali hazırda var olan sorunlarla bu faktörlerin birleşmesi sonucunda iç politikada ortaya çıkan çeşitli gelişmeler, ülkeyi mezhepsel çizgiler üzerinde Lübnan milliyetçileri ve Arap milliyetçileri arasında bölmüş ve artan tehdit algısıyla yükselen radikalleşme tarafların cepheleşmelerini keskin hale getirerek Lübnan'ı iç savaşa götürmüştür.

3.2.1.2 Mezhepsel Kimlik ve Cepheleşme

Lübnan'da tarafların mezhepsel çizgiler üzerinden cepheleşmesi esasında iç savaşın hemen öncesine dayanmaktadır. Cepheleşmenin ve iç savaşın nedenlerini farklı yazarlar farklı nedenlere bağlamıştır. Kimisi sahip olanlarla sahip olmayanlar arasında sınıfsal bir mücadelenin olduğunu ve dolayısıyla cepheleşmenin de bu hatlar üzerinden şekillendiğini iddia ederken; kimi yazarlar, Soğuk Savaş konjonktürünü göz önüne alarak, bu cepheleşmeyi muhafazakâr ideoloji ile devrimci ideolojinin bir çarpışması şeklinde ele almıştır. Bu

³⁰⁵ Yaşanan olayların vahameti sonucunda bu hadiseye Kara Eylül adı verilmiştir.

bakımdan Sağ-sol, Muhafazakâr-Devrimci (staükocu-revizyonist), Kapitalist-Komünist gibi tarafları anlamaya yardımcı olan bu kategorizasyonlar ifade edilen fikirleri yansıtacak şekilde sık sık kullanılmıştır.³⁰⁶

Çalışmada ise tarafların, esasen primordial bağlar etrafında şekillenen mezhepsel kolektif kimlikler üzerinden cepheleştiği savunulmaktadır. Nitekim Kemal Salibi (1979) de bu argümanı desteklemekte ve Lübnan'da tarafların ideolojik ya da sınıfsal bir mücadele üzerinden inşa edilmediğini vurgulayarak bu tür etkenlerin primordial bağlara göre şekillenen toplumsal yapıda sadece birer yan faktör olduğunu dile getirmektedir. Ona göre de Lübnan iç savaşının temel dinamiğini primordial bağlılıkların getirdiği karşılıklı anlaşmazlıklar ve bunun üzerinden şekillenen yan faktörler oluşturmaktadır (Salibi, 1979). Dolayısıyla nasıl ki cepheleşmenin temel dinamiğini mezhebe dayalı kolektif kimliklerin oluşturulduğu savunuluyorsa iç savaşın da bu kimliklerin sürdürülmesi ve muhafaza edilmesi için atılan adımların bir sonucu olduğu ileri sürülecektir.³⁰⁷ Yine de mezhepsel kimliklere göre cepheleşen tarafların aynı çizgide ekonomik ve ideolojik bölünmeyi de içerisinde barındırdığı belirtilmelidir. Ancak sınıfsal ve ideolojik bağlılıklar mezhepsel bölünmeyi derinleştirici bir rol oynamıştır. Bu sebeple sosyo-ekonomik ve politik farklılıklar topluluklar arası bölünmeyi daha güçlendirmiştir. Bu duruma istisna teşkil edip, mezhepsel fay hatları dışına taşarak cepheleşmede tezat oluşturan az sayıda örnek olsa da bunlar genellikle kişisel çıkar odaklı za'ımlerin bireysel tutumlarını yansıtmaktadır.³⁰⁸ Son tahlilde, modern sosyal ideolojilere olan bağlılığın yüzeysel kalması ve Lübnan'ın sıfır toplamlı oyun niteliği arz eden yapısı nedeniyle iç savaş Salibi'nin ifadesiyle "dini ve mezhebi aidiyetlerin şekillendirdiği cephele arasında, çıplak bir iktidar mücadelesi" olarak ortaya çıkmıştır³⁰⁹ (Salibi, 1979: 102).

Çizilen çerçeve üzerinden düşünüldüğünde iç savaş öncesinde şekillenmeye başlayan ve sonuçta iki ayrı cepheyi oluşturan bir ayrışma söz konusudur. Bunlar ağırlıklı Marunilerin ve diğer Hristiyanların bulunduğu Lübnan Cephesi ile Müslümanların yer aldığı Lübnan Ulusal Hareketi'dir. Bu cepheleşmenin çekirdeği ise iç savaş öncesine dayanmaktadır. 1968 genel seçimlerine dayandırabileceğimiz bu cepheleşmenin ilk ayağı Falanjist Parti'nin liderlik

³⁰⁶ Bkz: (Gordon, 2016: 103; Hourani, 1981; Nucho, 2016:22; Lewis, 1976: 39; Traboulsi, 2007).

³⁰⁷ Bernard Lewis' in de bir röportajda dile getirdiği üzere Lübnan'da iç savaşın dinamiğini, sağ ya da sol hesaplaşmasından ziyade dini kimlikler arasındaki güç farklılığı oluşturmuştur (Gordon, 2016: 165-166).

³⁰⁸ Daha önce belirtildiği üzere Lübnan toplumsal yapısında za'ımlık müessesesi nedeniyle kişisel çıkarların bir getirisi olarak ittifaklarda anomaliler görülmektedir.

³⁰⁹ En nihayetinde ise bu cepheleşme çalışmanın ikinci bölümünden beri savunulduğu üzere aynı zamanda toplulukların devlet ve ulus tahayyüllerinin de çarpışmasına karşılık gelmektedir.

ettiği ve Ulusal Liberal Parti ile Ulusal Blok gibi önde gelen Hristiyan partilerin yer aldığı üçlü ittifaka yani *al-Hilf al-Thulathi*'ye ³¹⁰dayanmaktadır (Acar, 1989: 57; Gorla, 1985: 90; Salibi, 1976: 35). 1967 Savaşı'nı ve 1968 seçimlerini takip eden dönemde günden güne yükselen tansiyon ve güvenlik ikilemelerinin şekil verdiği kutuplaşmaya Müslümanların ve Filistinlilerin de bir başka blok oluşturarak cevap vermesi yukarıda sunulan cepheleşmenin yapısını ortaya çıkarmıştır. Lübnan Cephesi Hilf'e dayanan çekirdeğiyle genişleyerek Falanjist Parti, Lübnan Kuvvetleri, Ulusal Liberal Parti, Zhgorta Kurtuluş Ordusu, Sedirin Koruyucuları ve Maruni Manastır Düzeni gibi oluşumları içine almıştır (Chamie, 1976: 177).

Bunun karşısında Lübnan Ulusal Hareketi iç savaşın başlangıcında bir bütünlük sağlayarak Müslümanların yer aldığı bir diğer cepheyi oluşturmuştur. İlerici Sosyalist Parti'nin liderlik ettiği ve Baasçı Sosyalist Partiler (Suriye ve Irak yanlısı), Lübnan Komünist Partisi, 24 Ocak Hareketi, SNNP, Şii Yoksul Hareketi (EMEL), Bağımsız Nasırcı Hareket, Arap Sosyalist Birliği gibi pek etmeden oluşan ayrıca fiilen Filistinlileri de kapsayan bu cephe oldukça heterojen bir görünümle Lübnan Ulusal Hareketini meydana getirmiştir. Ancak bunların ezici çoğunluğunun Arap kimliğini benimsemesi ve Müslümanlık aidiyeti taşıması ideolojilerinden ziyade onları ortaklaştıran en önemli bileşendir (Chamie, 1976: 177). Lübnan Cephesi'nin birincil motivasyonu esasında Hristiyanların konumunu politik, toplumsal ve ekonomik anlamda korumaktır. Bunun anlamı Ulusal Pakt ile kurulan sistemi ve bunun getirisi olan ayrıcalıklı güç paylaşımını sürdürmektir. Bu bakımdan Lübnan Cephesi, sağ kanat statükocu bir oluşumdur. Lübnan Ulusal Hareketi ise Ulusal Pakt ile dezavantajlı kalan Müslümanların konumunu iyileştirmeyi talep eden ve eşit bir yönetimin oluşturulmasını isteyen sol eğilimli revizyonist bir oluşumdur. Özellikle hükümet ve silahlı kuvvetler bunun kontrol mekanizmasında daha fazla yer almak isteyen Müslümanlar, mecliste ve kamusal istihdam da eşit bir temsil talep etmektedir. Dahası başbakanlık ve cumhurbaşkanlığı arasındaki yetkiye dayalı asimetrisinin ortadan kaldırılmasının talep edilmesi Maruni ayrıcalığının sona erdirilmesini istediklerini göstermektedir³¹¹ (Armaoğlu, 1989: 514; Chamie, 1976: 177; Krayem, 2014: 3-4; Salibi, 1976: 165).

Diğer taraftan oluşan iki cephede öne çıkan organizasyonların za'imleri oldukça önemli bir rol oynamıştır. Zira hainlik, nefret ve düşmanlık gibi vurguların kullanıldığı ötekileştirici

³¹⁰ Ülkedeki Filistinlilerin varlığı bu ittifakı bir araya getiren ortak çatıdır (Salibi, 1976: 35)

³¹¹ Nitekim mezhepsel toplulukların bu istekleri politik sektörden doğan ve toplumsal sektörde gelişen güvenlik tehditleri başlığı altında ele alınacaktır.

ve güvenlikleştirci söylemler, sahip oldukları mezhepsel tabanı harekete geçirmeleri ve hatta bazen önünü allamadıkları pek çok olayın yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Dahası za'ımlerin güvenlikleştirci söylemlerinin sahip oldukları silahlı milis güçlere hitap etmesi tansiyonun yükseldiği anlarda çatışmaların engellenme ihtimalini büyük oranda düşürmüştür (Chamie, 1976: 177).

Sonuçta mezhepsel kimliklerin temelinde yer aldığı ancak ideolojik ve sınıfsal nedenlerle bölünmenin derinleştiği bu cepheleşme, za'ımlerin güvenlikleştirci söylemleri ve sahip oldukları milis güçlerin bileşimiyle bir iç savaşın ortaya çıkması için neredeyse gerekli tüm koşulları bir araya getirmiştir. Ayrıca daha önce vurgulandığı üzere politik ve toplumsal sektörün güç paylaşımı nedeniyle böylesine iç içe geçtiği bir ülkede bahsedilen talepler, toplumsal sektörde demografi ve göçe dayalı biçimde ortaya çıkan tehditler ve iç savaşa yaklaşıırken güvenlik ikilemine dayanan askerileşme ile bir sonraki alt başlıkta değinilecek olan eşitsiz ekonomik gelişme her şeyin parçalanmasını sağlayacak bir fitile ihtiyaç duymuştur. Zaten o da 1975 yılının başında kolaylıkla bulunmuştur.

3.2.1.3 Ekonomik Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler

1967-1975 yılları arasında geçen süre zarfında Lübnan'da iç savaşa yol açan süreçte ekonomik sektörde doğan ve toplumsal sektörde kimliğe dair bir tehdit algısı oluşturan önemli faktörlerden biri topluluklar arasındaki eşitsiz sosyo-ekonomik gelişimdir. Esasen ülkenin gayrisafi milli hasılasının yükselişte olduğu ve kimi yazarlarca altın çağ (Khalaf, 2002, Cobban, 1985: 121) olarak addedilen bu dönemde, zenginliğin eşit şekilde dağıtılamaması ve tabanın özellikle de Müslüman kesimin mahrumiyet yaşaması dikkat çekicidir. Zenginler zenginleşmeye devam ederken dezavantajlı grupların fakirleşmesi, ekonomik anlamda mahrumiyet yaşayan toplulukların kimliklerine karşı algıladıkları bir tehdit oluşturmuştur. Özellikle 1967 savaşını takip eden yıllarda yükselen enflasyonla birlikte alım gücünün önemli ölçüde zayıflamasından, toplulukların her biri eşit derecede etkilenmemiştir. Bu durum da ekonomik problemleri toplumsal sektöre aktaran başlıca unsur olmuştur. Bunun yanında bölgesel kalkınma ve gelişmenin çevrede zayıf kalması; buna karşılık merkezin (Beyrut ve Cebel-i Lübnan) gelişmişlik düzeyinin yüksek olması ekonomik sektörde doğan ve bu bölgelerdeki topluluklar açısından tehdit olarak algılanan önemli faktörlerdir.

Bu çerçevede, daha önce değinildiği üzere topluluklar arası gelişmişlik düzeyinin farklılık göstermesi tarihsel, kültürel ve sosyal birtakım faktörlerden kaynaklanmaktadır. Bu faktörler Hristiyan topluluklarını, Müslümanlara göre eğitim ve özellikle meslek edinimleri konusunda oldukça avantajlı hale getirmiş, bu farklılıklar ise topluluklarda eşitsiz sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyleri yaratmıştır (Khazen, 2001: 31-45, 69). Nitekim iç savaş öncesinde topluluklar arasındaki önemli iş kollarının dağılımına bakıldığında bu farklılıkların ne boyutta olduğu daha açık görülecektir. Bu bakımdan bankacılık, ticari işletmeler, ulaşım şirketleri, sigortacılık ve sağlık gibi sektörlerin yanında mühendislik, avukatlık, doktorluk gibi gelir düzeyi yüksek profesyonel meslek gruplarında ve işyeri sahipliklerinde ezici oranda Hristiyanlar yer almaktadır. Örneğin büyük ticari işletmelerin sahipliğini %22 oranında Müslümanlar oluştururken, bunun geri kalanı Hristiyanların elindedir. Ülkedeki medikal profesyonellerin ise %86,6'sı Hristiyan iken sadece %13,4'ü Müslümandır. Yine sigorta sektöründe Müslümanların oranı %9, Hristiyanların ise %91'dir³¹² (Khazen, 2001: 61). Buna karşılık sanayi işçilerinin %75 gibi büyük bölümünü Müslümanlar özellikle de Şiiler oluştururken, Hristiyanlar bu oranın ancak %25'ine tekabül etmektedir (Traboulsi, 2007: 162). Bu anlamda 1960'lı yıllardaki verilere göre profesyonel meslek grupları ve yönetici-işveren kesimin %73'ü Müslüman değildir. Dolayısıyla Traboulsi'nin (2007: 162) basitçe belirttiği gibi Lübnan iş hayatının işveren ve yönetici ucu neredeyse Hristiyanların tekelindedir. Bu bakımdan sosyo-ekonomik piramidin üst kesiminde Hristiyanların yer aldığı; tabanın ise çoğunlukla Müslümanlardan oluştuğu görülmektedir. İşçilerin %72'sinin asgari ücretin çok altında kazanç sağladığı göz önüne alınırsa gelişmişlik farkı arasındaki uçurum daha iyi anlaşılacaktır. Elbet Sünni, Şii ve Dürzi toplulukları içerisinde de oldukça zengin bir kesim bulunmaktadır ancak bu oranlar Hristiyanlara göre oldukça düşüktür (Gordon, 2016a: 136-137).

Söz konusu mesleklerin edinimi için nitelik sağlayıcı olan eğitim konusuna bakıldığında ise yine bariz bir farklılık görülmektedir. Ülkedeki tüm Hristiyan gruplarının sahip olduğu 548 özel okula karşılık Müslümanların yalnızca 300 okulu vardır (Khazen, 2001: 64). Smock ve Smock'un 1966-1971 yıllarını kapsayan analizinde okulların bölgesel dağılımı göz önüne alınırsa tüm ilk ve orta okulların %11.5'i Beyrut'ta (%56'sı Hristiyan), %29'u Cebel-i Lübnan'da (Bölgenin %78'i Hristiyan), %22'si kuzeyde (%60'ı Hristiyan), %19 güneyde yer almakta (%67 Müslüman) ve %14'ü Bekaa Vadisin'de (%52'si Müslüman) bulunmaktadır

³¹² Micheal Hudson'un milletvekillerinin meslekleri üzerinden yaptığı karşılaştırma için bkz: (Hudson, 1985: 244-246).

(Gordon, 2016a:115; Smock ve Smock, 1975: 180).³¹³ Gordon (2016a: 136) ise 1971 yılında bölgesel olarak Hristiyanların yoğunlukta olduğu Lübnan Dağı'nda toplam Lübnan nüfusunun %29'unun, tüm okulların %38'sine sahip olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Hristiyan ve Müslüman topluluğu arasında eğitime ulaşma fırsatı bölgesel anlamda okullarının kümelenmesiyle önemli derecede farklılık göstermektedir.

Okuryazarlık oranlarında ise yine önemli farklılıkların bulunması eğitime ulaşma konusundaki ayrışmayı net biçimde ortaya koymaktadır. Hristiyanlar açık ara en eğitilmiş kesimi oluştururken onları Dürziler takip etmekte ardından Sünniler gelmekte ve en düşük oran ise Şii'lere ait olmaktadır. Örneğin Hristiyan erkek ve kadınlarda okuma yazma bilmeyenlerin oranı sırasıyla %23 ve %45 iken Müslümanlarda bu oran %39 ve %69'dur.³¹⁴ (Gordon, 2016a:136; 2016: 54). Bunlara ek olarak iyi dereceli denebilecek okullara giriş sınavlarının Fransızca yapılması zengin ve Hristiyan ailelerin çocuklarına (bu dilin özel ve kamusal alanda sıkça Hristiyanlar tarafından konuşulması) önemli avantajlar sağlarken, pek çok Müslüman bundan yoksun kalmaktadır (Traboulsi, 2007: 163; Gordon, 2016: 54). Ayrıca üniversite ücretlerinin oldukça yüksek olması (Traboulsi, 2007:163-164) daha az gelire sahip Müslüman kesimin sınıf atlama ihtimalini de düşürdüğü dolayısıyla da yoksulluğun bir döngü haline geldiği söylenebilir ki bu unsurlar Müslümanlar için birer cam tavan yaratmıştır.

Diğer taraftan ulusal gelir dağılımındaki dikkat çekici oranlar Müslüman topluluğun yukarıda aktarılanlar ışığında marjinalleştiğini gösterir niteliktedir. Bu anlamda Beyrut'ta kişi başına düşen gelir 803 dolar iken Şii nüfusun büyük yoğunlukla yaşadığı güney bölgesinde bu ücret sadece 151 dolardır. Hristiyanların elde ettiği gelir ise genel olarak Dürzilerden yüzde 16, Sünnilerden %28 ve Şii'lerden ise yüzde 58 daha yüksektir (Gordon, 2016a:136; Chamie, 1976: 178). Yusuf Sayeg'in (1962: 96) ortaya koyduğu verilere bakıldığında Hristiyanlar, Müslümanlara göre sermaye miktarı, ticari ve sanayi işletme sahipliği ve servis sektöründen çıkardığı girişimci sayısı ile 5'e 1 oranında avantajlı durumdadır.³¹⁵

Sunulan çerçeve etrafında düşünüldüğünde Hristiyanlar, Müslüman topluluklarına göre ekonomi, kültür ve eğitim açısından açık ara daha iyi koşullara sahiptir (Smock ve Smock,

³¹³ Söz konusu okul oranları Smock ve Smock'un (1975:180) ele aldığı kaynakta bulunurken, Gordon'un (2016a: 115) çalışmasında bu bölgelerde yer alan demografik oranlar yer almaktadır.

³¹⁴ Smock ve Smock'un (1975: 97) elde ettiği veriler ile ortaya koyulanlara paraleldir ve açık bir makas olduğu görülmektedir

³¹⁵ Her ne kadar topluluklar arasındaki bu oransal uçurumlar Theodor Hanf'a (1993:110) göre özellikle 1950'li yıllardan itibaren Şii'izm akımı ile kapanmaya başlasa da tamamen başarılı olmadığı söylenemez.

1975: 96). Lübnan sosyal piramidinin en altında ise Şii topluluğu yer almaktadır (Picard, 1996: 98). Çalışmanın ilerleyen kısmında ayrı bir başlık altında ele alınacak olan bu topluluk açıkça “mahrumiyetin” en uç seviyesindedir (Nir, 2009: 77, Picard, 1996: 98; Salibi, 1976: 63). Eğitim kurumlarının bölgesel olarak Hristiyan kesimlerde yoğunlaşması ise topluluklar arasındaki sosyo-ekonomik eşitsizliğin kaynağını ayrıca devamlılığını oluşturduğunu göstermektedir.

Sosyo-ekonomik güç dengesinin topluluklar arasında bu denli farklılaşması ise en başta belirttiğimiz gibi ekonomik dalgalanmalar karşısında toplulukların etkilenme yoğunluklarını değiştirmektedir. Nitekim 1967 yılından 1975 yılına dek hayat pahalılığının iki misline ulaştığı Lübnan’da bu dönem için Beyrut’un Washington’dan daha pahalı bir şehir olarak kategorilendirilmesi oldukça önemlidir. Hemen 1966 yılında Intra Bank’ın batması ise hem ekonomik hem de toplumsal sonuçlar doğurmuştur. Önemli iş sektörlerini (Havaalanı, telekomünikasyon, hizmet, gayrimenkul) kontrol eden bankayı Filistin asıllı Yusuf Baydas kurmuştur. Bankanın batmasıyla birlikte 18.6 Lübnan lirası ülkeyi terk etmiş, 20 uluslararası banka yatırımlarını ülkeden çekmiştir. Dahası 19.000’e varan Lübnanlıların birikimleri yok olmuş ve ciddi bir mağduriyet ortaya çıkmıştır (Traboulsi, 2007: 149-150). Mağduriyetin getirdiği kızgınlık, öfke, nefret ve hayal kırıklığı ise bankanın Filistin asıllı birine ait olması nedeniyle ülkede bulunan bu göçmenlere yönelmiş ve taraflar arasındaki düşmanlığı arttırmıştır (Gordon, 2016b: 65). Dahası bankanın batışı Filistinlilerin Lübnan ticari ve sınai yapısına yönelik bir komplo girişimi olarak algılanmıştır (Goria, 1985: 79).

Diğer taraftan ülke, iç savaşa dek GSMH açısından büyümeye devam etse de ciddi ekonomik problemlerle karşı karşıya kalmıştır. 1967 ve 1973 savaşları hali hazırda yüksek olan enflasyonu katlayarak şiddetlendirmiştir.³¹⁶ Hızlı şehirleşme ve tarım sektöründeki kötü gidişatla paralel iç ve dış göçün etkisiyle metropellerin çeperinde elektrik, temiz su ve kanalizasyon gibi temel hizmetlere ulaşmada problem yaşayan gecekondu kurulumuş yani “yoksulluk kuşakları” inşa edilmiştir (Traboulsi, 2007: 162). Buna karşılık aynı dönemde sadece Beyrut’ta 40.000 ila 50.000 arası ultra lüks daire içleri boş biçimde kalmıştır (Traboulsi, 2007: 160). Nitekim bu iki zıt örnek elde edilen zenginliğin eşit şekilde dağılmadığının ve özellikle tabanın mahrum kaldığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

³¹⁶ Ekonomik sorunlardan dolayı ağırlıklı Müslümanların yer aldığı sosyal hareket ve gösteriler için bkz: (Traboulsi, 2007: 164-170).

Yukarıda sunulanlar etrafında ulusal zenginliğin topluluklar arasında eşit dağılmaması ve Hristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki ekonomik gelir ve eğitime ulaşma fırsatlarının önemli derecede farklılaşması, Lübnan’da ekonomik sektörden doğan ve toplumsal sektöre sirayet eden pek çok etkenin bulunduğunu göstermiştir. En nihayetinde mahrum kalmış, ihmal edilmiş ve imtiyazsız kalmış olan topluluklar, sosyo-ekonomik bakımdan kendilerinin dezavantajlı konumlarının sebeplerini, bu özelliklerin tam tersine sahip olan Hristiyanlara dayandırmışlardır. Nitekim Başbakan Takiyüddin el Solh, Hristiyan toplumunun Müslümanlara göre nerdeyse her alanda gelişmiş olduğunu belirtmekle birlikte kendi topluluğunun (Sünni), Hristiyanların Müslümanlar pahasına zenginleştiği ve kendilerini sömürdüklerini düşündüğünü (yanlış olduğu vurgulayarak) açıkça belirtmiştir. Hristiyanların (cumhurbaşkanlığının) özellikle Müslüman bölgeleri ihmal etmelerinin ise bir hata olduğunu belirtmiştir (Hanf, 1993: 374-375). Bu çerçeveden bakıldığında kendi altlarının oyulduğunu düşünen Müslüman topluluklar, sahip olanlar ve olmayanlar bağlamındaki sınıfsal öfkeyi mezhepsel kolektif kimlikler bağlamına oturtarak bunu bir tehdit olarak algılamıştır. Bu da 1970’li yıllara girilirken mezhepsel bölünmeyi daha da derinleştiren bir dizi ekonomik tetikleyiciyi ortaya çıkararak, toplumsal güvensizliği arttırmıştır.³¹⁷

Dahası Müslüman bölgelerin kasıtlı olarak geri kalmış bırakıldığı düşünülmesi bu toplulukların ekonomik ve politik yönü olan toplumsal tehditler algıladığını göstermektedir. Devletin fiili gücünü Marunilerin elinde tutması ve devletin bu mağduriyetleri giderecek adımlar atmadığının düşünülmesi ise son derece tehlikeli olmuştur. Zira fakirliğin Müslümanlarla eşdeğer hale gelmesi ve devletin de eşitliği sağlayacak gerekli girişimlerde yetersiz kalması huzursuzluğu, kıskançlığı, öfkeyi ve karşılıklı şüpheyi artırırken Müslümanlar, devlet kaynaklarının Hristiyanlar için kullanıldığına ve onların bunu avantajlarına çevirerek kendilerini dışarıda bırakacağına inanmaya başlamış ve en nihayetinde bu yolla onları tahakküm altına alacaklarını düşünmüşlerdir (Dekmejian, 1978: 260). Nitekim hemen iç savaşın arifesinde meydana gelen Sidon ayaklanması bu gözlemlerle örtüşmektedir. Zengin ve fakir arasındaki bir çatışma olarak nitelendirilen Sidon ayaklanması, Eski Maruni Cumhurbaşkanı Şamun’un sahip olduğu Protein şirketinin (Balıkçılık) yüksek teknoloji ile avlanmaya başlaması ve buna karşılık geleneksel yöntemlerle geçimini sağlayan büyük ölçüde Sünni olan yerli Sidon halkının protestoları üzerine başlamıştır (Cobban, 1985: 119; Gilmour, 1983: 109). Yerel halk için bir tehdit oluşturan ve yaşam biçimlerini tehdit

³¹⁷ Bkz: (Gordon, 2016a: 110; Khalaf, 2002:107)

eden bu girişim Hristiyan Lübnan milliyetçileri ile Müslüman Arap milliyetçilerini karşı karşıya getirerek geniş çaplı bir infiale yol açmıştır. Bu bakımdan söz konusu ayaklanma modernleşmenin geleneksel yaşam biçimlerini tehdit etmesi ve yerel halkın doğal kaynaklardan yararlanamayacağı tehdidiyle ortaya çıkmış bu da ekonomik ve toplumsal sektörün iç içe geçtiği bir örnek olay doğurmuştur. Zira sınıfsal farklılıklar mezhepsel fay hatlarını aynı uyumla derinleştirmiştir. Bu çerçevede dinsel ve mezhepsel anlamda bölünmüş olan bu “toplum” bir kez de mezhepsel fay hatları boyunca sınıfsal anlamda bölünmüş ve çatışma yaratıcı tetikleyicilere bir yenisi eklenmiştir. Bu anlamda ekonomik sektörden toplumsal sektöre ilerleyen bu tehdit algısı Soğuk Savaş’ın ideolojik ve ekonomik rekabeti göz önüne alındığında Müslümanların daha revizyonist, Hristiyanların ise statükocu tutum ve ideolojilere kaymalarının temel motivasyonlarından birini oluşturmuştur.

Son olarak topluluklar arasındaki refah farkı; okul, mahalli kurs, vakıf, ibadethane, müze, basım yayım gibi çoğaltılabilecek pek çok kimlik üretim merkezinin sayısını ve niteliğini etkileyen bir faktördür.³¹⁸ Bir topluluğun diğer topluluğa göre açık ara zenginleşmesi ise bu tipteki kurumların gelişmesini ve sayısını etkileyebileceğinden Kopenhag Okulu’nun öne sürdüğü bir savunma biçimi olan kimliğin güçlendirilmesini de etkileyecektir. Zira bu tür kimlik güçlendirici unsurların kurulması, arttırılması ve imkanların yaratılması toplulukların refahlarıyla ilişkilidir. Bu açıdan dezavantajlı olmanın getirdiği eksiklik kimliğin askeri olmayan yollarla savunulmasına imkân veren araçları sınırlandırmıştır. Bu da kimliklerin korunması için sistemin zor araçlarıyla değiştirme yolunun tercih edilebileceğini göstermektedir. Nitekim iç savaşta yer alan grupların statükocu ve revizyonist olarak özdeşleştirilmesine rağmen ayrışmanın mezhepsel kimliklere dayanması başlangıçta öne sürülen argümanla uyumluluğun var olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak Müslüman kesimde artan göreceli yoksulluk ve sosyo-ekonomik dezavantajlar, ekonomik tetikleyicileri politik ve toplumsal sektör ile iç içe geçirmiştir. Özellikle çevre bölgelerin kalkındırılmasında yaşanan problemler, ulusal gelirin bireyler ve topluluklar arasında eşit dağıtılmaması, artan yozlaşma, rüşvet ve kayırmayla birlikte Marunilerin devlet içerisindeki ayrıcalıklı konumu Müslüman topluluklar tarafından ekonomik sektörden doğan ancak aynı zamanda toplumsal sektöre sirayet eden bir tehdit

³¹⁸ Özellikle okulun bir kimlik üretim merkezi olduğu düşünüldüğünde ve ekonomik gücün kimlik üretim merkezlerinin sayısını ve niteliğini arttırıcı bir etkisi olduğu hesaba katıldığında, bu durumun dezavantajlı kolektif kimlik toplulukları tarafından bir tehdit olarak algılanması esasında normaldir.

şeklinde algılanmıştır.³¹⁹ Nitekim 1970'li yılların başında artan politik şiddetle yükselen bu kutuplaşma (Picard, 1993: 8-9) orta sınıf Hristiyanlar ile yoksul Müslümanları karşı karşıya getirmiştir. Bu bakımdan Hristiyan olmanın getirdiği sosyo-ekonomik ayrıcalıklar, mezhepsel bölünmeyi derinleştirerek iç savaşın bir sosyo-ekonomik faktörünü oluşturmuştur.

3.2.1.4 Toplumsal Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler

Bu başlık altında Kopenhag Okulu'nun toplumsal güvenliğe tehdit oluşturduğunu belirttiği yatay ve dikey rekabet, göç ve demografik değişim (Buzan, 1998: 120-125; Wæver vd., 1993: 42-50; Wæver, 2008: 157-161), Filistin meselesi, doğum oranları ve nüfus kompozisyonunun değişimi çerçevesinde ele alınacaktır. Bunun için önce Lübnan'daki demografik değişime değinilecek ardından bu demografik yapıyı değiştiren Filistin göçüne ve bununla bağlantılı olan yatay ve dikey rekabete yer verilecektir. Dahası Şii nüfusun güney bölgesinin bir savaş alanı haline gelmesiyle Hristiyanların yoğun buldukları yerlere göç etmesine yani iç göçün etkilerine, Şii topluluğunun konumuna ve tüm bunların yarattığı toplumsal güvenlik sorunlarına dair bir inceleme yapılacaktır.

Demografi Sorunu

Arnon Soffer'in (1986) çalışmasına verdiği ad³²⁰ gibi Lübnan'da demografi politika ve yaşamın özünü oluşturur. Zira demografik yapının konsosyonel demokrasi gereği güç paylaşımını doğrudan belirlemesi, Lübnan'da bu faktörü toplumsal ve politik sektördeki en hassas ve temel konu haline getirmiştir. Nitekim bağımsız Lübnan'dan günümüze dek geçen süre zarfında resmi bir sayımın yapılmaması nedeniyle ülkenin az bir farkla çoğunluğunu oluşturduğu varsayılan Hristiyanlar ve fiili gücü elinde tutan Maruniler 1932 sayımı ve Ulusal Pakt sonucunda ayrıcalıklı bir konum elde etmiştir (Faour, 2007: 910). 1932 sayıma göre; Lübnan nüfusunun %28,8'i Maruni, %9,8'i Grek Ortodoks, %5,9'u Grek Katolik olmak üzere %51,3'ü Hristiyanlardan oluşmaktayken, Müslümanlar %48,8'lik bir orana sahiptir. Bunların %22,4'ü Sünnilerden, %19,6'sı Şiiilerden, %6,8'i ise Dürzilerden oluşmaktadır (Cobban, 1985: 16; Hourani, 1981: 121). Ancak demografinin sabit kalmaktan ziyade sürekli bir değişim ve dönüşümü içermesi zaten az bir farkı barındıran bu oranlar üzerinden topluluklar nezdinde hem politik hem toplumsal sektörde önemli gerilimler yaratmıştır.

³¹⁹ Bkz: (Khalaf, 2002:107, 147; Gordon, 2016a: 110, Picard, 1996: 94)

³²⁰ Lebanon: Where Demography is the Core of Politics and Life

Nitekim demografik değişime bakıldığında 1960'lı ve 1970'li yıllara dayanan tahminler Hristiyanlar için oldukça karamsar bir tabloyu ortaya koymuştur. Hanf'a (1993: 88) göre; Lübnan'ın %24'ünü Maruniler, %9'unu Grek Ortodokslar, %7'sini Grek Katolikler, %6'sını Ermeniler ve %2' sini diğer mezhepler oluştururken toplam Hristiyan oranı %49'dur. Müslüman kesimde ise %16'lık oranla Sünniler, %29 ile Şiiler, %6 ile Dürziler bulunurken bunların tamamı Lübnan nüfusunun %51'ini teşkil etmektedir. Helena Cobban'ın (1985: 16) farklı kaynaklardan derlediği sonuçlar ise Hristiyanlar için çok daha ürkütücü olmuştur. Buna göre; Lübnan'ın %23'ünü Maruniler, %7'sini Grek Ortodokslar, %5'ini Grek Katolikler ve %5'ini diğer mezhepler oluşturmaktayken, toplam Hristiyan oranı %40'tır. Buna karşılık Lübnan'ın %26'sını Sünniler, %27'sini Şiiler ve %7'sini Dürziler oluşturmakta ve böylece Müslümanlar Lübnan'ın %60'ına tekabül etmektedir.

Bu bakımdan Lübnan devletinin kuruluşunda toplam nüfustaki çoğunluğu oluşturmaları nedeniyle güç paylaşımından en büyük payı alan Marunilerin konumu sarsılmıştır. Zira artık en fazla nüfusu oluşturan topluluk değillerdir ve daha kötüsü Müslüman-Hristiyan oranında da Müslümanlar çoğunluğu oluşturmaktadır. Dahası doğum oranlarına bakıldığında Şiilerin 3.8, Sünnilerin 2.8 ve çoğunluğu Maruni olan Katoliklerin 2.0'lık bir orana sahip olması zamanla demografik makasın daha da açılacağını göstermektedir (Chamie, 1981: 85). Şii kadınların 1970'li yıllarda Hristiyanlara göre %58 daha fazla çocuğa sahip olması da yine bu oranları desteklemektedir. Bu durum eğitimden ekonomik duruma dek pek çok nedene bağlanılabirse de esas olan nokta giderek doğum oranlarının artması ve özellikle Şii nüfusun dolayısıyla Müslümanların çoğalmasıdır (Picard, 1993: 13). Dahası Hristiyanların ve özellikle Marunilerin sosyo-ekonomik avantajları nedeniyle dışarıya göç etme eğilimlerinin daha fazla olması bu dengeyi sarsan bir diğer faktördür (Chamie, 1981: 85; Soffer, 1986: 200). Verilerin resmiyete dayanmaması bir soru işareti olsa da genel eğilim, Lübnan'da Müslümanların çoğunlukta olduğunun inkâr edilemeyeceği yönündedir (Chamie; 1976: 180; Soffer, 1986: 202). Böyle bir değişimin içeresine bir sonraki başlıkta ele alınacağı için Filistinli göçünün dahil edilmemesi ve rakamların da bunların dışında tutulması, iç savaş öncesi demografik değişimdeki kırılmayı ve bu topluluğun nasıl bir tehdit algılandığını gözler önüne sermektedir.

Sunulan veriler ışığında iç savaşa yakın zamanda, politik sistemdeki ayrıcalığını demografik gücüne dayandırmış olan Marunilerin, düşük doğum oranları neticesinde bu pozisyonlarının sarsılmaya başladığı görülmüştür. Nitekim Armaoğlu'nun (1989: 514) ve

Salibi'nin (1976:37) değindiği gibi Müslümanların ortada resmi veriler olmamasına rağmen çoğunluğu oluşturduklarına dair inançlarının artması ve daha nüfus sayımı talep etmeleri, Marunileri mevcut pozisyonlarının değişebileceği nedeniyle büyük bir endişeye sevk etmiştir.³²¹ Bu bakımdan Kopenhag Okulu'nun ortaya koyduğu üzere nüfus kompozisyonunun doğum oranı yoluyla değişimi de bir toplumsal güvenlik tehdidi olduğundan, rakip kimliklere nazaran daha az doğurganlığa sahip olan topluluklar kendilerini tehdit altında hissedebilmektedir (Buzan vd., 1998: 124). Öyleki devletin kontrolünün tıpkı Maruniler gibi düşük marjinli bir sayısal üstünlüğe dayanması, ağırlığı Arap ve Müslüman olan Ortadoğu bölgesinde zaten azınlık kalan Hristiyanların, bölgede söz sahibi oldukları tek devlette de aynı makus kaderi paylaşma korkusu bir yatay rekabeti beraberinde getirmiştir. Zira Marunilerin en büyük endişelerinden biri çalışmanın başından beri vurgulandığı üzere büyük Arap-İslam kültürü tarafından yutulmak, asimile olmak ve bu yolla Maruni kimliğini sürdürememektir. Nitekim karar alma mekanizmasında üstünlük kurmayı kimliklerini korumanın bir aracı olarak gören bu topluluk, sistemin doğası gereği nüfuslarının azalmasıyla bundan ya vazgeçecek ya da zorunda kalacaktır. Dolayısıyla bu topluluğun sert statükocu eğilimlerine karşılık; Müslümanların nüfuslarının arttığına dair inançlarıyla Maruni üstünlüğüne meydan okumaları iç savaşın temel nedenlerinden birini oluşturmuştur.

Güney Cephesi Sorunu, şii Uyanışı ve şii İç Göçü

şii topluluğu ekonomik ve politik anlamda Lübnan'ın nüfusuna oranla en dezavantajlı topluluğu olmuştur (Nir, 2009: 77, Picard, 1996: 98; Salibi, 1976: 63). Tarih boyunca itaatkâr bir tavır sergileyen ve politik alanda güçlü bir varlık gösteremeyen şiilerin nüfuslarına rağmen dezavantajlı kalmaya devam etmeleri, ekonomik anlamda yoksullaşmaları ve üstüne Güney Lübnan'ın savaş alanı haline gelmesi huzursuzluklarını had safhaya ulaştırmıştır. Devletin İsrail karşısında bu topluluğu yalnız bırakması, pek çok şii köyünün saldırıların kurbanı olması ve en nihayetinde iç göçün tetiklenmesi ise böyle bir denklem sonucunda pek çok zincirleme reaksiyona ve tehdit algısına yol açmıştır (Picard, 1993).

Öncelikle ekonomik perspektiften bakıldığında yatırımların ve zenginliğin başkent Beyrut ile merkeze yakın (Cebel-i Lübnan) yerlerde yoğunlaşması kırsal bölgelerin eşişsiz

³²¹ Bkz: (Petran, 1987: 71). Ayrıca Ulusal Pakt'ın üzerinden geçen uzun yıllar sonrasında aralıklı olarak dile getirilen sayısal Müslüman üstünlüğu bu dönemde çok daha sık ifade edilir olmuştur. 6/5 oranın artık geçersiz olduğu zira Müslümanların mutlak suretle Hristiyanlardan fazla olduklarına dair inanç kuvvetlenmiştir. 1968 seçimleri sonrasında meclisteki dağılımın bu sebeple gerçek dışı olduğuna dair rahatsızlıklar ise büyük bir artış göstermiştir (Salibi, 1976: 37).

gelişmesine sebep olmuştur. Nitekim Şiilerin coğrafi olarak bölündüğü³²² ve kümелendiği iki bölge olan Güney Lübnan (Jabal Amil) ile ülkenin Kuzey Doğusunda yer alan Bekaa- Hermil, merkeze uzak iki büyük kırsal kesimdir. Şii nüfusunun %85'ini barındıran bu iki taşra bölgesi (Nasr, 1985:10) altyapı, su, elektrik, eğitim gibi hizmetlere ulaşamama sorunlarına ev sahipliği yapmasıyla ülkedeki eşitsiz gelişimden büyük ölçüde etkilenmiştir (Picard, 1993: 11). Şiilerin yoğunlukla burada bulunması ve geçimlerinin tarıma dayanması ise (Nasr, 1985: 10) bu topluluğun sosyo-ekonomik durumlarını Picard'ın (1993: 11) deyişiyle tam bir felaket haline getirmiştir. Örneğin Şii nüfusunun 68.9'u okuma yazma bilmezken, Hristiyanların ancak %31,5'i bu orana sahiptir (Nasr, 1985: 10). Bunun yanında bağımsızlıktan bu yana Şiilerin nüfuslarına rağmen fiili yönetimin dışında bırakılması, ordu komutasında yer alamamaları, kamu istihdamından yeterince yararlanmaları gibi uygulamalar bu durumu katlamış ve kolektif kimlik topluluğu arasında önemli bir rahatsızlık haline gelmiştir (Nasr, 1985: 10-11; Picard, 1993:12-15). Bu bakımdan Şiiler Lübnan'da, sosyo-ekonomik piramidin en altında yer almıştır (Picard, 1996: 98; Salibi, 1976: 63)

Şiilerin ekonomik yoksunluklarının yanında Güney Lübnan'ın İsrail ve Filistinlilerin çatışmaları nedeniyle savaş alanı haline gelmesi ise politik, askeri ve toplumsal sektörün iç içe geçtiği bir başka durumu doğurmuştur. Filistinlilerin her saldırısına misliyle cevap veren İsrail'in ağır bombardımanları bölgedeki pek çok Şii'nin, ölmesine, yaralanmasına ve yaşam alanlarının zarar görmesine sebep olmuştur.³²³ Zaten az gelişmiş durumda bulunan bölgenin, saldırılar sonucunda daha fazla tahribata uğraması ve en önemli geçim kaynağı olan tarımsal üretimin bundan etkilenmesi ekonomik yoksunluğu katlamıştır. Bu sebeple hem ekonomik geri kalmışlık hem de güneyin bir savaş alanı haline gelmesi büyük bir Şii iç göçünü üretmiştir (Salibi, 1976: 63; Soffer, 1986: 201-202).

Söz konusu iki nedenin büyük rol oynadığı Şii iç göçü sonucunda pek çok topluluk üyesi kırsaldan, refahın ve zenginliğin yoğunlaştığı metropollere ve özellikle bunun merkez üssü olan Beyrut'a göç etmiştir. 1973 yılına gelindiğinde Şiilerin %50 ila %70'e yakını Beyrut'a ve onun çevresine yerleşmiştir (Nasr, 1985: 11; Picard, 1993; Picard, 1996: 94). 1948 yılında Beyrut nüfusunun sadece %3'ünü oluşturan Şii topluluğu (Nasr, 1985: 10), tedricen artan göç dalgaları sonucunda 1970'li yıllarda başkent nüfusunun %29'una tekabül eder hale

³²² Bekaa da bulunan topluluğun coğrafi olarak ayrı bölgelerde yer alması bir dezavantaj oluşturmuş aynı zamanda topluluğun farklı eğilimlere sahip olmasına yol açmıştır (Picard, 1993:8- 9).

³²³ Aslında bu durum Şiiler ile İsrail arasındaki nefret ilişkisinin de temellerini atmıştır.

gelmiştir (Picard, 1993: 13). Güneyin kırsalından kuzeyin görece müreffeh bölgesine böylesine büyük bir iç göçün yaşanması ise eylemin doğası gereği pek çok toplumsal sorun ve tehdidi beraberinde getirmiştir.

İç göç sonucunda hali hazırda ekonomik olarak dezavantajlı olan Şiilerin Beyrut merkezine ve banliyölerine yerleşmeleri daha önce ifade edildiği üzere yoksulluk kuşağı ya da mahrumiyet bölgeleri adı verilen ortamı yaratmıştır. Ağırlıkla Müslümanların oluşturduğu bu kuşağın,³²⁴ Hristiyan ve özellikle Maruni mahallelerinin derinliklerine dek ulaşması, bu topluluğu göç tehdidinin sonuçlarıyla karşı karşıya getirmiştir. Birkaç kuşak önce geniş aile yapısını, giyim kuşamını ve kırsal kültürünü ardında bırakan Marunilerin bunun tam tersi özellikleri taşıyan bir toplulukla bu derece yakınlaşması yaşam biçimlerinin tehdit altında olduğunu hissettirmiştir. Mahallelerindeki kiliselere yakın pek çok yeni caminin inşa edilmesi ve bu minarelerden yükselen ezanlara çan seslerinin karışması, kalabalık Cuma ibadetleri ardından gerçekleşen Pazar ayinleri gibi pek çok ritüelin birbiri içine geçmesi; Maruniler tarafından yaşam alanlarının tanıdık olmadıkları ve kendilerine entegre edemeyecekleri bir kültür tarafından sahiplenilmesi şeklinde görülerek büyük bir korku doğurmuştur (Cobban, 1985: 117, 125-126). Böylece demografik olarak azınlığa düşmeye başlayan ve bu çevrelenmişlik duygusunu katlayan Müslüman göçleri, Marunilerin kimliklerini sürdürmemekle ilgili kaygılarını arttırarak topluluk bazında bir toplumsal güvensizlik algısı yaratmıştır. Nitekim büyük ölçüde yoğunlaşan Müslüman göçünün, Marunilerin günlük hayat pratiklerini dahi etkilemeye başlaması, bu kolektif kimlik topluluğunun kendilerini Arap-İslam kültürünün baskısı altında hissettirmesine neden olmuştur. Böyle bir durum ise iç göçün beraberinde yatay rekabeti de türeterek çifte bir tehdit oluşturduğunu göstermektedir.

Diğer taraftan güneyin bir savaş alanı haline gelmesi Şiileri Lübnan devletine karşı yabancılaştıran bir etken olmuştur. Bahsedildiği üzere İsrail'in pek çok saldırısına rağmen devletin bu bölgeyi ve dolayısıyla buradaki nüfusu korumak için adım atmaması Şiilerin kendilerini hem fiziksel hem de psikolojik olarak güvende hissetmemelerine yol açmıştır. Bu anlamda Lübnan Ordusunun kendilerini savunmasını talep ettikleri pek çok gösteriye kulak tıkanması ve Şiilerin güvenlik ihtiyaçlarına dair seslerini duyuramamaları bir dönüm noktası olmuştur.³²⁵ Nitekim, devletin İsrail ile karşı karşıya gelmemek için kasıtlı olarak böyle bir

³²⁴ Nitekim Şiilerle beraber Filistinli göçmenler ile Suriyeli işçiler de bu kuşağın içerisinde yer almaktadır. Ancak bunun büyük bölümü Müslümandır (Cobban, 1985: 115-117).

³²⁵ Nitekim İmam Musa Sadr'ın çağrısıyla toplanan pek çok gösteride hükümete defalarca ultimatömler verilmiş ve Lübnan ordusu tarafından Şii topluluğun korunacağına dair taahhüt istenmiştir (Goria, 1985: 163).

politika izlemesi ve Şii topluluğunun yabancı bir devletin askeri gücü karşısında yalnız bırakılması, aynı zamanda bu topluluğun güç paylaşımındaki dezavantajlı konumları nedeniyle devlet politikalarına yön verememeleri,³²⁶ durumu askeri ve politik hale getirmesinin yanında toplumsal sektöre de çekmiştir. Zira Maruni liderliğinin, Sünnilerin baskısına rağmen İsrail'in tüm eylemlerine tepkisiz kalması Şiilerin "Hristiyanların yönetimindeki" devlete karşı güvensizliklerini ve hoşnutsuzluklarını arttırmıştır (Goria 1986: 162-163; Nasr, 1985: 14; Salibi, 1976: 63)

Güneyde "devlet" tarafından terk edilmelerinin yarattığı öfkenin yanı sıra, büyük şehirlere akın eden Şiilerin buradaki yaşamı görmeleri ve kendi yoksulluk düzeylerini karşılaştırabilmeleri güç paylaşımın getirdiği eşitsizliğin sorgulamasına yol açmıştır. Bu da Şiilerin "itaatkarlıklarını" bir kenara bırakmalarını sağlayarak politik mobilizasyon için gerekli dinamizmi yaratmıştır (Picard, 1993: 13). 1967 yılına dek Yüksek İslam Konseyinde Sünnilerle aynı çatı altında temsil edilen Şiiler, bu tarihte Şii Yüksek İslam Konseyi'ni İmam Musa Sadr önderliğinde kurmuştur. Böyle bir ayrılık Sünnilerce hoş karşılanmamasına rağmen, kendilerinin Sünni ve Dürzilerle eşitsiz sisteme karşı dayanışma göstereceğini belirten Sadr, bu hoşnutsuzlukları yumuşatmıştır (Salibi, 1976: 63; Siklawi, 2012: 7). Sadr aynı zamanda 1970'li yıllarda dinamizm kazanan Şii hareketinin karizmatik ve ruhani lideri olarak Yoksullar Hareketi'nin kurucusu olmuştur. Topluluğun haklarını savunan, taleplerde bulunan ve liderleri sayesinde örgütlü bir yapı kazanan hareket bu anlamda Şii uyanışını başlatmıştır (Nasr, 1985: 11-12; Siklawi, 2012: 7). Yoksullar Hareketi bir "şeytan" olarak İsrail'i dış tehdit şeklinde tanımlarken, içeride ayrıcalıklı konumlarıyla ekonomik, toplumsal ve politik tekel kuranları hedef göstermiştir (Nasr, 1985: 12). Bu bakımdan her ne kadar bir topluluk hedef gösterilmese de çizilen portre büyük ölçüde Hristiyanları göstermektedir. Daha önce ifade edildiği üzere sınıfsal ayrılıkların mezhepsel fay hatları boyunca derinleşmesi dinamiği ne olursa olsun bir meydan okumayı dini kimlikler üzerinden şekillendirmektedir. Dahası kendilerine karşı bir ayrımcılık yapıldığını düşünen Şiilerin daha eşit bir temsil talebi, konsosyonel demokrasinin doğası gereği, güç paylaşımındaki payın bir diğerinin pahasına arttırılması anlamına geldiğinden, paydaş toplulukların konumunu tehdit etmiştir. Nitekim Marunilerin güç paylaşımından büyük bir pay aldığı düşünüldüğünde, bu durum politik talepleri birer toplumsal birer tehdide dönüştürmüştür.

³²⁶ Örneğin Sadr; "vergilerimiz ödedik ancak güvenliğimiz var mı? Devlet bununla ilgileniyor mu" diyerek tepkisini ifade etmiştir (Nasr, 1985: 14).

Göç, Dikey ve Yatay Rekabet Tehdidi Ekseninde Filistin Sorunu

Demografik değişim ve Şii iç göçü dışında toplumsal sektörde Maruniler ile diğer Hristiyanların algıladığı bir diğer tehdit Filistinlilerin Lübnan'a göçüdür. Hali hazırda demografik değişimin ve iç göçün Hristiyan topluluklar üzerinde yarattığı yatay ve dikey rekabet baskısı, Filistinli göçü ile birleşerek katlanmış ve bu toplulukları bir başka toplumsal güvenlik tehdidiyle yüz yüze getirmiştir.³²⁷ Her bir Arap- İsrail savaşıyla katlanarak artan bu göç daha önce bahsedilen demografik değişimde Marunilerin konumunu doğal olmayan yollarla sarsan bir diğer etkeni oluşturmuştur. Bu bakımdan 1948 Savaşı ile başlayan, 1967 Savaşı ile katlanan, 1970 Kara Eylül'ü ile artan ve nihayet 1973 Savaşı ile doruğa ulaşan göç dalgaları çok sayıda Filistinliyi ülkeye taşımıştır.

Göçmenlere vatandaşlık hakkı tanınmamasına rağmen (Seaver, 2000: 254) bunların ülke içinde yer alması, sayıları her geçen gün artan mülteci kamplarına yerleşmesi ve Arap-İsrail sorunun bir türlü çözülmeşiyle kalıcı hale gelmesi, özellikle Hristiyanların ülkedeki konumlarına büyük bir tehdit oluşturmuştur. Bu bakımdan 1948 savaşı ile 150.000 civarında mültecinin Lübnan'a akın ettiği, sonrasında yaşanan 1967 Savaşı ile bu sayının 240.000'e katlandığı ve 1970 Kara Eylül'üyle aralarında militanların da bulunduğu 100.000'den fazla Filistinlinin ülkeye yerleştii düşünölmektedir (Gilmour, 1983: 86; Picard, 1996: 79-81; Harris, 1997:150-155). 1973 Savaşı sonucunda ise bu sayının 350.000'nin üzerine çıktii tahmin edilmektedir (Gilmour, 1983: 86; Harris, 2018: 68). Böylesine yoğun bir göç, Lübnan gibi nüfusu az olan³²⁸ bir ülkede önemli bir dengesizlik yaratmıştır. Nitekim Harris (2018: 68), Picard (1996: 83) ve Salibi'ye (1976: 25) göre; iç savaş öncesinde Lübnan nüfusunun %10 ila %15'lik kısmını Filistinliler oluşturmaktadır. Buna ek olarak ülkede 300.000 ila 500.000'ne yakın Suriyeli işçinin bulunması (Seaver, 2000: 260; Picard, 1996: 94) demografik olarak Marunileri çevrelenmişlik psikolojisine sokmuştur. Nitekim ülkeye gelen göçmenlerin %85'inin Müslüman olduğu göz önüne alınırsa (Harris, 1997: 152; Gilmour, 1983: 86) Marunilerin böyle bir algıya sahip olmaları doğal gelecektir. Diğer yandan kalan %15'lik Hristiyan Filistinlinin (Harris, 1997: 152) Maruniler tarafından vatandaşlığa alınması ise (Picard, 2002: 79), Marunilerin politik sistemdeki ayrıcalıklılarını kendi lehlerine bir

³²⁷ Dahası Filistinli göçünün kendisi bir tehdit olarak algılanırken yürüttükleri silahlı mücadelenin güneyi bölgesini istikrarsızlaştırması sonucunda Şii iç göçüne sebep olmaları bu tehdit algısını daha da arttırmıştır denebilir.

³²⁸ Soffer'e (1986:197) göre 1983 yılında Lübnan'ın 2.4 milyon Lübnanlı bulunmaktadır.

durum yaratma amacıyla kullanmaları ve devlet eliyle demografiye müdahale etmeleri bir ayrımcılık yaratmıştır. Bu da Marunilerin imtiyazlı konumuna karşı çıkan Müslümanlarla Maruniler arasındaki ilişkiyi daha da zedelemiş ve var olan güvensizliği arttırmıştır.

Göçmenlerin yarattığı demografik tehdidin Maruni za'imler tarafından güvenlikleştirilmesi ve buna karşı olağanüstü önlemlerin alınmasını istemesi ise Lübnan'da, Müslümanlar ile Hristiyanları karşı karşıya getirmiştir. Nitekim Lübnan Ordusu'nun Filistinlilere müdahale etmesi ve pek çok çatışmanın ortaya çıkması esasında güvenlikleştirme sürecinin bir sonucu olarak yorumlanabilir. Diğer yandan Filistinli göçünün özellikle Maruniler tarafından kendi varoluşlarına ve kimliklerine yönelik bir tehdit olarak algılandığı aşıkardır. Za'imlerin başlattığı güvenlikleştirme sürecinin ise temsil ettikleri toplulukta karşılık görmesi eylemin başarılı olduğunu göstermektedir. İç savaş öncesinde bir genç Maruni'nin bir Filistinliyi tanımlama biçimine bakıldığında söz konusu güvensizlik, korku, nefret ve tehdit ilişkisine ışık tutulacaktır. Nitekim Kahire Anlaşması'nın ardından Maruniler ve Filistinliler arasında bir nefret ilişkisinin başladığı göz önüne alındığında bir Maruni genç Filistinlilerle ilgili şu sözleri sarf etmiştir: *“Filistinlilere hoş geldiniz dedik ve onlara yuva verdik. Ancak Filistinli milislere ne isterseniz onu yapabilirsiniz demekle kendi mültecilerimize hoş geldiniz demek zorunda kalacağız. Çünkü Filistinlilerin saldırıları kendi insanlarımızın evlerini terk etmelerine sebep olmaktadır”* (Gilmour, 1983: 100). Söz konusu ifade incelendiğinde Maruni gencin sarf ettiği cümleler bir işgal edilme korkusunun taşındığını ve eğer mücadele etmezlerse kendi ülkelerini terk etmek zorunda kalacakları anlamını taşımaktadır. Bunun nedenini ise 1948 savaşından beri ülkeye sürekli şekilde akın eden Filistinlilere ve onların taşıdıkları Arap-Müslüman kimliğine dayandırmaktadır. Öyle ki bir Falanjist üyesi İsrailileri Filistinlilere yeğlediğini ifade etmekte, İsrail'in Filistinlilere karşı saldırılarını ise memnuniyetle karşılamaktadır (Gordon, 2016b: 111-112). Dahası iç savaşın hemen öncesinde bir Maruni, Filistinliyi tanımlamak için hırsız, komünist ve katil gibi oldukça olumsuz sıfatlar kullanmaktayken (Gilmour, 1983: 101), Şamun'un oğlu ve Ulusal Liberal Parti lideri Dory Şamun'un Filistinlileri “adi korkaklar ırkı” olarak tanımlayıp, “Filistinlileri denize dökeceklerini ancak denizin kirleneceğini” dile getirmesi Maruniler arasında Filistinlilere karşı açık bir nefretin ve güvensizliğin varlığını ortaya koymuştur (Gilmour, 1983: 102).

En nihayetinde verilen örnekler göstermektedir ki Filistin göçü beraberinde taşıdığı İslam ve Arap kültürüyle Marunilerin toplumsal güvenliklerine karşı yatay rekabet ve göç

tehdidini oluşturmuştur. Yine Gilmour'un (1983: 102) belirttiği gibi ülkede meydana gelen her sorun ve kötü olayın günah keçisi haline getirilmeye başlayan Filistinliler (daha önce değinilen Intra Bank Olayı hatırlanmalıdır), anlaşılacağı üzere özellikle Marunilerin "biz" kimliğine karşı bir tehdit olarak algılanarak sürekli bir güvenlikleştirmeye tabii tutulmuş ve olağanüstü eylemlerin gerekliliği vurgulanmıştır. Nefret söylemlerine bakıldığında ötekileştirilen Filistinlilere karşı bir öldürme eyleminin dahi meşru kılındığı anlamı çıkarılabilir.

Bu tehdidi Hristiyan topluluklar için varoluşsal seviyeye getiren bir diğer önemli nokta ise Filistinlilerin Müslüman unsurlarla beraber hareket etmeleri ve benzer kimlik unsurlarına sahip olmalarıdır.³²⁹ Hatta onların sistemdeki Hristiyan varlığına, geleneklerinin yıkılmasına ve dolayısıyla statükoyu değiştirmeye hizmet edebilecek bir kaldıraç olacağına inanılmaktadır. Başka bir ifadeyle, Filistinliler Müslüman hâkimiyetinin sağlanması, devletin Araplaştırılması ve Hristiyanların marjinalleştirilmesi için kullanılacak bir araç olarak algılanmaktadır. Nitekim Hilf tarafından Filistinlilerin varlığının "Truva Atı" olarak addedilmesi bu yorumu desteklemektedir (Salibi, 1976: 35). Zaten 1968 seçimleri öncesinde Hilf'i yani Lübnan Ulusal Cephesinin çekirdeğini oluşturan en önemli motivasyon kaynağı da bu tehdit algısıdır. Hilf içerisinde yer alan Ulusal Blok lideri Raymon Edde'nin söylemleri hem yatay hem dikey rekabeti içerisinde barındıran göç tehdidini özetlemiştir: Buna göre; Edde, Filistinliler aracılığıyla kurulması planlanan Pan Arap bir devlet içerisinde Hristiyanların diğer komşu ülkelerde bulunan unsurlar gibi Lübnan'da ikinci sınıf vatandaş olarak yer alacaklarını belirtmiştir. Buna karşın Edde, asla Arapça konuşmayacaklarını ve Arap olmayacaklarını vurgulayarak kendisinin de Lübnan'da ikinci sınıf bir "Arap" haline gelmeyeceğini ifade ederek isminin Fenike köklerine dayandığını ve bunu koruyacağını belirtmiştir (Hanf, 1993: 365). Najjda lideri Faruk da buna benzer şekilde taşıdığı kimliği Akdeniz kültürü ile özdeşleştirerek Pan Arabizmin bir tehdit olduğunu ifade etmiştir (Hanf, 1993: 364).

1968 yılına gelindiğinde Hilf'in meclis seçimlerinden büyük bir zafer elde etmesi yukarıda sunulan fikirlerin Hristiyan toplumunda geniş şekilde kabul edildiği yani Filistinlilerin başarıyla güvenlikleştirildiği yorumu çıkarılabilir. Nitekim politik alanda Filistinlilere karşı bir çözüm bulunmasını talep eden Maruniler, Falanj ve Ulusal Liberal

³²⁹ Cepheleşme başlığı altında Dürzi lider Canbolat'ın önderlik ettiği Ulusal Lübnan Hareketi'nin Filistinlilerle ortak hareket etmesi bu inancı haksız çıkarmamıştır.

Parti'nin önerisiyle mültecilerin varlığı ile ilgili bir karar alınması için referandum yapılmasını talep etmiştir (Khalaf, 2002: 226). Bu durum göstermektedir ki ülkedeki gerilimin yükselmemesi adına Maruniler öncelikle askeri olmayan yöntemlerle algıladıkları tehdide karşı önlem almaya çalışmıştır. Çözümün bulunmaması üzerine ise aldıkları seçim zaferi ile devleti Filistinlilere müdahale etmeye zorlayan Hilf, özellikle Beyrut Baskını'nın getirdiği ivmeyi kullanarak mültecilere karşı sert politikaların uygulanmasını sağlamıştır. Ordunun giderek Filistinlileri baskılaması ve nihayet çatışmaların ortaya çıkması ise iç savaş öncesi tansiyonu yükseltmiş, Müslümanlar ile Hristiyanları Filistin meselesi nedeniyle karşı karşıya getirmiştir.

Aynı zamanda mülteciliğin ve Filistinli olmanın da bir kimlik olduğu unutulmamalıdır. Bu bakımdan Hristiyanlar kimliklerini kaybetme korkusu yaşarken; güvenlikleştirme sürecinin nesnesi olan Filistinliler de benzer bir endişeyi ve korkuyu taşıdığından mülteciler için de bir toplumsal güvensizlik söz konusudur. En nihayetinde kendilerine karşı alınmak istenen önlemlerin temel amacı “Müslüman ve Arap unsurları taşıyan Filistin kimliğine”³³⁰ sahip olmaları ve bu ülkede yer almalarıdır. Dolayısıyla algılanan tehditler tek yönlü değil karşılıklıdır. Örneğin Khalaf (2002: 227) bu yorumu destekleyecek şekilde hem Hristiyanlar hem de Filistinlilerin birbirlerine karşı büyük bir düşmanlık ve korku hissettiklerini belirtmekte ve Hristiyanların tavırları Filistinliler için Lübnan'da ikinci bir Kara Eylül'ün yaşanabileceği anlamını taşımaktadır. Bu bakımdan Filistinliler ile Maruniler arasında bir toplumsal güvenlik ikilemi söz konusudur. Filistinlilerin de kendi güvenliklerini aynı kimliğe sahip toplulukların yanında yer alarak koruyabileceği inancı ise toplumsal güvenlik ikileminin içine Lübnan'ın yerli unsurlarını da dahil etmiştir denebilir.

Sonuç olarak daha önce pek çok kez vurgulandığı üzere Marunilerin en büyük korkusu seçilmiş travmaları doğrultusunda Ortadoğu gibi bir Müslüman ve Arap kültürü içinde azınlık kalarak asimile olmaları yani rakipleri tarafından sindirilmeleri ve yutulmalarıdır.³³¹ İç savaş öncesi Lübnan'da bu korku ve tehdit algısı, demografik değişimin yanında nüfus kompozisyonunu yapay yollarla değiştirme gücüne sahip Filistin göçü etkilemiştir. Aynı zamanda Filistinlilerin Arap kimliği taşıması ve büyük oranda Müslüman olmaları hali hazırda demografik değişimle ortaya çıkan yatay rekabet tehdidini arttırmış, bunların devleti

³³⁰ Nitekim Hristiyan Filistinlilerin vatandaşlığa alınırken Müslüman olanların aynı şansa sahip olmaması bu durumu göstermektedir (Picard, 79).

³³¹ Bkz: (Gordon, 2016a: 147; Seaver, 2000:259).

Arap dünyasının bir parçası haline getirmek için içerideki Müslüman unsurlar tarafından kullanıldığı inancı ise bir entegrasyon tehdidiyle³³² dikey rekabet yaratmıştır. Dolayısıyla her iki tehdidin yoğunluğunu arttıran en önemli husus göç olmuştur. Bu bakımdan Kopenhag Okulu tarafından toplumsal güvensizlik kaynağı olarak sunulan ve neredeyse toplumsal sektörden doğduğu belirtilen her bir tehdit (Buzan, 1998: 120-125; Wæver vd., 1993: 42-50; Wæver, 2008: 157-161) iç savaş öncesi Lübnan'da ortaya çıkmıştır. Bu da mezhebe dayalı kolektif kimlik topluluklarının var oluşsal tehditler algılamasını beraberinde getirmiştir. Dahası toplulukların kendilerini korumak için attığı adımlar zincirleme bir reaksiyonu beraberinde getirerek toplumlararası güvenlik ikilemin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu da konsosyonel demokrasinin üzerine kurulu olduğu güç paylaşımını esasında bir toplumsal güvensizlik tetikleyicisi haline getirmiştir.

3.1.1.5 Politik Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler

1967-1975 yılları arasında Lübnan'da politik sektör ve toplumsal sektörün iç içe geçiren ve iç savaşın dinamiklerini oluşturan belirli tehditler ortaya çıkmıştır. Bu pencereden bakıldığında politik sektörde tespit edilen tehditlerin temelini oluşturan temel dinamik konsosyonel demokrasinin yapı taşını oluşturan güç paylaşımına dair Müslümanların revizyon talepleri ve buna karşı Marunilerin sert statükocu eğilimidir. Nitekim daha önce belirtildiği üzere toplulukların kendi ulus tahayyülleri ile devlet fikirlerinin birbirinden ayrılması ve iktidarın mezhepsel kimliklere göre paylaşılmasıyla bu durumun somutlaşması, politik sektörde sıfır toplamlı oyun dinamiklerinin işlemesine sebep olmuştur. Zira politik sektördeki referans nesneyi oluşturan egemenliğin, toplulukların zihinlerindeki devlet fikirleriyle uyumlu biçimde fiilen üçe ayrılması güç paylaşımına dair istekleri son derece hassas hale getirmektedir. Bu perspektiften bakıldığında Müslümanların revizyonist isteklerinin gerçekleşmesi, Maruni topluluğunun iktidardaki güç konumu olumsuz etkileyecek, bu isteklerin gerçekleştirilmemesi ise Müslümanların dezavantajlı durumunu devam ettirecektir. İkinci olarak Lübnan'daki statükoyu bozabilecek bir potansiyel taşıyan Filistin hareketi, politik sektörde topluluklar arası polarizasyonu arttıran ve söz konusu revizyonist istekleri daha tehdit edici hale getiren bir diğer faktör olmuştur.

Çizilen bu çerçevede, Müslümanlar mevcut sistemin Maruni topluluğunu kayırması ve kendilerini dezavantajlı bırakması nedeniyle değiştirilmesini talep etmektedir. Özellikle

³³² Pan Arabizm

1960'lı yıllarla birlikte Müslümanların demografik olarak çoğunluğa geçtiklerine dair inançlarının kuvvetlenmesi bu taleplerin çok daha vurgulu hale gelmesini beraberinde getirmiştir. Öncelikle Müslümanlar iç savaş öncesinde sık sık 1932 yılına dayanan nüfus sayımının tekrar yapılmasını isteyerek, talepleri için bir zemin yaratmak istemiştir. Bu tür taleplerin karşılık bulmaması ise çoğunlukta olduklarına dair inançlarıyla politik alandaki profesyonelizmin kaldırılması isteğini beraberinde getirmiştir. Nitekim bu durum, doğrudan konsosyonel demokrasinin tasfiye edilmesi anlamına gelmektedir ki böyle bir girişim çoğunluğun devlet yönetimini ele almasıyla sonuçlanacaktır. Diğer yandan Müslümanlar, Marunilerin güvenlik birimlerindeki kontrolünün sonlandırılmasını, ordu yönetiminin oluşturulacak bir üst yönetim eliyle sağlanmasını istemektedirler. Dahası ordu nispi açıdan Müslümanlardan oluşurken, nitelik açısından Hristiyanların komuta kademelerinde yer alma durumunun değiştirilmesi ve Müslüman toplulukların bu kademelerde eşit biçimde bulunması yapılması istenen bir diğer reformdur. Yine mecliste 6/5'lik oranın ilgası ve eşit temsilin sağlanması Müslümanlar tarafından talep edilen pek çok reform isteğinden bir diğeridir (Chamie, 1976: 178).

Maruniler ise değişen demografik dengenin yarattığı toplumsal güvenlik tehditleriyle birlikte politik sektörde karşılaştıkları bu yoğun talepler karşısında savunmacı bir pozisyona geçmiştir. Zira aktarıldığı üzere Marunilerin demografik olarak aktarılan nedenlere bağlı şekilde sayıca azaldıklarına kanaat getirmeleri ve bunun üzerine iktidardaki ayrıcalıklı pozisyonlarının sorgulanması, bu topluluğu sadece toplumsal sektörden değil politik sektörden de yükselen tehditlerle karşı karşıya bırakmıştır. Nitekim söz konusu reform istekleri, 1943 Ulusal Paktı'nın meydana getirdiği sistemin ve tabii doğal Maruni egemenliğinin değişimini beraberinde getirmektedir. Öncelikle bir sayımın yapılması halinde Şii veya Sünni topluluklarının ülkedeki en fazla nüfusa sahip olması konsosyonel demokrasi gereği iktidardaki paylaşımı resmen ve fiilen değiştirecektir. Hatta bu durum Marunilerin iki topluluğun ardında kalmasını ve sistemin dışına dahi itilme ihtimalini beraberinde getirmesiyle devleti bir Müslüman bloğun yönetimi altına sokacaktır. Bu bakımdan Maruni topluluğu ve onların politik alandaki za'imleri, ifade edilen yapısal reformlara karşı sert bir tutum benimsemiştir.

Müslümanların isteklerini politik alana taşımaları ve buna dair somut bir çözümün elde edilememesi ise iç savaş öncesinde tarafların kutuplaşmalarını beraberinde getirmiştir. Bu zemin üzerine politik alanda meydana gelen pek çok gelişme mezhepsel kimlik toplulukların

birbirlerine dair güvenini erozyona uğratmıştır. Örneğin hükümetlerin sık sık cumhurbaşkanı tarafından feshi, ordunun iç karışıklıklarda diğer topluluklara danışılmadan kullanılması, dış politika kararlarında Müslümanların etkisiz bırakılması gibi pek çok uygulama tarafları karşı karşıya getirmiştir. 1967 ve 1973 savaşlarında Müslümanların Arap devletleriyle birlikte hareket edilmesi isteğine karşılık, cumhurbaşkanının bu istekleri reddetmesi, İsrail'in Güney Lübnan'a ve hatta Beyrut'a ulaşan saldırılarına karşılık verilmesinin istenmesi ancak sonuç alınamaması ve yine başbakanın ordu komutanları üzerinde herhangi bir yaptırım gücünün bulunmaması iç savaş öncesinde önemli kırılma noktaları yaratmıştır. Bu kırılma noktalarından en önemlisi ise ülkedeki silahlı Filistin varlığına yönelik politikalar hususunda anlaşılabilmesidir.

Filistinlilerin varlığı özellikle Müslümanların "Lübnan devleti fikrine" ve onun "egemenliğine" dair bir tehdit olarak algılanmazken, Maruniler için bu durum tahayyüllerindeki "Lübnan devlet fikri" ve "Lübnan Ulusu" için önemli bir tehdit olarak algılanmakta ve buna karşı önlem alınması istenmektedir. Özellikle Hilf'in iç savaş öncesinde Filistin varlığını güvenceleştirmesi ve bir çözümün bulunmasını istemesi ancak böyle bir çözümün Müslümanlar tarafından bloke edilmesi bir kırılma noktası olmuştur. Nitekim Filistin varlığının önce politikleştirilmesi ardından güvenceleştirmesi iç savaşa adım atılmadan önce taraflar arasında pek çok silahlı çatışmayı beraberinde getirmiştir. Dahası 1969 Kahire Anlaşması'na dek olan süreçte Maruni kontrolündeki ordunun Filistinlilere karşı müdahaleleri tansiyonu sık sık yükseltmiştir.

3.1.1.6 Askeri Sektörde Doğan ve Toplumsal Sektörde Gelişen Tehditler

1967-1975 arası dönemde askeri sektörden doğan ve sonuçları itibari ile toplumsal güvenliği etkileyen önemli tehditler ortaya çıkmıştır. 1967 Savaşı'nı ve 1970 Kara Eylülü'nü takip eden yıllarda FKÖ'nün ülkeye iyiden iyiye yerleşmesi, silahlanması, mülteci kamplarını doktrinasyon merkezleri haline getirip militan toplaması ve eğitmesi askeri sektörden Hristiyanlar tarafından algılanan en önemli tehditlerden biri olmuştur (Picard, 1996:101-102; Salibi, 1976: 34). Bu durum özellikle Maruniler tarafından kendi devlet tahayyülleri ve egemenlik anlayışlarına dayanan kolektif kimliklerine karşı bir tehdit olarak algılanmasını beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle Filistinlilerin demografiyi etkileme ihtimalleri dışında silahlı kapasiteye sahip olmaları, mülteci sorununa askeri bir yön katarak toplumsal güvensizliğin bir tetikleyicisi haline getirmiştir. Özellikle 1970 yılında Filistinlilerin

Ürdün'de hükümeti devirmeye yönelik teşebbüsleri bu korkuya bir dayanak da sağlamıştır (Salibi, 1976:34).

Nitekim Maruniler Filistin hareketinin kontrol altına alınması ve silahsızlandırılması için 1970 yılında iç işleri bakanı Kemal Canbolat ve Başbakan Karami'ye pek çok talepte bulunmuş ve bu konuyu politikleştirmiştir. Ancak bu istekler yerine getirilmemiştir (Acar, 1989: 60-61). Esasında bu talepler 1967 Savaşı'ndan beri sürekli gündeme getirilmekteydi. Falanjist Parti, Ulusal Liberal Parti ve Ulusal Blok liderleri 1968 seçimlerine girerken en önemli taleplerinden biri Filistinlilere karşı önlem alınmasıydı. Nitekim seçimler sonrasında kazandıkları güç doğrultusunda Lübnan Silahlı Kuvvetlerini harekete geçirmişlerdir. Ordu ile Filistinliler arasında pek çok çatışma ise Filistinlileri devlet içinde bir devlet haline getiren 1969 Kahire Anlaşması'na yol açarak durumu daha kötü hale getirmiştir.

Diğer taraftan İsrail'in Filistinlilerin varlığı nedeniyle Lübnan'a mütemadiyen misillemede bulunması ve bu misillemelerin Beyrut'a kadar ulaşması, devletin egemenliğine yönelik aynı zamanda bir dış tehdidi de ortaya çıkarmıştır. Nitekim İsrail 1967-1974 arasında Lübnan'ın egemenlik haklarına aykırı şekilde 30.000 yakın eylem gerçekleştirmiştir (Picard, 1996: 83). Beyrut Havaalanına yaptığı baskın sonucunda 13 uçağı imha etmesi ise bunlar arasındaki en önemli misilleme olmuştur (Khazen, 2001: 140-144; Salibi, 1976: 38). Aynı zamanda Hristiyanların Arap-İsrail Savaşları'nın bir tarafı olmamak için gösterdiği özen sonucunda Tel Aviv'e karşı herhangi bir karşılık verilmemesi ve Güney Lübnan'ı savunmamaları Müslümanların kendilerini tehdit altında hissetmesine yol açmıştır. Dahası Müslümanlar arasında İsrail ile Marunilerin bir iş birliği içinde oldukları ve bu nedenle tepkisiz kaldıklarına dair inanç yaygınlık kazanmıştır. Bu durumdan en fazla muzdarip olan kesim ise Şiiler olmuştur. Hristiyanlar için ise Filistinliler nedeniyle İsrail'in ülkeyi işgal etme ihtimalinin artması bir diğer rahatsızlığı oluşturmuştur.

Tarafların Filistin meselesine yönelik farklı tutumları Hristiyan ve Müslümanları büyük ölçüde kutuplaştırmıştır. Özellikle Filistinlilerin Suriye gibi Arap devletlerinin desteği ile askeri kapasitesini genişletmesi ve bir Filistinli komandonun cenazesi sırasında savaş kıyafetlerine eşlik eden ağır silahlarla tören gerçekleştirmeleri Maruniler tarafından kaygıyla takip edilmiştir. 1969 Kahire Anlaşması gereği kamplara devlet erişiminin kısıtlanması ve buraların bir cephanelik ve milis yetiştirme merkezi haline gelmesi Hristiyanların her an bir silahlı saldırıya uğrayabilecekleri gibi bir paranoya içerisine sokmuştur. Nitekim

Filistinlilerin Lübnan ordusuyla dahi çatışarak meydan okumaları bu korkuyu katlamıştır (Gilmour, 1983: 96; W. Khalidi, 1979: 185-187; Salibi, 1976: 33-34). Dahası Müslüman liderlerin Filistinlilere destek vermesi, durumun vahametini daha da arttırmıştır. Örneğin Başbakan Abdullah Yafı ve Raşit Karami gibi pek çok lider, Filistinlilerin eylemlerine serbestlik tanınması gerektiğini defalarca dile getirmiştir (Acar, 1989: 57; Salibi, 1976: 30-38).

Böylece silahlı Filistinlilere karşı askeri olmayan bir çözüm bulmayı deneyerek sorunu politikleştiren Hristiyanlar, bir çözümün bulunmayışıyla silahlanmaya başlamışlardır. Dolayısıyla bu aşamada politik araçların tüketilmesiyle kimliklerin ve kendilerinin korunmasında Roe'nin (2005: 58) ifade ettiği gibi askeri araçlara geçilmiştir. Söz konusu kutuplaşmanın silahlanma yarışına dönmesi ise güvenlik ikilemine askeri bir nitelik kazandırmıştır. Cemayel'in Falanjist Partisi, Şamun'un Ahrar'ı, Cumhurbaşkanı'nın oğlu Tony'nin Zghorta Kurtuluş Ordusu gibi pek çok statükocu Hristiyan unsurun güvenliklerini sağlamak için milis toplamaları ve silahlanmaları ise bir karşı adımı doğurarak Müslümanların tehdit algılamasına sebep olmuştur. Müslümanların da silah edinmeye başlamaları ve örgütlerini güçlendirmeleri ise bunu bir döngü haline getirmiştir. Nitekim milis güçlerin liderlerinin aynı zamanda Lübnan resmi hükümetinin içinde yer alması durumu çok daha tehlikeli bir hale getirmiş ve güvenlik durumunu büyük erozyona uğratmıştır. Örneğin Şamun'un hükümette yer aldığı bu dönemde Junieh'ten gelen iki gemi dolusu sevkiyata göz yumduğu ve Hristiyan milislerin Ürdün'de eğitildiği gibi benzer pek çok haber, bu kez Müslümanları tehdit etmiştir (Petran, 1987: 156-157). Ordunun Hristiyanlar lehine müdahalelerde bulunmaya başlaması ve Marunilerin güvenlik birimlerini kontrol etmesi nedeniyle Hristiyan milis güçleri bizzat devletin eğitip donatmaya başladığının ifade edilmesi artık güvenlik ikilemini had safhaya ulaştırmıştır. Kemal Canbolat'ın Kataib ve Ahrar'ın büyük bir katliam hazırlığı içinde oldukları ifade etmesi ise bu güvensizliklerin ne boyuta ulaştığını gösterir niteliktedir (Petran, 1987: 157). Milis güçlerin sahip oldukları silah ve insan kapasitesi iç savaşın başında öyle bir raddeye gelmiştir ki bunlar 17.000 kişilik Lübnan ordusundan çok daha donanımlı ve eğitilmiş bir kapasiteye ulaşmıştır (Gordon, 2016b: 106).

Sonuç olarak Marunilerin ve diğer Hristiyanların, tehdit algıladıkları silahlı Filistin varlığına yönelik politik bir çözüm talep etmelerine rağmen bir karşılık alamamaları topluluğun kendilerini ve kimliklerini muhafaza etme amacıyla silahlanmalarını beraberinde getirmiştir. Nitekim Filistinlilerin zaten silahlı olmaları ve bu kapasiteyi giderek arttırmaları

güvenlik ikilemini tırmandıran bir ortam meydana getirmiştir. Müslüman unsurların da kendilerini savunma amacıyla silahlanma yarışına katılması tarafları çok daha güvensiz bir ortama doğru götürmüştür. Bu bakımdan askeri sektörden yükselen silahlanma tehdidi toplulukların varlıklarına kastedebilme kapasitesine sahip olmasıyla kimliklere dair kaygılar arttırmış ve bir toplumsal güvensizlik tetiklenmiştir. Milis örgütlerin liderliklerini hükümet içerisinde yer alan za'ımlerin yapması ise tehditleri hem devlet dışı hem de devletten yönelik hale getirmiştir. Bu bakımdan askeri sektörde doğan ve toplumsal sektöre etki eden tehditler bir başka devletten, Lübnan devletinden, ve devlet içi-dışı grupların faaliyetleri neticesinde devlete karşı doğanlar olmak üzere üç yönlü hale gelmiştir.

3.2.2 Toplumlararası Güvenlik ikileminin Yarattığı Şiddet Sarmalı: Lübnan İç Savaşı

Sektörel güvenlik yaklaşımı çerçevesinde aktarılan tüm faktörler Lübnan'da toplumlar arası güvenlik ikileminin temel sebeplerini oluşturmuştur. Bu ikilemin bir iç savaşa evrilmesi için ise tek bir olaya yani fitile ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim böylesine güvensiz bir ortamda oda kolaylıkla ortaya çıkmıştır. 13 Nisan 1975 tarihinde, kimliği belirsiz bir grup, Ayn el-Rumana'da bir kilise açılışında bulunan Piere Cemayel'e ateş açarak, suikast girişiminde bulunmuştur. Cemayel saldırıdan kurtulsa da korumalarının öldürülmesi bir misilleme yapılmasına yol açmıştır. Bu noktada Falanjistler, bölgedeki mülteci kampı güzergâhında seyreden bir otobüsü durdurarak 22 ila 28 Filistinliyi katletmiştir (W. Khalidi, 1979: 47; Laffin, 1985: 10). Böylece Filistinlilerin katledilişi 14 yıl sürecek olan Lübnan İç Savaşı'nın şiddet sarmalını başlatmıştır. Sadece Ayn el-Rumana'yı takip eden üç günde 300 (Harris, 1997: 160-161) ve 1 yılda ise 80.000 üzerinde insan yaşamını kaybetmiştir (Laffin, 1985: 10).

Marunilerin kimliklerine yönelik algıladıkları tehditlerin yoğunlaşması ve tarafların silahlanarak milis kuvvetler oluşturmaları; buna karşılık güvenlik ikiliminin doğası gereği Müslümanların da kendilerini tehdit altında hissetmesi, iç savaşa uygun koşulları hazırlamıştır. Nitekim çıkan olaylar neticesinde çatışmaların başlaması, tarafların kendilerini ve kimliklerini muhafaza etmek üzere silahlı araçlara başvurmasını beraberinde getirmiştir. Böyle bir durum ise "Lübnan devletinin" zayıf otoritesini ortadan kaldırarak iç anarşi koşullarını meydana getirmiştir. Anarşi ortamında ise her bir topluluğun milis kuvvetleri yarı devlet gibi hareket ederek güvenlik ve hizmet sağlayıcı fonksiyon üstlenmesi küçük egemenlik alanlarının inşa edilmesini beraberinde getirmiştir. Bu durum ise güvenlik ikilemi içerisinde yer alan tarafların güvenliklerini sağlamak için attığı her adımın bir karşı hamleyi tetiklemesiyle şiddet sarmalının sürekli tırmanmasını beraberinde getirmiştir.

Sunulan bu çerçevede iç savaş üç safhaya bölünerek incelenecektir. Bunun ilk aşaması çalışma tarafından bölgesel homojenleşme adının verildiği 1975-1976 arası dönem olacak, ardından bölgesel aktörlerin Lübnan’da etkin olmaya başladığı ikinci safhaya yani 1976-1982 arasına değinilecek ve en sonunda topluluk içi güç mücadelelerinin yaşandığı ve Suriye’nin ülkedeki kontrolünü arttırdığı 1982-1989 dönemine yer verilecektir. Böylece çalışmanın dalgalanma temasındaki çatışma aşaması Taif Anlaşmasıyla tamamlanacaktır.

3.2.2.1 İç Savaşta İlk Safha: 1975-1976

Ayn el-Rumana ile başladığı varsayılan iç savaşın ilk safhası (1975-1976) mezhepsel kimliğe dayalı bölgesel homojenleştirme faaliyetlerini ve milislerin küçük egemenlik alanları kurmalarını beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan Zamir’in (1999: 112) özetlediği üzere Filistin katliamının ulusal medyaya yansması üzerine büyük bir infial ortaya çıkmış ve Filistin-Maruni çatışması şeklinde başlayan çatışmalar kısa sürede Lübnanlı unsurları da içine alarak genişlemiştir. Böylece Lübnan Cephesi ile Filistinlilerin yer aldığı Lübnan Ulusal Hareketi karşı karşıya gelmiştir.

Ayn al Rumana’yı takip eden aylarda taraflar arasında sayısız çatışma, intikam cinayetleri ve katliamlar meydana gelmiştir.³³³ Tarafların mezhepsel kolektif kimliklerine göre cepheleşmesi ve kendilerini askeri araçlarla savunmaları sonucunda çıkan sayısız muharebe Lübnan “devlet otoritesini” büyük bir erozyona uğratmıştır. Bu bakımdan toplumlararası güvenlik ikilemi sonucunda bir şiddet sarmalına girilmesi ve bir iç anarşinin doğması Lübnan’ı milis güçlerin kontrolüne sokmuştur. Hudson’un (1999: 109) deyimiyle Lübnan, bu süreçte bir Milisler Cumhuriyetine dönüşmüştür. Bu açıdan bakıldığında devlet fikri ve ulus tahayyülü noktasında hali hazırda bölündüğü belirtilen Müslüman ve Hristiyan topluluklar, silahlı çatışmalar nedeniyle bu ayrılığı bir de coğrafi hatlarla desteklemiştir. Hemen iç savaşın başında Hristiyanlar kendi güvenliklerini sağlama amacıyla bölgelerinde bulunan Filistin kamplarına baskın düzenlemiş, Müslüman unsurları zorla yerlerinden etmiştir. Böyle bir eylem ise güvenlik ikileminin doğası gereği Müslümanları da harekete geçirmiş ve tarafların bölgesel homojenleştirme faaliyetleri sonucunda pek çok insan hayatını ve mülkünü yalnızca sahip olduğu “mezhepsel kimlik” nedeniyle kaybetmek zorunda kalmıştır (Zamir, 1999: 118). Bu ayrışmanın en somut örneği ise başkent Beyrut’un Doğu ve

³³³ Örneğin bu dönem için Kasım 1975- Mayıs 1976 arasında gerçekleşen Hoteller Savaşı en şiddetli çatışmalardan biri olmuştur. Bu ve buna benzer çatışmaların detayları için bkz: (O’Ballance, 1998: 27-30).

Batı olmak üzere Müslüman ve Hristiyanlar arasında ayrılmasıdır. Falanjistler şehrin doğusunu kontrol altına alırken, arada bir tampon bölge oluşmuş ve Batı Beyrut ise Müslümanlar ve Filistinlilerin denetiminde kalmıştır (Acar, 1989: 77). Bölgesel temizlikler sırasında Doğu Beyrut'tan 100.000'e yakın Şii Müslüman yerinden edilirken, 10.000 civarında Hristiyan ise intikam saldırıları nedeniyle Damur'dan Doğu'ya doğuya kaçmak zorunda kalmıştır (Harris, 1997: 162). Diğer taraftan pek çok Filistin kampına baskın düzenlenerek toplu kıyımlar gerçekleştirilmiştir. Doğu Beyrut'ta 5000 ila 6000 Filistinli göçmeni barındıran Tel el Zatar ve Cisir El Basa kamplarına yapılan saldırı sayısız örnekten yalnızca biridir³³⁴ (O'Ballance, 1998: 54).

Doğu ve Batı Beyrut arasındaki iletişimi neredeyse tamamen kesen ayırım noktaları barikatlarla kapatılmış, mayınlar döşenmiş bölgeler arasında geçiş yapmaya çalışan pek çok kişi keskin nişancıların hedefi olmuştur. Tarafların ölüm, nefret ve korkuyla inşa ettikleri bu sınıra ise yeşil hat ismi verilmiştir (O'Ballance, 1998: 24). Beyrut'ta şiddetlenen ve Zahle'den Güney Lübnan'a, Metn'den Sayda'ya dek ülke çapına yayılan çatışmalar her bir noktada ölüm sayılarını katlamıştır. Adam kaçırma, kişisel cinayetler, tecavüz, dini kitapların yakılması gibi pek çok eylem gerçekleştirilmiştir (Acar, 1989: 71-78). Ötekine karşı duyulan korku, şiddetin boyutunu sürekli arttırmıştır. Kimlik temelli cepheleşme ise grup içi aidiyeti arttırarak topluluk üyelerinin birbirlerine daha sıkı sarılmalarına sebep olmuştur. İdeoloji, sınıf gibi pek çok etmen ise bu mezhepsel kimlik hatlarını daha da güçlendirmiştir. Kayıplar arttıkça intikam, öfke ve nefret isteği tırmanmıştır. Bir eyleme karşı bir başka üst sınırdan karşılık verilmesi ve toplulukların kendilerini savunmak için attığı her bir adımın bir karşı adımı doğurması, toplumlararası güvenlik ikilemi doğrultusunda şiddeti sürekli tırmandırmıştır.

Önde gelen az sayıdaki ılımlı lider pek çok defa bir çözüm için toplansa da bu girişimler boşa çıkmıştır.³³⁵ Zira Zahle ve Trablus-Şam gibi sayısız karşılıklı katliam, tarafların her defasında masada yer almasını engellemiş ve liderler üzerindeki baskıyı arttırmıştır. Uzlaşma

³³⁴ Ocak 1976'da Hristiyanlar maşla ve Karantina bölgesindeki filistin kamplarının buldozerlerle girmiştir. Metn tepesinde Flanjist milislerin öldürülmesi üzerine Beyrut Havaalanında bulunan çok sayıda Müslüman katledilmiştir (Acar, 1989: 78, 80).

³³⁵ Örneğin Şam'ın inisiyatifıyla oluşturulan ve üç mezhebin temsilcilerinin bulunduğu Ulusal Diyalog Komitesi kurulmuş ancak bu girişim de kısa sürede çıkan olaylar neticesinde başarısız olmuştur (W. Khalidi, 1979: 49). Yine Karami'nin girişimiyle devletin üst kademelerini bir araya getirerek oluşturduğu Yüksek Koordinasyon Komitesi kurulmuş ancak bu da çok etkili olamamıştır. Mart 1976'da ilan edilen "Anayasal Belge" ise yine tarafları tatmin etmekten uzak kalmıştır (Harris, 1997: 163-164).

yanlılarının ihanetle suçlanması olağan hale geldiğinden ortak bir zeminin oluşması da zorlaşmıştır (Zamir, 1999: 112). Ordunun herhangi bir tarafa müdahalesi ise doğrudan tepkiyle karşılandığından güvenliğin devlet eliyle sağlanması da yine zora girmiştir (Acar, 1989: 72-75). Bu aşamada Marunilerin ayrıcalıklarından taviz verebilecekleri en küçük reform isteğini dahi reddetmesi ve avantajlı konumlarını kaybetmemek için silahlı mücadeleyi kararlılıkla sürdürmeleri gerginliği tırmandırmıştır (Acar, 1989: 77; Harris, 1997: 162-163). Öyle ki Maruniler yönetimi kaybetmekten ziyade var oluşlarını devam ettirmek için savaştıklarına inanmaya başlamıştır (Zamir, 1999: 118).

Diğer taraftan mülteci kamplarının sık sık saldırıya uğraması üzerine özellikle Suriye'den ve güneyden gelen Filistinli gerillaların savaşa ağırlıklarını koymaları Lübnan Cephesine büyük kayıplar verdirilmeye başlamış ve 1976 yılının ilk aylarında Hristiyanlar büyük bir yenilgi ile karşı karşıya kalmıştır. Ocak ayında Doğu Beyrut ve Cebel-i Lübnan'ın bir kısmı ile sahil şeridi haricinde ülke, Müslüman ve Filistinli gerillaların kontrolüne geçmiştir (Acar, 1989: 80). Bu durum karşısında bir Hristiyan, "Filistinlilerin kendilerine fethedilmiş bir halk gibi" davrandığını ifade etmesi aslında durumu özetlemektedir. (Gordon,2016a: 239). Nitekim Hristiyanların git gide Suriye tarafından desteklenen Müslüman ve Filistinlilerce kuşatılması güvenlikleştirici söylemlerin varoluşsal niteliğine olan vurguyu arttırmış ve kendilerini bir kurban olarak sunmaları bu topluluğun algıladığı geniş çaplı tehditler neticesinde uzlaşmaz bir tavır ortaya çıkarmıştır (Zamir, 1999: 112).

Şiddetin böylesine arttığı ve bölünmenin coğrafi sınırlarla da güçlendiği bu aşamada ise taraflar "taksim planları" yapmaya başlamıştır. Lübnan'ın coğrafi olarak Hristiyan ve Müslümanlar arasında paylaşılmasını ifade eden bu durum iç savaşın çözümü için sık sık ifade edilir hale gelmiştir (Odeh, 1985: 151). Taraflar, Hristiyan güvenliği, federalizm, Küçük Lübnan ya da İslami Cumhuriyet ve Müslüman güvenliği gibi söylemlere daha sıkı sarılmıştır (Krayem, 2014: 4). Nitekim mevcut durumda bu ayrılmanın defacto olarak gerçekleştiği söylenebilir. Öyle ki Başbakan Karami ülkeyi Batı Beyrut'taki İhdin'den yönetirken, Cumhurbaşkanı Cebel-i Lübnan'ın kalbi Baabda'dan yönetir vaziyettedir. Bunların arasında ise hemen hemen yüz yüze hiç iletişim kalmamıştır (Gordon, 2016a: 241). Dahası tarafların milis organizasyonları Hristiyan ve Müslüman kimliklere göre ayrılan bölgelerde ve yeri geldiğinde mahallerde küçük egemenlik alanları kurmuşlardır. Postaların tesliminden çöplerin toplanmasına, eğitim ve sağlıktan sosyal yardıma, hatta çocuk bakımına ulaşan hizmet portföyleriyle milis güçler birer yarı devlet gibi hareket etmişlerdir. Bunları

sunmak için ise envanterindeki pek çok bireyi kullanan ve bazen “vergi toplama” girişimlerinde bulunan organizasyonlar aynı zamanda güvenlik sağlayıcı bir rol edinmiş, zor araçlarıyla adalet ve yargı gibi işlevleri dahi üstlenmiştir.³³⁶ Böyle bir durum ise mezhebe dayalı ben ve öteki ilişkilerini çok daha keskinleştirmiştir. Milis güçlerin edindiği güvenlik ve hizmet sağlayıcı fonksiyonlar ise savaş yorgunu toplulukların kendilerinden olanlara ve milis örgütlerine sadakat duymasını sağlamıştır (Cammett, 2014; Krayem, 2014: 4).

Savaşın Hristiyanların aleyhine olduğu ve taksim planlarının öne sürüldüğü tam bu noktada ise cumhurbaşkanıyla sürekli iletişimde olan Şam devreye girmiştir. Süleyman Franjiye'nin Nisan ayında Suriye'yi ülkeye müdahale etmesi için çağırması, Şam için kaçırılmayacak bir fırsat yaratmıştır. Marunilerin Lübnan'la ilgili niyetlerini bildikleri ve korktukları Suriye'yi ülkeye davet etmeleri esasında durumun Hristiyanlar için ne kadar vahim hale geldiğini göstermektedir. Yapılan çağrının üzerine Suriye askerleri, tarafları ayırmak için ülkeye girmiş ve böylece Hristiyanların ezici bir mağlubiyet olarak topyekûn yok olması önlenmiştir. Esasında Lübnan Ulusal Hareketini destekleyen Şam'ın bu hamlesi stratejik ve rasyoneldir. Zira Hristiyanların ağır bir yenilgi alması halinde Filistinlilerin etkin olduğu bir Lübnan, İsrail'i harekete geçirerek bir işgali beraberinde getirebilirdi. Bu da Golan Tepeleri'ne ek olarak Suriye'nin bir de sol kanadını zayıflatabilirdi. İkinci olarak Lübnan'da bir taksimin gerçekleşmesiyle var olabilecek Küçük Maruni devleti ilerleyen dönemde İsrail'in uydusu haline gelebilirdi. Dahası Suriye'nin Lübnan'da kontrol sağlama emeline bir meşruiyet katan bu çağrı, Şam'ın Lübnan'da bulunması için önemli bir fırsat yaratmıştır. Böylece Suriye'nin müdahalesi ile iç savaşın ilk aşaması tamamlanmıştır (Harris, 1997: 163-164; Seaver, 2000:264-265; Zamir, 1999:119).

Savaşın ilk safhası göz önüne alındığında çatışmaların büyük bölümünün mezhepsel kimlikler üzerinden şekillendiği görülmüştür. Her iki tarafta nüfus cüzdanlarındaki dini ibarelere göre insanları katletmiş, haç ve hilal gibi dini sembelleri kullanmış, “Allahu Ekber” gibi nidalarla birbirlerine saldırmıştır. Kuran ve İncil gibi kutsal kitapların ya da Meryem Ana gibi ikonik dini sembellerin yakılması yahut cami ve kiliselerin yıkılması gibi pek çok eylem (Acar, 1989: 72; Gordon, 2016a: 147-148, 244) çalışmada savunulduğu üzere iç savaşın mezhepsel kimliğe dayalı toplumlararası güvenlik ikilemi sonucunda ortaya çıktığını destekler niteliktedir. Dahası Marunilerin Filistinlileri kendilerine yönelik bir tehdit olarak

³³⁶ Milis örgütlerin üstlendiği pek çok hizmetle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Cammett, 2014).

gördüğü ve bu tehdidi güvenlikleştirdiği ardından silahlı araçlarla kendilerini söz konusu tehdide karşı savunduğu görülmüştür. Nitekim iç savaşın patlak vermesine sebep olan kilit olay da Marunilerin ve Filistinlilerin birbirlerine karşı yürüttüğü saldırı eylemleridir. Bu duruma karşılık Müslümanların ortak kimlik unsurlarına sahip Filistinlilerin yanında yer alması ve Marunilerin büyüyen tehdit karşısında daha da saldırganlaşmasını açıklamaktadır. Bir başka ifadeyle savaş öncesi artan Müslüman nüfusu ve bununla paralel güç paylaşımından daha fazla pay talepleri ayrıca Filistinlerin bir katalizör işlevi görmesiyle göç tehdidinin yatay ve dikey rekabeti içerecek şekilde genişlemesi, Hristiyanları çok daha sert karşılık vermeye itmiştir. Nitekim bu koşullar altında iç savaşın meydana gelmesiyle devlet otoritesinin ortadan kalkması ve bir iç anarşinin doğması ötekiye karşı duyulan korku eşliğinde toplulukların kendi güvenliklerini sağlamak adına aldığı önlemleri karşılıklı birer tehdit haline getirmiştir. Bu da uygulanan şiddeti bir üst kademeye taşıyarak tarafları daha güvensiz bir ortama hapsedmiştir. Nitekim yok olma tehdidiyle yüz yüze kalınması durumunda Maruni Cumhurbaşkanı Suriye'yi müdahaleye davet ederek bu tehdidi savuşturmaya çalışmıştır.

3.2.2.2 İç Savaşta İkinci Safha:1976- 1982

Pek çok defa yapılan ve bir o kadar da bozulan ateşkeslerin 50.'si 16 Ekim 1976'da Suriye varlığıyla başarıya ulaşmış (Acar, 1989: 81) ve diğer Arap devletlerinin desteğiyle 30.000 kişilik bir Arap Caydırıcı Gücü oluşturularak çatışmalar kısa süreliğine durdurabilmiştir (O'Ballance, 1998: 55-56). Kısa süre için sağlanan bu ateşkes ise Franjiye'nin görev süresinin bitimine denk gelmiş ve Elias Sarkis ülkenin yeni cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Ancak 1976 yılının sonlarına gelindiğinde Lübnan, artık bütünlüklü bir birimi ifade etmekten oldukça uzaklaşmış ve "devlet" otoritesi neredeyse tamamen ortan kalkmıştır (Laffin, 1985: 12). Suriye'nin askeri olarak varlığını arttırması ise İsrail'i harekete geçirmiş ve Litani Nehri'ni tek taraflı bir ilan ile kırmızı çizgi yani güvenli bölge olarak ilan etmiştir. Buna göre Suriye, Sidon'un altına inmeyecek ve hava kuvvetlerini Lübnan'da kullanmayacaktır (Harris, 1997: 165).

Ateşkes ile çatışmaların yeniden başladığı zaman dilimine bakıldığında taraflar bir çözüm üzerine yoğunlaşmaktan ziyade bu arayışı bir diğer savaş için hazırlık olarak görmüşlerdir. Zira bu dönemde hem Lübnan Cephesi hem de Lübnan Ulusal Hareketi silahlanmaya, milis toplayıp eğitmeye ve mevzilerini güçlendirmeye çalışmışlardır. Dahası iktidarda bulunanlar ve ordu içerisindeki komutanlar mezhepsel aidiyetlerine göre taraflara

örtülü destek sağlamış ve ülkeye akan silah sevkiyatlarına göz yummuştur (Acar, 1989: 72-73). Güvenlik ikileminin açıkça görüleceği bir diğer nokta tarafların ateşkes esnasında silahların toplanmasına verdikleri tepkilerdir. Lübnan Cephesi bu uygulamanın Filistinliler ve Ulusal Hareket cephesinden başlamasını talep ederken, bunlar İsrail'in olası saldırısına ve aynı zamanda kamp baskınlarına karşı silahlarını bırakmayacaklarını belirtmişlerdir. Sonuç itibari ile de çok az sayıda silah sahadan çekilebilmiştir (O'Ballance, 1998: 61-62).

Diğer taraftan Suriye'nin müdahalesi ile büyük bir yenilginin ucundan dönen Maruniler, bu dönemde bir toparlanma fırsatı yakalamıştır. Güçlerini yeniden toparlayan Lübnan Cephesi bu kez Suriye'nin kontrolünü arttırmasında rahatsız olmaya başlamış ve Şam'ın geri çekilmesine yönelik talepler yükselmiştir. Bu tutumları nedeniyle Şam ile Hristiyanlar arasında bir gerginlik başlamıştır. 1977 yılında 40 kişinin ölümüne neden olan bir patlama ise Beyrut'u yeniden hareketlendirmiştir. Bunların üzerine Lübnan modern tarihinin önemli figürleri arasında yer alan Dürzi lider Kemal Canbolat'ın Mart 1977'de suikast uğraması³³⁷ ise iç savaşın ikinci safhasını ve aynı zamanda 140 yıllık kan davasını tekrar başlatmıştır (Acar, 1989: 83; Harris, 1997: 167; O'Ballance, 1998: 62-63). Suikasti Hristiyanların yaptığına inanan bir grup Dürzi ve Filistinli ise intikam için Şuf'ta yüzlerce Hristiyan'ı katletmiştir (O'Ballance, 1998: 62). Olayların art arda geldiği bu sırada ordunun çözülmesi ise güvensizliği daha da arttırmıştır. Zira artık Lübnan'da en fazla saygı duyulan kurumda ortadan kalkmıştır. Ahmet Khatip, Lübnan Arap Ordusu adında bir oluşumla silahlı kuvvetlerin %75 gibi büyük bir kısmını emrine almış ve Müslümanların yanında saf tutmuştur (Odeh, 1985: 153, 160-161). Bir diğer ordu subayı Saad Haddad ise Lübnan'ın güneyinde, Güney Lübnan Ordusunu kurduğunu ilan etmiştir. Ordudan ayrılarak milis güç haline gelen bu örgüt ise İsrail'in doğrudan desteğini almış³³⁸ ve 1977 yılının yazında Filistinlilere karşı saldırıya geçmiştir. Bir taraftan Beyrut'ta çıkan çatışmalar bir tarafta Haddad'ın kuvvetleriyle çatışan Filistinliler varken bu kez sahaya Suriye dışında bir başka güç inmiştir. Şam'ın Lübnan'da nüfuzunu arttırmasından rahatsız olan ve Filistinlilerin etkinliğini dizginlemek isteyen İsrail, 1978 yılında 20.000 kişilik kara kuvvetiyle birlikte hava ve deniz unsurlarını mobilize ederek Güney Lübnan'a bir çıkarma yapmıştır. Filistinlilere ağır kayıplar verdiren bu işgal, Güney Lübnan Ordusu tarafından desteklenmiş ve Lithani Nehrine kadarki bölüm İsrail'in kontrolüne geçmiştir. 2000 kişinin üzerinde ölüme ve büyük bir göç dalgasına sebep

³³⁷ İlerici Sosyalist Parti'nin liderliğine babasının ölümü üzerine oğul Velid Canbolat geçmiştir (O'Ballance, 1998: 62).

³³⁸ İsrail Lübnan sınırı arasında kalan bölgede Hristiyanların çoğunlukta olduğu bazı bölgeler vardır. Dolayısıyla Güney Lübnan Ordusu bu unsurlardan güç almaktadır (O'Ballance, 1998: 65).

olan işgal sonrasında BM devreye girmiş ve 19 Mart 1978’de 425 sayılı kararı almıştır. Bunun üzerine 6 bin BM askerinden oluşan BM Lübnan Geçici Görev Gücü (UNIFIL) bölgeye konuşlandırılmıştır (Acar, 1989; 80-90 Harris, 1997: 168; Gordon, 2016a: 122-124). Böylece savaşın ikinci safhasında, topluluklar arasındaki çatışmaların dış aktörleri karşı karşıya getirdiği ve konunun bölgeselleşmeye başladığını göstermektedir.

3.2.2.3 İç Savaşta Üçüncü Safha: 1982-1989

Savaşın üçüncü safhasına girilirken Piere Cemayel’in oğlu Beşir Cemayel önemli bir popülerite yakalamış ve Falanjin askeri kanadı olan Lübnan Kuvvetleri’ni oldukça güçlendirmiştir. Cemayel, Suriye varlığına kesin şekilde karşı çıkmıştır. Şam’ın etkinliğine son vermek için ise İsrail ile açık bir iş birliğine başvurmuştur³³⁹ (Harris, 1997: 166). Güneye bakıldığında Haddad, Hür Lübnan adını verdiği bir devlet kurduğunu ilan etmiştir. Bu tür eylemler ise Suriye ile Hristiyanları uzaklaştırırken, Şam ile Müslümanları tekrar yakınlaştırmıştır. Nitekim Suriye, kendisine yönelik büyük bir direnişle karşılaşmış ve Şam ile Hristiyanlar arasında Doğu Beyrut’tan Zahle ve Bekaa’ya kadar uzanan pek çok çatışma yaşanmıştır. Tansiyonun yükseldiği bu aşamada ise Arap Caydırıcı Gücü geri çekilmiş ve ülkede yalnızca Suriye kalmıştır (Acar, 1989: 89-90).

İsrail ise Hristiyanların direniş gösterdiği bu dönemde kendini sadece Güney Lübnan’la sınırlamamış ve ilan ettiği kırmızı çizginin ötesine sarkarak doğrudan Beyrut’a müdahale etmeye başlamıştır. 1981-1982 arasında jetleri ile pek çok mülteci kampını bombalayan İsrail Batı Beyrut’ta bulunan Filistinlilere ve Müslümanlara ağır kayıplar verdirmiştir. Suriye ise karşılaştığı sert direnişle Hristiyanlar tarafından Doğu Beyrut’tan çıkarılmış ve Zahle’ye kadar geri çekilmek zorunda kalmıştır. Hristiyanların gücünü arttırmaları ve Müslümanların İsrail’in müdahalesinden korkmaları ise savaşın seyrini büyük ölçüde değiştirmiştir. Nitekim Müslümanlar için korkulan gerçekleşmiş ve 6 Haziran 1982 tarihinde İsrail, Galile Barış Operasyonu ile Lübnan’ı işgale başlamıştır. Güneyin kontrolünü arttırmak ve kuzey sınırını güvene almak şeklinde amacı açıklanan harekât, büyük bir ilerleme sağlamış ve Filistinlileri Doğu Beyrut’ta kadar geriletip, sıkıştırmıştır. Doğu Beyrut üzerinden İsrail’e destek veren

³³⁹ Bu durum aynı zamanda Hristiyanlar arasında çatışmalara da sebep olmuştur. Örneğin Suriye yanlısı Franjiye ailesi Cemayel’i eleştirdiği ve karşı koyduğu için Lübnan Kuvvetlerince saldırıya uğramış ve Süleyman Franjiye’nin oğlu Tony Franjiye, eşi ve yakınlarıyla birlikte komuta ettiği Zghorta Kurtuluş ordusundan pek çok milis hayatını kaybetmiştir (Gordon, 2016a: 124; Harris, 1997: 169). Aynı zamanda Şamun’la da mücadele eden Beşir, güç mücadelesinden üstün çıkarak Hristiyan kesimde büyük bir nüfuz elde etmiş ve Lübnan’ın iç savaşta en popüler Hristiyan lideri haline gelmiştir (Harris, 1997: 171).

Hristiyanlar ise aldıkları destekle güçlerini konsolide etmişler ve üstünlük sağlamışlardır. Bu arada Suriye ile de zaman zaman çarpışan İsrail, Şam'ın 85 uçağını ve SAM füzelerini imha etmiştir. Sahada varlık gösteremeyen Suriye ve zayıflayan Lübnan Ulusal Hareketi savaşın başında Hristiyanların olduğu konuma gerilemiştir. Bu bakımdan Hristiyanlar uzun süredir tehdit olarak gördükleri Filistinlileri İsrail yardımı ile ülkeden atma şansını yakalamış ve bunun için Tel Aviv'e büyük destek vermiştir (Acar, 1989: 82-98; Gordon, 2016b: 141-143).

Sayırsız kara harekâtı, hava bombardımanı ve kuşatma ile Batı Beyrut'u yıpratın İsrail saldırısı, uluslararası kamuoyunun tepisini çekmiş ve ABD'nin araya girmesi ile 7 Ağustos 1982'de Tel Aviv nihayet durdurulabilmiştir. Taraflar arasında ateşkesin sağlanması ise Filistin askeri varlığının sonlandırılmasına ve FKÖ'nün ülke dışına çıkarılmasını beraberinde getirmiştir. Arafat' bu planı kabul etmesi üzerine kendisi dahil 11.249 Filistinli gerilla ile 3.598 Suriye askeri Beyrut'u terk etmiştir (Acar, 1982: 98). Böylece İsrail, gerçekleştirdiği harekât sonucunda hem kendisi hem de Hristiyanlar için oldukça faydalı bir sonuç elde etmiştir. Filistinlilerin zayıflaması sonucunda yeniden güç kazanan Maruniler, bu kez Beşir Cemayel ardında birleşmiştir. Bu sırada Lübnan cumhurbaşkanlığı pozisyonu Elias Sarkis'in istifası nedeniyle boş kalmış ve İsrail aynı zamanda 1982 operasyonu sonrasında yapılacak seçimle ardında bir müttefik bırakmak istemiştir. Nitekim İsrail ile iş birliği içinde olan Beşir Cemayel 23 Ağustos 1982 tarihinde Lübnan'ın yeni cumhurbaşkanı olarak resmen seçilmiştir. İç savaştaki rolü ve birçok ölümden sorumlu bir milis liderin seçimi Müslümanlar için büyük bir güvensizlik yaratmış ve derin tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu gergin ortamda ise Cemayel seçimden 3 hafta sonra (14 Eylül) yemin edemeden bir suikaste uğrayarak hayatını kaybetmiştir. Tıpkı Canbolat gibi kendi topluluğunda önemli bir yere sahip olan Cemayel'in ölümü ülkeyi yeniden bir kaosa itmiş ve yeni intikam cinayetlerini beraberinde getirmiştir. Batı Beyrut'un güneyinde yer alan Sabra ve Şatila kamplarına İsrail destekli Falanjistlerin saldırması sonucunda büyük çaplı bir katliam meydana gelmiş ve binlerce insan hayatını kaybetmiştir (Acar, 1989: 99-100; Harris, 1997: 176). Olaylardan sorumlu tutulan İsrail, uluslararası kamuoyu baskısı sonucunda Beyrut'tan çekilmek zorunda kalmış, savunma bakanı Ariel Şaron ise istifa etmiştir (Harris, 1997: 176). Bu süreçte ise Beşir Cemayel'in kardeşi Emin Cemayel cumhurbaşkanı olarak seçilmiştir. Tam bu esnada ise bu kez Şuf Dağın'da kadim rakipler karşı karşıya gelmiştir: Dürzi İlerici Sosyalist Parti ve Maruni Lübnan Kuvvetleri. Lübnan Kuvvetlerinin İsrail korumasından yoksun kalması ise sonucu hayli dramatikleştirmiştir. Eylül ve aralık ayları arasında gerçekleşen Şuf Dağı Savaşı'nın

bilançosu 62 Hristiyan köyünün yok olması ve binlerce kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanmıştır (Traboulsi, 2007: 224).

1985 yılıyla birlikte İsrail'in "güvenli bölge ilan ettiği" alana geri çekilişiyle, Suriye Lübnan'daki nüfuzunu tekrar arttırmaya başlamıştır. Bu süreçte taraflar savaşın sonlandırılması için pek çok kez bir araya gelmiş ancak başarısız olunmuştur.³⁴⁰ Barışa en yaklaşılacak adım ise Suriye'nin girişimi ile Lübnan Kuvvetleri, İlerici Sosyalist Parti ve Emel liderlerinin bir araya gelmesiyle yapılan Üçlü Anlaşma olmuştur. Ancak bu anlaşma Maruniler tarafından büyük tepkiyle karşılanmıştır. Nitekim anlaşmanın hemen ertesinde Suriye'nin varlığına karşı olan Emin Cemayel ve Lübnan Kuvvetleri içerisinde yer alan Samir Caca, Elie Hubayka'yı devirmiş ve Caca, Lübnan kuvvetlerinin liderliğini devir almıştır. Böylece Üçlü anlaşma Hubayka'nın devrilmesi ile anlamsızlaşmıştır Nitekim anlaşmanın cumhurbaşkanlığı yetkilerini kısıtlayıcı hükümler içermesi, Suriye ile özel ilişkileri garanti altına alması ve Lübnan'ın kimlik ve aidiyet bakımından Arap olduğunun kabulü gibi birtakım şartları taşıması kolay kabul edilebilir olmamıştır (Krayem, 2014: 4; Traboulsi, 2007: 226-227).

Savaşın sonuna yaklaşılırken 1980'li yılların ikinci yarısı topluluklar içinde güç mücadelelerinin yaşandığı bir dönemi başlatmıştır. Bu bakımdan çatışmaların tonu mezhepsel olmaktan ziyade za'imler arasında bir çıkar rekabetine dönmüştür. Bu açıdan toplulukların tek temsilcisi olmak ve konuşlandıkları alanın kontrolünü sağlamak için birbirleriyle çatışan taraflar şu şekildedir: Maruniler Caca'nın Lübnan kuvvetleri ve Michel Aoun'un milisleri arasında bir mücadeleye tutuşmuş; Emel ile Filistinliler, Emel ile İlerici Sosyalist Parti ve yine Emel ile Hizbullah arasında bir başka çatışma Müslümanlar arasında yaşanmıştır (Krayem, 2014: 5, Hudson, 1999: 110; Traboulsi, 2007: 225-228). Tarafların yıpranması ve artık toplulukların savaş yorgunu haline gelmesi ise uluslararası aktörlerin de girişimi ile 14 yıllık savaşı sona erdirecek olan Taif Anlaşmasının yolunu açmıştır.

Bu çerçevede Lübnan iç savaşı ardında 150.000'in üzerinde ölü, 184.000'in üzerinde yaralı, en az 13.000'in kaçırılma vakasına ve 17.000 kayıp insanla 11.000 yetime mâl olmuştur. Ülkenin altyapısı sayısız çatışmayla kullanılamayacak hale gelmiş, hastaneler okullar yıkılmış, polis merkezleri ve ordu komutanlıkları yağmalanmış, ekonomik hasar

³⁴⁰ Söz konusu girişimlerle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Khazen, 2004; Krayem, 2014: 9-10; Picard, 2002: 255-256)

milyar dolarlı aşmış ve insanların yaşam alanları büyük zarar görmüştür (Adwan, 2004: 3; Gordon, 2016a: 125; Traboulsi, 2007:238). Devlet kurumları teker teker çözülmüş ve büyük güvensizlik ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla iç savaş, yıkılmış bir ülke, çokça travma ve kaostan başka bir şey getirmemiştir.

3.3 Uzlaşma ve Çatışma Dalgaları: 1989-2006 Yılları Arasında Lübnan

*“Sen kim olduğuna karar vermezsen,
senin kim olduğuna başkaları karar verecektir.
Sen kendini yönetemediğin zaman, başkası seni yönetecektir.
Sen gemini yürütemediğin zaman, korsanlar ve çapulcular onu yürütecektir”*
(Kabbani, 1999: 84)

Maruni üstünlüğüne dayanan ve 1. Cumhuriyeti kurarak iç savaşa dek devam eden Ulusal Pakt Lübnan'ı, Taif Anlaşması'yla sona ermiştir. Söz konusu anlaşmayla 2. Cumhuriyetin kurulduğu Taif Lübnan'ı, 1975'ten 1989'a dek süren çatışma dalgasından çıkarak bir restorasyon dönemine girmiştir.³⁴¹ Restorasyon döneminde Hassan Krayem'in (2004) değindiği üzere 2. Cumhuriyet, göreceli olarak devlet otoritesini yeniden tesis edebilmiş, ordusunu birleştirebilmiş, ekonomik bozulmayı durdurulabilmiş ve reformların uygulanabileceği göreceli bir istikrar ortamına sahip olmuştur.

Bu başlık altında ise söz konusu çatışma döngüsünü tamamlayarak çalışmanın öngördüğü son örüntüde yer alan Lübnan'ın, “travmatik uzlaşma dalgasına” (1989-2006) girdiği sürece yer verilecek ve bu restorasyon döneminde meydana gelen gelişmeler, toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasi perspektiflerinden incelenecektir. Bu döneme çalışma tarafından travmatik uzlaşma dalgası isminin verilmesi; öncelikle iç savaştan çıkan toplulukların yaşadığı ağır bunalımların hala devam etmesi, korkunun, tehdit algılamalarının ve dolayısıyla da kimliğe dair güvensizliklerin bir çırpıda ortadan kalkmaması, politik, ekonomik ve toplumsal yapıdan kaynaklı ayrımcılığın var olması ve devletin zayıf olma niteliğini sürdürmesine rağmen bir hegemonun gözetiminde zorunlu bir istikrar ortamının yaratılmasından müsebittir. Yani Lübnan'da yapısal olarak var olan sorunların bir hegemonun varlığı sayesinde dondurulmasındandır. Nitekim iç savaş, Micheal Hudson'un belirttiği gibi (1997:117) mezhepsel ayrılıkları güçlendirmiş ve Joy Aoun ve Marie Zahar'ın (2017: 106) desteklediği üzere, topluluklar arasındaki kırılğan sosyo-politik bağlaşma

³⁴¹ Literatürde 1. Cumhuriyet ve 2. Cumhuriyet, sistemdeki değişimleri ifade eden ve iç savaş öncesi ile iç savaş sonrası dönemi kategorize ederek analiz etmeye yarayan bir adlandırmadır (Ofeish, 1999:104). Ayrıca bkz: (Ghosn ve Khoury: 2011; Harris, 1997: 261; Hudson, 1997: 113; Norton, 1991: 460; Zamir, 1999: 111).

köprüsünü büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır. Theodor Hanf'ın (1993); Khalaf'ın (2002) Simon Haddad'ın (2001) ve özellikle Faten Ghosn ve Amal Khoury'nin (2011)'nin sahaya inerek, mezhepsel kimlik topluluklarının birbirlerine karşı tutumlarına dair edindikleri sonuçlar bu iddiayı desteklemektedir. Bu araştırmalar, mezhepsel kimlik topluluklarının birbirlerine dair güvensizliklerin devam ettiğini, iç savaşın sebebini birbirlerinde aradığını ve seçilmiş travmalara sahip olduklarını göstermektedir. Bu tutumlarla beraber yapısal şiddet unsurlarına dair bir çözüm bulunmadan bir barışın tesis edilmesi ise literatürde “negatif barış” olarak tanımlanmaktadır.³⁴² Bu bakımdan Taif Anlaşması'yla Lübnan'da travmatik bir uzlaşma dalgası yani bir negatif barış dönemi tesis edilmiştir.

3.3.1 Travmatik Uzlaşma Dalgası: Yeni Güç Paylaşımının Toplumsal Güvenlik ve Konsosyonel Demokrasi Açısından Etkileri

Kanlı çatışmaların ve şiddetin hâkim olduğu 15 yılın ardından Lübnan'da bir travmatik uzlaşma dalgası başlatan Taif Anlaşması, bu ülkede kalıcı bir dönüşüm yaratmaktan ziyade bir yeniden yapılanma girişimi ortaya koymuştur. Yeniden yapılandırılan sistem, özünde iç savaşın dinamiklerini oluşturan temel hususlar konusunda bir çözüm sunmamıştır³⁴³ (Altunışık, 2007: 6; Bahout, 2016: 9; Ghosn ve Khoury: 2011; Knudsen, 2005: 2; Norton, 1991: 461). Bu bakımdan yeni sistem ontolojik olarak Ulusal Pakt'a nazaran radikal farklılıklar getirmemesine rağmen güç paylaşımındaki mezhepsel rolleri tekrardan düzenlemesi ve bir süzerene yer vermesiyle hem toplumsal güvenlik hem de konsosyonel demokrasi modeli açısından önemli etkiler doğurmuştur. Bu başlık altında öncelikle Taif Anlaşması'nın sistem için getirdiği temel değişiklikler ele alınacak ardından bu değişiklikler tıpkı Ulusal Pakt için yapıldığı gibi konsosyonel demokrasi ve toplumsal güvenlik etkileşimi bağlamında bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

³⁴² Johan Galtung (2011) tarafından negatif ve pozitif olarak tanımlanan barış kavramı negatif bakımdan doğrudan şiddetin yer almadığı bir durumu ifade ederken pozitif açıdan fakirlik, işsizlik, politik baskı vb. pek çok yapısal şiddet unsuruyla birlikte fiziksel şiddetin olmadığı bir durumu anlatmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Galtung, 2011). Nitekim Ghosn ve Khoury (2011:387) de yaptıkları alan araştırması ile Lübnan'da bir negatif barışın var olduğu sonucuna ulaşmıştır. Araştırmaya göre; Lübnan'da yeniden bir bütünleşmenin olduğuna inananların oranı %15 iken, buna katılamayanların oranı %85'tir. Söz konusu çalışma ise altı önemli mezhepsel topluluğa yer vererek yürütülmüştür.

³⁴³ Az önce ifade edilen negatif barışın varlığına esasında bu durum sebep olmaktadır. Zira mevcut sistemde yapısal şiddet unsurları sürmekte ve hatta fiziksel şiddetin zaman zaman var olmasıyla negatif barış dahi ortadan kalkabilmektedir.

3.3.1.1 Lübnan'da Konsosyonel Demokrasinin Yeniden İnşası: 1989 Taif Anlaşması

Taif Anlaşması, Suudi Arabistan'ın Taif kentinde 1972 meclisinden (73 üyeli idi) hayatta kalan 62 üyenin (31'i Hristiyan) bir araya gelerek, 22 günlük müzakere süreci sonucunda 22 Ekim 1989 tarihinde 59 milletvekilinin imzası ile kabul edilmiştir. 21 Ağustos 1990 tarihinde anayasa haline getirilen ve 5 Kasım'da cumhurbaşkanı seçilen Rene Muavvad tarafından onaylanarak yürürlüğe giren anlaşma böylelikle 1 yıl sonra resmen iç savaşına sona erdirmiştir. Anlaşma SSCB, ABD ve BM'nin yayınladıkları deklarasyonlarla uluslararası toplum tarafından desteklenmiştir (Harris, 1997: 262, 2012: 255, 2018: 72; Hudson, 1997: 113, 1999: 27; Krayem, 2014: 7; Norton, 1991: 461).

Anayasallaşan anlaşma, Lübnan'da yeni bir politik düzenin tesis edileceğini öngörse de esasen 1926 Anayasası, 1943 Ulusal Paktı ve 1932 sayımıyla perçinlenmiş olan Lübnan konsosyonel demokrasisini sadece yeniden düzenlemiş ve teyit etmiştir (Bahout, 2016:9; Knudsen, 2005:2; Norton, 1991: 461; Picard, 2002: 156). Devleti yeniden organize eden ve yeni dönemde tekrar bir iç savaşın yaşanmaması kaygısıyla ortaya çıkan anlaşma, bu açıdan bakıldığında Yeni Ulusal Pakt olarak da nitelenebilir.³⁴⁴

Yeni Ulusal Pakt, belirtildiği üzere siyasal sistemi radikal biçimde ılgı etmese de önemli reformları beraberinde getirmiştir. Anlaşmanın genel prensipler bölümüne bakıldığında Lübnan devletinin ana hatlarını yeniden ortaya koyan belirli maddelere yer verilmiştir. Bunlar arasında Lübnan'ın aidiyet ve kimlik bakımından bir Arap devleti olduğu, rejiminin parlamenter demokrasi şeklinde belirlendiği ve ekonomik sistemin özel ve kamu yatırımlarına açık serbest bir piyasaya dayandığı gibi temel noktalar bulunmaktadır. Bunlar arasında en dikkat çekici unsurlardan biri ise devlete aidiyet ve kimlik bakımından "Araplığın" doğrudan ve açıkça atfedilmesidir (Taif Anlaşması, 1989: 1. Kısım A ve B md.). Diğer taraftan Anlaşma genel hatlarıyla milis güçlerin kaldırılmasını, genel bir silahsızlandırmayı, milis örgütlerin feshedilmesini, yabancı güçlerin ülkeden çekilişini ve politik konfesyonelizmin kademeli olarak kaldırılmasını öngörmektedir (Taif Anlaşması, 1989).

³⁴⁴ Taif Anlaşması esasında iç savaş sürecinde yapılan pek çok görüşme ve pazarlığın sonucudur (Picard, 2002: 256). Bu anlamda Taif'in temelini 14 Ocak 1976 Anayasal Belgesi, 1980 Prensipler Etentesi, 1983 Cenova ve 1984 Lozan Konferansları'yla 1985 Üçlü Anlaşması oluşturmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: (Khazen, 2004; Krayem, 2014: 9-10; Picard, 2002: 255-256).

Anlaşmanın politik reformlar kısmı yasama ve yürütme açısından incelendiğinde ise esas değişikliklerin burada olduğu görülecektir. Zira yapılan reformlarla mevkiiler arasında bir güç eşitliği sağlanmış ve iktidar mezhepler arasında daha adil biçimde paylaştırılmıştır. Yasama organında revizyonlar öngören düzenleme, Taif öncesi milletvekillerinin mezhepsel oranlamasında bir değişikliğe giderek 6/5 oranı ilga etmekte ve yerine 108 milletvekilinden oluşan bir meclis yapısı ortaya koymaktadır. Meclis kompozisyonundaki mezhepsel dağılım ise Hristiyan ve Müslümanların eşit temsiline dayandırılmaktadır. Bu oranlamada Müslüman kesimde yer alan Sünni ve Şiiilerin de 27'şer vekil ile eşit hale getirildiği ayrıca görülmektedir.³⁴⁵ Meclis yetkilerinin artırılarak yürütmeye karşı güçlendirildiği düzenlemede (Taif Anlaşması, 1989: II. Kısım) örneğin cumhurbaşkanının mutlak veto yetkisi elinden alınarak, yerine kanunları sadece ikinci defa gözden geçirilmesini talep etme hakkı verilmiş ayrıca meclisi feshetme yetkisi de cumhurbaşkanlığından kabineye geçirilmiştir. Meclis başkanının görev süresi bir yıldan dört yıla çıkarılmış ve yasama üzerinde daha fazla nüfuz etme yetkisi verilerek Taif öncesindeki dezavantajlı konumu iyileştirilmiştir³⁴⁶ (Hudson, 1999:27; Harris, 1997: 263; Traboulsi, 2007: 244; Norton, 1991: 462; Ofeish, 1999: 105-106). Yine bir bakanın görevden alınması hususunda da meclis onayı gerekli kılınarak cumhurbaşkanı yasamaya karşı sınırlandırılmıştır. Söz konusu meclisin başkanlığını ise yine eski sistemde olduğu gibi Şii topluluğu üstlenmiştir (Harris, 2018: 72; Norton, 1991: 462). Bu dönemde Nebih Berri'nin meclisi bir yıla yakın kapalı tutarak politik

³⁴⁵ Taif anlaşması imzalandığında söz konusu milletvekili sayısı 108 olarak belirlenmişti. Taif anlaşması öncesinde ise toplam milletvekili sayısı 99'du. Taif Anlaşması sonrasında bu sayı 128'e çıkarılmıştır. Söz konusu milletvekili sayıları ve bunları mezheplere göre dağılımı ise aşağıdaki gibidir (Harris, 2018: 72; Kor, 2009: 71; Norton, 1991: 463; Traboulsi, 2007: 242).

Mezhepler	Taif öncesi	Taif sonrası
Maruni:	30	34
Rum Ortodoks	11	14
Rum Katolik	6	8
Ermeni Ortodoks	4	5
Ermeni Katolik	1	1
Protestan	1	1
Diğer Hristiyan	1	1
Toplam Hristiyan:	54	64
Sünni	20	27
Şii	19	27
Dürzi	6	8
Alevi/Nusayri	0	2
Toplam Müslüman	45	64
Toplam	99	128

³⁴⁶ Meclis başkanı Taif öncesinde başbakan ve cumhurbaşkanına sıkı şekilde bağlıyken bu konum artık ortadan kaldırılmıştır (Norton, 1991:462).

baskı yapabilmesi ise Şii merciinin ne derece iyileştirildiğini gösteren bir örnektir (Irani, 2008:15).

Taif düzeniyle yürütme organında yapılan reformlar ise oldukça önemlidir. Eski sistemde Fransız Komiserine benzer üstün yetkilerle donatılan Maruni cumhurbaşkanlığının bu imtiyazlı pozisyonu Taif Anlaşması ile sınırlandırılmıştır. Özellikle Sünni başbakanın cumhurbaşkanı tarafından seçilmesi hasebiyle Sünni liderliğinin zayıf bırakılması durumu değiştirilmiş ve başbakan, yine cumhurbaşkanı tarafından sembolik olarak atansa da tıpkı cumhurbaşkanı gibi doğrudan meclis tarafından seçilir hale gelmiştir. Zira cumhurbaşkanı, başbakanı atarken meclisin kararıyla uyumlu olacak ve görevden alamayacaktır (Traboulsi, 2007: 244; Norton, 1991: 462). Böylece başbakanın da varlığı yasama organına bağlanmıştır.

Taif öncesi düzende³⁴⁷ cumhurbaşkanı ülkenin fiili gücünü elinde bulundururken kurulan mevcut nizamda anlaşmanın D bendi uyarınca esas yürütme gücü kabineye verilmiş ve bu kabine yönetiminin de başbakanda olacağı ön görülmüştür (Taif Anlaşması, 1989). Bu durum Hassan Krayem'in (2004) de belirttiği üzere; Marunilerin yürütmedeki baskın pozisyonlarına bir son verme amacı taşıdığını göstermektedir. Ayrıca kabine silahlı kuvvetlerin başı ve yöneticisi olma görevini de üstlendiğinden iç savaş öncesinde önemli bir anlaşmazlık konusu olan bu hususun bir çözüme bağlandığı söylenebilir. Ancak belirtmelidir ki cumhurbaşkanı hala ülkenin birlik ve beraberliğinin sembolü ve ordunun da başkomutanıdır. Diğer taraftan bakanların görevden alınması gibi pek çok konu için hem cumhurbaşkanının hem başbakanın hem de meclisin onayının aranması da güç paylaşımın daha adil hale getirilmesinde önemli olmuştur. Son olarak askeri, sivil ve hukuki birimlerin üst düzey yönetimleriyle birlikte kamusal istihdam konusunda da yine kurulan bu eşitlik prensibinin geçerli olacağı ve mezhepler arasında bunların paylaşılacağı “politik konfesyonelizmin kaldırılmasına dek” devam edeceği ön görülmüştür.³⁴⁸

³⁴⁷ Taif öncesinde başbakanın cumhurbaşkanı tarafından atanması pratikte cumhurbaşkanının kabineyi de belirlemesini beraberinde getiriyordu (Norton, 1991: 462).

³⁴⁸ Düzenlemelerle ilgili öncesi ve sonrası bağlamında son derece yararlı bir karşılaştırmalı analiz için bkz: (Norton, 1991: 462).

3.3.1.2 Konsosyonel Demokrasi ve Toplumsal Güvenliğin Etkileşimi Bağlamında 2. Cumhuriyet ve Zayıf Devlet

Yukarıda sunulan çerçeveye bakıldığında Taif Anlaşması'nın sistemde yapısal anlamda bir değişiklik getirmediği görülmüştür. Bu bakımdan 1943 Ulusal Paktı'ndan farklı olmayan, felsefesi ve prensipleriyle aynı kalan bir sistem söz konusudur (Hudson, 1997: 113; Krayem, 2014, Norton, 1991:461). Yalnızca mezhepsel kolektif kimlik topluluklarının konsosyonel demokrasinin bir niteliği olan güç paylaşımındaki rolleri değişmiş, buna uygun olarak da teamüle dayalı biçimde paylaşılan mevkilerin yetkileri ayarlanmıştır.³⁴⁹ Bu ayarlamalar neticesinde sistem, başkanın hâkim olduğu yapıdan çıkarılarak, bakanlar kurulunun egemen olduğu bir konsosyonel demokrasiye dayalı hükümet sistemine dönüştürülmüştür (Adwan 2004: 2). Bu haliyle cumhurbaşkanı, yapılan değişikliklerle önceki sisteme kıyasla sınırlandırılmış, meclis başkanı ve başbakanın görev yetkilerinin arttırılmasıyla daha dengeli bir yönetim mekanizması kurulmuştur. 2. Cumhuriyetin bu yapısına ise Troyka Yönetimi ismi verilmiştir (Krayem, 2014: 11; Ofeish, 1999:106; Picard, 2002:158).

Öncelikle Taif Düzeni de tıpkı 1943 Ulusal Paktı gibi ulusal dayanışma temelinde değil Lijphart'ın ön gördüğü gibi elit kartel prensibine dayalı biçimde za'imler arası iş birliğinin bir sonucu olarak doğmuştur. Ancak Taif düzeninde bu elitleri bir araya getiren motivasyon 1943 paktında olduğu gibi tek bir hedefe karşı (Fransa ve Bağımsızlık) oluşan ortak bir dayanışmadan ziyade Suudi Arabistan, ABD ve özellikle Suriye'nin tarafları masaya oturtma becerisinin ve ayrıca toplulukların savaştan yorulmuş olmasının neticesidir.³⁵⁰ Dolayısıyla 15 yıllık çatışma dalgası dış aktörlerin Lübnan politik elitlerini ortak bir çıkar etrafında toplamaları ve bu elitlerin de bunu kabul etmeleri neticesinde sona ermiştir. Dolayısıyla Taif düzeni tıpkı Ulusal Pakt gibi bir ulusal üst kimlik doğurmaktan ziyade za'imler arasında pragmatik bir iş birliğinin sonucu olarak ortaya çıktığından tabanda devlet fikrinin zihinlerde kökleştikten bahsedilemez. Hatta iç savaşın psikolojik ve fiziksel etkileri göz önüne alındığında topluluklar arasındaki ilişkilerin, iç savaş öncesine nazaran daha onarılamaz bir güvensizlik ve ayrışma üzerine inşa edildiği söylenebilir.³⁵¹ Sonuçta mezhepsel kimlik hatlarının iç savaş öncesine göre çok daha kalın ve opak olması Taif düzeninin de Ulusal Pakt

³⁴⁹ Bunların yanında eski düzenden farklı olarak Lübnan'da bir de Anayasa Mahkemesi teşkil edilmiştir (Reinkowski ve Saadeh, 2006: 103).

³⁵⁰ Bkz: (Ghosn ve Khoury, 2011: 388; Irani, 2008: 14).

³⁵¹ Bkz: (Hanf, 1993; Khalaf, 2002; Ghosn ve Khoury, 2011). Ayrıca Hudson (1997: 117) ve Joy Aoun ve Marie Zahar (2017: 106) da bu argümanı savunmaktadır.

gibi sivil ya da ulusal bir üst kimlik yaratma hususunda başarısız olduğunu göstermektedir.³⁵² Bu düzen bir anlamda savaşı sonlandırmanın ve ayrı ayrı ama yan yana yaşamının bir formülü olarak kabul edilmiştir. Nitekim bu durumun bir çıktısını oluşturan sosyo-politik bağlaşma eşiğinin düşüklüğü de Lübnan'ın, Taif sonrası süreçte zayıf devlet olma özelliğini devam ettirmiştir. Hatta devletin zayıflık eşiğinin savaş sonrası toplulukların birbirlerine yönelik tutumları göz önüne alınırsa çok daha yükseldiği iddia edilebilir.³⁵³ Bu görüşe paralel biçimde Aoun ve Zahar (2017: 104-105) Lübnan'da topluluk içi bağların tarihsel olarak, topluluklar arası sosyal bağlaşmanın pahasına güçlendiğini ayrıca devletin zayıf niteliğinin bu bağları pekiştiren bir diğer unsuru olduğunu savunmaktadır.

Diğer taraftan kurulan düzen, konsosyonel demokrasinin bileşenleri ve toplumsal güvenlik açısından incelendiğinde Ulusal Pakt ile birtakım farklılıkların olduğu ancak benzerliklerin ağır bastığı görülecektir. Taif düzeni ile mezhepsel kimlik topluluklarının nüfuslarına oranla (her ne kadar resmi bir sayım olmasa da) politik gücü paylaşmaları ve iktidarı; cumhurbaşkanlığı, başbakanlık ve meclis başkanlığı arasında kristalize ederek büyük koalisyon şartını taşıyan troyka yönetimini benimsemeleri sistemin omurgasını oluşturmuştur. Bu bakımdan sistem mantalite ve felsefe bakımından Ulusal Pakt sistemiyle kurulan konsosyonel demokrasiyi devam ettirse de güç paylaşımında cumhurbaşkanının olağanüstü yetkilerinin kısıtlanması, başbakanın liderlik ettiği bakanlar kurulunun gücünün artırılması ve Şii topluluğunun temsil edildiği meclis başkanlığının yetki ve sorumluluklarının genişletilmesi Taif düzeninde daha adil bir güç paylaşımı sağlamıştır. Buna göre cumhurbaşkanı artık başbakanı görevden alamayacak, cumhurbaşkanı yürütmenin başı şeklinde kalmayacak, fiili yürütme gücünü elinde bulunduran ve başbakanın liderlik ettiği bakanlar kurulu ise yalnızca parlamentonun 3/2'lik çoğunluğuyla görevden azledilebilecektir. Ana hatlarıyla özetlenecek olursa bir topluluğun diğeri üzerinde hâkimiyet kurmasını engelleyen ve uzlaşmayı zorunlu kılan bir güç/yetki paylaşımı gerçekleştirilmiştir (Reinkowski ve Saadeh, 2006: 111).

Bu durum ise topluluklar için varoluşsal tehditler yaratabilecek kararların alınmasını zorlaştırdığından toplumsal güvenliğin sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Dahası troyka sistemi olarak adlandırılan bu yapıda iktidar pozisyonlarının daha dengeli kurulması mevcut

³⁵² Khalaf'ın (1968: 243) Ulusal Pakt için yaptığı yorum kanımızca Taif için çok daha güçlü şekilde geçerlidir.

³⁵³ Söz konusu tutumlarla ilgili yapılan üç önemli araştırma için bkz: (Hanf; 1993; Khalaf, 2002; Ghosn ve Khoury, 2011).

politik elitlerin etkileşimini arttırarak uzlaşmayı her zamankinden daha gerekli kılmış ve bu da karşılıklı tehdit algılaması yaratabilecek değişkenlerin oluşmasını engellemek için bir iletişim imkânı yaratmıştır. Diğer bir ifadeyle sorunların za'imler tarafından güvenleştirilmeden politik boyutta tartışılması için zorlayıcı bir mekanizma kurulmuştur. Aynı zamanda cumhurbaşkanı ve başbakanın önemli kararların alınma sürecinde azınlık vetosuna sahip olmaları ve yine Şiilerin 2008 yılında bu azınlık vetosuna kavuşmaları,³⁵⁴ Taif düzeniyle kurulan yönetim sisteminin konsosyonel demokrasiyi ortaya çıkaran güç paylaşımı şartı dışında azınlık vetosu payesini de içinde barındırdığını göstermektedir. Dahası bütçe ve uluslararası anlaşmalar gibi temel hususların geçerliliği ile ulusal güvenliğe dair kararların alınabilmesi için meclisten 3/2'lik bir çoğunluk aranması toplulukların karşılıklı veto haklarını daha da güçlendirmiştir (Nagle ve Clancy, 2019: 3; Picard, 2002: 158).

Orantılılık ilkesi çerçevesinden bakıldığında ise gerek iktidar gerek yasama merciinde gerek kamusal istihdam hususunda yahut seçme ve seçilme noktasında mezhepsel oranların göz önünde bulundurulması toplulukların teoride politik, ekonomik, askeri ve toplumsal alanlardaki varlıklarını garanti altına alarak bu prensibin sürdürülmesini sağlamıştır. Bu bakımdan parlamentodaki oranlar değişse de milletvekillikleri mezhep temelli olarak kota usulü dağıtmakta, seçim kanunlarına dayalı olarak seçim bölgeleri ve bu bölgelerden çıkacak milletvekili sayıları da yine mezhepsel oranlara göre düzenlenmektedir. Devlet kademesinin en üst 3 pozisyonu, 30 kabine koltuğu ve meclisin 128 sandalyeli yapısının kolektif kimlik topluluklarının varlık gösterme derecelerine bağlı olarak dağıtıldığından (Nagle ve Clancy, 2019: 3) sistem, orantılılık ilkesiyle uyumlu şekilde dizayn edilmiştir.³⁵⁵

Konsosyonel demokrasideki bir diğer önemli şart olan kültürel otonominin tıpkı Ulusal Pakt'ta olduğu gibi devam ettirilmesi, aile ve kişiler hukukunun Taif düzeninde de toplulukların dini aidyetlerine göre şekillenmesine ve yönetilmesine izin vermiştir. Böylece evlenme, boşanma, miras, evlat edinme gibi sosyal ilişkileri ve daha ötesini etkileyen temel hususlar toplulukların edindiği kültüre ve dolayısıyla kimliğe göre şekillendirilmekte, yargısal olarak da bu konularda dini kurumlar ve onların mahkemeleri sorumlu olmaktadır.

³⁵⁴ Bkz: (Salloukh, 2017: 67).

³⁵⁵ Taif Anlaşması politik mezhepçilik olarak adlandırdığı bu niteliği kademeli olarak kaldırılacağını belirtmektedir. Detaylı bilgi için bkz: (Taif Anlaşması, 1989: 2. Kısım G mad). Böyle bir niyet her ne kadar anlaşmada yer alsada da, bunun pratiğe geçirilmesi mevcut koşullar göz önüne alındığında oldukça zordur. Nitekim bu çalışmanın kaleme alındığı tarihte dahi bu niyet pratiğe geçirilememiştir. Dahası buna yönelik ciddi bir girişim de olmamış aksine mezhepçilik kurumsallaştırılmıştır (Ofeish, 1999: 107-108).

Temel bir kolektif kimlik üretim mekanizması olan eğitim hususu³⁵⁶ ise yine özel okul adı altında dini toplulukların kendi okullarını açmalarına izin vermiş ve müfredatlarını oluşturabildikleri şekilde düzenlenmiştir. Ayrıca dört büyük mezhepsel kimlik topluluğunun dini önderliğini kurumsallaştıran ve devlet tarafından resmen tanınan teşekküllerin bulunmasıyla birlikte bu liderlerin her konuda özgürce fikir beyan edebilmeleri bir diğer önemli husustur (Gordon, 2016a: 104; Haddad, 2009: 401; Nagle ve Clancy, 2019: 3; Ofeish, 1999: 105; Reinkowski ve Saadeh 2006: 102-103). Sosyal hayatın Taif düzeninde de mezhepsel kolektif kimlik topluluklarının sahip olduğu değerlere ve kurallara göre düzenlenmesi ayrıca Şer'i mahkemelerin bu alanda faaliyet göstermesi oldukça önemlidir. Bu perspektiften bakıldığında toplulukların kültürel otonomiye sahip olmaları anayasal olarak garantine alınmış olup dini otoriteler ve resmi otoriteler arasında bir yetki paylaşımının yapılmıştır (Nagle ve Clancy, 2019: 3; Reinkowski ve Saadeh 2006: 102- 103). Sonuçta hem yasama hem yürütme mercilerinde hem de istihdam hususunda orantılılık ilkesi gözetilerek; mezhepsel temsil ve kültürel otonominin eğitim, din ve kültürel ilişkiler bağlamında garanti altına alındığını göstermektedir (Aoun ve Zahar, 2017: 15).

Yukarıda yapılan değerlendirmeye bakıldığında Lübnan'da Taif ile kurulan sistemin konsosyonel demokrasiyi devam ettirdiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu düzenlemelerin toplumsal güvenlikle olan etkileşimi ise barındırdığı olumlu ve olumsuz etkiler nezdinde Janus'un iki yüzü gibi paradoksal sonuçlar doğurmaktadır. Sistem tıpkı Ulusal Pakt'ta olduğu gibi teoride hem toplumsal güvenlik sağlayıcı olarak hizmet etmekte hem de toplumlararası güvenlik ikileminin bizzat tetikleyicisi olmaktadır. Özellikle bir sonraki başlıkta aktarılacağı üzere sistemin iç ve dış gelişmeler karşısındaki hassasiyetinin devam etmesi ve söz konusu teorik düzenlemelerin pratiğe geçirilmesi noktasında toplumsal güvensizliklerin tetikleyicilerini harekete geçirmesi oldukça önemli olmuştur.

Öncelikle iktidarın kristalize edilmesiyle büyük koalisyon yönetimini oluşturan bir troykanın meydana getirilmesi, toplulukların çıkarını ve güvenliğini etkileyen kararların alınmasını ortaklaşma şartına bağlayarak olumlu bir katkıda bulunmuştur. Böylelikle politik güvenlikle toplumsal güvenliğin birbirine bağımlı olduğu bu sistemde topluluklar, nüfuslarına oranla daha eşit bir pozisyonda yer alabilmiştir. Bu durum karşılıklı tehdit algılaması yaratabilecek değişkenlerin oluşmasını engellemek için bir iletişim imkânı yaratmıştır. Diğer

³⁵⁶ Bkz: (Althusser, 2014).

bir ifadeyle toplulukların kimliklerini askeri olmayan yollarla koruyabilecekleri ve za'imler tarafından meselelerin güvenlikleştirilmeden politik alanda çözüm bulabilecekleri zorlayıcı bir mekanizma kurulmuştur. Özellikle azınlık vetosunun güçlendirilmesi topluluklar için kendilerine yönelik varoluşsal tehditler yaratabilecek kararların alınmasını zorlaştırdığından toplumsal güvenliğin sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Ulusal Pakt'la karşılaştırıldığında Maruni cumhurbaşkanlığının olağanüstü yetkilerinin kısıtlanması ve meclis yetkilerinin artırılması ise bunun en önemli adımı olmuştur.

Ancak politik sektörle toplumsal güvenliğin amalgamlığı tıpkı iç savaş öncesinde olduğu gibi sürdürüldüğünden; sistemin iç ya da dış politikadan kaynaklanan herhangi bir sorunun sektörden bağımsız biçimde kimlikler nezdinde önemli tehditler doğurma ihtimalini hala içinde barındırdığını dolayısıyla toplulukların bu tür gelişmeleri kolaylıkla kimlik güvenliği nezdinde algılayabileceklerini göstermektedir. Yani politik olarak ortaya çıkan gelişmelerin toplumsal güvensizliği tetikleme ihtimali hayli yüksektir. Bu durum salt politik meselelerin dahi topluluklar arası güç dengesini etkileme potansiyelini bulundurmasıyla kimliğe dair korkuların artabilmesine ve tehdiye karşı savunma refleksinin gösterilmesi noktasında bir güvenlik ikileminin tetiklenebileceğini göstermektedir. En nihayetinde sistemdeki güç dağılımı toplulukların mezhepsel kolektif kimlik aidiyetlerine ve sahip oldukları nüfus oranlarına göre düzenlenmiştir. Dolayısıyla bu güç dağılımına etki edebilecek unsurların ortaya çıkması, sistemi yeniden bir çöküşe sürükleyebileceğinden söz konusu yapının esneme limiti oldukça düşüktür. Dahası bu pozisyonların topluluk kimliklerine göre dağıtılması cumhurbaşkanının, başbakanın ve meclis başkanının kendilerini tüm ülkenin lideri olarak görmekten ziyade ait oldukları kimlik topluluğunun temsilcileri şekilde tanımlamalarını kolaylaştırmakta ve grup aidiyeti nedeniyle mensup buldukları mezhepsel toplulukların çıkarını gözetme refleksi yaratmaktadır.³⁵⁷ Bu da devlet egemenliğinin Taif sonrasında da resmen olmasa bile fiilen üç topluluk bazında bölündüğünü ve üç ayrı devlet fikri varlığının devam ettirildiğini göstermektedir.³⁵⁸ Nitekim böyle bir var oluş Lübnan devletini büsbütün zayıf olmaya mahkûm etmektedir. Aynı zamanda “Lübnan” ulusu ya da “Lübnan” devleti kavramlarının esasında bütünlüklü bir algıya sahip olmadığını göstermekte,

³⁵⁷ Kendilerini topluluk temsilcileri olarak görmektedir. Örneğin Canbolat'ın Lübnan Dağı bakanlığının kurulmasını istemesi, Nebih Berri'nin Güney Bakanlığının kurulması talebi esasında bir ulusal birleşmeden ziyade kendi topluluklarının çıkarını, refahını aynı zamanda kişisel kazançlarını hesaba kattıklarını göstermektedir (Picard, 2002: 167).

³⁵⁸ Nitekim Hudson (1999: 33), Ofeish (1999:110) ve Aoun ve Zahar da (2017: 107) oluşturulan troykanın ülkenin liderleri gibi davranmaktan ziyade kendilerini topluluklarının temsilcisi ve çıkarlarının savunucu olarak gördüklerini belirtmiştir.

hangi Lübnan devleti ve hangi Lübnan ulusu sorularını öne çıkarmaktadır. Zira devlet ve ulus inşa süreci daha önce ele alındığı üzere benzer dinamikler üzerinden kurgulanmıştır. Bu anlayış ise özellikle iç savaşın yaşandığı süreç dâhil olmak üzere zamanla topluluk kimliklerinin benzeşmekten ve bütünleşmekten ziyade daha kapalı hale gelmesine, opaklaşmasına ve keskinleşmesine sebep olmuştur.

Topluluk kimliklerini birbirinden ayıran hatları güçlendiren bir diğer etken ise politik elitlerin yani za'ımlerin, Lübnan'ın zayıf devlet olma durumunu devam ettirme isteğidir.³⁵⁹ Zira devlet zayıflığının endemik hale getirilmesi ya da daha doğrusu bu endeminin korunması esasen za'ımlerin nüfuzlarını muhafaza etmeleriye ilgilidir. Devlet kaynaklarıyla elde edilen servis ve hizmetleri kendi klientlerine bizzat dağıtıp, devleti aradan çıkararak politik elitler bu yolla topluluk içinde sadakat devşirme yolunu tercih etmekte ve böylelikle edindikleri mobilizasyon güçlerini politik pazarlıklarda kendileri için kullanmaktadır. Özellikle eğitim, sağlık ve istihdam gibi temel hizmetlerin za'ımler tarafından klientelerine sağlanması yani bir nevi kişiye bağlı bir sosyal güvenlik hizmetinin sunulması bu durumun en çarpıcı örneğidir.³⁶⁰ Bu bakımdan Samir Khalaf'ın (1968) ifade ettiği gibi Lübnan politik, ekonomik ve toplumsal yapısının patronaj üzerinden şekillenmesi bir kültür haline geldiğinden, bu durum Taif sonrası da değişmemiştir (Nagle ve Clancy, 2019: 5). Bu da konsosyonel demokrasinin ortaya koyduğu güç paylaşımı ve orantılılık prensibinin yarattığı bir negatif etken olmuştur. Nitekim orantılılık ve güç paylaşımı ilkesinin bir sonucu olan bu durum, *Wayn al dawla* yani devlet nerede ifadesini Lübnan'da sıklıkla kullanılan bir tabir haline getirmiştir. Özellikle devletin günlük hayattaki fonksiyonlarını yerine getirmediğinde kullanılan bu söz, uzun zamanlı elektrik kesintilerinde ya da çöplerin toplanmadığı zamanlarda ayyuka çıkmaktadır zira bu tür hizmetler dahi politik elitlerin rekabeti sebebiyle zaman zaman sağlanamamaktadır (Nagle ve Clancy, 2019: 5). Bu bakımdan devletin ve kaynaklarının güç paylaşımı ve orantılılık ilkesiyle za'ımlerin klientelerinden sadakat devşirmek için “dilimlenmesi”,³⁶¹ devletin fonksiyonları üzerinde bir erozyon yaratmakta, savunulduğu gibi fiiliyatta bu devleti bölmektedir. Böyle bir yapı ise Lübnan'ı bahsedilen endemik zayıflığa hapsetmektedir.

³⁵⁹ Devlet otoritesinin güçlendirilmeye çalışıldığı Şihab döneminde, za'ımlerin verdiği tepkilerin hatırlaması bu yorumu destekleyecektir.

³⁶⁰ Bkz: (Nagle ve Clancy, 2019:5).

³⁶¹ Bkz: (Picard, 2002: 168).

Nitekim orantılılık ilkesi ve kültürel otonomi ile seçme ve seçilme kanunlarından kamusal istihdama, televizyon kanallarından spor takımı taraftarlığına dek³⁶² günlük yaşamın her yönünü kuşatan bu uygulamalar, devlet fikrinin derinden bölünmesine sebep olarak devleti zayıf kılan etmenleri güçlendirmektedir. Bu perspektiften, orantılılık ilkesi toplulukların politik, askeri ve ekonomik alanlarda varlığını garanti altına almasıyla toplumsal güvenliğe dair olumlu bir katkı sağlasa da liyakate dayalı istihdamı engellemesi ve topluluklar arası konsolidasyonu aşındırarak bir ulusal bütünlük aidiyetinin ortaya çıkmasını sekteye uğratarak, negatif bir etkide bulunmaktadır. Zira asal bir kimliğe dayalı biçimde bireylerin yaşamlarını sürdürmeleri bunların buldukları grup aidiyetlerini güçlendirmektedir. Önceki paragrafta toplulukların güvenlikleştirici aktörleri, devlet kaynaklarının dağıtım operatörü ve dolayısıyla patronajın kaynağı olduğu belirtilen za'implere yönelik bağımlılığın hala sürdürülmesi ise devletin zihinlerdeki varlığını aşındırırken, devlet altı aktörleri güçlendirmektedir. Böyle bir durum ise “vatandaşların” sadakatlerini devletten ziyade kendi kimlik topluluklarına ve o topluluğa liderlik edenlere aktarılmasına yol açmaktadır. Sadakat kanalının doğrudan devlete yönelmesinden ziyade kılcal damarlara sızması da otoritenin varlığını zayıflatmakta, devletin güvenlik ve düzen sağlayıcı araçlarının kuvvetlenmesini engellemektedir.

Güç paylaşımının yarattığı bir diğer olumsuzluk ise dış aktörlerin sistemin kırılma eğilimini ve etkiye açıklığını kullanarak –zira mezhepsel kimlik ulus aşırı bir özellik taşımaktadır- Lübnan topluluklarına ulaşabilmelerine ve hamilik vazifesiyle sistemi istikrarsızlaştırıp topluluklar arası dengeyi bozma kabiliyeti sağlamasıdır. Aynı şekilde topluluklar da politik sistemdeki güç dengesini dış aktörlerin desteğini çarpan olarak kullanıp isteklerini elde etme davranışı göstererek bu olumsuzluğu kullanabilmektedir. Nitekim iç savaşta görüldüğü üzere toplulukların hamiler tarafından desteklenmesi ve toplulukların da verilen desteği büyük bir istekle kabul etmesi bu dengenin yıkıcı şekilde bozulabileceğini ortaya çıkarmıştır. Aynı durumun konsosyonel demokrasinin teyit edildiği Taif düzeninde de sürdürülmesi sistemin

³⁶² Salloukh vd.'un (2015: 138-139) ortaya koyduğu üzere Lübnan'da TV kanalları dahi mezhepsel oranlara göre dağıtılmakta ve lisans verilmektedir (Salloukh vd.,2015: 138-139). Yine Hudson'un da değindiği üzere bu kanallar mezhepsel hatları ve topluluğun önde gelen za'implerini temsil edecek şekilde birbiriyle ayırmıştır. Örneğin Future TV Refik Hariri'ye, NBN Nebih Berri'ye, LBCI Hrawi'ye, Murr TV ise iç işleri bakanı Michel Murr'a yakındır. Yine Hudson'un tespitine göre ayrışma o kadar derindir ki bu durum spor müsabakalarına dahi yansımıştır. Örneğin 1998 yılının başında Hariri'nin desteklediği bir Lübnan futbol takımı bir İran takımıyla karşılaşma yaptığında Şiiler bu takım için tezavruat yapmıştır. Yine Hristiyan ve Müslüman olan yerel bir basketbol takımının müsabakası sırasında taraftarların kendi mezhepsel kimliklerine ait olan klüpleri tuttuğu ve hatta birbirlerini aşağılayıcı tezavruatlarda bulunduğu örneği kültürel otonominin kimlikleri birbirinden devam ayırdığı bir çehresi olduğunu göstermektedir (Hudson, 1999: 32-33).

hala benzer tehditleri barındırdığını göstermektedir. Bu durumun bir başka olası sonucu ise ulusal sorunların dış aktörlerin ülkede bulunmalarıyla bölgeselleşme potansiyeli taşımasıdır. Örneğin Taif düzeninden Suudi Arabistan daha çok Sünnilere destek verirken, Suriye ve İran Şiiilerin arkasında durmuştur. Hatta yeri geldiğinde bu aktörler çıkarları gereği topluluk içi za'imleri dahi birbirlerine karşı birer ağırlık olarak kullanmıştır. Özellikle Hizbullah'ın İsrail'e karşı bir uydu devletmiş gibi kullanılması ise bölgeselleşme sonucunun somut bir örneğidir.³⁶³

Güç paylaşımının kolektif kimlik topluluklarının nüfuslarına göre belirlenmesi ise ifade edildiği gibi bir güvenlik sağlayıcı olduğu kadar aynı zamanda bir başka toplumsal güvensizlik tetikleyicisidir. Zira nüfus olgusu doğal yahut yapay yollarla dönüşüme ve değişime açıktır. Güç paylaşımının ise verili zaman dilimindeki koşullara göre belirlenmesi, sistemin esneklik kabiliyetini aşındırmaktadır. Nitekim nüfusun doğal ve yapay yollarla değişmesi ya da değiştirilmesi sonucunda dengenin bir tarafın lehine dönmesi, statükocu ve revizyonist kanatları mezhepsel kimlik hatları doğrultusunda -tıpkı iç savaşta olduğu gibi- bölüp karşı karşıya getirebilme ihtimalini bünyesinde taşımaktadır. Böyle bir durum ise toplumsal güvenliğe dair yıkıcı bir etki doğurarak toplulukları güvenlik ikilemine sokabilir. Bu bakımdan güç paylaşımı hem bir toplumsal güvenlik sağlayıcı hem de bir güvensizlik tetikleyicisidir. Nitekim birazdan değinileceği üzere Suriye hegemonyası altında Suriyeli işçilerin Lübnan'a akın etmesi,³⁶⁴ Şii doğum oranlarının artışı, Filistinlilerin toplu şekilde vatandaşlığa geçirilmesi gibi uygulamalar Taif sonrasında toplulukların birbirlerine karşı olan şüphe ve güvenlik kaygılarını arttırmaya devam ettirmekle beraber azınlıkta kalma ve güç kaybederek kimliklerini sürdürmemeye korkularını beslemiştir. Dahası sistemdeki güç paylaşımının orantılığa tam olarak uyduğu da söylenemez zira resmi bir sayım olamamasına rağmen Şii topluluğunun en fazla nüfusa sahip olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan Marunilerin politik gücüne ket vurulmasına rağmen sistem yürütme gücü bakımından Sünni-Maruni niteliğini sürdürmüştür. Şiiiler yapılan değişikliklerle politik güçlerini arttırabilseler de fiili iktidarda pay sahibi olamamalarıyla Altunışık'ın (2007: 6) da vurgusuyla Taif düzeninde kendilerini dışlanmış bir pozisyonda bularak, tatmin olmamışlardır.

³⁶³ Bkz: (Nagle ve Clancy, 2019: 13).

³⁶⁴ 1 milyonun üzerinde Suriyeli Lübnan'a çalışmak için göçmüştür. Suriye'nin ülkesindeki işsizliği düşürmek için uyguladığı bu politika yıllık 4,7 milyar doların Lübnan'dan Suriye'ye aktarılmasına sebep olmuştur (Bassil, 2012: 139).

Orantılılık ilkesiyle birlikte Taif düzeninde kültürel otonomi prensibinin devamlılığı Lübnan konsosyonel demokrasinin bir diğer paradoksal toplumsal güvenlik sağlayıcı ve tetikleyici ayağını oluşturmuştur. Bu bakımdan devletin sistemde bir hakem olarak konumlanması devletten topluluklara yönelik tehditlerin ortaya çıkmasını sınırlamıştır. Zira kültürel otonomi şartının sağlanması her bir kolektif kimlik grubunun hem kimliklerini sürdürebilmesine hem bu kimlikleri özgürce taşıyabilmesine izin vermesi, en önemlisi de bir tehdit karşısında Kopenhag Okulu'nun önerdiği kültürel araçlarla kimliği savunma imkânını tanınması bakımından toplumsal güvenliğin tesisi için oldukça önemli bir artı olmuştur. Toplulukların kendi kimliklerini yeniden üretebilmelerini sağlayan araçların varlığı ve bunların otonomi alanı içinde bulunması kimliklerin nesilden nesle aktarılmasını mümkün kılmıştır. Ancak bu durum paradoksal olarak toplulukların güvenliklerini arttırsa da ulus olma bilincinin altını oyup, topluluklar arasındaki bağları zayıflatarak devletin zayıf kalmasına yol açan bir diğer sebebi oluşturmakta ve bu da iç savaşta olduğu gibi güvende olma durumunu topyekûn ortadan kaldıracak şartların, ani ve karşı konulamaz biçimde ortaya çıkmasına zemin yaratmaktadır.

Böylesine geniş bir kültürel otonomi aynı zamanda siyasal otoritelerin ulusal bütünleşme ya da ulusal kimlik üretme gibi faaliyetlerinin tehdit olarak görülmesini kolaylaştırırken, topluluklar arasında güvenlik ikileminin yaşanma ihtimalini arttırmaktadır. Örneğin 1998 yılında Hrawi tarafından sunulan sivil evlilik teklifi esasında ulusal bütünleşmeyi sağlayabilecek önemli bir adım olmuştur. Ancak topluluklar arasında bir yakınlaşma sağlayabilecek bu girişime, dini otoriteler şiddetli biçimde karşı çıkmıştır. Nitekim kendi topluluklarından bağımsız olmayan politik liderlerin de mezhepsel hatlar boyunca bölünmesi, Taif sonrasında da kültürel otonomiyle ilgili kararların ne derece tehlikeli bir hal alabileceğini göstermektedir. Bu bakımdan kültürel otonominin varlığı her ne kadar kolektif kimliklerin korunmasına topluluk nezdinde pozitif katkıda bulursa da ortak ulusal amaçların oluşturulmasını zorlaştıran, sosyo-politik bağlaşma eşiğini düşüren ve böylece devletin zayıf mahiyette kalmasına, egemenliğinin sınırlanmasına ve toplulukların bir ulus gibi hareket etmesinden ziyade kendi topluluklarının çıkarlarını öncelemesine sebep olarak devleti kırılgan hale getirmektedir. Bu da küçük ya da büyük çaplı, bölgesel, ulusal ya da uluslararası, dini, politik ya da ekonomik her türlü değişim ve dönüşümün kimlikle olan bağı nezdinde sistem üzerine sürekli bir yük bindirmesi anlamına gelmektedir. Bu yükün kaldırılamayacak seviyeye ulaşması ise Lübnan'ın kolaylıkla bir çatışma dalgası içerisine

hapsedebilecek olması güvenliğin psikolojik ve fiziksel anlamda azalmasına hizmet edecektir.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, Taif düzeninin 15 yıllık kanlı çatışma dalgasını sonra erdirmesine rağmen iç savaşa sebebiyet veren temel hususlara tam anlamıyla bir çözüm getiremediği söylenebilir.³⁶⁵ Ancak teoride nüfusun görece dikkate alınarak gücün mezhepsel kimlik toplulukları arasında paylaştırıldığı ve bir büyük koalisyon yönetimin kurulduğu, topluluklara veto hakkı tanındığı, orantılılık ilkesinin uygulandığı, kültürel otonominin sağlandığı göz önüne alındığında Taif Lübnan'ının konsosyonel demokrasinin neredeyse her payesini taşıdığı söylenebilir. Ulusal Pakt ile arasında radikal farklılıklar barındırmayan sistemde değişim büyük ölçüde gücün dağılımı hususunda olmuş ve bu da üç merciinin yetkilerine yapılan reformlarla sağlanmıştır. Yine de sistem görünüşte bir Maruni-Sünni yapısı üzerinde kalmaya devam etmiş ve Şii'ler politik güçlerini arttırabilseler de nüfusları göz önünde alındığında yürütme merciinde yer verilmeyerek dışlanmışlardır. Bu durum ise tatminsizliği sürdürmüştür.³⁶⁶ Diğer taraftan Lübnan konsosyonel demokrasisinin belirtilen payeleri taşıması ise yine teorik anlamda topluluklar için toplumsal güvenlik sağlayıcı bir ortam meydana getirmiştir. Fakat sistemin aynı zamanda topluluklar arasında güvenlik ikilemi yaratıp toplumsal güvensizlik yaratıcı tetikleyicileri hala içerisinde barındırması ve temel sorunlara çözüm getirmeyişi paradoksal biçimde sistemin kendisini bir istikrarsızlık kaynağı haline getirmektedir. Dolayısıyla konsosyonel demokrasi ilkelerinin topluluk kimliklerinin sürdürülmesi ve muhafaza edilmesi anlamında sağladığı tüm olumlu yönlere rağmen kimlik güvenliğine zarar verebilecek ve bir büyük bir savaşı daha tetikleyebilecek etkenleri içinde barındırması bu sistemin en önemli bir niteliği olmuştur. Özetlenecek olursa, Lübnan'ın güç paylaşımına dayalı denge sistemi mezhepsel toplulukların kimliklerini sürdürülebilir olmayan bir şekilde koruma aracı sunmuştur.

Yeni düzende Ulusal Pakta'a göre en büyük değişiklik ise Altunışık (2007:6), Aoun ve Zahar (2017:106), Nagle ve Clancy (2019: 3), Ghosn ve Houry (2011: 385), Reinkowski ve Saadeh (2006: 102) ve Robert Rabil (2011: 71) gibi yazarlara bir güç simsarı, gözetici, hegemon, bekçi, süzeren, himayeder yahut denetleyici şeklinde farklı farklı isimler verilen bir gücün varlığı ve onun kontrolündeki düzen olmuştur: Suriye ve Pax Syriana. Bu bakımdan

³⁶⁵ Örneğin Taif Anlaşması'nın Filistinli sorununa değinmemesi iç savaşta istikrarsızlık kaynağını oluşturan bir dinamiğin daha sürdürülmesine sebep olmuştur (Irani, 2008: 15-16).

³⁶⁶ Bkz: (Altunışık, 2007: 6).

tarih tekerrür ederek 1. Cumhuriyetin kuruluşunda Hristiyanları kayıran himayeder Fransa'nın yerini, Taif'le kurulan İkinci Cumhuriyette Arap Müslüman bir güç olan Suriye doldurmuştur. Bu durum ise teoride toplumsal güvenlik sağlayıcı yönleri olduğunu belirttiğimiz etkenleri dahi negatife dönüştüren bir durum yaratmıştır.

3.3.2 Politik Sistemin Süzereni Olarak Suriye Hegemonyası

Taif Anlaşması'nın gerçekleşmesinde ve ülkede barışın sağlanmasında oldukça önemli bir rol oynayan Suriye, 1976 yılından beri ülkedeki varlığı ile hali hazırda güç simsarlığı yapmaktaydı. İç savaşın başından itibaren dengeleri kullanarak Lübnan'da kontrol tesis etme girişimlerinde bulunan Hafız Esad, Soğuk Savaş'ın sonuna yaklaşılırken ortaya çıkan bölgesel ve uluslararası değişimleri iyi değerlendirerek bu amacına ulaşabilmiş ve tarihsel iddialarının bulunduğu Lübnan'da bir hegemonya inşa etmiştir. Hafız Esad liderliğinde kurulan defacto hegemonya ise Suriye'nin politik sistem için "üstlendiği süzerenliğin" bir çıktısı olarak ülkenin göreceli bir istikrar kazanması, 1989'dan ülkeden ayrıldığı 2005 yılına dek geçen dönemin Pax Syriana şeklinde isimlendirilmesine vesile olmuştur (Hinnebusch, 1998).

Suriye'yi Lübnan'da bu derece söz sahibi haline getiren ve Pax Syriana'nın kurulmasına fırsat veren başlıca faktörler ise bölgesel ve uluslararası konjonktürel değişim ve dönüşümler olmuştur. Öncelikle uluslararası sistem düzeyindeki iki kutuplu güç mücadelesi ABD ile liberal Batı demokrasilerinin zaferiyle sonuçlanmış ve ABD tek süper güç olarak kalmıştır. Bu durum ABD'nin Soğuk Savaş sonrasında hareket kabiliyetini arttıran bir ortam yaratmıştır. Deneyimli kişiliği ve politikalarıyla Hafız Esad, Soğuk Savaş'ın son dönemlerini ve sonrasını iyi değerlendirip, akılcı güç hesapları ile bu fırsatları Lübnan'da bir hegemonya kurma amacıyla kullanmıştır. Bu fırsatları yaratan ve Suriye'ye manivela sağlayan başlıca gelişmelerden ilki; İran ile 8 yıllık amansız bir savaştan çıkan Saddam Hüseyin liderliğindeki Irak'ın, hemen iki yıl sonra yani 1990'da Kuveyt'e saldırması üzerine başlatılan operasyondur. İkincisi ise 1991 yılında Madrid Konferansı ile başlayan Arap-İsrail barış görüşmeleridir (Norton, 1991: 473, Krayem, 2014: 6; Hinnebusch, 1998).

Bu çerçevede 1990 yılında Irak'ın Kuveyt'i işgali nedeniyle ABD öncülüğünde Saddam Hüseyin'e karşı başlatılan operasyonda Suriye'nin desteğinin aranması Hafız Esad'ın elini güçlendirerek ona avantajlı bir konum sağlamıştır. Hafız Esad bu operasyon ile hem bölgesel rakibi Irak'ı zayıflatma imkânına kavuşmuş hem de Lübnan'da varlığına karşı çıkan güçleri

savuşturma şansı elde etmiştir. Bu anlamda Irak'ın denklem dışı kalması, Lübnan'da Taif düzenine ve Suriye'nin varlığına karşı çıkararak "Lübnan Özgürlük Savaşını" başlatan Aoun'un desteksiz kalmasına yol açmıştır.³⁶⁷ 13 Ekim 1990 tarihinde bu dinamiklerden yararlanan Esad, General Emile Lahoud kontrolündeki askerlerin de yardımı ile Ba'abda'yı³⁶⁸ fiilen işgal etmiş ve Aoun'a ağır bir darbe indirmiştir. Böylece Taif düzenini reddeden ve Suriye için büyük bir pürüz olan Aoun'un Fransız büyükelçiliğine sığınması ve oradan da Fransa'da sürgün hayatına geçmesiyle Lübnan'da Taif düzeni (ve Suriye) karşısında duran herhangi bir güç kalmamıştır. Bu noktadan itibaren de Taif düzeni tam anlamıyla Suriyelileşmiştir.³⁶⁹ Diğer taraftan 1991 yılındaki Madrid Konferansı ile ivme kazanan Arap-İsrail barış sürecine verdiği yapıcı katkı ile kendine nüfuz kazandıran Suriye, bu yolla ABD'den aldığı desteği arttırmış ve süper gücü ikna ederek Lübnan iç savaşının başından beriilmek inşaatmeye çalıştığı ve pek çok kez başarısız olduğu³⁷⁰ hegemonya girişimlerini nihayet gerçekleştirme fırsatı bulmuştur (Bahout, 2016: 11; Harris, 1997: 275; 2018: 65; Hanf, 1993: 598- 601; Khazen, 2001: 44; Krayem, 2014: 12; Norton, 1991: 458-460; Rabil, 2011: 60; Zamir, 1999: 125).

Aoun'un tasfiyesinin ardından Suriye, Lübnan'da gücünü konsolide edecek ve kontrolünü sıkılaştıracak çeşitli stratejileri uygulamaya sokmuştur. Öncelikle Taif Anlaşması'yla zaten ülkede politik ve askeri nüfuzunu arttıran Hafız Esad, bu anlaşmayla Suriye ve Lübnan arasındaki "özel ilişkilerin" varlığını garanti altına almıştı. Taif Anlaşması'yla ülkeye yön verecek ilk yöneticilerin seçilmesi sırasında Suriye'nin destek verdiği kendi adaylarını göreve getirebilmesi ise kontrolünü iyiden iye arttırmıştır. Rene Muavved'in, suikast sonucu hayatını kaybetmesinin ardından yine Suriye'nin desteklediği Elias Hrawi'nin (24 Kasım 1989- 23 Kasım 1998) göreve gelmesi ve yine Suriye'nin önerisiyle Ömer Karami'nin (24 Aralık 1990-13 Mayıs 1992) Ulusal Birlik Hükümetini

³⁶⁷Aoun güçlerinin Doğu Beyrut'ta direnerek Taif düzenini reddetmeleri Suriye için bu dönemde en önemli pürüzdü. Irak ise bu dönemde Suriye'yi dengelemek için Aoun'a ve Suriye karşıtı gruplara önemli ölçüde destek sağlıyordu (Zamir, 1999:125). 14 Mart 1989'a geliğinde Aoun komutasındaki Lübnan ordusu tek taraflı olarak tüm yabancı kuvvetlere karşı (Suriye) özgürlük savaşı ilan etti. Ancak bu zamanda yapılan hesaplar Maruniler için geri tepmiş ve Suriye'yi ülkeden çıkarmak bir yana, bu savaş Suriye hegemonyasının kurulmasındaki ilk basamağı oluşturmuştur. Savaş sonucunda, Aoun komutasındaki birimler kuşatılarak ağır bir darbe almış, 3000 ila 4000 insanın kaybedilmiş ve kitlesel Hristyan göçleri meydana gelmiştir (Krayem, 2014: 5).

³⁶⁸ Ba'abda cumhurbaşkanlığı makamının bulunduğu bölgedir ve Aoun geçiş döneminde Lübnan'ın cumhurbaşkanlığını yaptığından bu mekânda bulunmaktaydı.

³⁶⁹ Bu dönemle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Hanf, 1993: 598).

³⁷⁰ Suriye'nin başarılı olmaya en yakın olduğu an 1985 yılında Lübnan Kuvvetleri, İlerici Sosyalist Parti ve Emel liderlerini bir araya getiren Üçlü Anlaşma olmuştur. Ancak bu anlaşmanın Samir Caca ve Âmin Cemayel tarafından reddedilmesi ve üzerine Lübnan Kuvvetlerinin liderliğini Caca'nın alması üzerine başarısız olmuştur (Khazen, 2001: 44).

kurmasıyla birlikte Suriye yanlısı olan Emile Lahoud'a ordu komutanlığı görevinin verilmesi Hafız Esad'ın ülkedeki politik gücünü arttırmıştır (Harris, 1997: 208; 2012: 258-259; Hinnebusch, 1998: 150; Traboulsi, 2007: 243-244; Norton, 1991: 467-469).

22 Mayıs 1991 tarihine gelindiğinde de aynı kabine Suriye'yle Dostluk, İşbirliği ve Eşgüdümlülük Anlaşması'nın ardından da Eylül 1991'de Savunma ve Güvenlik Paktını imzalamıştır³⁷¹ (Harris, 2018: 65; Traboulsi, 2007: 243-244). Söz konusu anlaşmalar Suriye'nin Lübnan iç ve dış işleri üzerinde kurduğu hegemonyayı meşrulaştıran bir özelliğe sahip olmasıyla Pax Syrian'a döneminin başlangıcını temsil etmiştir. Anlaşmalar pek çok maddeden meydana gelse de Suriye birliklerinin ülkeye yerleştirilmesini kabul etmekle birlikte bu birliklerin ne zaman çekileceğiyle ilgili bir belirsizlik taşıması hasebiyle oldukça önemlidir. Dahası anlaşmanın bir İşbirliği Komitesi, Yüksek Konsey ve Genel Sekreterlikle birlikte dış ilişkiler, ekonomi ve sosyal ilişkileri ilgilendiren üç komisyonun kurulmasını öngörmesiyle Suriye'nin, Lübnan ekonomik, politik ve toplumsal ilişkileri ile birlikte güvenlik ve dış ilişkiler meselelerine kurumsal mekanizmalar aracılığıyla karışma ve yönetme hakkı tanıyarak rızaya dayalı bir hegemonyanın kurulmasına hizmet etmiştir (Harris, 2012: 259; Rabil, 2001: 28). Nitekim Lübnan'da konuşlu bulunan Suriye kuvvetlerinin güvenlik şefi Gazi Kanaan söz konusu anlaşmalarla ilgili şu yorumu Suriye'nin beklentisi ve kontrol derecesiyle ilgili fikir vermektedir. Kanaan, konuşması sırasında Lübnanlılara yaratıcılıkları ve ticari zekâları için övgüler yağdırırken şu sözleri dikkat çekici olmuştur: “*Ticaret sizin güvenlik ve politika bizim işimiz olsun bu konuları bize bırakın*”. Bu kısa alıntı Taif sonrası düzende Suriye'nin neyi amaçladığını ve ne kadar belirleyiciği olacağını gösterir mahiyettedir (Traboulsi, 2007: 246).

Söz konusu anlaşmalarla Lübnan'da önemli bir kontrol gücü elde eden Suriye ülkeden çekildiği 2005 yılına dek çeşitli stratejilerle bu gücü tedricen arttırmıştır.³⁷² Bunu ise doğrudan ve dolaylı müdahalelerle gerçekleştirmiştir. Anlaşmalar yoluyla ülkenin güvenlik birimleri üzerinde kontrol sağlayan Hafız Esad, sansür ve gözlem mekanizmalarını kendi yararına olacak şekilde düzenletmiş, Suriye karşıtı organizasyonları, gazetecileri, partileri ve bireyleri sindirmiş, Lübnan hükümeti aracılığıyla radyo, televizyon ve kitle iletişim araçlarını denetlemiştir (Bassil, 2012: 138; Knudsen, 2005: 12). Diğer taraftan dikkatli bir denge politikası izleyen Suriye, ülkede müttefiki olarak gördüğü organizasyonları ve politikacıları

³⁷¹ Anlaşmalar için bkz: (Bassil, 2012: 145-147).

³⁷² Bu stratejilerin detaylı biçimde ele alındığı bir kaynak için bkz: (Bassil, 2012).

kendi yararına olacak şekilde desteklemiştir. Emel ve SSNP'yi destekleyen Suriye özellikle Hizbullah'ın gücünü arttırmasında aktif rol oynamış ve İran'ın Hizbullah'a gönderdiği yardımlara lojistik destek vermiştir. Organizasyonlar dışında politikada aktif rol alan ve kendine müttefik gördüğü za'implere de destek veren Suriye, Karami ve Franjiye gibi aileleri bu politikaya dahil etmiş, Elias Hrawi, Nebih Berri, Refik Hariri, Isam Faris gibi yöneticileri de kendisine sağladığı katkı nezdinde desteklemiştir (Bassil, 2012: 138). Zaten Suriye'nin rızası olmadan da bu kademelere bir yönetici seçilmemiştir. Zira Şam, seçimler yoluyla meclisin yapısını kendine müttefik gördüğü adaylarla doldurmuştur. Nüfuzunu seçimleri manipüle ederek genişleten Hafız Esad, bu sebeple cumhurbaşkanının ve başbakanının da belirleyicisi haline gelmiştir.³⁷³Çünkü Suriye, 1992'den 2005 yılına dek gerçekleşen şaibeli seçimlerle Lübnan'da Suriye yanlısı bir meclis yapısı elde etmek için her yolu denemiştir. Nitekim Suriye elde ettiği bu gücü, politikalarını destekleyen Cumhurbaşkanı Elias Hirawi (1995 yılında 3 yıl) ve aynı şekilde Emile Lahoud'un görev (2004 yılında yine 3 yıl) sürelerinin uzatılması için de kullanmıştır (Bassil, 2012: 139; Knudsen, 2005: 9; Harris, 2012).

Diğer yandan Suriye kuvvetlerinin Lübnan topraklarında konuşlu halde bulunması, Hafız Esad'a politik ve ekonomik araçların yanında zor kullanma gücünü de sağlamıştır. Normal şartlarda Suriye'nin Taif Anlaşması'ndan 2 yıl sonra bu birlikleri çekmesi gerekirken, İsrail'in Güvenlik Konseyi kararına uymayarak Lübnan'da kalmaya devam etmesi ve Taif Anlaşması'nda politik konfesyonelizmin henüz uygulanmadığı gerekçeleriyle Suriye askerleri Bekaa'da konuşlu kalmıştır. Dahası Ulusal Birlik Hükümeti'nin, ordu yeniden organize edilene kadar ülkedeki milis güçleri ortadan kaldırma faaliyetinde Suriye'nin yer alması ona ülke çapında askerlerini mobilize etme imkânı tanımıştır. Nitekim bu askerler "seçimlerin güvenliği" için de kullanılmıştır. Diğer taraftan ordunun ve güvenlik birimlerinin yeniden organizasyonu sırasında az önce ifade edilen anlaşmalara dayanarak Suriye'nin danışmanlık yapması, ona Lübnan askeri kuvvetleri içerisinde nüfuz kazandırmıştır. Özellikle El Muhaberat'ın bu yolla Lübnan'dan geniş çapta istihbarat toplaması ve kendi elemanlarını yerleştirmesi Lübnan politik hayatını kontrol etmesi için gerekli bilgiyi Suriye'ye sağlamıştır. Suriye'ye kurduğu hegemonyayı sürdürülebilir kılan bir diğer etken ise konsosyonel demokrasinin kendi yapısal biçimidir. Gücün paylaşılmasıyla iktidarda bir troykanın meydana getirilmesi, Suriye'nin izlediği böl ve yönet politikası olarak adlandırılabilir.

³⁷³ Örneğin Karami'nin ardından hükümeti kuracak olan Salim el Huss'un başbakanlığı Suriye basınında Lübnan resmî kurumlarından iki gün öncesinden duyurulmuştur (Norton, 1991: 457).

strateji için oldukça elverişli bir zemin yaratmıştır. Güç simsarı rolünü perçinleyen bu yapı Esad'a yönetim kademelerini kendi yararına olacak politikalara yakınlaştırmak için birbirlerine karşı kullanma fırsatı vermiştir. Daha önce ifade edildiği gibi farklı kesimleri kendi çıkarına olacak şekilde destekleyen süzeren, bu yolla kendisine sağladığı çıkarlar doğrultusunda mezhepsel kimlik topluluklarını denge politikası içerisinde desteklemiştir. Bu bakımdan Suriye, genelde Hristiyan ve Müslüman özelde ise Maruni, Sünni ve Şii, daha özelde ise Şiiler ile Sünniler arasındaki dengeleri kullanan bir politika izlemiştir. Yeri geldiğinde Maruni cumhurbaşkanını, Şii meclis başkanı ve Sünni başbakana karşı kullanırken, başka zaman Sünni başbakana karşı cumhurbaşkanını ve meclis başkanını kullanmıştır. Bu politika özellikle Hariri'nin Suriye karşıtlığını arttırdığı dönemde açıkça görülebilir. Bunların yanında Şii'ler arasındaki bölünmeden de yararlanan Suriye, Hizbullah'a karşı Emel'i bir ağırlık olarak kullanmış; her ikisinden ise Filistinliler üzerinde baskı yaratma amacıyla yararlanmıştır. Ayrıca ise Taif sonrasında ayakta kalan Dürzi politik partisi de Şam'ın çeşitli denge hesapları içerisinde kullanılmıştır (Bahout, 2016: 9; Bassil, 2012: 138; Harris, 2012: 257- 262; Knudsen, 2005: 9).

Özetle Suriye uluslararası sistemdeki ve bölgedeki konjonktürel değişimlerden yararlanarak ABD ve Suudi Arabistan'ın da garantörlüğü ile Taif Anlaşması'nı mümkün kılacak olan elitler arası uyumu sağlama görevini üstlenmiş, ardından süper güçten aldığı destekle ülke içindeki muhaliflerini ortadan kaldırmış ve sonrasında uyguladığı stratejilerle 2005 yılına kadar sürecek olan Pax Syrian'ı akılcı güç dengesi hesapları sayesinde tesis etmiştir. Ancak Suriye'nin demokratikleşme ve normalleşmeyi sağlamak adına Lübnan'da, kendi çıkarları için ülke içindeki dengeleri sürekli olarak kullanması yıkıcı iç savaştan çıkmış olan ve ağır travmalara sahip toplulukların “yeniden birleşmesini”³⁷⁴ geciktirmiştir.³⁷⁵ Esasında Suriye toplulukların yeniden birleşme girişimlerini bilinçli şekilde engellemiştir. Zira böyle bir durumun ortaya çıkması, Suriye'nin ülkedeki konumunu zayıflatabilirdi. Dolayısıyla her ne kadar bu denge politikası Suriye'nin yararına olsa da Lübnan topluluklarının bütünleşme sürecini sekteye uğratmıştır. Bu da kimlik topluluklarının bölündüğü mezhepsel fay hatlarının aynı derinlikte kalmasına sebep olmuştur. Bir sonraki başlıkta da bu fay hatları ile Suriye'nin izlediği politikaların etkileşimi, toplulukların kimliklerine dair güvenlik algıları nezdinde değerlendirilecektir.

³⁷⁴ Taif Anlaşması'nın resmi adıdır.

³⁷⁵ Bkz: (Nagle ve Clancy, 2019: 4).

3.3.2.1 Suriye Hegemonyası Altında Taif Düzeni ve Hegemonya Altında Lübnan Topluluklarının Toplumsal Güvenlikleri

İç savaşı sonra erdirerek Lübnan'da bir restorasyon döneminin başladığını ve şiddet olaylarının azalmasıyla birlikte bir “travmatik uzlaşma dalgasının” yükseldiği önceki başlıklarda belirtilmişti. Bu başlık altında ise Taif reformlarının pratiğe geçirilmesi noktasında çıkan gelişmeler, toplumların güvenlik algıları doğrultusunda incelenecektir. Bu bakımdan travmatik uzlaşma dalgasının derin ayrılıkları, karşılıklı güvensizlikleri, kaybedenler ve kazananları barındırmasıyla birlikte Suriye hegemonyası altında gelişmesi, kendilerini birer yarı ulusmuş gibi tanımlayan mezhepsel kolektif kimlik toplumlarının, toplumsal güvenlik algılarını farklı boyutlarda etkilemiştir. Yine önceki başlıklarda teorik anlamda konsosyonel demokrasinin toplumsal güvenlik sağlayıcı ve tetikleyici yönlerinden bahsedilmişti ancak Taif reformlarının Suriye gözetiminde hayata geçirilmesi ve Hafız Esad'ın uyguladığı denge politikası toplumların var oluştural güvenlik kaygılarını pratikte farklı şekilde etkilemiştir. Kimi toplumlar için mezhepsel statüleri ve güvenlikleri anlamında olumlu şartlar doğuran bu dönem, kimi toplumlar için de oldukça kaygı verici gelişmeleri beraberinde getirmiştir.

Taif öncesiyle ilgili kısa bir çerçeve çizildiğinde ilk olarak Sünni ve Şii toplumların oluşturduğu Müslümanların nüfuslarına oranla politik sistemde eşit temsil edilmedikleri ve iktidarda yer alamadıkları gerekçesiyle rahatsız oldukları görülmüştür. Bunun karşısında Maruniler politik sistemde nüfuslarının ötesinde elde ettikleri güce karşı gelen meydan okumaları bir tehdit olarak algılamıştır. Nitekim bu toplum, olağanüstü yetkilerle donatılmış cumhurbaşkanlığı merciine ilaveten ordu, istihbarat, dış politika, ekonomi ve iç işleri gibi kritik pozisyonları kontrol ederek³⁷⁶Sünni liderliğine ket vurmuştur. Bunun yanında Şiiilerin iktidardan dışlanması Sünnilerin rahatsızlıklarıyla birleşerek Hristiyan statükoculara karşı revizyonist bir kanat meydana getirmiştir. Şiiiler için özellikle güney bölgesinin savunulmaması ve devlet mekanizmasında üst pozisyonlarda temsil edilmeleriyle sosyo-ekonomik dengenin Marunilerden ve Sünnilerden yana olması bu toplumların bir diğer rahatsızlığını oluşturmuştur. Ayrıca, Hristiyanların, özellikle de Marunilerin, Sünni Filistinli göçmenler ile Suriyeli işçilerin ülkeye yerleşmesiyle birlikte Müslüman toplumların yüksek doğum oranlarına sahip olmaları; bu topluluğun güvensizliklerini arttıran ve tehdit algılamalarını yükselterek savunma refleksi göstermelerine sebep olan başlıca husus

³⁷⁶ Bkz: (Krayem, 2014: 1).

olmuştur. Azınlıkta kalıp, mevcut politik hâkimiyetlerinin sona ermesinden çekinen Maruniler, böyle bir durumda Arap Müslüman dünyasında söz sahibi oldukları tek devlette de kimliklerini kaybetme korkusu ile hareket etmişlerdir. Özetle iç savaş öncesinde toplulukların sahip oldukları dengesiz güç paylaşımı, eşitsiz sosyo-ekonomik gelişme ve demografik etkenler politik sistemin toplumsal sektörle amalgam olduğu Lübnan'da çeşitli derecelerde güvensizlik yaratmıştır ve bu da toplumlararası güvenlik ikilemine yol açarak iç savaşın dinamiklerini oluşturmuştur. Bu bakımdan iç savaş öncesinde statükoyu savunan topluluklar daha çok Hristiyanlar, dezavantajlı konumda bulunan Müslümanlar revizyonist eğilimlerle hareket etmişlerdir. Ancak bu denge bir sonraki başlıkta aktarılacağı üzere değişikliğe uğramıştır.

Hâkimiyetten Marjinalizme Lübnan Hristiyanları ve Maruni Topluluğu

Bir önceki başlıkta çizilen bu çerçeveye bakıldığında Taif düzeni her ne kadar 1958 Krizi sonrası kullanılan “ne galip ne mağlup” mantalitesine dayandırılrsa da (Ghosn ve Khoury, 201: 384; Nagle ve Clancy, 2019: 3; Rabil, 2001: 30) realiteye bakıldığında sıfır toplamlı oyuna benzeyen Lübnan politik ve toplumsal yapısında, güç kaybeden ve kazanan toplulukların olduğu barizdir. Hudson (1997: 118), Zamir (1999: 111) ve Rabil (2001: 23) gibi yazarların vurguladığı üzere Maruniler, Taif düzeniyle bu sıfır toplamlı oyundan en olumsuz etkilenen daha doğrusu tek kaybeden topluluk olmuştur. Eski hâkimiyetlerinin ellerinden alınmasıyla birlikte Taif düzeninin pratiğe geçirilmesi sırasında Suriye'nin kendilerine yönelik yaklaşımı ve Müslüman liderliğinin tutum ve politikaları bu topluluk için kaygı verici bir dönemi başlatmıştır (Hudson, 1997: 118; Zamir, 1999: 111; Ofeish, 1999: 109). Sünni ve Şii toplulukların oluşturduğu Müslüman kesim açısından Taif öncesinde bulunan rahatsızlık ve marjinalleşme³⁷⁷ durumu azalırken; artık roller değişmiş ve iç savaş sonucunda bu konuma Hristiyanlar ve özellikle de Maruniler geçmiştir. Kolektif kimliklerinin korunmasını güç paylaşımında üstün olmakla bağdaştıran ve bunu bir güvenlik aracı olarak gören Marunilerin politik alandaki pozisyonlarını koruyamamaları Taif düzeninde kendilerini savunmasız hissetmelerine yol açmıştır.³⁷⁸ Nitekim yeni sistemin böylesine bir değişiklik getirmesi Hudson (1997:117-118) ve Zamir'in (1999:111) vurguladığı gibi “kendilerini

³⁷⁷ Zira Sünniler, Şiilerin artan gücünden rahatsızlık duyurken, Şiiler hala eşit temsil hakkına sahip olmadıklarını düşünmekle beraber yönetim kademesinin Sünni ve Maruniler arasında paylaşılmasından memnun değillerdir.

³⁷⁸ Bkz: (Azar ve Haddad, 1986: 1346; Khazen, 2001: 45).

devletin esas kurucuları ve onun egemenlik ve bağımsızlığının muhafızı olarak tahayyül eden bu mağrur topluluğu”, yeni devletin çehresine karşı yabancılaştırmıştır.

Devletin yeni çehresine dair yabancılaşma Taif Anlaşması’nda yer alan önemli bir ibareyle kuvvetlenmiştir. Zira devlet fikri açısından Maruniler için en dehşet verici husus Taif Anlaşması’nda Lübnan’ın, kimlik ve aidiyet bakımında Arap olduğuna dair güçlü vurgudur (Taif Anlaşması, 1989: 1. Kısım A ve B mad.). Daha önce söz edildiği üzere Maruni kimliğini oluşturan etmenler içinde Araplıktan ziyade Batı medeniyetiyle kendileri özdeşirme, Fenikelilik ve Hristiyanlık vardır. “Lübnan ulus ve devlet” tahayyülleri bu yönde olan Marunilerin, Taif Anlaşması ile Lübnan’ın Hristiyan karakterinden uzaklaştırılması ve Arap kimliğine sahip olduğunun vurgulanması bir sonraki adımın Müslümanlık olabileceği ihtimalini akıllarına getirdiğinden oldukça önemlidir.³⁷⁹ Nitekim Suriye ile Lübnan’ın özel ilişkileri olduğu ve “iki kardeş” ülkeyi oluşturduklarının belirtilmesi söz konusu düşünceleri daha da güçlendirmiştir. Bu kardeşliğin bir gün Lübnan’ın Büyük Suriye ideası içinde yer alabileceğini ima etmesi, Lübnan’ın Arap kimliğini reddeden ve ona Hristiyan kimliği yükleyen Maruni Lübnan devlet tahayyülüne vurulmuş bir darbe olmuştur.³⁸⁰ Taif sonrasında yapılan ikili anlaşmaların niteliği de bu darbeyi güçlendiren ve devletin hızla Araplaşır, Müslümanlaşabileceğini gösteren bir alamet olmuştur. Bu bakımdan Taif düzeni, Hristiyanların ve özelde Marunilerin “kendi tahayyüllerindeki” vatanda bulunma durumunu bir anlamda ortadan kaldırarak, onları Ortadoğu Hristiyanlarının azınlık statüsüne geçirmiştir. Bu da söz konusu topluluğun 1958 Krizi sırasında hissettiği Arap-Müslüman dünyası tarafından yutulma korkusunu yükseltmiş ve kimliklerini sürdürmemeye ihtimalini arttırarak güvende olma hissiyatlarını önemli ölçüde düşürmüştür. Bu yorumu destekleyecek şekilde *Lebanon: The Family Business* adlı belgeselde eski Cumhurbaşkanı Âmin Cemayel’in oğlu Sami Cemayel, kendisini Arap olarak kabul etmediğini ima ederek, kendisi dahil birçok Lübnanlı’ya (Hristiyana) da Lübnan’ın Arap olduğunun “zorla” kabul ettirildiğini ifade etmiş ve Taif Anlaşması’nın baskı yoluyla imzalatılıp bu kimliğin kabul ettirildiğini vurgulamıştır (Al Jazeera English, 2009). Bassel Sallouk vd.’nin (2015: 27-28) de ifade ettiği üzere Taif sonrası Lübnan, Hristiyanlara Müslüman hâkimiyetine girdiklerini hissettirmiş ve ülke dış politika ve güvenlik bağlamında radikal bir değişimle Suriye’ye bağımlı kılınmıştır.

³⁷⁹ Bkz: (Zamir, 1999: 111).

³⁸⁰ Bkz: (Irani, 2008: 14-15; Hudson, 1997: 113; 1999: 27-28).

Devlet fikri üzerinden yükselen tehdit algısının demografik değişimle perçinlenmesi ve Taif düzeninin Suriye kontrolünde uygulamaya geçirilmesi sırasında ayrımcılık yaratan durumların ortaya çıkması ise yukarıda aktarılan tehdit ve korku algısının neden bu kadar yükseldiğini daha iyi gösterecektir. Öncelikle Hristiyan ve özellikle Marunilerin iç savaşın her safhasında önemli çatışmaların içinde yer alması, özellikle iç savaşın sonuna doğru kendi aralarında bir savaşa tutuşmaları ve son olarak Aoun'un Özgürlük Savaşı sırasında Suriye tarafından ağır bir yenilgiye uğratılması çok sayıda Maruni'nin iç savaşın sonuna dek hayatını kaybetmesine ve ülkesini terk etmesine neden olmuştur. Bu bakımdan sadece 1975-1984 (Özgürlük Savaşı'ı sonrasındaki rakamlar dâhil değildir) arasında iç savaş nedeniyle ülkeden göç etmek zorunda kalanların %78'i Hristiyanken, bunların sadece %22'sini Müslümanlar oluşturmuştur (Lebanese Information Center Lebanon [LICL], 2013: 4). Dolayısıyla bu durum, Hristiyanların ve özellikle Marunilerin demografik yapıdaki yerlerini sarsmıştır. Böylece Lübnan Cumhuriyeti kurulduğunda sayımların niteliğine bakılmaksızın en kalabalık topluluk olan Maruniler, bu münasebetle güç paylaşımında da imtiyazlı bir konum elde etmişlerdi. Ancak iç savaş neticesinde bu konumlarını koruyabilecek nüfus güçleri diğer topluluklarla kıyaslandığında düşmüştür. Maruni kimliğine mensup zengin, genç, iyi eğitilmiş ve yüksek meslek erbabı topluluk üyelerinin ülke dışına göç etmeleri ise artlarında zayıf ve giderek azınlık haline gelen bir topluluk bırakmıştır (Zamir, 1999: 126). Hristiyanların doğum oranının diğerlerine göre düşük kalması³⁸¹ ve buna karşın Şii³⁸² ve Sünni doğum oranlarının Hristiyanlara göre yüksek olması, demografiyi Müslümanlar lehine dönüştürerek bir doğal toplumsal güvenlik tehdidi yaratmıştır (Azar ve Haddad, 1986: 1346; Picard, 2002:177). Nitekim LICL'nin (2013: 15) sunduğu ve göçmenlerin dâhil edilmediği genel nüfus oranlarına bakıldığında Hristiyanların %34,35, Müslümanların ise %65,47'lik bir paya sahip olduğu görülmektedir. Yine Arnon Soffer'in (1986:199) Filistinli ve yabancıları dâhil ettiği 1983 yıllı tahmini nüfus göstergesinde ise Hristiyanlar %36,6'lık kısmı oluşturken (bunun %21'i Marunidir), Müslümanlar %63 (%32,5 Sünni ve %24,2 Şii'dir) oranına ulaşmıştır. Her ne kadar bir resmi sayım yapılmasa da böyle bir tablo Hristiyanların azınlık durumuna

³⁸¹ Joseph Chamie'ye (1981: 43) göre; Hristiyanların doğum oranları iki Müslüman topluluğa göre oldukça düşük kalmıştır. Dahası iki dini topluluk üyeleri arasında doğum kontrol, sosyo-ekonomik durum, evlilik gibi pek çok nedene bağlanan farklılığa dair detaylı bilgi için bkz: (Chamie, 1981).

³⁸² 1974-2004 arasındaki oranlara bakıldığında 1971 yılında Şii'ler 6,65; Sünniler 5,2 Dürziler 3,55 Maruniler 3,75 diğer Hristiyanlar ise 3,35'tir. Bu fark 2004 yılına doğru kapanmış, Şii'ler 2,1, Sünniler 1,76, Dürziler 1,5, Maruniler 1,61 ve diğer Hristiyanlar 1,45 oranında bir doğum oranına ulaşmıştır. Arada geçen zaman diliminde Müslümanların açık ara en fazla doğum oranına sahip olması ve fark kapansa da 2004' de yine Hristiyanlara göre daha fazla doğum oranına sahip olmaları demografik dengenin Müslümanlar lehine değiştiğini göstermektedir (LICL, 2013: 11).

geçmeleri müsebbiyle oldukça korku yaratıcıdır.³⁸³ Zira Lübnan devleti doğduğundan bu yana çalışmanın ikinci bölümünden beri aktarıldığı üzere Marunilerin en büyük korkusu bir büyük kültür tarafından yutulacak asimile olmaktır yani Kopenag Okulu'nun ortaya koyduğu yatay rekabet tehdidir. Dahası %36 oranının tüm Hristiyanları kapsamaması, Maruni sayısının daha az olduğu anlamına gelemektedir. Nüfusun özellikle politik güç anlamına geldiği Lübnan'da böyle bir değişim, Marunilerin Taif düzenindeki gelecek projeksiyonlarını karamsar hale getirmiştir. Zira bu sonuçlar göstermektedir ki artık Müslümanlar inkâr edilemeyecek şekilde Lübnan'ın çoğunluğunu oluşturmaktadır. Sonuçta demografinin böyle bir değişikliğe uğraması Hristiyanlar ve Maruniler için toplumsal sektör kaynaklı bir tehdit yaratmıştır.

Demografik değişimde Hristiyanların aleyhine devletkaynaklı yapay bir değişime neden olan ve bir diğer toplumsal güvenlik tehdidi yaratan gelişme Refik Hariri hükümetinin Filistinli göçmenleri toplu şekilde vatandaşlığa alma politikasıdır. Bu durum belkide Taif düzeninde Hristiyanların toplumsal güvenliklerine dair devletten algıladıkları en önemli tehdittir. Bu tehdidin devletten kaynaklanması ise Marunilerin devletin niteliğine dair duydukları şüpheyi güçlendirmiştir. Hariri hükümeti tarafından 20 Ocak 1994 tarihinde -Taif Anlaşması'na aykırı şekilde- uygulanan bu politika çok sayıda Sünni Müslüman göçmeni yasal bir sürece ve detaylı incelemeye tabi tutmaksızın Lübnan vatandaşı haline getirmiştir. Söz konusu politikanın vahameti şu rakamlardan anlaşılabilir: Vatandaşlığa alınanlar, tahminen toplam Lübnan nüfusunu %10 arttırmıştır ve bu %10'unluk kesimin %80'e yakını Müslümandır. %80'in %40'ını ise Suriyeliler oluştururken 25.000 ila 40.000 kişi ise Filistinlidir (Khazen, 1999: 49; Harris, 1997: 152).³⁸⁴ Böyle bir politika Lübnan'ın hassas mezhepsel dengesini devlet eliyle Müslümanlar lehine değiştirirken Hristiyan toplulukların çıkarlarını zedeleyerek onların altını oymuştur. Dolayısıyla söz konusu durum Hristiyanlar ve özellikle de Maruniler için toplumsal sektörden bir göç tehdidini yükseltmiş aynı zamanda bu göçmenlerin hükümet eliyle bilinçli olarak vatandaşlığa alınması ise devletten Hristiyan topluluklara karşı bir tehdit doğurmuştur. Bu durumun demografiyi yapay yollarla değiştirmeye yönelik bir teşebbüs olması ise hükümetin kasten bir asimilasyon politikası izlediği algısını yaratabildiğinden, bu topluluklar için devleti doğrudan bir tehdit kaynağı haline getirmiştir. Böyle bir politikanın yanında Bassil (2012: 139), Robert Rabil (2001: 30) ve Harris'in (2012:260) de değindiği üzere Suriye'nin Lübnan'la 1991 yılında imzaladığı

³⁸³ Demografiye dayalı çeşitli çalışmalar için bkz: (Faour, 1991; 2007; Soffer, 1986).

³⁸⁴ Böyle bir uygulama aslında Marunilerin Büyük Lübnan kurulurken Hristiyan Filistinlileri, Ermenileri ve başka milletleri dini aidiyetleri nedeniyle vatandaşlığa geçirmesine benzerliği açısından çarpıcıdır (Harris, 2012: 185; Picard, 1996: 79).

İşgücü Anlaşmasına dayanarak kendi ülkesindeki istihdam problemini Lübnan'da çözmek için büyük çaplı Suriyeli işçi akınına imkân yaratması yine demografinin yapay yollarla Müslümanlar lehine bozan bir başka gelişme olmuştur. Anlaşmayla 1 milyonun üzerinde Suriyeli işçinin Lübnan'a göç ettiği düşünülmektedir (Bassil, 2012: 139; Rabil, 2001: 30).

Demografik yapıyı etkileyen ve politik ve toplumsal sektörü iç içe geçirerek Hristiyanlar açısından bir başka tehdit algısı yaratan konu ise savaş sonrasında yerinden edilmiş çok sayıdaki vatandaşın ülkelerine tekrar geri dönüşünü sağlama amacıyla başlatılan uygulamalardır. Bu kapsamda iç savaş boyunca yerinden edilmiş yarım milyon insanın %70'ini Hristiyanların oluşturduğu göz önüne alındığında bu girişim demografik dengenin yeniden sağlanması için oldukça kritik olmuştur (Khazen 2001: 48; LICL, 2013: 4). 1993 yılında yerinden edilmiş nüfusun geri dönüşlerinin sağlanması için Göç Bakanlığı'yla koordineli şekilde kurulan Geri Dönüş Komisyonu'na ve Yerinden Edilmişler Bakanlığı'na, 1998 yılına dek sürdürdüğü faaliyetler için 600.000 dolara yakın büyük bir bütçe ayrılmıştır (Khazen, 2001: 48; Harris, 2012: 266).³⁸⁵ Ancak pratiğe bakıldığında bu durum Hristiyanlar için ikircikli ve ayrımcı bir durum yaratmıştır. Öncelikle böyle bir bakanlığın başına iç savaşta yerinden edilmişlik durumunun müsebbiplerinden biri olan Velid Canbolat'ın getirilmesi oldukça ironiktir (Khazen, 2001: 48; Krayem, 2014: 14). Nitekim Canbolat'ın geri dönüş için ayrılan ödenekleri kendi klienteleri için kullandığı iddiaları ve ayrıştırıcı söylemlerinin dönüşleri isteksiz haline getirmesi (Harris, 2012: 266; Picard, 2002: 168); Maruni kimliğine sahip vatandaşların bu politikadan yeterince yararlanamamasına sebep olarak demografik dengenin özellikle Maruniler aleyhinde olma durumunun sürdürülmesine yol açmıştır. Böyle bir gelişme ise Hristiyanlara devletten kendilerine yönelik bir ayrımcılık yapıldığı ve kolektif kimlikleri sebebiyle bu dönüşlerin istenmediği mesajını vermesi hasebiyle oldukça önemlidir. Bu bakımdan Taif düzenindeki uygulamalar hem vatandaşlık hususu hem de geri dönüş politikaları nedeniyle toplumsal sektör ve politik sektörü iç içe geçiren yani devletten topluma yönelik tehditleri ortaya çıkaran sonuçlar doğurmuştur. Söz konusu gelişmelerin ülkede giderek azınlık haline geldiklerini hisseden Hristiyanları, kimliklerini kaybetme korkusuyla yüz yüze bırakması, toplumsal sektörde göç, yatay ve dikey rekabetin bir arada bulunduğu ve devletin aktif rol aldığı toplumsal sektör odaklı tehditlerin var olduğunu göstermektedir.

³⁸⁵ Özellikle güney bölgesi için bir konsül kurularak kontrolü Nebih Berri'ye verilmiştir (Khazen, 2001: 48).

Diğer taraftan eğitim, dil, dini ve kültürel faaliyetler gibi benzer uygulamalarla ayrıksılıklarını güçlendirecek ve askeri olmayan yollarla kimliklerini koruyabilecek fonksiyonların, devletten aldıkları payla doğru orantılı olduğu düşünüldüğünde Maruniler için bu durum dolaylı şekilde bir başka sorun alanı yaratmıştır. Nitekim yabancılara vatandaşlık verilmesiyle ilgili politikaları durduramamaları ve yerinden edilmişlerin geri dönüşü için başlatılan politika ve ödenekten yararlanamamaları Hristiyanların hem azınlık vetolarını tam anlamıyla kullanamadıklarını hem de iktidardaki güç pozisyonlarının erozyona uğramasıyla devlet kaynaklarından yararlanma eşiklerinin düştüğünü göstermiştir. En nihayetinde devlet kaynaklarının harcanmasıyla ilgili kararlar her ne kadar uzlaşmaya dayansa da Marunilerin, geçmişe oranla aldıkları bu payın küçülmesi (yetkilerin ve kabine dağılımında gerilemeleri) anlamına gelmektedir. Geçmişte Şii'lerin iktidardaki güçlerinin az olması örneğinden yola çıkıldığında öne sürülen bu argümanın desteklendiği görülecektir.³⁸⁶ Geçmişte güç paylaşımında dezavantajlı olmalarıyla üst pozisyonlarda yer alamayıp devlet politikalarını yönlendirememeleri Şii bölgelerinin gelişimde geri kalmasına, ekonomik açıdan eşitsiz gelişmesine ve böylece yoksulluk çeperinde yer almalarına sebep olmuş, aynı zamanda güney bölgesinin savunulmasını sağlayamamaları da bu topluluk için önemli bir güvenlik boşluğuna yol açmıştır. Bu anlamda Marunilerin iktidardaki yerlerinin erozyona uğraması, Hristiyan/Maruni bölgelerinin devlet hizmetlerinden daha az yararlanması ve gelişimde geride kalma gibi ihtimalleri yanında getirmesi açısından önemli bir noktadır. Nitekim aktarılan ayrımcı politikaların devlet eliyle gerçekleştirilmesi ve hegomonun da bu yönde bir tutum göstermesi, bu ihtimalin gerçeklikten çok da uzak olmadığını göstermektedir. Bu çerçeveden bakıldığında Marunilerin diğer gelişmelerin etkisiyle devletten uzaklaşıp, yabancılaşıp topluluk aidiyetlerinin daha güçleneceği öngörüsü isabetli durmaktadır.

Marunilerin demografik varlıklarına ek olarak, Taif Lübnanı'nda doğrudan politik konumlarını erozyona uğratan çeşitli gelişmeler yaşanmıştır. Aoun'un mevcut hegemon Suriye'ye karşı başlattığı Özgürlük Savaşı, Marunilerin İsrail işgaline verdikleri destek ve kurdukları müttefiklik ilişkileri ile Sabra ve Şatilla katliamlarındaki³⁸⁷ rollerine benzer

³⁸⁶ Örneğin mevcut durumdan muzdarip olan Hristiyanların görüşlerini özgürce dile getirmesini engelleyen gelişmeler söz konusudur. Taif'e karşı hoşnutsuzluklarını dile getiren ve Suriye karşıtı söylemleri yayımlayan Hristiyan TV kanallarının lisansları, çeşitli yasa ihlallerine bağlanarak yasaklanmış ya da baskı altına alınmıştır. Dikkat çekici olan ise Berri'nin bu tür ihlalleri -Suriye ricası üzerine- politize ederek devlet mekanizmasına taşınmasıdır (Salloukh vd., 2015: 139-142). Daha fazla örnek için bkz: (Salloukh vd., 2015: 130-150).

³⁸⁷ Sabra ve Şatilla'da Maruni aşırı grupların eylemleri için bkz: (Mostyn, 2002).

durumlar³⁸⁸ ayrıca Taif Anlaşması'na karşı alınan olumsuz tavırlar iç savaşın sorumluluğunu resmen olmasa bile fillen bu topluluğun üzerlerine yüklemiştir. Özellikle İsrail ile iş birliği yaptıkları gerekçesiyle pek çok gerilimde Marunilerin “hain” olarak yaftalanması, özellikle Hizbullahın, Marunilerin ülkeye yönelik sadakatini her defasında sorgulayarak sözlü saldırılarında bulunması ve hatta bu topluluğun İsrail ile olan ilişkileri nedeniyle ulusal güvenliğe tehdit yarattığını ima etmesi topluluğun zaman zaman güvenlikleştirildiklerini göstermektedir (Rabil, 2001: 38-40). Nitekim bu olgular hem Müslüman toplulukların hem de Suriye'nin Marunilere karşı antipatisini beslemiş ve fiilen Taif sonrası düzende Marunilerin bilinçli şekilde marjinalleştirilmesine sebep olmuştur denebilir ki yukarıda halî hazırda aktarılanlar bu varsayıma bir mesnet oluşturmaktadır.

Aktarılan bu çerçeve etrafında düşünüldüğünde Taif Anlaşması'nın uygulanmasından sorumlu olan Suriye'yle Aoun güçlerinin karşı karşıya gelmesi ve ardından bu gücün hâkimiyeti ele alması Maruniler için tehdit hissini arttırmıştır. Çünkü Müslüman ve Arap kimliği ile Suriye, hegemonyası altındaki Müslümanları, Hristiyanların pahasına desteklemiş ve palazlanmasına yardımcı olmuştur. Üstelik bu desteği verirken Maruni liderliğinin parçalı kalması için çabalamış ve cezalandırıcı olarak yorumlanabilecek pek çok faaliyetin arkasında durmuştur. Örneğin Aoun'un yenilgiye uğratılması ve sürgüne gitmesinin ardından, Suriye karşıtı olan takipçilerini tutuklatan Esad büyük bir sindirme kampanyası başlatmıştır. Bunun yanında iç savaş sırasında popülerleşen bir diğer lider Lübnan Kuvvetlerini kontrol eden Samir Caca'dır. Bu isim de sindirme kampanyasına kurban giderek üzerine atılı suçlardan yargılanmış ve hapis cezası almıştır.³⁸⁹ Yine Sedirin Koruyucuları'na önderlik eden Etienne Sacre'ya, idam cezası verilmiştir.³⁹⁰ Bir başka örnek ise Habib Yusuf'tur. İsrail ile iş birliğine girme ve Lübnan Kuvvetleri'ne katılma gerekçeleri ile “ulusal güvenliğe” karşı tehdit oluşturduğu düşünülen Yusuf tutuklanmıştır.³⁹¹ Onu ise Toufic Hindi gibi pek çok kişi takip etmiştir.³⁹² Aynı zamanda Lübnan Kuvvetleri, Sedirin Muhafızları, Özgür Yurtseverler

³⁸⁸ Bu bakımdan 1982 yılındaki işgale ve 1996 yılında İsrail tarafından güneyin bombalanması sırasında İsrail'e gösterilen sempati, Hristiyanların ve özellikle de Marunilerin diğer toplulukların algısında kötü bir imaj bırakmıştır (Hudson, 1998: 118; Zamir, 1999: 116-117). Dahası Güney Lübnan Kuvvetleri'nin hala İsrail desteği ile 2000 yılına dek Hizbullah ile sahada savaş halinde olmaları bu durumu perçinleyen bir diğer gelişmedir (Rabil, 2001: 34)

³⁸⁹ Caca 27 Şubat 1994 tarihinde Junieh'de bulunan bir kilise saldırısından sorumlu tutulmuş, ayrıca Danny Şamun (1990) ve Rashid Karami'nin (1987) süikastini gerçekleştirdiği gerekçesiyle yargılanmıştır. Sonuçta ölüm cezası alan ve ardından ömür boyu hapis cezasına çevrilen Caca, simgesel bir karşılık olarak bakanlığın bodrumunda tutuklu hayatını sürdürmüştür. Suriye'nin çekilmesi ile ise serbest kalmıştır. Detaylı bilgi için bkz (Harris, 2012: 261-262; Picard, 2002: 176-177).

³⁹⁰ Ancak bu ceza Sacre'nin Lübnan'da bulunmaması nedeniyle uygulanamamıştır. Bkz: (Khazen Org., 2005).

³⁹¹ Detaylı bilgi için bkz: (Histoire Des Forces Libanaises, 2021).

³⁹² Detaylı bilgi için bkz: Bkz: (Gambil, 2001).

Hareketi, Falanj gibi güçlü Maruni organizasyonlar ya dağıtılmış ya da bilinçli olarak zayıflatılmıştır. Liderlerinden takipçilerine dek pek çok isim ise ya hapsedilmiş ya sürgüne gitmek zorunda bırakılmış ya da ölüm cezası almıştır. Daha önemlisi Caca'nın Taif döneminde iç savaştaki eylemleri nedeniyle resmen yargılanan tek milis lideri olması; buna karşın Müslüman milis liderlerinin hükümet içinde yer alıp herhangi bir cezaya çarptırılmaması Maruniler açısından net bir ayrımcılığı³⁹³ ortaya çıkarmıştır (Harris, 2012: 261-262, 266; Hudson, 1997: 11; Khazen, 2001: 46-47; Knudsen: 2005: 6-7; Rabil, 2001: 31; Picard, 2002: 176-177). Bunun yanında 1997 yılında hükümete baş kaldıran ve bir milletvekili ile ordu komutanın dahil, pek çok insanın ölümüne sebep olan Suriye destekli Hizbullah kurucusu Şeyh Subhi Tufayli'ye³⁹⁴ ve Sünni bir liderin suikastinden sorumlu tutulan Filistinli komutan Abu Muhjin'e ceza verilmemesi söz konusu ayrımcılık fikrini güçlendirmiştir. Nitekim bu gibi uygulamalar Maruni topluluğu nezdinde kendilerinin iç savaştan sorumlu tutulduğu ve cezalandırıldığı düşüncesini yaygınlaştırmıştır (Khazen, 2001: 46-47).

İç savaşta Marunilerin parlayan lidelerine ve onların takipçilerine yönelik uygulamalar dışında Şamun,³⁹⁵ Cemayel³⁹⁶ ve Edde³⁹⁷ gibi geleneksel za'im ailelerin veliahtlarına yönelik suikastlerin düzenlenmesi ve hayatta kalan üyelerinin de Lübnan politikasında etkisizleştirilmesi; bunların üzerine Caca ve Aoun gibi meşru ve karizmatik bulunan liderlerin devre dışı bırakılması; topluluk çıkarlarını savunabilecek Maruni liderliğinde büyük bir boşluk yaratmıştır. Nitekim Beşir Cemayel ve Rene Muaved³⁹⁸ gibi önde gelen iki Maruni liderin son dönemde suikaste uğraması, bu olayda Suriye'nin rolü olduğu düşüncesinin Hristiyan kesimde yaygın olması ve aynı aktörün Taif düzeninde uygulayıcı pozisyonunda bulunması ayrı bir tedirginlik unsuru olmuştur (Hudson, 1997: 115; Hudson, 1999: 29; Picard, 2002: 166-167; 176-177). Nitekim Hafız Esad'ın Suriye çıkarıyla uyumlu Maruni liderlerini

³⁹³ Zira iç savaş sırasında yapılan eylemler için bir af çıkarılmış ve Caca bundan yararlanamayan tek lider olmuştur (Harris, 2012: 259).

³⁹⁴ Tufeyli 1997 yılında bir isyan başlatmış ve sivil itaatsizlik çağrısı ile eylemde bulunmuştur. Dahası Bekaa'yı hükümetin erişimine kapattığını duyuran Tufeyli, takipçilerinin 1998 yılında ise bir okulun ele geçirilmesi sırasında güvenlik güçlerinin müdahale etmesi üzerine karışıklıklar çıkmıştır. Tufeyli ve takipçileri hakkında yakalama emri çıkarılsa da karar uygulanmamıştır. Diğer taraftan Filistinli komutan AbuMuhjin'in bir Sünni liderin suikastinden sorumlu tutulmasına ve tutuklama kararı çıkarılmasına rağmen bu karar da uygulanmamıştır (Khazen, 2001: 47).

³⁹⁵ Ulusal Liberal Parti lideri Dani Şamun eşiyile birlikte bir suikast sonucunda hayatını kaybetmiştir (Harris, 1997: 275).

³⁹⁶ Amin Cemayel de tıpkı Edde gibi sürgünde idi ancak 2000 yılında seçilmesi garantilendiğinde Lübnan'a geri dönebilmiştir (Picard, 2002: 176).

³⁹⁷ Raymond Edde 2000 yılında Paris'te ölene dek sürgünde kalmıştır (Picard, 2002: 176).

³⁹⁸ Muavvad'ın ani bir suikast sonucu hayatını kaybetmesi üzerine meclis Suriye'nin desteklediği Elias Hrawi'yi cumhurbaşkanlığına seçmiştir (Harris, 2018: 64).

destekleyip cumhurbaşkanı seçilmesini sağlaması, popüleritesi düşük, güç merkezi olmayan, meşruiyeti kabul edilmeyen ve topluluğunu tam olarak temsil etmeyen zayıf kişilerin iktidara gelmesine sebep olmuştur. Bu bakımdan Hrawi gibi topluluğu tarafından dışlanan liderlerin Suriye tarafından dayatılması, Marunilerin iktidardaki konumunu daha da zayıflatmıştır (Khazen, 2001: 48; Rabil, 2001: 31).

Marunilerin güven vermeyen liderlerine karşın Müslümanların karizmatik liderliklere sahip olması bunların ise Suudi Arabistan, Suriye ve İran desteği ile nüfuz kazanması ve palazlanması aradaki uçurumu derinleştirmiştir. Nitekim Refik Hariri (Sünni), Nebih Berri (Şii), Velid Canbolat (Dürzi) gibi karizmatik, güçlü bağlantıları olan ve toplulukları tarafından meşru görülerek geniş destek elde etmiş Müslüman liderlerin hükümetteki varlıkları, Marunileri iyiden iyiye yenilmişlik duygusuna itmiştir (Khazen, 2001: 48). Dahası Müslümanlar sadece iktidarda değil yeni İslami partilerle güçlerini yasama organında da arttırmıştır. Zira Taif sonrası kurulan yeni İslami partiler mecliste güç kazanmıştır. Örneğin Şii partileri Emel ve Hizbullah bu dönemde mecliste en büyük bloğu oluşturmuştur (Hudson, 1997: 115). Dahası özellikle Hizbullah'ın gücünü politik olarak arttırmasının yanında silahlarını bırakmayarak askeri kapasitesini koruması, sadece Maruni topluluğu için değil Hizbullah dışındaki mezhepsel topluluklar için de bir tehdit potansiyeli oluşturmuştur. Ancak Hizbullah'a tanınan imtiyazın tersine; Maruni milis güçlerinin ve liderlerinin, aktarıldığı üzere, aşırı güçle dağıtılması ve sindirilmiş olması bu topluluk için çok daha farklı bir anlam taşımıştır. İç savaşın tetikleyici faktörlerinden biri olan Filistinlilerin dahi silahlarını bırakmaması ve bazı Filistin kamplarının Taif öncesinde olduğu gibi Lübnan hükümetinin erişimine kapalı kalması, askeri sektörden yükselen tehdit algısını yükselten ayrıca kendilerinin sahip oldukları kimlik nedeniyle ayrımcılığa uğradıklarını hissettiren bir başka unsur olmuştur (Khazen, 2001: 45-46; Salloukh vd., 2015: 26). Bu pencereden bakıldığında söz konusu uygulamalar, Maruni topluluğuna kimlikleri nedeniyle hedef alındıklarını hissettirmiştir (Salloukh vd., 2015: 26). Bu tür uygulamaların ise genellikle "ulusal güvenliğe" karşı tehdit oluşturdukları gerekçesiyle pratiğe geçirilmesi (Khazen, 2001: 46), Marunilere artık Lübnan ulusunun ve devletinin Taif ile birlikte "Müslüman ve Arap" olmakla eş değer hale gelmeye başladığını güçlü şekilde göstermiştir denebilir.

Taif düzeninde Hristiyanları marjinalize eden bir diğer önemli gösterge seçimler olmuştur. Taif Anlaşması ile 1972 yılından beri yapılamayan seçimler, 1992 yılında Marunilerin itirazlarına rağmen gerçekleştirilmiş, seçim bölgeleri bu topluluğun aleyhine

olacak şekilde 1 ay öncesinden bir oldu bitti ile düzenlenmiş ve Lübnan disporasına da oy kullanma izni verilmemiştir (Khazen, 2001: 47; Knudsen, 2005: 9). Suriye askerlerinin gölgesinde yapılan ve kendileri için dezavantajlı bir ortam yaratıldığını düşünen Maruniler ise bir tepki olarak seçimleri boykot etmiştir. Nitekim yapılan seçim %30'luk³⁹⁹ katılımı Lübnan tarihinin en düşük katılımı seçimi olmuştur. Hristiyanların yoğun olduğu Lübnan Dağı seçim çevresinde katılım %16'ya⁴⁰⁰ kadar düşmüş; Bekaa ve Güney Lübnan'da ise bu oran ancak %40'a ulaşabilmiştir. İç savaşın sürdüğü sırada yapılan 1972 seçimlerinde dahi toplam katılım %55'e ulaşabilmiştir⁴⁰¹ (Hudson, 1997:114; 1999: 28-29; Khalaf, 2002: 301; Khazen, 2001: 47; Picard, 2002: 176).

1996 seçimlerine gelindiğinde Suriye'nin varlığı ve seçimin güveniyle ilgili duyulan güvensizlik, katılımı büyük bir değişiklik yaratmamıştır. Zira seçim yasası yeniden değiştirilmiş ve Hristiyanlar için dezavantajlı hale getirilmiştir.⁴⁰² 1993 yılında kurulan Seçim Konsülü dahi bu değişikliği anayasaya aykırı bulmuştur (Khazen, 2001:47). Bu seçimdeki katılım %44-%45'e (Hudson, 1997:115; Picard, 2002:176) yükselse de 1972 seçimlerindeki orana ulaşamamıştır (Hudson, 1997: 114-116). Tabloya bakıldığında Maruni milletvekillerinin seçiminde Müslümanlar etkin bir rol oynarken; Hristiyanlar, Müslüman milletvekillerinin seçiminde dezavantajlı kalmıştır.⁴⁰³ 1996 seçiminde oy oranı artsa dahi iç savaşta yakalanan katılma ulaşamamış ve yine düşük kalmıştır. Dahası Hristiyanların seçimleri boykot etmeleri nedeniyle Suriye yanlısı milletvekillerinin meclise girmesi kolaylaşmış bu da Suriye için avantajlı bir konum yaratırken Marunilerin pozisyonlarını

³⁹⁹ Bu oranın ise sadece %15'i Hristiyandır (Picard, 2002: 176).

⁴⁰⁰ Örneğin Hristiyanların yoğunlukla bulunduğu Jbeil'de 2 maruni milletvekili seçimleri 63.878 oydan sadece 171'ni alarak kazanabilmiştir (Khazen, 2001: 47).

⁴⁰¹ Lübnan'da ailelerin politik hâkimiyetinin hala sürdüğünün bir göstergesi de 1992 seçimlerinde meclise giren ailelerin 11'nin 1943 yılında da var olduğudur (Hudson, 1997: 114; 1999: 29). Ayrıca seçimler hususunda daha detaylı bilgi için bkz: (Knudsen, 2005: 7-10; Hudson, 1997, 1999).

⁴⁰² Seçim bölgeleri Hristiyanlar dışındaki tüm partilerin seçim çıkarlarına uygun şekilde düzenlenmiştir. Örnek vermek gerekirse, meclis başkanı seçilen Nebih Berri, 1992'de olduğu gibi güneydeki iki seçim bölgesinin birleştirilmesini talep etmiş ve bunu gerçekleştirmiştir. Yine Başbakan Hariri kendisi ve Sünni liderlerin yararına olacak şekilde Beyrut'un tek bir seçim çevresi olmasını sağlamıştır. Velid Canbolat'ın Dürzi güç merkezinin korunması, Hristiyanların ise etkinliklerinin düşmesi için Şuf bölgesi altı seçim bölgesine ayrılmıştır. Dolayısıyla bu aktörlerin seçiminde Hristiyanlar dezavantajlı konuma düşürülerek, Hristiyanların yalnızca Cebel-i Lübnan'daki seçimlerin sonucuna etki edebilmesi amaçlanmıştır (Khazen, 2001: 47-48).

⁴⁰³ Bu bakımdan Müslümanlar, Hristiyan milletvekillerinin seçiminde sonuçları önemli ölçüde etkileyebilirken Hristiyanlar oluşturulan seçim bölgeleri nedeniyle Müslüman milletvekillerinin seçimine etki edememiştir. Dolayısıyla seçilen Hristiyan milletvekilleri ve onların seçtiği liderler arasında Hristiyan topluluğunun çoğunlukla desteklediği ve sahiplendiği bir kadroyu ortaya koymamaktadır. Nitekim Hristiyan olmayanlar, Hristiyan milletvekillerinin %35'ni seçmiştir. Örneğin Grek Ortadoksları temsil eden 14 milletvekilinin hiçbirisi esasında bu topluluğun belirleyici oyları ile seçilmemiştir. Aynı şekilde 1996'da ne Grek Katolik ne de Ortadokslar kendi 8 milletvekillerinin seçiminde etkin olamamışlardır. Ancak bu tablonun tersine Müslüman milletvekillerinin seçiminde kendi mezheplerinin seçmen oyu belirleyici olmuştur (Khazen, 2001: 47-48).

zayıflatmıştır (Khazen, 2001:48). Görev süresi dolan Hrawi'nin Suriye baskısı ile 3 yıl daha bu pozisyonu elinde bulundurmaya devam etmesi ise milletvekili seçimlerini Maruniler için anlamsız hale getirmiştir (Khazen, 2001: 45; Picard, 2002:176). Zaten üç yıl sonra görev süresi dolduktan sonra Hrawi yerine bir diğer Suriye yanlısı Maruni lider Emile Lahoud⁴⁰⁴ cumhurbaşkanlığına “seçilmiştir”. Nitekim seçimler üzerindeki etkilerinin dahi kısıtlandığını düşünen Hristiyanların, 1992 ve 1996 yılındaki bu seçimleri büyük ölçüde boykot etmeleri Taif düzeninin bu topluluk nezdinde kabul görmediğinin ve meşruiyeti bulunmadığının bir nişanesi olmuştur (Hudson, 1997:117-118; Zamir, 1999: 111).

Aktarılanlar ışığında genel bir değerlendirme yapıldığında, eski sistemin statükocu topluluğu olan Hristiyanların ve Marunilerin, büyük Müslüman ve Arap dünyası içerisinde devlet yönetiminde söz sahibi olan tek Hristiyan topluluk olma statülerini korumak ve bu yolla kimliklerini sürdürmek için verdikleri 14 yıllık mücadelenin yaptıkları yanlış hesaplar ve konjoktürel değişimlerle Taif sonrası dönemdeki uygulamalardan anlaşılacağı üzere başarısız olduğudur. Devlet üzerindeki hâkim pozisyonları son bulan⁴⁰⁵ ve Müslüman-Arap bir hegemonunun kontrolünde bulunan topluluk, aktarılan politik gelişmeler doğrultusunda bilinçli bir marjinalleşmeye uğramıştır. Bu durum ise Maruniler için oldukça geniş bir güvensizlik duygusu yaratmıştır. Zira konsosyonel demokraside kolektif kimlik ile iktidar paylaşımının yakinen ilişkili olduğu ve bunun da bir güvenlik boyutu olduğu ortaya koyulmuştu. Maruni konumunun böyle bir erozyona uğraması ise sadece politik güçlerini azaltmamış kimlik güvenliklerini de tehlikeye sokmuştur. Taif düzeninde karşılaştıkları politikalar ise bu topluluğun kimliğine yönelik askeri, politik ve toplumsal sektörden kaynaklanan önemli tehditler yaratmış ve bu kimliği sürdürebilme kapasiteleri konusunda kendilerini zayıf hissetmelerine sebep olmuştur. Nitekim Meir Zamir'in (1999) çalışmasına verdiği ad gibi Maruniler, “Hegemonyadan Marjinalizme” evrilen bir süreçten geçerek ayrıcalıklı pozisyonlarını kaybetmiştir. Bu bakımdan 1920'li yıllara geri dönülerek bir bakış atılacak olursa, Marunilerin Fransa'nın yardımı ile büyük Arap-Müslüman dünyası içinde Hristiyanlar için bir sığınak olmasını hayal ettikleri ve 1975 yılına dek de başat güç oldukları Büyük Hristiyan Lübnan fikri artık geçmiş bir hayal haline gelmiştir. Artık Taif düzeniyle Müslüman komşularının daha fazla söz sahibi olduğu ve Arap kimliğinin vurgulandığı bir

⁴⁰⁴ Kendisi Aoun güçlerinin bastırılması sırasında Suriye'ye yardımcı olmuştur.

⁴⁰⁵ Zaman zaman bu gerilemeyi kabul edemeyen topluluk liderleri, cumhurbaşkanlığının eski yetkilerini devam ettirmek gibi alışkanlıklara son verememiştir. Bunun bir örneği cumhurbaşkanının her bakanlar kurulu toplantısına katılmak konusunda ısrarcı olmasıdır (oy hakkı olmamasına rağmen). Böyle bir tutum esasında yürütmenin hala kontrolünde olduğunu gösterme amacı taşımaktadır (Krayem, 2014: 11).

devlette tıpkı diğer Ortadoğu Hristiyanlarının makûs kaderi gibi haklarını, kimliklerini ve varoluşlarını sürdürebilmeleri bu çoğunluğun “hoşgörüsüne” ve onlarla kurdukları iyi ilişkilere bağlanmıştır.⁴⁰⁶ Böylece Taif düzeni marjinalizmden hâkimiyete yükselen Müslümanların yararına olan bir ortam sağlarken, Hristiyanlar ve Maruniler için kimliklerine ve güvenliklerine dair sürekli tehdit algıladıkları korkulu bir dönem başlatmıştır.

Marjinalizmden Hâkimiyete Müslüman Toplulukları

Hristiyanların ve Marunilerin Taif düzenindeki durumları değerlendirilirken anlaşılacağı üzere Müslüman kimliğine sahip toplulukların Taif düzeninde önemli bir dönüşüm yaşadığı fark edilecektir. Modern Lübnan’ın kuruluşundan bu yana geçen sürecin sonunda, Arap ve Müslüman bir süzerenin sisteme hâkim olmasıyla Sünni ve Şii toplulukları büyük bir güç elde etmiştir (Ghosn ve Khoury, 2011: 383; Haddad, 2001: 135). Bu bakımdan tarihsel dinamikler değişmiş ve Fransızların Hristiyanları kayırmasına benzer biçimde, bu kez Suriye aynı rolü üstelenerek Müslümanlar için avantajlı bir konum yaratmıştır. Nitekim Khazen’in (2001: 45) de vurguladığı gibi Müslümanların Taif düzenindeki konumlarına bakıldığında, Şii ve Sünni toplulukların edindikleri politik, ekonomik ve askeri güç sayesinde kimliklerine ve var oluşlarına dair Hristiyanlardan yana olan tehdit algılamaları neredeyse son bulmuştur. Maruni hâkimiyeti altında uygulanan politikalardan oldukça muzdarip olan, marjinalleşmiş hisseden ve devlet tahayyüllerinin zaman zaman tehlikede olduğunu hisseden Müslümanlar için artık sorunlar, Khazen’in (2001: 45) belirttiği gibi Taif düzeninde politik ve politik olmayan konularda birbirlerine karşı güç kazanma yarışına dönüşmüştür. Bu da sistemi Maruni hâkimiyetinden çıkarıp, Müslüman hâkimiyetine dönüştürmüştür.

Çizilen bu çerçevede önemli olan husus ise tehdit algısı ve güç devşirme rekabetinin Müslüman-Hristiyan ekseninden çıkarak, ülkenin Müslüman kesimini oluşturan ancak iki farklı kolektif kimlik topluluğu olan Şii ve Sünni eksenine yerleşmiş olmasıdır. Maruniler ise marjinalleştirilen konumlarıyla bu denklemde bir tampon ya da dengenin dengeleyicisi haline gelmiştir. Diğer taraftan Müslümanlar içindeki rekabet, ulus aşırı kimlikleri ve toplulukların dış güçlerle iş birliği geliştirerek güvenliklerini arttırma tutumları nedeniyle aynı zamanda bölgesel bir üst rekabetin de bir parçası olmuştur. Suudi Arabistan’ın hamilik ettiği Sünniler ile Suriye ve İran’ın hamilik ettiği Şiiler doğrultusunda bu iki topluluğun Taif sonrası düzendeki rekabeti; Lübnan politik, toplumsal ve ekonomik yapısının genel çerçevesini

⁴⁰⁶ Bkz: (Salloukh vd., 2015: 27; Zamir, 1999: 126).

oluşturmuştur. Bu bakımdan Lübnan tarihi boyunca Maruni-Dürzi ve Maruni-Sünni olarak süregelen mücadele bu kez Sünni-Şii rekabetine evrilmiştir. Nitekim 2005 Sedir Devrimi'nde 14 Mart ve 8 Mart İttifakının yapısına değinildiğinde bu iddia daha iyi anlaşılacaktır.

Bu bağlamda modern Lübnan'ın kuruluşundan beri Marunilerden sonra iktidar paylaşımındaki en büyük ikinci payı alan Sünni topluluğu için iç savaşın geleneksel Sünni za'imlerin hâkimiyeti ile sonuçlanması Taif düzenini bu topluluk için neredeyse mutlak bir zafer haline getirmiştir. Zira önemli bir milis gücüne sahip olmamalarına rağmen kabiliyetli liderleri, kurdukları akılcı ittifaklar ve güçlü bağlantılar sayesinde bu topluluk mevcut düzende en büyük kazancı elde etmiştir (Haddad, 2001: 134; Knudsen, 2005: 4). Başbakanlık mevkiinin artırılan yetki ve sorumluluklarıyla troyka içinde eşitler arası birinci (*primus inter pares*) pozisyonunu elde eden Sünni topluluğu, Suriye hegemonyası altında ekonomik zenginliğini arttırmış ve imtiyazlı bir konum elde etmiştir. Dolayısıyla göreceli güç dengesinde avantajlı hale gelmiştir. Nitekim bu gücü 1992-1998 ve 2000-2004 arasında başbakanlık yapan Hariri'nin karizmatik liderliği, topluluk içi desteği ve kuvvetli dış bağlantıları sayesinde korumayı başaran Sünniler, Ulusal Pakt'ın kurucu topluluğu olarak iktidarda nüfuslarının gerektirdiği derecede pay almalarıyla kendilerini daha tatminkâr ve güvende hissetmişlerdir (Haddad, 2001: 134; Hudson, 1997:119; 1999: 34). Demografik açıdan ise avantajlı bir konumda bulunmaları, verimli doğum oranına sahip olmaları ve iktidarı da bu yönde kullanabilmeleri Sünnilere toplumsal sektörden doğabilecek tehditleri soğurabilecekleri bir rahatlık sağlamıştır.⁴⁰⁷

Şii topluluğuna gelindiğinde Modern Lübnan'ın öncesinden bu yana dezavantajlı konumda bulunan Şii topluluğu, her ne kadar Sünniler kadar büyük bir nüfuz edinemese de politik sistemdeki eski pozisyonlarına kıyasla Taif düzeninden en çok yarar gören ikinci topluluk olmuştur. Hali hazırda iç savaş döneminden beri artan nüfusları bu kimlik topluluğuna Taif düzeninde büyük bir avantaj sağlamış ve tahminen %30'luk bir oranla onları Lübnan'ın en kalabalık topluluğu haline getirmiştir (Khazen, 2001: 44). Meclis başkanı olarak politik karar alma mekanizmasına dâhil olan Şiiler, bu mevkiinin görev yetkilerinin düzenlenmesiyle Ulusal Pakt Lübnan'ına göre büyük kazanımlar elde ederek politik sektördeki varlıklarını güçlendirmişlerdir. Eğer bir benzetme yapılacak olursa "Sünniler sistemin kralı haline geldiyse kral yapıcı da Şiiler olmuştur" (Bahout, 2016 10). Zira Şii

⁴⁰⁷ Bkz: (LICL, 2013: 11; Soffer, 1986: 199).

başkan, meclise gönderilen yasa tekliflerini görmezden gelebilme yetkisi ve anayasada belirtilen düzenli oturumlar dışında meclisi toplamama gücünü elde ederek dolaylı olarak başbakan ve cumhurbaşkanı seçiminde belirleyici olma yeteneği kazanmıştır (Sollukh vd., 2015: 22). Diğer taraftan özellikle Suriye ve İran'ın desteğiyle topluluk bazında ve örgütlenme nezdinde gelişme kat eden topluluğun iktidardaki yerinin güçlenmesi ise kamusal kaynaklara ve devlet araçlarına daha fazla ulaşmasını sağlamıştır.⁴⁰⁸ Aynı zamanda Şii'ler sadece troyka içinde nüfuzlarını arttırmamış; Suriye “danışmanlığında” yeniden toparlanan ordu içerisinde elde ettikleri subay rütbeleriyle de hem refah açısından hem de politik ve askeri bakımdan güç kazanmışlardır (Hudson, 1997:118; 1999:34; Salloukh vd., 2015: 21).

Diğer taraftan İsrail'e karşı bütünleşen Şii topluluğu, organizasyon ve temsil nezdinde aralarında bölünmüştür. Bu bakımdan savaş sonrasında silahlı milis gücünü korumayı başaran ve geniş bir partizan kitlesiyle öne çıkan Hizbullah, Suriye ve İran desteğiyle önemli bir nüfuz elde etmiştir. Özellikle İsrail'e karşı etkin mücadelesi ona büyük bir prestij sağlamıştır. İsrail ile savaşmasına rağmen kendini barışçıl bir devlet dışı organizasyon olarak tanımlayan örgütün, güney bölgesinde fiilen bir hizmet sağlayıcı konumunda bulunması ve eğitim dâhil olmak üzere geniş çaplı sosyal yardım projeleri gerçekleştirmesi, Şii topluluğu içinde geniş bir meşruiyet zemini elde etmesini sağlamıştır. Dahası Hizbullah'ın güneydeki yüksek kontrol kabiliyeti onu neredeyse Lübnan içinde bir defacto devlet haline getirmiştir (Nagle ve Clancy, 2019: 4; Hudson, 1997: 118; 1999: 34). Nebih Berri önderliğindeki Emel ise Hizbullah'ın bu gücüne rağmen devlet kademesinde çok daha büyük bir etkinlik kapasitesine ulaşmıştır. Hizbullah'ın mecliste daha fazla milletvekili olmasına rağmen Berri'nin meclis başkanlığını üstelenmesi ve üst kademelere bu partideki kişilerin yerleşmesi bu etkinliği arttıran önemli bir unsur olmuştur (Haddad, 2001: 135-136; Hudson, 1997: 118; 1999: 34; Norton, 1987). Son olarak iki parti esasında ideolojik⁴⁰⁹ olarak ayrılımlarına ve topluluk içi bir güç mücadele vermelerine rağmen iki organizasyon genellikle Lübnan politikasında ve İsrail konusunda tek bir blok olarak hareket etmiştir (Knudsen, 2005: 7).

Bu ortaklaşmanın birleştiği bir başka nokta ise Şiiilerin eskiye oranla güçlerini arttırsalar da %30'luk oranlarıyla Lübnan'ın en kalabalık topluluğunu oluşturmalarına rağmen (Khazen,

⁴⁰⁸ Örneğin yerinden edilmişlik konusunda ayrılan bütçenin Güney Bölgesi Komisyonu başkanlığını Nebih Berri ele almıştır (Picard, 2002: 167).

⁴⁰⁹Emel hareketi Hizbullah'ın katı İslami görüşüne nazaran daha ılımlı ve seküler bir oluşumdur (Hudson, 1997: 118; 1999: 34).

2001: 44). Taif düzeninde bu nüfusla olması gerektiği kadar güç pay yer alamadıkları düşüncesidir. Şiiilere göre kendileri hala Maruni-Sünni özünü koruyan sistemde dezavantajlı konumdadır. Bu durum ise Şiiilerin Sünni rakipleri kadar tatmin olmadıklarını gösterirken, revizyonist eğilimlerinin temelini oluşturmaktadır (Hudson, 1997:118; 1999:34; Khazen, 2001: 44). Diğer yandan güney bölgesinin “Lübnan devleti” tarafından bilinçli olarak savunulmaması hatta “terk edilmesi” ve Şiiilerin İsrail saldırıları karşısında yalnız bırakılması, topluluğun hem kimliklerine hem de fiziki güvenliklerine dair güvensizliğin sürmesine sebep olmuştur. Dahası İsrail ile mücadelesinde yalnız bırakılan Şiiilerin ve onların en önemli askeri kanadını teşkil eden Hizbullah’ın; bu devlete karşı savaşıması, Lübnan devletinin fiilen egemenliğini Hizbullah’la paylaştığını göstermektedir. Bu durum bir başka açıdan yorumlanacak olursa Lübnan devletinin egemenliğini ihlal eden İsrail saldırılarına göz yumması; yoğunlukla güney bölgesinde bulunan ve aynı zamanda devletin öneml bir unsuru olan bu topluluğun askeri sektörden kaynaklanan bir tehditle karşı karşıya kaldığını ve bu tehdit karşısında devletin bilinçli olarak kendilerini savunmadığı fikrini kuvvetlendirmektedir.

Diğer taraftan Hizbullah’ın ve dolayısıyla Şii nüfusun böylesine bir askeri kapasiteye sahip olması ayrıca bu örgütün kurucularından ve dini önderlerinden olan Şeyh Muhammed Hüseyin Fadlaalah’ın Lübnan’ı bir Şii egemen Müslüman devleti haline getirmek istemesi diğer topluluklar tarafından bir tehdit olarak algılanmaktadır (Haddad, 2001: 136; Hudson, 1997:118; 1999: 34). Kaldı ki bu topluluğun güç paylaşımından tatmin olmaması ve diğer topluluklara göre daha yüksek bir nüfus gücüne sahip olması Şiiilerin diğer kolektif kimlik toplulukları için yarattığı bir başka tehdittir. Özellikle İsrail’e karşı jeopolitik bir aparat olarak görülmesiyle İslam Devrimi sonrası İran’ın Hizbullah’a ve dolayısıyla Şii topluluğuna verdiği ekonomik, askeri ve politik destekle birlikte mevcut hegemon Suriye’nin yine aynı nedenlerle Şiiileri kayıran tutumu, yükselen bu topluluğun yarattığı tehdidi bir anlamda katlamıştır. Zira söz konusu aktörler diğer topluluklar pahasına bir kolektif kimlik topluluğunun etkinliğini arttırmaktadır (Nagle ve Clancy, 2019: 4). Nitekim Şii hâkimiyetinde İslami bir devlet emeli güden Hizbullah’ın, İsrail gibi bir devletle savaşılabilecek derecede elde ettiği askeri kapasite⁴¹⁰ hem Sünni hem Hristiyan hem de Dürziler için tedirgin edici bir unsurdur. Dahası Hizbullah’ın Lübnan ordusundan daha profesyonel bir milis güç yetiştirdiği ve yüksek teknolojik ekipman edindiği yorumları (Wiegand, 2009: 677; Erlanger ve Oppel, 2006), buna

⁴¹⁰ Bu kapasite 45.000 füzeyi de envanterinde bulundurmasıyla hayli dikkat çekicidir (Susser, 2011).

karşın diğer toplulukların milis güçlerinin dağıtılması ve silahsızlandırılması nasıl bir güç dengesizliğinin ortaya çıktığını göstermektedir. Kaldı ki Hizbullah'ın sürekli arttırdığı mühimmat ve silah envanterini sadece İsrail'e karşı kullanacağını bir garantisi yoktur. Zira İsrail'le savaşmak için kullanılan bu zarar verici askeri kapasite, potansiyel bir çatışma esnasında ya da Sünni ve Maruni topluluklarının baskılanması amacıyla kullanılabilir. Tek başına bir topluluğun böyle bir imtiyaza sahip olması, diğer topluluklar için askeri sektörden kaynaklanan önemli bir toplumsal güvenlik riski doğurmaktadır. Bu bakımdan nüfuzları ve nüfuslarıyla yükselen bir güç haline gelen Şiilerin tatminkâr hissetmemeleri nedeniyle revizyonist istekler taşıması hem Hristiyanlar hem de statükodan yararlanan Sünniler için bir tehdit haline gelmiştir. Nitekim bu tehdit algısı Taif düzeninin neden hâkimiyet bağlamında bir Sünni-Şii rekabetini beraberinde getirdiğini açıklamaktadır.

3.3.3 Sedir Devrimi ve Bağımsız 2. Cumhuriyet: Suriye Hegemonyasının Sonu

Bölgesel ve uluslararası dinamikler Suriye'nin Lübnan'da hegemonya kurmasını nasıl sağladıysa aynı konjonktürel değişimler bu kez de bu hegemonyanın çözülmesine hizmet etmiş ve radikal dönüşümleri tetiklemiştir. Yeni milenyuma girilirken ortaya çıkan iki önemli gelişme Suriye'nin bu konumu zayıflatmıştır. Suriye'nin Lübnan'daki varlığının sorgulanmasına yol açan ilk gelişme 25 Mayıs 2000 tarihinde İsrail'in geri çekilişi olmuş ve hemen bundan bir yıl sonra Taif sonrasında Suriye'nin Lübnan'daki gücüne göz yuman ABD'ye karşı gerçekleştirilen 9/11 saldırıları gerçekleşmiştir. Bunun sonucunda ise küresel gücün Ortadoğu politikalarında sert bir değişim meydana gelmiştir. Bu iki gelişme arasında ise ülkeyi uzun yıllar yöneten ve Suriye'yi önemli bir güç haline getiren Hafız Esad 10 Mayıs 2000 tarihinde hayatını kaybetmiş yerine ise doğal halefi olan oğul Beşar Esad geçmiştir. Bu durum ise yeni milenyumun hızlı gelişmeleri karşısında babasına göre deneyimsiz olan Beşar Esad'ın pek çok hatasına yol açmıştır (Bahout, 2016: 13; Rabil, 2011: 99).

Bu çerçevede 2000'li yıllarda bu çözülmeyi başlatan ilk kırılma noktası İsrail'in Lübnan'dan çekilme kararı olmuştur. Böyle bir karar hem Hizbullahı hem de onu destekleyen Suriye'yi hazırlıksız yakalamıştır. İsrail'in ülkeden çekilmesi Suriye'yi Lübnan'da bulunan tek yabancı güç haline getirirken, Lübnan'ı savunma amacıyla burada olma gerekçesini de ortadan kaldırarak bu meşruiyet zeminine son vermiştir. Hizbullah için ise İsrail'in Güney Lübnan'daki varlığı nedeniyle başlattığı direnişe karşılık edindiği özel statünün sorgulanması sonucunu doğurmuştur (Knio, 2005: 230-231; Bahout, 2016: 13; Rabil, 2011: 99). İsrail 1982 yılından beri fiilen işgal ettiği Lübnan'da bu durumu Taif sonrasında da sürdürmüş özellikle

1993 ve 1996 yıllarında Lübnan'ın güneyinde gerçekleştirdiği geniş çaplı bombardımanlarla büyük tepki çekmiştir (Harris, 2012: 262). Hali hazırda 423, 508 ve 509 sayılı kararlar ve Taif Anlaşması uyarınca Lübnan'dan çekilmesi gereken İsrail, nihayet bu çekilişi stratejik olarak 2000 yılında gerçekleştirmiştir.

Diğer taraftan Hafız Esad'tan farklı olarak Irak'la yakın ilişkin kuran Beşar Esad'ın bölgesel gelişmelerin yaşanadığı bu dönemde ABD karşıtı söylemleri ve politikaları oldukça belirleyici olmuştur. Zira 9/11 saldırılarına uğrayan süper gücün Ortodoğu politikası ve Suriye'ye dair tutumu değişmiştir. 2003 yılında ABD'nin Irak'ı işgali ise bölge ve Suriye'nin Lübnan'daki varlığı için bir dönüm noktası olmuştur. George W. Bush'un Suriye'nin Lübnan'daki hâkimiyetini onaylamasının ardından geçen süre zarfı sonunda oğul Bush (George Jr. Bush) bu kez babasından farklı olarak Suriye'nin Lübnan'da kurduğu hâkimiyeti desteklemeyeceğini politikalarıyla açıkça belirtmiştir.⁴¹¹ Nitekim Irak işgali sonrasında çevrelenmeye başlanan Suriye'ye, sıradakinin kendisi olabileceği mesajı verilmiştir (Bahout, 2016). 2004 tarihine gelindiğinde ise Fransa'nın başlattığı girişimi destekleyen ABD, Eylül ayında BM Güvenlik Konseyi'nden 1559 sayılı kararın çıkarılmasını sağlamıştır. Bu karar Suriye'yi kastederek tüm yabancı güçlerin ülkeyi terk etmesini ve Hizbullah'ı işaret ederek de tüm örgütlerin silahsızlandırılmasını emretmiştir (Bahout, 2016: 13; Rabil, 2011: 100).

Lübnan iç politikasına bakıldığında ise yine Suriye aleyhine gelişmeler yaşanmış ve Suriye karşıtı muhalefet güç kazanmaya başlamıştır. İsrail'in geri çekilmesine müteakip Lübnan tarihin de önemli yerleri olan, iç savaşta kıyasıya birbiriyle savaşan ve iki ezeli mezhepsel topluluk olarak görülen Maruniler ile Dürziler diyalog kurmaya başlamıştır. Maruni politik liderliğindeki boşluğu doldurmaya çalışan Patrik Nasrallah Butros Sfeir bir girişim ile Velid Canbolat'ı Şuf'ta ziyarete gitmiştir. Suriye'nin tüm itirazlarına ve engellemelerine rağmen bu görüşmeyi gerçekleştiren taraflar bir uzlaşma ortaya koymuştur. Bu durum Suriye karşısında oluşan muhalafetin ilk adımlarından biri olarak görülebilir. Nitekim Maruni patrik 20 Eylül 2000 yılında Suriye'nin ülkeyi terk etmesi gerektiğini ifade ederek cesur bir meydan okumada bulunmuştur (Rabil, 2001: 35-36). Bunun üzerine Şam, Suriye yanlısı Cumhurbaşkanı Emile Lahoud aracılığıyla Lübnan'daki kontrolünü sıkılaştırmaya çalışmıştır (Rabil, 2011:100). Bunu yaparken yine 2000 yılında gerçekleşen

⁴¹¹ Dahası Bush, "Lübnan'da özgürlük gerçekleşecektir" şeklinde bir söylemde de bulunmuştur (Knio, 2005: 225).

meclis seçimlerini kullanarak, kendi taraftarlarını etrafında toplamaya çalışmış ve görece başarılı olmuştur. Ancak bu durum muhaliflerin rahatsızlığını daha da arttırmıştır.

2004 yılına gelindiğinde ise Emile Lahoud'un görev süresinin sonuna gelmiş ancak muhaliflerin güç kazandığı bir ortamda Suriye risk almak istemeyip mevcut cumhurbaşkanının süresini tıpkı Hrawi için yaptığı gibi 3 yıl daha uzatmak istemiştir. Bu ise Refik Hariri ile Suriye'nin arasındaki bağı kopma noktasına getirmiştir. Görev süresinin uzatılması müsebbiyle Hariri'nin Beşar Esad'la 27 Ağustos 2004 tarihinde Şam'a ziyarette bulunması bu anlamda oldukça kritik bir nokta olmuştur. Bu görüşmede Esad başbakana meclisi hizaya sokmasını ve Emile Lahoud'un görev süresinin uzatılmasını "emretmiş", eğer bu gerçekleştirilmeyip "kendi sözü dışına çıkılacak olursa Lübnan'ı başına yıkacağını" ifade etmiştir⁴¹² (Haris, 2012: 268). Bunun ardından Hariri'nin isteksizliğine rağmen Emile Lahoud'un görev süresinin uzatılması, İran ve Suriye'den destek alan Şii gücüne karşı kendini baskı altında hissetmesi, sürecin Sünni liderin istifası ile sonuçlanmasını beraberinde getirmiştir.⁴¹³ Hariri bu noktadan itibaren Maruni ve Dürzilerin zaten başlattığı muhalif harekete dâhil olmuş ve Suriye ile ona tabii klientelerine karşı bir eleştiri kampanyası yürütmüştür (Rabil, 2011:100). Böylesine gergin bir ortamda ise ülkenin yükselen yıldızı olarak tanımlanan Refik Hariri'nin 14 Şubat 2005'te yani seçimlere 3 ay kala suikaste uğraması ülkede büyük bir infial yaratmıştır (Knio, 2008: 445-446).

Hariri'nin suikasti daha önce ifade edilen Şii-Sünni rekabetini su yüzüne çıkarmıştır. Suikastın ardından büyük anma gösterilerinin düzenlendiği ve Suriye karşıtı protestoların yapıldığı bu dönemde pek çok kişi suikastın Beşar Esad emriyle gerçekleştiğini ve Şii'lerin de bunda rol aldığını düşünmekteydi. Kutuplaşmanın arttığı bu dönemde ise Hizbullah ve Emel'in 8 Mart'ta Şii destekçilerini meydanlara çağırması ve Suriye'yi desteklediklerini açıkça ifade etmeleri üzerine; Lübnan nüfusunun üçte birine tekabül eden ve çoğunlukla Hristiyanları, Sünnileri ve Dürzileri kapsayan ayrıca 1,5 milyonu aşan muhalefet 14 Mart'ta Şehitler Meydanı'nda toplanarak Suriye karşıtı gösterilerde bulunmuştur. Bu iki gösteri esasında Lübnan'ın Sünni-Şii rekabetini ve aynı zamanda gelecek on yıllardaki ittifak örüntüsünü belli etmiştir zira taraflar 2005 seçimlerine de 8 Mart İttifakı ve 14 Mart ittifakı

⁴¹² Söz konusu görüşme için bkz: (UNISPAL, 2003).

⁴¹³ Daha önceki paragraflarda değinildiği üzere böyle bir uygulama Lübnan'ı Gülsuyu Devrimi ve 1958 Krizi olmak üzere iki önemli patlamanın eşğine getirmiştir.

bloklarıyla girmiştir (Bahout, 2016: 13-14; Harris, 2007: 37-47; Knio, 2008; Nagle ve Clancy, 2019: 4; Rabil, 2011: 100).

Hariri'nin ölümünü takip eden ve Suriye karşıtı muhalefeti açıkça meydanlara sürükleyen bu huzursuzluk ve değişim rüzgârı uluslararası toplumu da harekete geçirmiştir. Hariri süikasti üzerine bir soruşturma komisyonu açılmış ve Suriye ile üst düzey Lübnanlıların eylemde parmağı olduğuna dair açıklamalar Şam üzerinde büyük bir baskı oluşturmuştur. Ard arda açıklamalar yapan büyük güçler, 1559 sayılı Güvenlik Konseyi kararını vurgulayarak Suriye'nin Lübnan'dan çıkmasını talep etmiş ve 2005 seçimlerinin bu baskı olmaksızın yapılmasını istemiştir. Baskılar karşısında dayanamayan ve Lübnan'da büyük bir muhalafetle karşılaşan Suriye, Nisan 2005 tarihinde 30 yılı aşkındır ülkede bulundurduğu askerlerini geri çekmiştir (Harris, 2007: 37-38). Suriye'nin çekilmesine müteakip Nisan 2005 seçimlerini 14 Mart İttifakı'nın kazanması ve Saad Hariri'nin desteklediği Fuat Senyora'nın başbakanlık yarışını kazanması Lübnan tarihinde "Sedir Devrimi" olarak anılmıştır (Harris, 2007: 37-38; Knio, 2005). Bu bakımdan Suriye hegemonyasına son veren ve 2. Cumhuriyeti bağımsız hale getiren bu değişim, Taif sonrasında dahi gerçekleştirilemeyen bütünleşmeyi en azından muhalefet için bir nebze sağlayabilmiştir. Zira ortak bir düşman olarak görülen Suriye oluşturduğu tehditle toplulukların dayanışma içerisinde yer alarak bir elit koalisyonunun oluşmasına hizmet etmiştir.⁴¹⁴Ancak buna rağmen yükselen Şii gücü ile buna ket vurmaya çalışan Sünni liderliği arasındaki rekabetin kızışması Lübnan'ı hassas bir denge üzerine oturtmuş ve ortaya çıkan güç boşluğu Lübnan'ın yeniden istikrarsızlık ve şiddet sarmalına girme ihtimalini arttırmıştır.

⁴¹⁴ Bkz: (Mann, 2005).

4. TARTIŞMA VE SONUÇ

Çalışma göz önüne alındığında, konsosyonel demokrasinin aslında kimlik temelli bir iktidar paylaşımını beraberinde getirdiği, toplumsal güvenliğin ise kolektif kimliklerin sürdürülmesini ve güvenliğinin sağlanmasını ifade ettiği görülmüştür. Dolayısıyla konsosyonel demokrasi modeli ile toplumsal güvenlik yaklaşımının, kimliği merkeze aldığı ve bu nedenle aralarında güçlü bir ilişkinin olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Zira ilki, iktidarın paylaşımını kolektif kimliklerin orantısal nüfusuna dayandırırken; ikincisi bu kimliklerin güvenliğiyle ilgilenmektedir. Bu kesişim ve etkileşimin Lübnan örneği üzerinden incelenmesi neticesinde ise konsosyonel demokrasinin “teoride” bir toplumsal güvenlik sağlayıcı işlev görürken; “pratikte” toplumsal güvensizliği ortaya çıkaran ve toplumlararası güvenlik ikilemini tetikleyen nitelikleriyle paradoksal bir durum yarattığı görülmüştür.

Konsosyonel demokrasinin toplumsal güvenlik sağlayıcı işlevlerine bakıldığında öne çıkan en önemli unsur kolektif kimliklerin, toplumsal güvenlik yaklaşımının vurguladığı, askeri olmayan araçlarla savunulmasına imkân vermesidir. Özellikle, kültürel otonomi ve orantılılık ilkesinin toplumsal kimliklerin güçlendirilmesine fayda sağlaması ve toplulukların sahip oldukları “biz” kimliklerinin sürdürülmesine tanıdığı imkân oldukça önemli olmuştur. Yine iktidarın mezhebe dayalı kolektif kimlik mensuplarının orantısal nüfusuna göre

paylaştırılması ve bunlara azınlık vetosunun tanınması, toplulukların politik alanda ortaklaşmasını gerekli kılmıştır. Bu durum ise topluluk çıkarlarına ve kimliklerine etki edebilecek kritik kararların kendilerinden bağımsız şekilde alınamamasını sağlamıştır. Böylece kolektif kimlik topluluklarına, kimliklerine dair tehditlerin ortaya çıkması halinde bunları politik araçlarla engelleme imkânı sunulmuştur. Orantılılık ilkesinin ise kamusal istihdamdan seçme ve seçilme hakkına ve silahlı kuvvetlere dek pek çok alanda uygulanması, ayrıca bu durumun anayasal bir zemine oturtulması, toplulukların var oluşlarını hukuki anlamda garanti altına alarak pozitif bir etki yaratmıştır.

Aynı şekilde kültürel otonomi de toplulukların kendi gelenek, görenek, örf ve adetlerini sürdürmesine izin vermesiyle kolektif kimlik topluluklarına ekonomik, politik ve toplumsal araçlarla kimliklerini sürdürme, güçlendirme ve bu kimliklerini muhafaza etme yeteneği kazandırmıştır. Keza bunun anayasal bir çerçeveye oturtulması ve kişiler hukukunu ilgilendiren meselelerde dini mahkemelerin etkin olmasına izin verilmesi, topluluklara kimliklerini sürdürebilmeleri için yine askeri nitelikte olmayan geniş bir araçlar silsilesi sunulmuştur. Özellikle bir kimlik üretim mekanizması olan eğitim konusunda topluluklara özerklik tanınması ve her topluluğun kendi özel okulunu (ilk okul, lise ve üniversiteler dahil) açabilmesi nispeten önemli olmuştur. Diğer taraftan kolektif kimlik toplulukların liderliğini yapan za'ımlerin güç paylaşımı yoluyla iktidarda yer alması ve sistemin uzlaşma temeline dayandırılması sorunların güvenlikleştirilmeden önce politik alanda çözülmesi için bir iletişim kanalı yaratmıştır. Aynı zamanda devletin, mezhepsel toplulukları resmen tanıması ve kültürel otonomi neticesinde bir hakem rolünde bulunması, devletten topluma yönelik tehditleri kısıtlamıştır. Bu bakımdan kimliğin bir nesilden diğer nesle aktarılabilmesini sağlayabilecek araçları sağlayan kültürel otonomi ve kamusal-özel alanda toplulukların var oluşlarını garanti altına alan orantılılık ilkesi ayrıca iktidarın güç paylaşımına dayandırılması ve azınlık vetosunun sağlanmasıyla söz konusu iki ilkenin dezavantaj yaratacak şekilde değiştirilmesinin engellenmesi, konsosyonel demokrasi bileşenlerinin toplumsal güvenliğin sağlanmasındaki olumlu etkileridir. İfade edilen saptamalar doğrultusunda Lübnan örnek olayı baz alınarak konsosyonel demokrasiyle toplumsal güvenlik arasında yüksek bir etkileşimin olduğu ve modelin toplumsal güvenlik sağlayıcı işlevlerinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Ancak paradoksal biçimde konsosyonel demokrasinin her bir bileşeni her ne kadar kimliklerin güvenliğini sağlayacak pratikleri, teamülleri ve kurallar manzumesini sistem

düzeyinde oturtmuş olsa da bunun yapısı aynı zamanda güvenlik ikilemine zemin hazırlayan ve toplumsal güvensizliği üreten, dolayısıyla da toplulukların kimliklerini tehdit eden koşulların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durum özellikle konsosyonel demokrasi ilkelerinin pratiğe geçirilmesi sırasında gözlemlenmiştir. Ayrıca bu paradoksal ilişkinin, Lübnan'ın çatışma ve uzlaşma dalgalanmaları arasında gidip gelmesine sebep olduğu gözlemlenmiştir.

Bu çerçevede konsosyonel demokrasiyi oluşturan bileşenler, toplumsal kimliğe dair tehditlerin ortaya çıkmasına zemin oluşturmuştur. İlk olarak kolektif kimlik topluluklarının orantısız nüfusuna dayalı biçimde güç paylaşımının yapılması; hali hazırda derinden bölünmüş bir toplumsal ve politik yapıyı daha da birbirinden ayırarak ulus tahayyüllerinin ve devlet fikrinin bölünmesine neden olarak sosyo-politik bağdaşma eşliğini düşürücü etkide bulunmuştur. Böyle bir etki ise devlet fikrinin tabanda benimsenmesinin altını oyararak ulusal ve yekpare bir üst kimliğin yaratılmasını zorlaştırmıştır. Böyle bir etki ise Buzan'ın ortaya koyduğu “zayıf devlet” niteliklerinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu durum ise sadece politik elitlerin seviyesinde bir bölünmeden ziyade kültürel otonomi ve orantılılık ilkesinin her alanda uygulanması nedeniyle tabanda da ayrışmayı kuvvetlendirmiştir. Dahası orantılılık ilkesinin istihdam ve temsil gibi pek çok alanda uygulanması, patronaja dayalı ilişkileri yapısal hale getirmiştir. Devlet eliyle sağlanması gereken kaynakların ise sistemde bir operatör gibi varlık gösteren za'imler tarafından tahsis edilmesi, devlet altı aktörlerin faaliyet alanlarını genişleterek devletin aleyhine olacak şekilde nüfuz kazanmalarına sebebiyet vermiştir. Tüm bunların detaylı şekilde ele alındığı ikinci bölümde görüldüğü üzere, devlet altı aktörlerin patron-klient ilişkileriyle mezhepsel toplulukları içerisinde sadakat devşirdikleri, güç kazandıkları ve devletin meşruiyet zeminini aşındırdığı görülmüştür. Dahası za'imlerin kendi güç ve çıkarlarını muhafaza etmek adına devletin zayıf olma niteliklerini sürdürme konusunda istekli olmaları devlet otoritesinin kapasitesini erozyona uğratmıştır. Bu durum ise ortaya çıkabilecek istikrar yaratıcı unsurlar karşısında devletin araçlarını sınırlamıştır. Böyle bir yapı ise sadakatin devletten ziyade kılcal kanallar yoluyla devlet altı aktörlerle paylaşıldığını göstermektedir.

İkinci olarak, konsosyonel demokrasiyle inşa edilen böyle bir yapı toplumsal sektör ile politik sektörü amalgam hale getirmiştir. Nitekim konsosyonel demokrasinin temel kıstası gereği gücün topluluklar arasında nüfuslarına oranla paylaşılması politik ve toplumsal sektörü sıfır toplamı bir oyun haline getirmiştir. Zira paydaş bir topluluğun güç kazanması

“öteki” topluluğun pahasına olacaktır. Dahası iktidarın Lübnan’da cumhurbaşkanı, başbakan ve meclis başkanı gibi pozisyonlarla topluluklar arasında kristalize edilmesi, bu mevkilerde bulunanların “ulusal” bir amaç gütmekten ziyade kendi kolektif kimlik topluluklarının çıkarlarını gözetmeye yönlendirmiştir. Nitekim sistemin kurallarını değiştirmeye yönelik ya da mevkilerin yetkilerinin ayarlanmasına dair haklı ya da haksız talepler, güç paylaşımı nedeniyle toplumsal güvensizliklerin tetikleyici bir unsuru olmuştur. İkinci olarak Lübnan’da görüldüğü üzere mezhep gibi ulus aşırı bir muhtevaya sahip kolektif kimlik topluluklarının iktidarı paylaşmaları, yabancı aktörlerin çıkarları doğrultusunda sisteme kolaylıkla müdahil olabilmeye fırsat yaratmakta ve bunların bir tarafı desteklemesi sonucunda güç dengesinin bozabilmesine yol açmaktadır. Dahası toplulukların güç dengesindeki konumlarını değiştirmek ya da güvenliklerini sağlamak amacıyla dış aktörlerin desteğini aramaları yine bir güvensizlik tetikleyicisini oluşturmaktadır. Bu durum ise konsosyonel demokrasinin bölgesel ve uluslararası sistemde meydana gelebilecek değişim ve dönüşümlerden kolaylıkla etkilenmesini veya tam tersine, ülkede ortaya çıkan bir krizin bölgeselleşmesini kolaylaştırmaktadır.

Üçüncü olarak sistemin nüfus gibi yapay ya da doğal yollarla sürekli değişim ve dönüşüme uğrayan bir unsura dayandırılması, toplumsal sektörde etki yaratabilecek politikaların büyük çaplı çatışmalar yaratma ihtimalini beraberinde getirmiştir. Bu bakımdan sistem, doğum oranlarının farklılaşması ve göç gibi demografiyi temelden etkileyen faktörler karşısında büyük ölçüde savunmasız kalmakta ve bu tür değişimleri absorbe etmesine imkân verecek esneklik kapasitesinden yoksun kalmaktadır. En nihayetinde kolektif kimlik topluluklarının iktidardaki pozisyonları dolayısıyla güç kapasiteleri buna bağlıdır. Nitekim böylesine amalgam bir yapının, uzlaşma ve çatışma dalgalanmalarında fark edileceği üzere, kimlik temelli revizyonist talepler ve statükocu tutumlar yarattığı, bu durumun ise çatışmalara yol açtığı görülmüştür. Daha da genişletilecek olursa konsosyonel demokrasinin kimlik temelli iktidar paylaşımı; politik, askeri, ekonomik ve aynı zamanda toplumsal sektörün kendi içerisinde ortaya çıkan pek çok tehdidin dolaylı ya da doğrudan kimliği etkilemekte ve toplumsal güvensizlik yaratmaktadır. Son olarak konsosyonel demokrasinin, toplumsal sektör temelli doğum oranları ile göçün, doğal ve yapay yollar ile demografik değişimi etkilemesi ya da yatay ve dikey rekabet unsurlarının ortaya çıkması karşısında topyekûn çökme ve bir iç anarşiyi doğurma ihtimalini barındırmasıyla ontolojik anlamda bir toplumsal güvensizlik kaynağı yarattığı söylenebilir.

Söz konusu tespitler her ne kadar tek bir örnek olay incelemesi üzerinden yapılırsa da çalışmanın farklı dönem aralıklarını ele almasıyla karşılaştırmalı bir analiz yöntemi benimsenmiştir. Nitekim bu analiz yöntemi aracılığıyla konsosyonel demokrasi ve toplumsal güvenlik yaklaşımının etkileşimi neticesinde Lübnan’da bir uzlaşma ve çatışma dalgalanması örüntüsünün bulunduğu görülmüştür. Bu çerçevede ele alınan dönemlere bakıldığında teorik saptamaların, olgular tarafından desteklendiği görülmüştür.

Bu çerçevede ikinci bölümde aktarılan siyasal ve toplumsal tarih göz önüne alındığında, Lübnan konsosyonel demokrasisinin (demokratik olma unsuru dışında) köken açısından 19. yüzyıla dek dayandırılabilmiştir. Özellikle Maruniler ve Dürziler arasında sosyo-ekonomik ve politik güç değişimi doğrultusunda ortaya çıkan ve mezhepsel kimliklerin önemli rol oynadığı 1841 ve 1860 çatışmaları sonucunda oluşturulan çifte kaymakamlık ve mutasarrıflık yönetimlerinin bu noktada konsosyonel demokrasinin çekirdeğini oluşturduğu ve bir proto örneği teşkil ettiği gözlenmiştir. Ayrıca her iki çatışma da bir “dış müdahale” sonucunda çözülebilmştir. Dahası, henüz 19. yüzyılda kimliğe dayalı çatışmaların var olduğu, bunların ise genel anlamda ekonomik ve politik sektörden başlayıp toplumsal sektöre sirayet ettiği görülmüştür. Özellikle oluşturulan mutasarrıflıkla toplulukların yönetim mekanizmasında yer almaları ve mecliste mezheplerine göre temsil edilmeleri; bu dönem için Maruni, Sünni, Dürzi ve Şii topluluklarının mezhepsel öze dayalı grup aidiyetlerini güçlendirmiş ve Büyük Lübnan’ın 1920 yılında kuruluşu ise toplulukların kolektif kimlik bilinçlerini daha da arttırmıştır. Yaşanan çatışmalarda mezhebe dayalı büyük katliamların gerçekleştirilmesi ise toplulukların kolektif hafızalarında derin izler bırakmasını ve gelecekte hatırlanacak pek çok “seçilmiş zafer ve travmaları” beraberinde getirmiştir.

Nitekim 1920 yılında Büyük Lübnan’ın Marunilerin çabası ve hamileri Fransızların desteği neticesinde kurulması, topluluk ilişkilerinde önemli bir kırılma meydana getirmiştir. Müslümanlar açısından, Marunilerin emperyalist bir gücün yardımıyla Lübnan’ı Arap dünyasından kopararak ayrı bir devlet haline getirmesi bir “seçilmiş travma” yaratırken; Maruniler için uzun süredir hayalini kurdukları Büyük Lübnan ülküsünün gerçekleşmesi ve bu devletin Hristiyan egemenliğinde yer alması ise bir “seçilmiş zafer” olmuştur. Lübnan’ın devlet fikri ve ulus tahayyülü noktasında böylesine keskin şekilde bölünmesi ise onun “zayıf bir devlet” şeklinde doğmasına yol açmıştır. En nihayetinde Arap Milliyetçileri ve Hristiyan Lübnan Milliyetçileri arasında bir rekabet haline gelen bu durum, Maruniler (Hristiyanlar) ile

Müslüman topluluklar arasında kimliğe dayalı tehditlerin temelini oluşturmasıyla modern Lübnan için önemli sonuçlar doğurmuştur.

1926 Anayasasıyla yetkilerin mevkiler arasında paylaşılması ile konsosyonel demokrasinin ilk sütununu oluşturmuştur. Anayasayla cumhurbaşkanı güç paylaşımında ayrıcalıklı yetkilerle donatılırken, başbakanlık mevkii ise dezavantajlı bırakılmıştır. 1932 yılında yapılan tartışmalı nüfus sayımı sonucunda ise Marunilerin çoğunluğu oluşturmalarıyla ayrıcalıklı konuma yerleşmiş, ikinci sırada yer alan Sünniler ise başbakanlığı ele almış, Şii ve Dürziler ise alt konumlarda temsil edilmiştir. Böylece çoğunluğu oluşturmalarıyla elde ettikleri ayrıcalıklı pozisyon, Marunileri Lübnan'ın hâkim topluluğu haline getirmiştir. Gücün asimetrik biçimde paylaşılması ise konsosyonel demokrasinin pratiğe geçirilmesi sürecinde oluşturduğu tehdit yaratıcı fonksiyona bir örnek sunmuştur. Bu dönemde Fransa'nın kayırcı politikaları ise Hristiyanlar ile Müslümanlar arasında ilişkileri temelden zedelemiştir. Nitekim Müslümanlar tarafından devletin büyük ölçüde kabul görmemesi ve meşru sayılmaması, buna karşın Marunilerin kendi kimliklerinin varoluşunu ayrıcalık pozisyonlarını sürdürmelerine bağlamaları ve Lübnan'ın Hristiyan karakterini ne pahasına olursa savunmaları gerektiğine inanmaları, yekpare bir devlet fikrinin oluşmasını engellemiştir. Bu durum “uluslaşmamış devlette” sosyo-politik bağdaşma eksiğini beraberinde getirmiştir. Bir başka ifadeyle ortada bir devlet olsa da kuşatıcı ve yekpare bir ulusal üst kimliğin inşa edilemediği görülmüştür. Nitekim devleti kimliklendirme konusunda ortaya çıkan bu ayrışma, güç paylaşımının doğası neticesinde tarafları birbirinden ayırarak daha derinden bölmüştür. Bu bölünme ise bağımsızlık isteği neticesinde Fransa'nın Maruniler tarafından dahi bir dış tehdit şeklinde kabul edilmesiyle 1943 Ulusal Paktı'nı doğurmuştur. Elitler arası iş birliği neticesinde Bağımsız Lübnan Cumhuriyeti'nin kurulması ve Ulusal Pak'tın ortaya çıkması konsosyonel demokrasiyi ülkede tam olarak kuran üçüncü sütunu oluşturarak yapıyı tamamlamıştır. Bağımsızlıkla beraber Lübnan'ın Müslüman ve Hristiyan toplulukları, tarihlerinde ilk kez bir garantör ya da himayedar olmaksızın kendi kendilerini yönetme fırsatı elde etmişlerdir. Nitekim bu durum Ulusal Pakt'la birlikte 1943'ten 1967'ye dek -1958 Krizi dışında- Lübnan'da bir uzlaşma dalgasını başlatmıştır.

Ulusal Pakt, “elitler arasında” Lübnan'ın bölünmüş devlet fikrine dair pragmatik bir uzlaşma girişimi olmuştur. Dolayısıyla bu pragmatik uzlaşma ne elitler arasında bir üst kimlik yaratmış ne de toplum düzeyinde genişçe kabullenilmiştir. Yalnızca ayrı ayrı ama beraber yaşamının bir formülü şeklinde koşullar gereği doğmuştur. Bu bağlamda, cumhurbaşkanının

Maruni, başbakanın Sünni ve meclis başkanının Şii olacağı⁴¹⁵ kabul edilerek bir teamül meydana getirilmiştir. Ulusal Pakt ve oluşturulan yeni anayasa doğrultusunda iktidarın topluluklar arasında paylaştırıldığı, kültürel otonominin sağlandığı, orantılılık ilkesinin uygulandığı ve azınlık vetosunun tesis edildiği bir sistemin oluşturulması, bu dönem için konsosyonel demokrasinin toplumsal güvenlik sağlayıcı yönleri olduğunu göstermiştir. Devlet tarafından mezhepsel kimlik topluluklarının resmen tanınması, toplulukların dini ve pozitif eğitim veren okullar açmalarına izin verilmesi ve müfredatları konusunda sınırlandırma getirilmemesi, kişiler hukuku kapsamındaki konuların dini mahkemelerin yetkisine bırakılması ve ifade özgürlüğünün sağlanması gibi pek çok uygulama bu yönleri oluşturmuştur. Bunlarla birlikte Maruniler, Sünniler ve Şiiler dışında kabinede diğer azınlıklara da yer verilmiş, seçim sistemi ise uzlaşma yaratacak biçimde düzenlenmiştir. Kamusal istihdamda da aynı orantılılık ilkesi gözetilmiştir. Bunların ise katı bir anayasayla garanti altına alınması ve değişikliğin yapılması için mecliste nitelikli çoğunluğun aranması, azınlık vetosunu mümkün kılmıştır. Bu çerçevede söz konusu uygulamaların, topluluklara, kendi kimliklerini güçlendirebilecekleri ve sürdürebilecekleri çeşitli araçlar sağlaması ve bu araçların garanti altına alınması “biz” hissiyatını oluşturan kolektif kimliklerin güvenliğinin sağlanmasına pozitif etkiler yaratmıştır. Bu noktada konsosyonel demokrasi Lübnan’da toplumsal güvenliğin sağlanmasına hizmet etmiş ve devletin bir tehdit yaratma ihtimali görece sınırlandırılmıştır. Böylece Lübnan bir uzlaşma dalgasıyla 1943-1958 arasında önemli bir gelişme kat etmiştir.

Ancak mecliste Müslüman ve Hristiyanların 1932 sayımına dayanılarak eşitsiz şekilde temsil edilmesi ve yeni bir sayım yapılmamasıyla birlikte cumhurbaşkanlığının olağanüstü yetkilerle donatılması tehlikeli bir durum yaratmıştır. Dahası ordu komutanlığı, dışişleri bakanlığı, istihbarat ve merkez bankası başkanlığı gibi kilit öneme sahip pozisyonlara da Hristiyanların yerleştirilmesi, Müslümanlar tarafından tehdit edici bulunmuş ve bilinçli olarak marjinalleştirildikleri düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Marunilerin bu yetkilerle fiili yönetimi ele alması ve sistemde ayrıcalıklı bir pozisyon elde etmesi ise zamanla rahatsızlıkları arttırmıştır. Önce Huri’nin sonra Şamun’un yeniden seçilme amacıyla sistemin kurallarını değiştirecek şekilde, azınlık vetosu ve anayasaya aykırı davranarak hareket etmeleri ise teori ve pratiğin uymadığını göstermiştir. Dahası toplumsal güvenlik sağlayıcı uygulamalar kısa vadede her ne kadar olumlu etkiler yaratsa da devletin meşruiyet temellerini zayıflatmaya

⁴¹⁵ Bu konuyla ilgili bir şerh olduğu tekrar hatırlatılmalıdır. Bkz: 242. Dipnot.

hizmet etmiş ve toplulukların kendilerini birer yarı-ulus şeklinde kavramasına neden olarak ulusal üst kimliği anlamsızlaştırmıştır. Böylece ikinci bölümün ikinci kısmında ve üçüncü bölümde görüldüğü üzere, Lübnan, yarı-ulus şeklinde kendilerini tanımlayan mezhepsel kolektif kimlik toplulukları için yalnızca bir şemsiye kavram haline gelmiştir. Özellikle Müslümanların büyük kısmı tarafından Arap milliyetçiliği doğrultusunda Lübnan devletinin varoluşsal olarak kabul edilmemesi ve Pan Arabizm ideallerine sahip olmaları 1958 Krizi için önemli bir faktör olmuştur.

Bu noktada Nasır'ın Mısır'da yönetimi ele almasıyla bölgede Arap milliyetçiliğinin yükselişe geçmesi ve BAC'ın kurulması Lübnan için bir kırılma noktası olmuştur. Zira devlet fikrinin bölündüğü bu ülkede Müslümanların söz konusu gelişmeleri büyük bir heyecanla karşılamaları Marunileri paniğe sevk etmiştir. Pan Arabizm'in entegrasyon amacı gütmesi ise Marunileri bu anlamda bir dikey rekabet tehdidiyle karşı karşıya getirmiştir. Bu durum aynı zamanda Maruniler için büyük Arap-İslam kültürü tarafından yutulma korkusunu beraberinde getirdiğinden bir de yatay rekabet tehdidi oluşturmuştur. Marunilerin savunmacı hareketleri ise Müslümanlar tarafından tekrar Batılı bir gücün yönetimi altına girecekleri korkusunu körüklemiş ve tarafları bir toplumlararası güvenlik ikileminin içine sokmuştur. Özellikle Şamun'un Pan Arabizm tehdidine karşı "Lübnan'ın egemenliğini" savunmak için anayasaya aykırı biçimde görev süresini uzatmaya teşebbüs etmesi ise konsosyonel demokrasinin iç ve dış etkilerin getirdiği yükü kaldırmamasına sebep olmuş ve bu çıkmaz krizin patlak vermesine yol açmıştır. Pek çok çatışmanın yaşandığı 1958 Krizi ise esasında iç savaşın bir provası olarak icra edilmiştir. Krizin çözümü 1841 ve 1860 yıllarında olduğu gibi bir dış müdahaleyle gerçekleşmiştir. Ancak bu dönemde yaşananlar, toplulukların birbirlerine karşı olan güvenlerini oldukça zedelemiş, kolektif kimliklerin sertleşmesine ve rekabetçi hale gelmesine sebep olmuştur. 1958 Krizi'nde orduyu çatışmalardan uzak tutan Şihab'ın cumhurbaşkanı seçilmesi ise Lübnan'da bir rehabilitasyon başlatmış ve uzlaşma dalgasının yeniden devam etmesini sağlamıştır.

Uzlaşma ve çatışma dalgasının ikinci örüntüsünü meydana getiren 1967-1989 yılları ise toplumsal güvenliğe yönelik tehditlerin en ağır olduğu dönemdir. Arap-İsrail savaşlarında bir dönüm noktası olan 1967 Savaşı ve sonrasında Filistin hareketinin değişen niteliği ise bu dönem için iki önemli gelişme olmuştur. Sektörel güvenlik lensleri aracılığıyla iç savaşa yol açan faktörlerin analiz edildiği bu dönemde; ekonomik, politik, askeri sektörlerden doğan ve toplumsal sektörde gelişen, ayrıca yine toplumsal sektörde doğup toplumsal sektörde gelişen

pek çok tehdit ortaya çıkmıştır. Ekonomik sektörde toplulukların eşitsiz gelişimleri öne çıkmıştır. Özellikle Hristiyanların ve ayrıcalıklı konumlarıyla Marunilerin sosyo-ekonomik anlamda avantajlı olmaları ve bunun karşısında Müslümanların dezavantajlı durumu önemli bir gerilim kaynağı haline gelmiştir. Bölgesel gelişmişlik düzeylerinin dahi bu eşitsizlik etrafında şekillenmesi ise hali hazırda mezhepsel kimlikler etrafında bölünen toplulukları bir de sınıfsal anlamda bölmüştür. Müslümanlar tarafından bu durumun tehdit olarak algılanması ve revizyonist bir çizgiye doğru kaymaları ise toplumlararası güvenlik ikileminin bir ilmeğini meydana getirmiştir.

Toplumsal sektörde ortaya çıkan tehditler ise iç savaşın ana dinamiklerini doğurmuştur. İç savaş öncesinde Sünni ve Şii topluluklarının Marunilere göre doğum oranlarının artması ve böylece nüfus dengesinin Hristiyanlardan Müslümanlara kayması yapısal bir sorun meydana getirmiştir. Zira Marunilerin konsosyonel demokrasinin bir getirisi olarak ayrıcalıklı pozisyonlarını demografik güçlerine dayandırdığı düşünüldüğünde, bu durum söz konusu değişimle sarsılmıştır. Dolayısıyla rakip kimliklere göre daha az doğurganlığa sahip Maruniler, azınlığa düşme korkusuyla kendilerini tehdit altında hissetmiştir. İkinci olarak iç göç ve Filistinli göçü toplumsal sektörden çıkan bir diğer tehdidi oluşturmuştur. Güney bölgesinin Filistinlilerin eylemleri ve İsrail'in sert karşılıkları sonucunda bir savaş alanına dönmesi ise bölgedeki Şiilerin Hristiyanların yoğunlukta olduğu ve daha gelişmiş olan Kuzey metropollerine, Cebel-i Lübnan'a ve özellikle Beyrut'a göç etmelerine sebep olmuştur. Bu durum Marunilerin günlük hayat pratiklerine ve "yaşam alanlarının istila edilmesine" dek varan sorunları ortaya çıkararak yatay rekabetin şiddetinin arttırmıştır. Aynı zamanda bu husus, Şiilerin güneyin savunulmaması ve yoksulluğa terk edilmesi nedeniyle kendilerini askeri, politik, ekonomik ve toplumsal anlamda tehdit altında hissetmelerine sebep olmuş ve bu dönemde bir Şii uyanışı gerçekleşmiştir.

İkinci olarak Filistinlilerin Lübnan'a göçü Maruniler açısından kimliklerine ve ayrıcalıklı pozisyonlarına yönelik en önemli tehdit olarak görülmüştür. Zira her geçen yıl sayıları artan mültecilerin ülkeye girmesi ve bunların büyük bölümünün Sünni Müslüman olması, demografinin doğum oranlarıyla birlikte göç unsuruyla da Hristiyanların aleyhine dönmesine sebep olmuştur. Özellikle Filistinli göçmenlerin Müslümanlar tarafından politik ayrıcalıklarının ortadan kaldırılması için bir araç şeklinde kullanılacağına ve bu yolla Lübnan'ı Arap dünyasının bir parçası haline getireceğine dair tehdit algısı, Maruni topluluğunun kimliklerine yönelik bir tehdit olarak algılanmıştır. Bir başka açıdan Filistinli

olmanın ve mülteciliğin de bir kolektif kimlik unsuru olduğu düşünülürken, ayrıca Kara Eylül gibi bir seçilmiş travmanın varlığı, bu toplumun da kendilerini tehdit altında hissetmesine yol açmıştır. Dolayısıyla doğum oranlarının değişimi, iç göç ve Filistinli göçü yatay ve dikey rekabet unsurlarıyla birlikte toplumsal sektörden doğan bileşik tehditleri ortaya çıkarmıştır.

Söz konusu tehditlerin nüfusla olan bağlantısı ve güç paylaşımını etkileme ihtimali ise konsosyonel demokrasinin toplumlararası güvenlik ikilemine yol açan ve toplumsal güvensizliği tetikleyen bir başka fonksiyonunu göstermiştir. Nitekim politik sektörde demografik değişimin kendileri lehine değiştiğine inanan Müslümanların nüfus sayımı talepleriyle birlikte güç paylaşımının yeniden düzenlenerek reform yapılmasını istemesi Marunilerin tehdit algısını daha da arttırmıştır. Bu noktada konsosyonel demokrasinin sıfır toplamlı oyun mantığıyla çalışması ve politik taleplerin dahi kimliğe dair bir tehdit olarak algılanması güvenlik ikileminin ağırlaşmasına sebep olmuştur. Zira politik sektördeki referans nesneyi oluşturan egemenliğin, toplulukların zihinlerindeki devlet fikirleriyle uyumlu biçimde fiilen üçe ayrılması güç paylaşımına dair istekleri son derece hassas hale getirmiştir. Bu perspektiften bakıldığında Müslümanların revizyonist isteklerinin gerçekleşmesi, Maruni topluluğunun iktidardaki konumunu olumsuz etkileyecek, bu isteklerin gerçekleştirilmemesi ise Müslümanların dezavantajlı pozisyonunu devam ettirecektir.

Aynı zamanda algılanan Filistinli mülteci tehdidine yönelik sorunun Maruniler tarafından politikleştirilmesi ve bu boyutta bir çözümün elde edilememesi güvenlikleştirici söylemleri beraberinde getirmiştir. En nihayetinde bu durum politik araçların tüketilmesiyle kimliğin savunulmasında askeri yöntemlere başvurulmasına yol açmıştır. Zira Filistinlilerin ağır silahlara sahip olması, ülke içindeki kamplarda örgütlenmesi ve orduyla dahi çatışmalara girmesi; Maruni güvenliğinin politik araçlarla sağlanmayacağına dair inancın yaygınlaşmasına sebep olmuş ve savunmacı adımların atılması ile neticelenmiştir. Bu noktada kimliklerin savunulması için silahlı araçlara başvurulması askeri sektörden yükselen tehditleri ortaya çıkarmıştır. Bir tarafın güvenliğini sağlamak adına silahlanması ise bir etki-tepki durumu yaratarak toplumlararası güvenlik ikileminin askerileşmesine dolayısıyla bunun doruğa ulaşmasıyla şiddet sarmalının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Güç paylaşımında yer alan liderlerin ise kendi topluluklarının güvenliği için devlet altı aktörlerin silahlanmasına destek sağlaması, görmezden gelmesi ve hatta kendi silahlı milis örgütlerine sahip olması ise

konsosyonel demokrasinin yarattığı bir başka kompleks ilişki ağını doğurmuştur. Bu noktada tarafların mezhepsel kimliklerine göre Hristiyan ve Müslüman olmak üzere cepheleşmesi ve silahlanması ise iç savaşta temel dinamiğin kimlik olduğunu göstermiştir.

Toplumlararası güvenlik ikileminin doruk noktasına ulaşması ve bir şiddet sarmalına dönüşmesi ise Maruniler ile Filistinliler arasında ortaya çıkan küçük çaplı bir çatışmayla başlamış ve 14 yıl süren bir iç savaşı tetiklemiştir. Savaşın başlaması ile devlet içinde bir anarşinin ortaya çıkması ve bu süreçte milis örgütlerin kendi küçük egemenlik alanlarını kurarak birer yarı devletmiş gibi hareket etmeleri toplumlararası güvenlik ikileminin şiddet sarmalına dönüştüğünü göstermiştir. Bu süreçte ordu çözülmüş, mezhepsel hatlar doğrultusunda ayrılmış ve Lübnan devleti “zayıf devlet” özellikleriyle dahi varlık gösterememiştir. Savaş sırasında mezhepsel kimliklere dayalı toplu katliamların yapılması, cinayetlerin işlenmesi ve dini öğelerin sıklıkla kullanılması Lübnan’da kimliklerin neden ölümcül olduğunu gösteren bir faktör olmuştur. Aynı zamanda iç savaşta tarafların yabancı aktörlerin desteğine başvurmaları ve yine bu aktörlerin kendi çıkarları doğrultusunda Lübnan’da faaliyet göstermeleri konsosyonel demokrasinin bir başka tetikleyici unsurunu göstermiştir. Bu bağlamda toplumsal güvenlik ve konsosyonel demokrasinin etkileşimi üzerinden sektörel lensler kullanılarak iç savaşa yol açan faktörlere ulaşılmıştır.

İç savaşla zirveye ulaşan çatışma dalgasını sonlandıran ve konsosyonel demokrasiyi yeniden tesis eden Taif Anlaşması, yarattığı “negatif barış” ile çalışma tarafından travmatik uzlaşma dalgası olarak isimlendirilen süreci başlatmıştır. Taif anlaşması ülkede konsosyonel demokrasiyi yeniden tesis etmiştir ancak kolektif kimlik topluluklarının iktidardaki konumlarını değiştirmiştir. Ancak iç savaşı ortaya çıkaran önemli hususlar noktasında bir çözüm getirmemiştir. Ayrıca bu anlaşmayla Lübnan’da Suriye hegemonyası kurulmuştur. Esasında Taif Anlaşması’nın toplulukların kendi istekleri doğrultusunda değil dış aktörlerin tarafları masaya oturtmaları neticesinde gerçekleşmiştir. Bu durum ise 14 yıllık iç savaşın tüm yaralayıcı anılarını taşıyan topluluklar arasındaki güvensizliği sürdürmüştür. Hegemonya altında Maruni topluluğu devletten kaynaklanan toplumsal güvenlik sorunlarıyla karşı karşıya kalmış ve kimliklerine dair pek çok tehdit algılamıştır. En nihayetinde hâkim oldukları sistemde marjinalleştirilmeleriyle kendilerinin hedef alındığına inanmışlardır. Bunun karşısında Müslümanların talep ettikleri reformları gerçekleştirmeleriyle marjinal konumlarının son bulması ve iç savaş sonucunda Taif düzeninde hâkimiyet kurmalarını beraberinde getirmiştir. Hristiyan kesimden algıladıkları tehditlerin neredeyse son bulmasıyla

birlikte devletin aidiyet ve kimlik bakımından Arap olduğunun kabul edilmesi ise bu kesim için büyük bir güvenlik sağlamıştır. Ancak bu kez sıfır toplamlı oyun, Sünni ve yükselen Şii topluluğu arasında bir güç kazanma mücadelesine dönüşmüştür. Şiiilerin Suriye ve İran'ın büyük desteği ile palazlanması ve Hizbullah'ın ülkede silahlı araçlarını savaş sonrasında muhafaza etmesi ise diğer topluluklar için bir tehdit yaratmıştır. Nitekim bu kutuplaşmanın en açık göstergesi, Refik Hariri'nin suikastıyla başlayan ve Suriye hegemonyasını sona erdiren 2005 Sedir Devrimi sürecinde, tarafların 8 Mart ve 14 Mart ittifakları şeklinde bloklaşmaları olmuştur. Dolayısıyla iç savaşın temel sorunlarına bir çözüm getirilmeyişle toplumsal güvensizliği tetikleyebilecek unsurların devam ettirilmesi ve hala güney bölgesinde çatışmaların devam etmesi hem yapısal hem de fiziksel şiddetin varlığı nedeniyle “negatif barış”, yani bu çalışmanın isimlendirmesi ile bir travmatik uzlaşma dalgası yaratmıştır.

Son tahlilde varılan sonuçlar, konsosyonel demokrasinin sistemi topyekûn çöküşe götürebilme ihtimalini barındırmasıyla toplumsal güvenlik üzerindeki olumsuz etkilerinin, olumlu etkilerine kıyasla oldukça fazla olduğunu göstermiştir. Bu durum modelin, özü itibarıyla toplumsal güvensizliğin kaynağını yarattığı ve toplumlararası güvenlik ikilemelerinin tetikleyicisi olduğunu göstermiştir. Böyle bir etki ise konsosyonel demokrasinin topluluklara kimliklerini sürdürülebilir olmayan bir yolla koruma aracı sunmuştur. Zira yapısı gereği sistem, teoride uzlaşmayı öngörse de pratikte sıfır toplamlı oyun mantalitesine dayanmaktadır. İkinci olarak çatışmaların büyük oranda mezhepsel kimlik ve bu kimliklere karşı ortaya çıkan tehditlerle meydana geldiği tespit edilmiştir. Üçüncü olarak politik sektör ile toplumsal sektörün konsosyonel demokrasi nedeniyle amalgam hale gelmesi Lübnan'da zayıf devlet özelliklerinin endemik bir nitelik kazanmasına sebep olmuştur. Dördüncü olarak konsosyonel demokrasinin ulus tahayyüllerini ve devlet fikini bölen bir işlev gördüğü saptanmıştır. Beşinci olarak toplumsal güvenliğin bu çatışmaların anlaşılmasına sağladığı katkı, yaklaşımın analitik anlamda yararlılığını ortaya koymuştur. Son olarak Lübnan'ın bahsedilen yapısal özellikleri sürdürmesi ise bu ülkenin uzlaşma ve çatışma dalgaları arasında gidip gelmeye mahkûm kalacağını göstermiştir.

5. KAYNAKLAR

- Aboultaif, E. W. (2019). *Power Sharing in Lebanon: Consociationalism since 1820*. New York: Routledge.
- AbuKhalil, A. (1989). The Society and It's Environment., T. Collelo (Ed.), *Lebanon: A Country Study* içinde (39–87). Washington, D.C: Library of Congress.
- Acar, İ. C. (1989). *Lübnan Bunalımı ve Filistin Sorunu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Adwan, C. (2004). Corruption in Reconstruction: The Cost of National Consensus in Post-War Lebanon. *Center for International Private Enterprise*, 1-6.
- Agwani, M. S. (1965). *The Lebanese Crisis, 1958: A Documentary Study*. New Delhi: Asia Publishing House.
- Ağır, B. S. (2013). *Güvenlik Çalışmaları Alanında Kopenhag Okulu'nun Toplumsal Güvenlik Kavramsallaştırması Çerçevesinde Bir Etnik Çatışma Örneği Olarak Kosova Sorunu*. Yayınlanmış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ağır, B. S. (2015). Güvenlik Kavramını Yeniden Düşünmek: Küreselleşme, Kimlik ve Değişen Güvenlik Anlayışı. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 11(22), 97-130.
- Akarli, E. (1993). *The Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*. Berkeley: University of California Press.
- Akgül-Açıkmeşe, S. (2011). Algı mı, Söylem mi? Kopenhag Okulu ve Yeni-Klasik Gerçekçilikte Güvenlik Tehditleri. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 8(30), 43–73.
- Al Jazeera English. (2009, Mayıs). Lebanon: The Family Business, *Al Jazeera English*. 09.11. 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=vesotnrAN5g>
- Alexseev, M. A. (2011). Societal Security, The Security Dilemma, and Extreme Anti-Migrant Hostility in Russia. *Journal of Peace Research*, 48(4), 509–523.
- Almond, G. A. (1956). Comparative Political Systems. *The Journal of Politics*, 18(3), 391-409.
- Althusser, L. (2014). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Tümertekin A.). İstanbul: İthaki.
- Altunışık, M. B. (2007). *Lübnan Krizi: Nedenleri ve Sonuçları*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Anderson, B. (2017). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. Savaşır, İ.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Antonius, G. (1939). *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*. New York: J.B Lippincott Company.
- Aoun, J. ve Zahar, M. (2017). Lebanon: Confessionalism, Consociationalism, and Social Cohesion. Cox, F. ve Sisk T. (Eds), *Peacebuilding in Deeply Divided Societies*.

- Rethinking Political Violence* içinde (103- 136). Cham: Palgrave Macmillan.
- Arends, J. F. M. (2009). Homeros'dan Hobbes ve Ötesine: "Güvenlik" Kavramının Avrupa Geleneğindeki Boyutları. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 6(22), 3–33.
- Arı, T. (2012). *Geçmişten Günümüze Ortadoğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi* (Cilt:1). Bursa: MKM Yayınları.
- Armaoğlu, F. (1989). *Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları (1948-1988)*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arsan, A. (2018). *Lebanon: A Country in Fragments*. Londra: Hurst&Company.
- Atlıoğlu, Y. (2011). *Modern Lübnan'da Mārūniler ve Çatışma*. Yayımlanmış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü. İstanbul.
- Attié, C. (2004). *Struggle in the Levant: Lebanon in the 1950s*. New York: I.B. Tauris.
- Azar, E. E. ve Haddad, R. F. (1986). Lebanon: An Anomalous Conflict? *Third World Quarterly*, 8(4), 1337-1350.
- Bahout, J. (2016). *The Unraveling of Lebanon's Taif Agreement: Limits of Sect-based Power Sharing*. (No: 16). Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace.
- Bakaç, N. (2020, Ağustos). Keder Güneşi ve Ölüm Kokusunun Yitmediği Lübnan ve Nizar Kabbâni'nin "Ben Beyrut"u. *İndependet Türkçe*. 22.11. 2021, <https://www.indyturk.com/node/227266/t%C3%BCrkiyeden-sesler/keder-g%C3%BCne%C5%9Fi-ve-%C3%B6l%C3%BCm-kokusunun-yitmedi%C4%9Fi-l%C3%BCbnan-ve-nizar-kabb%C3%A2ni%E2%80%99nin->
- Baldwin, D. A. (1997). The Concept of Security. *Review of International Studies*, 23(1), 5-26.
- Barnett, J. (2017). Çevre Güvenliği., Collins A. (Ed.), (Çev. Uslu N.). *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları* içinde (190-207). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Bassil, Y. (2012). Syrian Hegemony over Lebanon after the Lebanese Civil War. *Journal of Science*, 136(2), 136-147.
- Baylis, J. (2008). Uluslararası İlişkilerde Güvenlik Kavramı. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 18(5), 69–85.
- Baysal, B. & Lüleci, Ç. (2015). Kopenhag Okulu ve Güvenlikleştirme Teorisi. *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 11(22), 61-96.
- Baytiyeh, H. (2016). Has the Educational System in Lebanon Contributed to the Growing Sectarian Divisions? *Education and Urban Society*, 49(5), 1–14.
- Betts, R. (1978). *Christians in the Arab East: A Political Study*. Atlanta: John Knox Press.
- Bilge, M. L. (2003). *Lübnan*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 244–246.

- Bilgenoğlu, A. (2017). Hasan El-Benna ve Müslüman Kardeşler'in Vatan ve Milliyetçilik Kavramlarına Bakışı. *YeniFikir*, 7(19), 309–322.
- Bilgenoğlu, A. (2020). Lübnan: Başarısız Bir Evlilik ile İmkânsız Bir Boşanmanın Arasındaki Ülke. *Dard Raporları*, 4. Baskı, Diplomasi Araştırmaları Derneği.
- Bilgiç, A. (2011). “Güvenlik İkilemi” ni Yeniden Düşünmek: Güvenlik Çalışmaları'nda Yeni Bir Perspektif. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 8(29), 123-142.
- Bilgin, P. (2003). Individual and Societal Dimensions of Security. *International Studies Review*, 5(2), 203–222.
- Bilgin, P. (2010). Güvenlik Çalışmalarında Yeni Açılımlar: Yeni Güvenlik Çalışmaları. *SAREM Stratejik Araştırmalar Dergisi*, 8(14), 69-96.
- Billig, M. (2002). *Banal Milliyetçilik*. (Çev. Şişkolar, C.). İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Birdişıli, F. (2011). Ulusal Güvenlik Kavramının Tarihsel ve Düşünsel Temelleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(31), 149–169.
- Booth, K. (1991). Security and Emancipation. *Review of International Studies*, 17(4), 313-326.
- Booth, K. (2007). *Theory of World Security*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The Forms of Capital. Richardson, R. G. (Ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* içinde (241–258). New York: Greenwood.
- Bozkurt, V. (2017). *Değişen Dünyada Sosyoloji: Temeller, Kavramlar, Kurumlar*. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Brauch, H. G. (2008). Güvenliğin Yeniden Kavramsallaştırılması: Barış, Güvenlik, Kalkınma ve Çevre Kavramsal Dörtlüsü. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 5(18), 1-47.
- Braudel, F. (1996). *Medeniyet ve Kapitalizm*. (Çev. Özel, M.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Braudel, F. (2004). *Maddi Uygarlık: Gündelik Hayatın Yapıları* (Çev. Kılıçbay M. A.). İstanbul: İmge Kitapevi.
- Butenschön, N. A. (1985). Conflict Management in Plural Societies: The Consociational Democracy Formula. *Scandinavian Political Studies*, 8(1–2), 85–103.
- Buzan, B. (1983). *People, States and Fear; The National Security Problem in International Relation*. Sussex: Wheatsheaf.
- Buzan, B. (1991a). New Patterns of Global Security in the Twenty-First Century. *International Affairs*, 67(3), 431-451.
- Buzan, B. (1991b). *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era*. (2. Baskı). Londra: Whealsheaf.
- Buzan, B. (1997). Rethinking Security After the Cold War. *Cooperation and Conflict*, 32(1), 5–28.

- Buzan, B. (2015). *İnsanlar, Devletler ve Korku* (Çev. Çıtak, E.), İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Buzan, B., ve Hansen, L. (2009). *The Evolution of International Security Studies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Buzan, B., ve Wæver, O. (1997). Slippery? Contradictory? Sociologically Untenable? The Copenhagen School Replies. *Review of International Studies*, 23(2), 241-250.
- Buzan, B., Wæver, O., ve De Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*. Lynne Rienner Publishers.
- Buzpınar, Ş. T. (2003). *Lübnan*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 248–254.
- Caldwell, D., ve Williams Jr, R. E. (2012). *Seeking Security in an Insecure World: The Way Forward*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Cammett, M. (2014). *Compassionate Communalism: Welfare and Secterianism in Lebanon*. New York: Cornell University Press.
- Carr, E. H (2015) *Yirmi Yıl Krizi: 1919-1939*. (Çev. Cemgil C.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi
- Chaitani, Y. (2007). *Post-Colonial Syria and Lebanon: The Decline of Arab Nationalism and the Triumph of the State*. Londra ve New York: I.B. Tauris.
- Chalouhi, R. G. (1978). *The Crisis in Lebanon a Test of Consociational Theory*. Berkeley: University of California Press.
- Chamie, J. (1976). The Lebanese Civil War: An Investigation into the Causes. *World Affairs*, 139(3), 171-188.
- Chamie, J. (1981). *Religion and Fertility: Arab Christian-Muslim Differentials*. New York: Cambridge University Press.
- Choueiri, Y. M. (2003). *Modern Arab Historiography: Historical Discourse and the Nation-state*. Londra ve New York: Routledge.
- Cleveland, L. W. (2008). *Modern Ortadoğu Tarihi*. (Çev. Harmancı, M. Ed.). İstanbul: Agorakitaplığı.
- Cobban, H. (1985). *The Making of Modern Lebanon*. Boulder: Westview Press.
- Collins, A. (2017). Giriş: Güvenlik Çalışmaları Nedir? Collins A. (Ed.). (Çev. Uslu N.). *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları* içinde (1-13). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Copeland, D. C. (1996). Neorealism and The Myth of Bipolar Stability: Toward a New Dynamic Realist Theory of Major War. *Security Studies*, 5(3), 29–89.
- Cox, R. W. (1981). Social forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. *Millennium*, 10(2), 126-155.

- Crow, R. E. (1962). *Religious Sectarianism in the Lebanese Political System*. 24(3), 489–520.
- Daftary, F. (2007). *The Ismailis: Their History and Doctrines*. New York: Cambridge University Press.
- Dahl, R. A. (1971). *Polyarchy Participation and Opposition*. New Haven: Yale University.
- Dahl, R. A. (2015). *On Democracy*. Londra: Yale University Press.
- Dawn, C. E. (1988). The Formation of Pan-Arab Ideology in the Interwar Years. *International Journal of Middle East Studies*, 20(1), 67–91.
- Dedeoğlu, B. (2004). Yeniden Güvenlik Topluluğu: Benzerliklerin Karşılıklı Bağımlılığından Farklılıkların Birlikteliğine. *Uluslararası İlişkiler*, 1(4), 1–21.
- Dekmejian, R. H. (1975). *Patterns of Political Leadership: Egypt, Israel, Lebanon*. New York: State University of New York Press.
- Dekmejian, R. H. (1978). Consociational Democracy in Crisis: The Case of Lebanon. *Comparative Politics*, 10(2), 251–265.
- Demir, M. (2020, Temmuz). Barış ve Güvenliği Koruma: Uluslararası Güvenlik. *Stratejik Ortak*. 27.12.2021, <https://www.stratejikortak.com/2020/07/uluslararasi-guvenlik-baris.html>
- DİA. (2003). Lübnan. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 243–244.
- Durkheim, E. (2013). *Toplumbilimin Yöntem Kuralları*. (Çev. Ozankaya Ö.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Dursun, D. (2005). Ortadoğu Siyaseti Üzerine Notlar. *Ortadoğu Yıllığı*, (50), 311–332.
- Ecer, A. V. (1983). Şia ve Doğuşu. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 131–142.
- Ekinci, E. B. (2018, Nisan). Lübnan Notları: Sabah Kayak, Öğleden Sonra Deniz. (1–4). *Ekrem Buđra Ekinci Ađ Sitesi*. 04.11. 2020, <https://www.ekrembugraekinci.com/article/?ID=947&sabah-kayak--ođleden-sonra-deniz----lűbnan-notlari>
- El-Husseini, R. (2012). *Pax Syriana: Elite Politics in Postwar Lebanon*. New York: Syracuse University Press.
- El-Solh, R. (2004). *Lebanon and Arabism: National Identity and State Formation*. Londra ve New York: I.B. Tauris.
- Emecen, F. (1995). Fahreddin, Ma'noğlu. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 80–82.
- Emmers, R. (2017). Güvenlikleştirme. Collins, A. (Ed.). (Çev. Uslu N.). *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları içinde* (131-146). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.

- Eriksen, S. S. (2005). The Politics of State Formation: Contradictions and Conditions of Possibility. *European Journal of Development Research*, 17(3), 396–410.
- Erlanger, S. ve Oppel, R. (2006, Ağustos). A Disciplined Hezbollah Surprises Israel With Its Training, Tactics and Weapons. *The New York Times*. 29.06.2021, <https://www.nytimes.com/2006/08/07/world/middleeast/07hezbollah.html>
- Faour, M. (1991). The Demography of Lebanon: A Reappraisal. *Middle Eastern Studies*, 27(4), 631-641.
- Faour, M. A. (2007). Religion, Demography, and Politics in Lebanon. *Middle Eastern Studies*, 43(6), 909–921.
- Farah, C. (1992). The Road to Intervention: Fiscal Politics in Ottoman Lebanon. *Papers on Lebanon*. Oxford: Centre for Lebanese Studies.
- Fawaz, E. (2009). What Makes Lebanon a Distinctive Country? Rubin, B. (Ed.) *Lebanon: Liberation, Conflict and Crisis* içinde (25–34). USA: Palgrave Macmillan.
- Fawaz, L. T. (1994). *An Occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Fay, B. (2005). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çok Kültürlü Bir Yaklaşım*. (Çev. Türkmen, İ.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fığlalı, E. R. (1984). *İmâmiyye Şıtası: Caferiyye Mezhebi Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Firro, K. M. (1992). *A History of the Druzes*. New York: E. J. Brill.
- Firro, K. M. (2002). *Inventing Lebanon: Nationalism and the State under the Mandate*. Londra ve New York: I.B. Tauris.
- Firro, K. M. (2004). Lebanese Nationalism versus Arabism: From Bulus Nujaym to Michel Chiha. *Middle Eastern Studies*, 40(5), 1–27.
- Frayha, N. (2009). The Negative Face of the Lebanese Education System. (1-5). *Renaissance website*: 13.09.2021, <http://lebanonrenaissance.org/assets/Uploads/0-The-negative-face-of-the-Lebanese-education-system-by-Nmer-Frayha-2009.pdf>
- Galtung, J. (2011). Peace, Positive and Negative. *The Encyclopedia of Peace Psychology*. Christie, D. (Ed.). The Encyclopedia of Peace Psychology içinde. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Gambil, G. (2001, Eylül). An Israeli-LF Plot? *Middle East Intelligence Bulletin*. 28.11.2021, https://www.meforum.org/meib/articles/0108_12.htm
- Ghosn, F. & Khoury, A. (2011). Lebanon After the Civil War: Peace or the Illusion of Peace? *Middle East Journal*, 65(3), 381–397.
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. (Çev. Güzel C. ve Özel H.). Ankara: Ayraç Yayınevi.

- Gilmour, D. (1983). *Lebanon: The Fractured Country*. Oxford: Martin Robertson.
- Gorde, R. (2004). Center for Democracy in Who Were The Phoenicians ? New Clues from Ancient Bones and Modern Blood. *National Geographic*. 06.07.2021, <http://www.democracyinlebanon.org/Documents/CDL-Documentaries/Phoenicians%28NatGeo%29.htm>
- Gordon, D. C. (1985). The Arabic Language and National Identity: The Cases of Algeria and of Lebanon. Beer, W. R. ve Jacob, J. E. (Eds.), *Language Policy and National Unity* içinde (134–150). USA: Rowman & Allanheld.
- Gordon, D. C. (2016a). *Lebanon: The Fragmented Nations*. Londra ve New York: Routledge.
- Gordon, D. C. (2016b). *The Republic of Lebanon: Nation in Jeopardy*. New York: Routledge.
- Goria, W. R. (1985). *Sovereignty and Leadership in Lebanon 1943-1976*. Londra: Ithaca Press.
- Göztepe, E. (2010). Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışına Karşı Çoğulcu Demokrasi Modelleri: Normatif Düzenleme Olanakları ve Bunun Sınırlılığı Üzerine Bazı Düşünceler. Çoğulcu Demokrasi–Çoğunlukçu Demokrasi İkilemi ve İnsan Hakları Toplantısı. Ankara: TBB Yayını, 1-34.
- Gulick, J. (1965). The Religious Structure of Lebanese Culture. *International Yearbook for the Sociology of Religion* (1):151-87
- Haddad, S. (2001). Christian-Muslim Relations and Attitudes towards the Lebanese State. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 21(1), 131–148.
- Haddad, S. (2009). Lebanon: From Consociationalism to Conciliation Lebanon. *Nationalism and Ethnic Politics*, 15(3–4), 398–416.
- Haftendorn, H. (1991). The Security Puzzle: Theory-Building and Discipline-Building in International Security. *International Studies Quarterly*, 35(1), 3–17.
- Haldun, İ. (1988). *Mukaddime (Cilt 1)*. (Çev. Uludağ S.), İstanbul: Dergâh.
- Hama, H. H. (2017). State security, Societal Security, and Human Security. *Jadavpur Journal of International Relations*, 21(1), 1-19.
- Hamzeh, A. N. (2001). Clientalism, Lebanon: Roots and Trends. *Middle East Journal*, 37(3), 167–178.
- Hanf, T. (1993). *Coexistence in Wartime Lebanon: Decline of a State and Rise of a Nation* (Çev. Richardson, J.). Londra: The Centre for Lebanese Studies.
- Harik, I. F. (1968). *Politics and Change in a Traditional Society: Lebanon 1711-1845*. New Jersey: Princeton University Press.
- Harris, W. W. (1997). *Faces of Lebanon: Sects, Wars, and Global Extensions*. Princeton: Markus Wiener Publishers.

- Harris, W. W. (2012). *Lebanon: A History, 600-2011*. New York: Oxford University Press.
- Harris, W. W. (2018). Republic of Lebanon. Gasiorowski M. ve Yom, S. (Eds.), *The Government and Politics of The Middle East and North Africa* içinde (60–79). USA: Routledge.
- Held, C. C. (2016). *Middle East Patterns: Places, Peoples and Politics*. New York: Avalon Publishing.
- Herz, J. H. (1950). Idealist Internationalism and The Security Dilemma. *World Politics*, 2(2), 157-180.
- Heywood, Andrew. (2013). *Politics*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Heywood, Andrew. (2017). *Political Ideologies: An Introduction*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Hinnebusch, R. (1998). Pax-Syriana? The Origins, Causes and Consequences of Syria's Role in Lebanon. *Mediterranean Politics*, 3(1), 137-160.
- Histoire Des Forces Libanaises. (2021, Ağustos). Journalist Habib Younis Arrested for Hindi's Alleged Israeli Contacts. *Histoire Des Forces Libanaises Ağ Sitesi*. 01.10.2021, <https://histoiredesforceslibanaises.wordpress.com/2012/05/21/journalist-habib-younis-arrested-for-hindis-alleged-israeli-contacts-20-august-2001-1328/>
- Hitti, P. K. (1928). *The Origins of the Druze People and Religion: with Extracts from Their Sacred Writings*. New York: Columbia University Press.
- Hitti, P. K. (1957). *Lebanon in History: From the Earliest Times to the Present*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hitti, P. K. (1965). *A Short History of Lebanon*. New York: Palgrave Macmillan.
- Hobsbawm, E. J. ve Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı* (Çev. Şahin V.). İstanbul: Agorakitaplığı.
- Hottinger, A. (1961). Zu'amā' and Parties in the Lebanese Crisis of 1958. *Middle East Journal*, 15(2), 127–140.
- Hottinger, A. (1966). Zu'ama in Historical Perspective. Binder L (Ed.), *Politics in Lebanon içinde* (85–107). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Hough, P. (2008). *Understanding Global Security*. New York: Routledge.
- Hourani, A. (1946). *Syria and Lebanon: A Political Essay*. New York: Oxford University Press.
- Hourani, A. (1966). Lebanon from Feudalism to Modern State. *Middle Eastern Studies*, 2(3), 256–263.
- Hourani, A. (1981). *The Emergence of the Modern Middle East*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- Hourani, A. (2013). *Arap Halkları Tarihi*. (Çev. Alogan, Y.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hudson, M. C. (1985). *The Precarious Republic: Modernization in Lebanon*. Boulder ve Londra: Westview Press.
- Hudson, M. C. (1997). Trying again: Power-sharing in post civil war Lebanon. *International Negotiation*, 2(1), 103-122.
- Hudson, M. C. (1999). Lebanon after Ta'if: Another Reform Opportunity Lost? *Arab Studies Quarterly*, 27-40.
- Huntington, S. P. (1993). The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs*, 72(3), 22-49.
- Hurewitz, J. C. (1966). Lebanese Democracy and Its International settings. Binder L. (Ed.), *Politics in Lebanon içinde* (213-239). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Huysmans, J. (1998). Revisiting Copenhagen: Or, on the Creative Development of a Security Studies Agenda in Europe. *European Journal of International Relations*, 4(4), 479-505
- Huysmans, J. (2000). The European Union and the Securitization of Migration. *JCMS: Journal of Common Market Studies*, 38(5), 751-777.
- Irani, G. E. (2008). *1975-2008: Pulling Lebanon Together*. Barselona: Papers IMed
- Jervis, R. (1978). Cooperation Under the Security Dilemma. *World Politics*, 30(2), 167-214.
- Jervis, R. (2017). *Perception and Misperception in International Politics*. New Jersey: Princeton University Press.
- Joseph, S. (2000). Civic Myths, Citizenship, and Gender in Lebanon. Joseph S. (Ed.), *Gender and Citizenship in the Middle East içinde* (107-136). Syracuse: Syracuse University Press.
- Joseph, S. (2011). Political Familism in Lebanon. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 636(Patrimonial Power in the Modern World), 150-163.
- Kabbani, N. (1999). *Ben Beyrut: Bir Kentin Günlükleri*. (Çev. Demirci, İ.). Ankara: Hece Yayınları.
- Kalawoun, N. M. (2000). *The Struggle for Lebanon: A Modern History of Lebanese-Egyptian Relations*. Londra: I.B. Tauris.
- Kanaan, C. B. (1995). *Intercommunal Relations and the 1958 Crisis in Lebanon*. Yayımlanmış Doktora Tezi, University of London, School of Oriental and African Studies, Londra.
- Karol, R. (2000). Lebanon: The Crisis of 1958. *Asian and African Studies*, 9(1), 76-109.
- Karpat, K. H. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. (Çev. Boztemur, R.). Ankara: İmge Kitapevi.
- Kaufman, A. (2001). Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920. *Middle Eastern Studies*, 37(1), 173-194.

- Kaufman, A. (2004). *Reviving Phoenicia: The Search for Identity in Lebanon*. Londra ve New York: I.B. Tauris.
- Kaufman, S. J. (1996a). An 'International' Theory of Inter-Ethnic War. *Review of International Studies*, 22(2), 149–171.
- Kaufman, S. J. (1996b). Spiraling to Ethnic War: Elites, Masses, and Moscow in Moldova's Civil War. *International Security*, 21(2), 108–138.
- Kenanoğlu, M. M. (2018). *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Keohane, R. O., ve Nye J. S. (2012). *Power and Interdependence*. New York: Longman.
- Kerr, M. H. (1966). Political Decision Making in a Confessional Democracy. Binder, L. (Ed.), *Politics in Lebanon içinde* (187–213). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Kerr, P. (2017). İnsan Güvenliği. Collins A. (Ed.). (Çev. Uslu N.). *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları içinde* (104-116). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Khalaf, S. (1968). Primordial Ties and Politics in Lebanon. *Middle East Journal*, 4(3), 243–269.
- Khalaf, S. (1979). *Persistence and Change in 19th Century Lebanon: A Sociological Essay*. Beyrut: American University of Beirut.
- Khalaf, S. (2002). *Civil and Uncivil Violence in Lebanon: A History of the Internationalization of Communal Conflict*. New York: Colombia University Press.
- Khalidi, R. (1991a). Arab Nationalism: Historical Problems in the Literature. *The American Historical Review*, 96(5), 1363–1373.
- Khalidi, R. (1991b). The Origins of Arab Nationalism: Introduction. Khalidi, R. L., Anderson, Muslih, M. ve Simon, S. R. (Eds.), *The Origins Of Arab Nationalism içinde* (vii–3). New York: Colombia University Press.
- Khalidi, W. (1979). *Conflict and Violence in Lebanon: Confrontation in the Middle East*. USA: Harvard University.
- Khazen Org. (2005, Eylül). Lebanon Detains 3 People from the Guardians of the Cedars. *Khazen.org Ağ Sitesi*. 11.05.2021, https://khazen.org/index.php?option=com_content&view=article&id=856&Itemid=201
- Khazen, F. (1991). The Communal Pact of National Identities: The Making and Politics of the 1943 National Pact. *Papers on Lebanon*. Oxford: Centre for Lebanese Studies.
- Khazen, F. (2000). *The Breakdown of the State in Lebanon 1967-1976*. New York: I.B. Tauris.
- Khazen, F. (2001). Lebanon–Independent No More. *Middle East Quarterly*, 43-50.

- Khazen, F. (2003). Political Parties in Postwar Lebanon: Parties in Search of Partisans. *Middle East Journal*, 57(4), 605–624.
- Khazen, F. (2004). Ending Conflict in Wartime Lebanon: Reform, Sovereignty and Power, 1976-88. *Middle Eastern Studies*, 40(1), 65–84.
- Kingston, P., ve Zahar, M.-J. (2004). Rebuilding A House of Many Mansions: The Rise and Fall of Militia Cantons in Lebanon. Kingston, P. ve Spears I. S. (Eds.), *States-Within-States: Incipient Political Entities in the Post–Cold War Era* içinde (81–99). New York: Palgrave Macmillan.
- Knio, K. (2005). Lebanon: Cedar Revolution or Neo-sectarian Partition? *Mediterranean Politics*, 10(2), 225-231.
- Knio, K. (2008). Is Political Stability Sustainable in Post-‘Cedar Revolution’ Lebanon? *Mediterranean Politics*, 13(3), 445-451.
- Knudsen, A. (2005). *Precarious Peacebuilding: Post-War Lebanon, 1990-2005*. Bergen: Chr. Michelsen Institute (CMI).
- Kor, Z. T. (2009). Ortadoğu’nun Aynası Lübnan. İstanbul: İHH.
- Köse, T. (2006, Aralık). SETA Lübnan Raporu: Lübnan’da İstikrar Arayışları, Ankara: SETA.
- Kramer, M. (1993). Arab Nationalism: Mistaken Identity. *Arab Awakening and Islamic Revival*, 122(3), 171–206.
- Krause, K. & Williams, M. C. (1996). Broadening the Agenda of Security Studies: Politics and Methods. *Mershon International Studies Review*, 40(2), 229–254.
- Krayem, H. (2014). *The Lebanese Civil War and the Taif Agreement*. *Civil Center.Org Ağ Adresi*. (1-17), 12.10.2020 <https://www.civil-center.org/files/taif/The-Lebanese-Civil-War-and-the-Taif-Agreement---Hassan-Krayem.pdf>
- Kuçuradi, İ. (1998). Yirmibirinci Yüzyılın Eşiğinde Demokrasi Kavramı ve Sorunları. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (15): Cumhuriyet 75.yılı Özel Sayısı, 21-26.
- Kurtoğlu, A. (2012). Siyasal Örgütler ve Sivil Toplum Örgütleri Bağlamında Hemşehrilik ve Kollamacılık. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 67(1), 141–169.
- Kuzu, B. (1992). Demokrasi-Resmi İdeoloji-Sivil Toplum. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 47(1), 334-369.
- Laffin, J. (1985). *The war of Desperation: Lebanon 1982-85*. Londra: Osprey Publishing.
- Laustsen, B. C., ve Wæver, O. (2000). In Defence of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization. *Millennium: Journal of International Studies*, 29(3), 705–739.

- Lebanese Information Center Lebanon. (2013). İstatistik Raporu: The Lebanese Demographic Reality. 20.11.2021, Erişim Adresi: <https://www.lstatic.org/PDF/demographenglish.pdf>
- Lewis, A. W. (1965). *Politics in West Africa*. London: Allen & Unwin.
- Lewis, B. (1976). The Return of Islam. *Commentary*, 61(1), 39-49.
- Lewis, B. (1990). The Roots of Muslim rage. *The Atlantic Monthly*, 266(3), 47-60.
- Lewis, B. (1998). *The Multiple Identities of the Middle East*. New York: Schocken Books.
- Lijphart, A. (1969). Consociational Democracy. *World Politics* 21(2), 207-225.
- Lijphart, A. (1968). *The Politics of Accomodation in the Netherlands: Pluralism and Democracy in the Netherlands*. Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.
- Lijphart, A. (1981). Power-Sharing versus Majority Rule: Patterns of Cabinet Formation in Twenty Democracies. *Government and Opposition*, 16(4), 395-413.
- Lijphart, A. (1996). The Framework Document on Northern Ireland and the Theory of Power-Sharing. *Government and Opposition*, 31(3), 267-274.
- Lijphart, A. (2007). South African Democracy: Majoritarian or Consociational? *Democratization*, 5(4), 144-150.
- Lijphart, A. (2008). *Thinking about Democracy: Power Sharing and Majority Rule in Theory and Practice*. Londra ve New York: Routledge.
- Lijphart, A. (2014). *Demokrasi Modelleri: Otuz Altı Ülkede Yönetim Biçimleri ve Performansları*. (Çev. Ayas, G. ve Bulsun, U.U.). İstanbul: İthaki.
- Lijphart, Arend. (1977). *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration*. New Haven ve Londra: Yale University Press.
- Little, D. (1996). His Finest Hour? Eisenhower, Lebanon, and the 1958 Middle East Crisis. *Diplomatic History*, 20(1), 27-54.
- Longrigg, S. H. (1958). *Syria and Lebanon under French Mandate*. New York: Oxford University Press.
- Maalouf, A. (2008). *Ölümcül Kimlikler*. (Çev: Bora A.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Makdisi, S., Kiwan, F., ve Marktanner, M. (2011). Lebanon: The Constrained Democracy and its National Impact. Elbadawi I. ve Makdisi, S. (Eds.), *Democracy in the Arab World: Explaining the Deficit* içinde (115-142). Londra ve New York: Routledge.
- Makdisi, S., ve Marktanner, M. (2009). Trapped By Consociationalism: The Case of Lebanon. *Topics in Middle Eastern and North African Economies*, 9(1).

- Makdisi, U. (1996). Reconstructing the Nation-State: The Modernity of Sectarianism in Lebanon. *Middle East Report*, (200), 23-26+30.
- Makdisi, U. (2000). *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth-Century Ottoman Lebanon*. Londra: University of California Press.
- Maksoud, C. (1966). Lebanon and Arab Nationalism. Binder L. (Ed.), *Politics in Lebanon* içinde (239–252).
- Malik, S. (2015). Challenging Orthodoxy: Critical Security Studies. P. Hough, S. Malik, A. Moran ve B. Pilbeam (Eds.), *International Security Studies: Theory and Practice* içinde (31–44). New York: Routledge.
- Mann, J. (2005, Mart). Post-Occupation Lebanon. *CNN International*. 29.11.2021. http://edition.cnn.com/TRANSCRIPTS/0503/17/i_ins.01.html
- Mason, R. S. (1989). National Security. Collelo, T. (Ed.), *Lebanon: A Country Study* içinde (183–243). Washington, D.C: Library of Congress.
- McDonald, M. (2008). Securitization and the Construction of Security. *European Journal of International Relations*, 14(4), 563–587.
- McGarry, J. ve O’Leary, B. (1993) Introduction: The Macro-Political Regulation of Ethnic Conflict. McGarry, J. and O’Leary (Eds), *The Politics of Ethnic Conflict Regulation* içinde (1-40) Londra: Routledge.
- McGowan, A. S. (1989). Historical Setting. Collelo, T (Ed.), *Lebanon: A Country Study* içinde (1–39). Washington, D.C: Library of Congress.
- McSweeney, B. (1996). Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School. *Review of International Studies*, 22(1), 81–93.
- McSweeney, B. (2004). *Security, Identity and Interests A Sociology of International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mearsheimer, J. J. (1990). Back to the Future: Instability in Europe after the Cold War. *International Security*, 15(1), 5–56.
- Migdal, J. S. (1998). *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Migdal, J. S. (2004). *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Miller, B. (2001). The Concept of Security: Should it Be Redefined? *The Journal of Strategic Studies*, 24(2), 13–42.
- Morgenthau, H. (1948). *The Struggle for Power and Peace*. New York: Alfred A. Knoff
- Mostyn, T. (2002, Ocak). Elie Hobeika: Lebanese Militia Leader Who Massacred Civilians. *The Guardian*. 08.10.2021. <https://www.theguardian.com/world/2002/jan/25/israelandthepalestinians.lebanon>

- Mühlbacher, T. F. (2009). *Democracy and Power-Sharing in Stormy Weather: The Case of Lebanon*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Nagle, J. & Clancy, M. A. (2019). Power-Sharing after Civil War: Thirty Years since Lebanon's Taif Agreement. *Nationalism and Ethnic Politics*, 25(1), 1-8.
- Nasr, S. (1985). Roots of the Shi'i Movement. *MERIP Reports*, 133, 10–16.
- Neocleous, M. (2011). *Güvenlik, Şiddet ve Savaş* (Çev. Çorbacıoğlu G. ve Embel, E.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Newman, E. (2010). Critical Human Security Studies. *Review of International Studies*, 36(1), 77-94.
- Nir, O. (2009). The Lebanese Shi'a as a Political Community. Rubin B. (Ed.), *Lebanon: Liberation, Conflict, and Crisis içinde* (177–194). New York: Palgrave Macmillan.
- Nordlinger, E. (1972). *Conflict Regulation in Divided Societies*. Cambridge: Center for International Affairs, Harvard University.
- Norton, R. A. (1991). Lebanon After Ta'if: Is the Civil War Over? *The Middle East Journal*, 45(3), 457–473.
- Nucho, J. R. (2016). *Everyday Sectarianism in Urban Lebanon: Infrastructures, Public Services, and Power*. Princeton ve Oxford: Princeton University Press.
- O'Ballance, E. (1998). *Civil War in Lebanon, 1975-92*. New York: Palgrave Macmillan.
- Odeh, B. J. (1985). *Lebanon: Dynamics of Conflict: A Modern Political History*. Toronto: Zed Books.
- Ofeish, S. A. (1999). Lebanon's Second Republic: Secular Talk, Sectarian Application. *Arab Studies Quarterly*, 97-116.
- Ortaylı, İ. (1984). 19. Yüzyıl Sonunda Suriye ve Lübnan Üzerinde Bazı Notlar. *Osmanlı Araştırmaları IV, İstanbul*.
- Ortaylı, İ. (2009). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş yayınları.
- Oxford Latin Dictionary. (1968). E. Souter (Ed.) Londra: Oxford University Press.
- Öz, M. (1994). Dürzilik. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 39–48.
- Özkırımlı, U. (2017). *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Palme, O. (1982). Introduction. The Independent Commission on Disarmament and Security Issues (Ed.). *Common Security: A Blueprint for Survival içinde* (xi-xvii). New York: Simon and Schuster.
- Paris, R. (2001). Human Security: Paradigm Shift or Hot Air?. *International Security*, 26(2), 87-102.

- Petran, T. (1987). *The Struggle over Lebanon*. New York: Monthly Review Press.
- Picard E. (1993) *The Lebanese Shi'a and Political Violence*, Discussion Paper 42, United Nations Research Institute for Social Development.
- Picard, E. (1996). *Lebanon: A Shattered Country: Myths and Realities of the Wars in Lebanon*. New York and Londra: Holmes&Meier.
- Picard, E. (2002). *Lebanon, A Shattered Country: Myths and Realities of the Wars in Lebanon*. (2. Baskı). New York ve Londra: Holmes & Meier.
- Posen, B. R. (1993). The Security Dilemma and Ethnic Conflict. *Survival*, 35(1), 27-47.
- Rabil, R. G. (2001). The Maronites and Syrian Withdrawal: From "Isolationists" to "Traitors"? *Middle East Policy*, 8(3), 23
- Rabil, R. G. (2011). *Religion, National Identity, and Confessional Politics in Lebanon: The Challenge of Islamism*. New York: Palgrave Macmillan.
- Reinkowski, M., ve Saadeh, S. (2006). A Nation Divided: Lebanese Confessionalism. Gülalp H. (Ed.), *Citizenship and Ethnic Conflict: Challenging the Nation-State* içinde (99–116). New York: Routledge.
- Renan, E. (2016). *Ulus Nedir?* (Çev. Yavaş, G.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Ripsman, N. M. ve Paul, T. V. (2010). *Globalization and the National Security State*. New York: Oxford University Press.
- Roe, P. (1999). The Intrastate Security Dilemma: Ethnic Conflict as a 'Tragedy'? *Journal of Peace Research*, 36(2), 183–202.
- Roe, P. (2002). Misperception and Ethnic Conflict: Transylvania's Societal Security Dilemma. *Review of International Studies*, 28(1), 57–74.
- Roe, P. (2004). Securitization and Minority Rights: Conditions of Desecuritization. *Security Dialogue*, 35(3), 279–294.
- Roe, P. (2005). *Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma*. New York: Routledge.
- Roe, P. (2017). Toplumsal Güvenlik. Collins A. (Ed.). (Çev. Uslu N.). *Çağdaş Güvenlik Çalışmaları* içinde (176-189). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Romero, J. (2012). Discourse and Mediation in the Lebanese Crisis of 1958. *Middle Eastern Studies*, 48(4), 567–587.
- Rondot, P. (1966). The Political Institutions of Lebanese Democracy. Binder L. (Ed.), *Politics in Lebanon* içinde (127–142). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Rothschild, E. (1995). What Is Security?. *Daedalus*, 124(3), 53-98.
- Salameh, F. (2019). *Lebanon's Jewish Community: Fragments of Lives Arrested*. Cham: Palgrave Macmillan.

- Salamey, I. (2009). Failing Consociationalism in Lebanon and Integrative Options. *International Journal of Peace Studies*, 14(2), 83–105.
- Salamey, I., & Payne, R. (2008). Parliamentary Consociationalism in Lebanon: Equal Citizenry vs. Quotated Confessionalism. *The Journal of Legislative Studies*, 14(4), 451–473.
- Salem, E. A. (1967). Cabinet Politics in Lebanon Author. *Middle East Journal*, 21(4), 488–502.
- Salem, E. A. (1979). Lebanon's Political Maze: The Search for Peace in a Turbulent Land. *Middle East Journal*, 33(4), 444–463.
- Saliba, I. (2010). *Lebanon: Constitutional Law and the Political Rights of Religious Communities*. The Law Library of Congress, Global Legal Research Center.
- Salibi, K. S. (1957). The Maronites of Lebanon Under Frankish and Mamluk Rule (1099-1516). *Arabica*, 4(3), 288–303.
- Salibi, K. S. (1959). *Marunite Historians of Mediæval Lebanon*. Beirut: American University of Beirut.
- Salibi, K. S. (1961). Lebanon Since the Crisis of 1958. *The World Today*, 17(1), 32–42.
- Salibi, K.S. (1965). *The Modern History of Lebanon*. Londra: Weidenfeld ve Nicolson.
- Salibi, K. S. (1971). The Lebanese Identity. *Journal of Contemporary History*, 6(1), 76-81 + 83-86.
- Salibi, K. S. (1973). The Secret of the House of Ma'n. *International Journal of Middle East Studies*, 4(3), 272–287.
- Salibi, K. S. (1976). *Cross Roads to Civil War: Lebanon 1958-1976*. New York: Caravan.
- Salibi, K. S. (1979). "Right" and "Left" in Lebanon. Steinbach G. (Ed.), *The Contemporary Middle Eastern Scene: Basic Issues and Major Trends* içinde (97–103). Opladen: Leske Verlag & Budrich.
- Salibi, K. S. (1988a). *A House of Many Mansions: The History of Lebanon*. Londra: I.B. Tauris&CO LTD.
- Salibi, K. S. (1988b). Lebanon and the Middle Eastern Question. *Papers on Lebanon*. Oxford: Centre for Lebanese Studies.
- Salloukh, B., Barakat, R., Al-Habbal, J. S., Khattab, L. W. ve Mikaelian, S. (2015). *The Politics of Sectarianism in Postwar Lebanon*. Londra: Pluto Press.
- Salti, N., & Chaaban, J. (2010). The Role of Sectarianism in the Allocation of Public Expenditure in Postwar Lebanon. *International Journal of Middle East Studies*, 42(4), 637–655.

- Sander, O. (1982). Lübnan'daki Bunalımın Tarihsel ve Toplumsal Nedenleri. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 37(3), 219–228.
- Sandıklı, A., & Emeklier, B. (2012). Güvenlik Yaklaşımlarında Değişim ve Dönüşüm. A. Sandıklı (Ed.), *Teoriler Işığında Güvenlik, Savaş, Barış ve Çatışma Çözümler içinde* (1–68). Bilgesam Yayınları.
- Sarılioğlu, İ. (2019). Doğu Akdeniz'de Tanzimat: Lübnan'da Çift Kaymakamlık Sisteminin Tesis Edilmesi ve 19. Yüzyıl Güç Dengesi. *Amme İdaresi Dergisi*, 52(2), 25–48.
- Sartori, G. (1996). Demokrasi Teorisine Geri Dönüş. (Çev. Karamustafaoğlu, T. ve Turhan, M.). *Liberal Düşünce*, 16 (61-62): 39- 48.
- Said, E. (2001). *The Clash of Ignorance*, Media Monitors Network.
- Sayegh, Y. (1962) *Entrepreneurs of Lebanon*. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- Schumpeter, Joseph A. (1994). *Capitalism, Socialism and Democracy*. Londra ve New York: Routledge.
- Seaver, B. M. (2000). The Regional Sources of Power-Sharing Failure: The Case of Lebanon. *Political Science Quarterly*, 115(2), 247–271.
- Seyyid, E. F. (1995). Fatimiler. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 228–237.
- Shaw, M. (1993). There Is No Such Thing as Society: Beyond Individualism and Statism in International. *Review of International Studies*, 19(2), 159–175.
- Siklawi, R. (2012). The Dynamics of the Amal Movement in Lebanon 1975-90. *Arab Studies Quarterly*, 34(1), 4–26.
- Singer, J. D. (1961). The Level of Analysis Problem in International Relations. *World Politics*, 14(1), 77-92.
- Sisk, Timothy D. (1996). *Power Sharing and International Mediation in Ethnic Conflicts*. Washington DC: United States Institute of Peace.
- Smith, E. (2015). Challenging Orthodoxy: Critical Security Studies. P. Hough, S. Malik, A. Moran ve B. Pilbeam (Eds), *International Security Studies: Theory and Practice* içinde (12–31). New York: Routledge.
- Smith, S. (1999). The Increasing Insecurity of Security Studies: Conceptualizing Security in the Last Twenty Years. *Contemporary Security Policy*, 20(3), 72-101.
- Smock, A. C., ve Smock, D. R. (1975). *The Politics of Pluralism a Comparative Study of Lebanon*. New York: Elsevier.
- Snyder J. (1991a). *Domestic Politics and International Ambition*. Londra: Cornell University Press.
- Snyder, J. (1991b). *Myths of Empire: Domestic Politics and International Ambition*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

- Soffer, A. (1986). Lebanon- Where Demography is the Core of Politics and Life. *Middle Eastern Studies*, 22(2), 197–205.
- Spagnolo, J. P. (1977). *France & Ottoman Lebanon 1861-1914*. Londra: Ithaca Press.
- Stewart, D. (1958). *Turmoil in Beirut: A Personal Account*. Londra: Wingate.
- Subay, Ö. Ö. (2019). Katılımcı Demokrasinin Gelişiminde E-Demokrasi Uygulamaları. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (34), 219-241.
- Suleiman, M. W. (1967). The Role Of Political Parties in a Confessional Democracy: The Lebanese Case. *Western Political Quarterly*, 20(3), 682–693.
- Susser, L. (2011, Ocak). Hizbullah's Growing Arsenal. *The Jerusalem Post*. 17.05.2021, <https://www.jpost.com/jerusalem-report/the-region/hizbullahs-growing-arsenal>
- Taif Anlaşması. (1989). *Birleşmiş Milletler Ağ Adresi*. 21.08.2021, https://www.un.int/lebanon/sites/www.un.int/files/Lebanon/the_tauf_agreement_english_version_.pdf
- Taşpınar, İ. (2003). Mârûnîler. *TDV İslâm Ansiklopedisi*.
- Tekindağ, Ş. (1954). Dürzî Tarihine Dair Notlar. *Tarih Dergisi*, 7(10), 143–156.
- Theiler, T. (2003). Societal Security and Social Psychology. *Review of International Studies*, 29(2), 249-268.
- Todorova, M. (2009). *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- Tönnies, F. (2000). Gemeinschaft ve Gesellschaft. A. Ahmet (Ed.), *Şehir ve Cemiyet: Weber, Tönnies, Simmel içinde* (85-218). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Tönnies, F. (2019). *Cemaat ve Cemiyet*. (Çev. Güler, E.). İstanbul: Vakıfbank Kültür.
- Traboulsi, F. (2007). *A History of Modern Lebanon*. Londra: Pluto Press.
- Ullman, R. H. (1983). Redefining Security. *International Security*, 8(1), 129–153.
- UNISPAL. (2003). Report of the Fact-finding Mission to Lebanon inquiring into the Causes, Circumstances and Consequences of the Assassination of Former Prime Minister Rafik Hariri. 20.07.2021, <https://unispal.un.org/UNISPAL.NSF/0/79CD8AAA858FDD2D85256FD500536047>
- Varady, C. (2017). *US Foreign Policy and the Multinational Force in Lebanon: Vigorous Self-Defense*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Vasquez, J. A. (1993). *The War Puzzle*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Volkan, V. D. (2006). *Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts*. Virginia: Pitchstone Publishing.
- Volkan, V. D. (2009). Large-Group Identity, International Relations and Psychoanalysis. *International Forum of Psychoanalysis*, 18(4), 206–213.

- Wæver, O. (1995). Securitization and Desecuritization. L. Ronnie (Ed.), *On Security* içinde (46–66). New York: Columbia University Press.
- Wæver, O. (1996). European Security Identities. *Journal of Common Market Studies*, 34(1), 103–132.
- Wæver, O. (2004). Peace and Security: Two Concepts and Their Relationship. S. Guzzini ve D. Jung (Eds), *Contemporary Security Analysis and Copenhagen Peace Research* içinde (53–67). New York: Routledge.
- Wæver, O. (2008). Toplumsal Güvenliğin Değişen Gündemi. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 5(18), 151-178.
- Wæver, O., Buzan, B., Kelstrup, M., ve Lemaitre, P. (1993). *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe*. Londra: Pinter.
- Walt, S. M. (1991). The Renaissance of Security Studies. *International Studies Quarterly*, 35(2), 211-239.
- Waltz, K. N. (1979). *Theory of International Politics*. New York: New York, McGraw-Hill Inc.
- Waltz, K. N. (2009). *İnsan, Devlet ve Savaş: Teorik Bir Analiz*. (Çev. Bozkurt, E., Kanat, S. ve Yalçiner, S.). Ankara: Asil Yayın Dağıtım.
- Weber, M. (2011). *Sosyoloji Yazıları*. (Çev. T. Parla). İstanbul: Deniz.
- Weiss, M. (2010). *In the Shadow of Sectarianism: Law, Shi'ism, and the Making of Modern Lebanon*. Cambridge: Harvard University Press
- Wiegand, K. E. (2009). Reformation of a Terrorist group: Hezbollah as a Lebanese Political Party. *Studies in Conflict and Terrorism*, 32(8), 669–680.
- Williams, P. D. (2008). Security Studies: An Introduction. P. D. Williams (Ed.), *Security Studies: An Introduction* içinde (1–10). New York: Routledge.
- Winslow, C. (1996). *Lebanon: War & Politics in a Fragmented Society*. Londra ve New York: Routledge.
- Wolfers, A. (1952). "National Security " as an Ambiguous Symbol. *Political Science Quarterly*, 67(4), 481–502.
- Wolff, S. (2012). Consociationalism: Power-Sharing and Self-Governance. Yakinthou C. ve Wolff S. (Eds), *Conflict Management in Divided Societies: Theories and Practice* içinde (23-56). Londra ve New York: Routledge.
- Woolsey J. (1993). Testimony of R. James Woolsey before the Senate Committee on Governmental Affairs Proliferation Threats of the 1990s. Washington: U.S Government Printing Office.
- Yamak, L. Z. (1966). Party Politics in the Lebanese Political System. Binder, L. (Ed.), *Politics in Lebanon* içinde (143–167). New York: John Wiley & Sons Inc.

- Yavuz, Y. Ş. (1994). Ehl-i Sünnet. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 525–530.
- Yurdusev, N. (2007). “Analiz Seviyesi” ve “Analiz Birimi”: Bir Ayrım Argümanı. *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 4(16), 3-19.
- Zalzal, M. R. (1997). Secularism and Personal Status Codes in Lebanon: Interview with Marie Rose Zalzal, Esquire. *Middle East Report*.
- Zamir, M. (1985). *The Formation of Modern Lebanon*. Ithaca ve Londra: Cornell University Press.
- Zamir, M. (1999). From Hegemony to Marginalism: The Maronites of Lebanon. Bengio O. ve G. Ben-Dor (Eds.), *Minorities and the State in the Arab World* içinde (111–128). Birleşik Krallık: Lynne Rienner Publishers.

