

Hamit Bozarslan

Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi

Osmanlı İmparatorluğu'nun
Sonundan El-Kaide'ye





HAMİT BOZARSLAN 1958 Lice doğumlu. Tarihçi, siyaset bilimci ve Kürt sorunu başta olmak üzere Ortadoğu uzmanı. Eserleri: *Histoire de la Turquie contemporaine* (La Découverte, 2004-2007), Hosham Dawod'la birlikte *La Société irakienne: Communautés, pouvoirs et violences* (Karthala, 2003), *La question kurde: États et minorités au Moyen-Orient* (Presses de Sciences-Po, 1997), *Le problème kurde* (La Documentation française, 1993), *Türkiye'nin Modern Tarihi* (Avesta Yayınları, 2008).

*Une histoire de la violence au Moyen-Orient
De la fin de l'Empire ottoman à Al-Qaida*
© 2008 Éditions La Découverte

İletişim Yayınları 1515 • Araştırma-İnceleme Dizisi 252
ISBN-13: 978-975-05-0805-9
© 2010 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2010, İstanbul

EDİTÖR Can Belge
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Ekrem Buğra Büte
DİZİN Oktay Orhun
BASKI ve CİLT Sena Offset
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

HAMİT BOZARSLAN

**Ortadoğu:
Bir şiddet Tarihi
Osmanlı İmparatorluğu'nun
Sonundan El-Kaide'ye**

*Une histoire de la violence au Moyen-Orient
De la fin de l'Empire ottoman à Al-Qaida*

ÇEVİREN Ali Berktaş



*Yüreklendirmeleri ve/veya yorumlarıyla
bu kitabın yazılmasını mümkün kılan
Cristina Cramerotti, Franoi Göze,
Hugues Jallon ve Christophe Prochasson'a
teşekkür ediyorum.*

TÜRKÇE ÇEVİRİYE ÖNSÖZ

Her kitabın zamanda ve mekânda uzaklara giden karmaşık bir şeceresi bulunur. Okuyucunun elindeki çalışma da bu kurala bir istisna oluşturmamaktadır. Şiddet konusuna uzun yılladır duyduğum ilginin temelinde, her şeyden önce, Türkiye'nin 1970'lerde ve daha sonraki onyıllarda ürettiği ve yaşadığı zor ve şiddet olgusu bulunmaktadır.¹ Bir "58"li olarak 12 Mart Beyaz Terörü'nü ve 1970'lerdeki şiddet döneminin ilk yıllarını doğrudan izleyebildim. Daha sonraki yıllarda, Şerif Mardin'in, Semih Vaner'in ve Doğu Ergil'in bu konudaki çalışmalarını defalarca okudum.² Avrupa'da, bu nesilden gelen diğerleri gibi, benim de uzun yıllarım Türkiye'nin krizler ve şiddetle belirlenmiş başdöndürücü siyasi kronolojisini uzaktan ama yakinen takip etmeye çalışmakla geçti. Konuya ilgimin ikinci nedeni olarak, kişisel hayat hikâyelerimden dolayı uzun yıllardır yakından izlediğim Ortadoğu'daki Kürt sahasına göndermede bulunmam gerekiyor. Kürt meselesinde devlet zoru ve Kürt hareketlerinin 20. yüzyıl boyunca şiddete dayalı bir direniş siyasetine başvurusu, zihnimde çoğu hâlâ bir muamma olarak kalan onlarca soru yarattı.³ Son olarak da, Paris'teki son derece geç yaşta başlamış talebelik yıllarıma atıfta bulunmam ve dolayısıyla bu önsöze üçüncü –ve son– şahsi bir not düşmem gerekli. 1986'da Paris Siyasal Bilgiler Enstitüsü'ne Profesör Rémy Leveau'nun danışmanlığında "Arap Dünyası Yüksek Lisans Programı"na yazıldığımda, Ortadoğu en tatsız dönemlerinden, en karanlık sübjektivite rejimlerinden birini yaşamaktaydı. Irak-İran Savaşı yüz binlerce insanın

heba olduğu kısır bir trajedi olarak hepimizi büyük bir kötümserliğe itmekteydi. Hocalarımız, bize Afganistan Savaşı'nın Ortadoğu'nun yeniden yapılanmasında ciddi bir rol oynadığını izah ediyorlardı; ama “Doğu”dan ışık değil ancak umutsuzluk geliyordu. Son olarak da, Lübnan İç Savaşı tam anlamıyla bir intihar boyutunu almaktaydı. “Geleceğin genç araştırmacılarını” manen korumayı dileyen hocalarımız, bizi, bu savaş döneminde Hizbullah tarafından kaçırılan, yazılarını büyük bir heyecanla okuduğumuz, araştırmacı Michel Seurat'nın akıbeti konusunda her türlü bilgiden uzak tutmak istiyorlardı. Ancak Seurat'nın esarete öldüğü haberi Fransız makamlarınca resmen doğrulanınca, korkularımızın maalesef gerçekleştiğini öğrenebildik.

Yaşamımızı bu denli belirleyen şiddet olgusu neden sosyal bilimlerin bir konusu haline gelemiyor, sorunsallaştırılamıyor, akademik çalışmalarda genellikle bir dipnot olarak geçiyordu? Bu önsözde, her şeyden önce bu soruya cevap verebilmenin pek de kolay olmadığını belirtmek isterim. Bu zorluğun nedenlerinden biri, belki de, toplumların geçmiş yarılmalarını deşmekten ve tahlil etmektense, mazilerinde bırakmayı tercih etmeleri, bazen de Lübnan İç Savaşı'ndan sonra olduğu gibi, edebiyatı “şiddetin hikâyesi”ni anlatmakla yükümlmeleri olsa gerek. İkinci neden ise, bir ihtimal, şecereleri itibariyle pozitivizmin çocukları olan sosyal bilimlerin, genellikle toplumsal kaidelere ve tarihsel eğilimlere ağırlık vermeleri, “kural dışı” davranışları (ve sosyalizasyonları) “anomi” kavramıyla açıklamaya yönelik olmaları. En sevdiğim sosyologlardan biri olan Peter Berger “temel sosyolojik sorun suç değil, kanun, boşanma değil, evlilik, ırk temelli ayrımcılık değil, ırk temelinde katmanlaşma, ihtilal değil iktidar”⁴ derken, kısmen de olsa, sosyal bilimlerin korkarak yaklaştıkları bu “tehlikeli” konuların “kural-dışılığına” atıfta bulunmaktadır. Şiddet, tabiatı gereği, bu konuların başında yer alıyor.

Oysa ki, en azından bazı hallerde radikal bir “yapı-kırıcı” olarak şiddet olgusu, sosyal bilimlerin en hōristik konularından biri olarak değerlendirilebilir, kendisinin berisinde ve ötesindeki iktidar ve hakimiyet ilişkilerini aydınlatabilir. Hōristik bir konu, doğal olarak, sosyal bilimlerin bir *muammasını* oluşturur; böyle bir konunun anlam ya da anlamlarını sadece kendisinden yola çıkarak kavrayabilmemiz ve açıklayabilmemiz mümkün değildir. “Olgunun berisi ve ötesi” ise, her şeyden önce, bu çalışmada kısmen az yer tutan, ama diğer bazı çalışmalarında daha

ayrıntılı olarak ele aldığım hem tek tek ülkelerde, hem de bölgesel düzeyde ve “dünya-sistemi” düzeyindeki hâkimiyet ilişkileri ile ilgilidir.⁵ Şiddetin tarihi ve sosyolojisi, zorun ve şiddetin bazı anlarda son derece rasyonel bir şekilde, ille de devlet anlamına gelmeyen iktidar ilişkilerinin kurulması, dayatılması, yeniden üretilmesi veya reddedilmesinin bir aracı olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Ama okuyucunun elinde kitap, bu yaklaşımın da her zamanı ve her mekânı içeren bir izah kapasitesine haiz olmadığının, iktidar ve hâkimiyet ilişkilerinin ve direnişlerin sübjektivitelerde yarattıkları algılanmalar, kırılmalar, bekleyişler ve nihilizme varabilecek gerilimler yoluyla şiddet üretici bir nitelik kazandıklarını, bu nedenle de, araştırmanın sübjektivite rejimleri üzerine yoğunlaşması gerektiğini önermektedir. Jean-Paul Sartre’ın 1939’da mükemmel bir şekilde dile getirdiği⁶ ve Max Pages ve ekibinin son zamanlarda yeniden vurguladığı gibi,⁷ şiddete bu tür bir yaklaşım, sosyopsikolojinin de, kendisinin “berisinde ve ötesinde”ki olgular temelinde, yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır.

Burada değinmek istediğim ikinci husus ise terminoloji ile ilgili. Okuyucu, kitapta “terörizm” gibi “stratejik akıl” mahreçli kavramların özellikle kullanılmadığını fark edecektir. Kitabın girişinde bu kavramların neden analitik olarak yoksul oldukları açıklanmaktadır. Burada eklemek istediğim nokta, sosyal bilimlerde kavramların kendiliğinden bir bilimselliğe ve meşruiyete sahip olan terimler olmadığıdır. Sosyal bilimler kendi kavramlarını kendileri üretirler. Bu kavramların nasıl, hangi tür ampirik verilerden ve teorik konumlardan yola çıkarak üretildiklerini göstermeleri, onların refleksif bir yapı arz etmelerinin en önemli koşuludur. Bu kitapta ağırlık verilen temel kavramlar, zor, şiddet, radikalizm ve ihtilaf kavramlarıdır. Okuyucu bunların nereden geldiğini ve neden tercih edildiğini ilerideki sayfalarda görecektir. Burada *zor* [*coercion*] kavramının bir iktidar ya da elinde güç bulunan bir merci tarafından kullanılan şiddete tekabül ettiğini, İngilizce’deki *violence* anlamında kullanılan *şiddet* kavramının sosyal ve sivil şiddeti tanımladığını, *radikalizm* kavramının bir aşırılık kategorisi olarak değil de *radikalleşme* süreçlerinin vardığı bir konum olarak algılandığını ve Avrupa dillerindeki “*conflict*”e eş düşen *ihtilaf* teriminin ise toplumsal, siyasi, etnik bölünmeleri, ihtilafları ve mücadeleleri tanımladığını belirtmekle yetineyim.

Önsözde değinmek istediğim üçüncü nokta ise kitabın planıyla ilgili. Daha önce de söylediğim gibi, bu kitabı yazmaktaki amacım, daha çok, kendi nesilsel dönemimde gözlemlediğim şiddet olgusunu anlayabilmektir. Ne var ki, böylesine kesif ve çok-avatarlı bir olgunun anlaşılması, tarihsel bir arka planı zorunlu kılmaktaydı. Daha önceki dönemlerin hesaba katılmadığı ve günümüzle sınırlı kalan bir okuma, şiddet olgusundaki devamlılıklarının ya da kırılmalarının algılanmasına imkân vermeyecekti. Fakat, doğal olarak, konunun bu şekilde “genişlemesi”, araştırmacının her tarihsel dönemle ilgili aynı ölçüde yoğun bir yatırım yapması ya da yapabilmesi anlamına gelmemekteydi.

Kaldı ki, dönemler arasında, kitabın planını da açıklayan önemli farklılıklar bulunmaktaydı. Örneğin, oldukça geniş bir zaman dilimini kapsayan ilk bölüm, kitapta nispeten küçük bir yer tutmakta. Bunu nedeni, tabii ki, bu dönemde zor olgusunun gözlenmemesi değil. Birinci Dünya Savaşı, Ermeni soykırımı ve birer zor mekânizmaları olarak kurulan ya da yeniden yapılanan devletler, İsrail devletinin kurulması ve Filistin meselesinin doğuşu gibi kırılma noktalarıyla belirlenmiş bu dönemde, zorun iktidar ilişkilerini belirleyici ve sistemik bir nitelik kazanan bir praksis haline geldiğini görmekteyiz. Ama kısa bir zaman dilimine yayılan Mısır, Irak ve Suriye ayaklanmaları ya da hükümet darbeleri ve uzun bir tarihsel döneme yayılan ama dar bir mekânla sınırlı Kürt ve Filistin isyanları dışında toplum mahreçli şiddet olgusunun bu dönemde nispeten sınırlı olması, bu bölümü kitabın toplam hacminin üçte biriyle sınırlamayı kararlaştırmama neden oldu. 1979 yılının Ortadoğu tarihindeki önemi, 1980’li yılların üçlü savaşı ve İslamcı hareketle birlikte Ortadoğu direnişlerinin hem ideolojik hem de aksiyolojik planda önemli kırılma ve yeniden yapılanmalara tanık olması, ikinci bölümün nispeten uzun tutulmasını zorunlu kılmaktaydı. Devlet zoru ve “dünya-sistemi”nin uyguladığı zorun en yoğun noktaya vardığı ve aksiyolojik olarak öncülü olmayan sosyal ve sivil bir şiddetle atbaşı gittiği 2000’li yıllar ise, kitabın nispeten uzun olan son bölümünde tahlil edilmektedirler. Bu yıllar, neredeyse artık İslam aleminin tümünü içerecek şekilde genişleyen “Ortadoğu”nun, en bariz ifadesi radikal İslamcılık olan krizine denk düşmekte.

Belirtmek istediğim son konu ise, kitabın gözlem ve araştırma düzeyleri ile ilgili. Konunun “çok-aktörlü” ve “çok-mekânlı” olması, bazı

bölümlerde ilk başta düşündüğüm makro-düzey okuyuşun ötesine gitmemi, bazı hallerde de, Pierre Bourdieu'nün “biyografya illüzyonu” dediği fetişizme düşmemeye çalışarak aktörlerin kişisel yaşam hikayelerini şiddete geçişin anahtarlarını sunan safhalar olarak kullanmamı gerektirdi. Bu nedenle, kitap makro bir yaklaşımla, mezzo (özellikle Filistin örneği) ve mikro (özellikle El-Kaide tahlili) düzeyler arasında bir denge sağlamaya çalıştı.

2003 Irak Savaşı'ndan önce, filozof Pierre Hassner, “dünyanın kompleksitesinin uzun vadede intikam alacağını” yazmaktaydı. Arkamızda bırakmaya hazırlandığımız 2000'li yıllar Hassner'i acı bir şekilde doğruladı. İçinde bulunduğumuz belirsizlik ve Mağrip'ten Pakistan'a ve Hindistan'a kadar geniş bir coğrafyada gözlemlenen şiddet olgusuyla belirlenmiş dönem bu “intikamın” bir sonucu. “Kompleksitenin intikamının” 2010'lu yıllarda ne biçim alabileceğini ise şimdiden tahmin edebilmemiz mümkün değil.

Giriş

11 Eylül 2001, İkinci İntifada, çatışma bölgelerinde, özellikle de Irak, Afganistan ve Pakistan’da yüzlerce intihar saldırısı, Beyrut’ta kanlı sahneler... Şiddeti Ortadoğu’nun alinyazısıymış gibi gösteren onca olay, onca görüntü...

Hiç de yeni olmayan bu hadise geçen yüzyılı baştan başa katedip bu yüzyılın da ilk yıllarına kadar uzanıyor: 1906 ile 1908 arasında Tahran ve İstanbul’daki rejim değişiklikleri bir siyasal eylem biçimi olarak şiddete başvurulmasını kalıcı biçimde meşrulaştırıyorlar. 20. yüzyıl başındaki Osmanlı çöküşü, geniş imparatorluk sathındaki toplumlar “üzerinde uygulanan cebir” fonu önünde cereyan ediyor. 1920’li yıllarda kurulan manda rejimleri bir dizi isyan dalgasıyla karşı karşıya kalıyor ve ancak giderek artan zor kullanımıyla hayatta kalabiliyorlar. Sonra, Filistin’in 1948’de paylaşılması Arap dünyasında kitlesel bir protesto dönemini başlatıyor ve bu süreç on yıldan kısa bir zaman içinde askerî darbelere ve devirdiklerinden çok daha zora dayalı “devrimci rejimlere” yol açıyor. 1979’daki dörtlü kopuş, yani İran Devrimi, Mekke’deki İslamcı ayaklanma, Camp David anlaşmaları ve Afganistan’ın işgali devrimci sol angajmanı sarsan ve cihat kavramını tamamen askerî bir açıdan yeniden yorumlayan İslamcı bir başkaldırıya neden oluyor. 1990’lı yıllar Mısır ve Cezayir’de cihat yanlısı silahlı mücadelelere olduğu kadar, Müslüman toplumların uç bölgelerinden (marjlarından) çıkan ulusötesi bir başkaldırının giderek boyut kazanmasına tanıklık ediyor; bu hareket en sonunda El-Kaide

tarafından şekillendirilmiş bir alanda birleşiyor.

Ortadoğu’da şiddet hakkında çalışmak, mayınlı araziye girmeyi kabullenmek anlamına gelir. Konferanslardan kolokyumlara, büyük alimlerin titiz uzman raporlarına vurdukları bilimsel teminat damgalarına varıncaya kadar, şiddete getirilen kültürelci ve uygarlık odaklı açıklamaların güvenlikle ilgili çevrelerin de sınırlarını aşan bir meşruiyet kazandıklarını görmemeye olanak var mı?¹ Burada ne bu tartışmalara ne de bu söylemlerin içinde inşa edildikleri bağlamların tahliline gireceğim; zaten bu söylemler günümüzün İslamcı söylemleriyle kusursuz bir rezonans içindedir.² “Kültür” –doğal olarak şeyleştirilemeyecek bir kategori– şiddeti açıklamaya, ancak kendisi de karmaşık ve dinamik bir yorum sisteminin bir unsuru olarak ele alınırsa katkıda bulunabilir. Bir örnek verecek olursak; Ortadoğu’da şiddetle özdeşleşmiş “devrim”, “tek parti”, “organik toplum”, “hakikat” veya “temiz/saf cemaat” gibi sloganlar 19. ve 20. yüzyıllara tarihlendirilebilecek tamamen evrensel bir kültürün sonuçlarıdır.

Cihat, şehit veya dava gibi eski kültürel ve dinsel referanslar, ya da *zaim* (şef), *mülk* (bir mülkiyet olarak algılanan iktidar) veya *devlet* (hem devlet, hem de talih kuşu anlamında) gibi siyasal imgelem referanslarının Müslüman dünyaya özgü oldukları bellidir; ama bunlar kendilerine ileriden ve dışarıdan bakan yorum çerçevelerinden hareketle yorumlanmaktadır: *a posteriori* bakıldıklarında, şiddeti kendiliklerinden tetikleyen kavramlar olarak değil, şiddetin meşrulaştırıcı “güç kaynakları” olarak görülmektedirler.³ On dört yüzyıldan uzun bir zaman dilimi içinde şekillenmiş öğreti gelişimlerinin ve tecrübelerin mirası olan teolojik veya eskatolojik referanslar durmadan daha önce görülmemiş bağlamlarda yeniden etkinleştirilmekte,⁴ bunlara geçmişte asla düşünölemeyecek öznellikler yüklenmektedir. Bu referansların bu şekilde eğilip bükölmeleri bizi, Maxime Rodinson’un elli yıl kadar önce verdiği önemli derse kulak vermeye çağırıyor: “Felsefi düzeyde bir tavır almamakla birlikte, sosyoloğun en azından bir anlamda ‘varoluşçu’ olması gerektiğini kararlılıkla savunuyorum. Toplumların ve toplulukların özü, kalıcı bir varlıkları, donmuş kalmış ‘değişmezlere’ bağılılıkları, iyi ya da kötü ‘misyon’ları veya ‘Tanrı vergisi eğilimleri’ yoktur. Onları durmaksızın değıştiren bir varoluş içindedirler ve bilinçleriyle faaliyetlerini hiçbir zaman aynı kalmayan, iç veya dış değışmelere bağımlı olan durumları

belirler.”⁵ François Burgat da aynı şeyi kendince söyler: “Homo orientalis’in davranışlarına yön veren kanunlar kutsal kitaplardan çok siyasal sosyoloji ders kitaplarında yer alırlar.”⁶

Ben de bu çalışmada, araştırmacıların dışındaki çevrelerin ürettikleri kategorilere, en başta da “terörizm” kategorisine mesafeli durmayı seçtim. Gerçekten de bu kavram analitik ve yorumbilimsel açıdan fazla bir değere sahip değildir; süreç içinde getirilen çokbiçimli ve değişken tanımlar onu iyice işlevsizleştirmeye yaramıştır.⁷ Özellikle 11 Eylül sonrası bağlamında işlevsel bir kategori olarak şekleştiren “aşırılık” ya da namuslu okuyucunun istemeye istemeye de olsa artık alıştığı “stratejik tehdit” veya “dördüncü kuşak savaş” gibi bir sürü terim için de aynı şey geçerlidir. Önce hakim kavramlar olan bu kelimeler nihayetinde “kavramlar aracılığıyla hakimiyet kurma”nın⁸ araçları haline gelmişler, bu dönüşüm de tahlil çabasının yoksullaşması çerçevesinde gerçekleşmiştir. “İslamcılık” terimine gelince, onu burada yerine koyacak başka şey olmadığı için kullanıyorum. 1970-2000 arasında kalan yıllar boyunca birçok hareketin kendini “İslamcı” ilan etmesi, araştırmacıların da bu terimi kullanmasına olanak tanıyor. Bununla birlikte geçmişin “Marksizm”i gibi o da bir “şey” olarak değil, kendilerini İslamcı olarak tanımlayan akımların içlerinde doğdukları, dönüştükleri, radikalleştikleri veya pragmatik stratejilere yöneldikleri ve çok sayıda intisap ve ittifak içinde ilk yola çıkış noktalarından uzaklaştıkları karmaşık süreçlerin bir sonucu olarak algılanıyor.

Elinizdeki kitabın yazarı, şiddetin tüm serüvenlerini ve “Ortadoğu”nun bütününe kapsamanın imkânsız olduğunun bilincindedir; bu muğlak ve hâlâ belirlenmemiş “Ortadoğu” kavramı, çatışma temsilleri nedeniyle artık Afganistan, Pakistan, hatta doğuda Endonezya ve batıda Mağrip’i de içine alacak ölçüde genişlemiştir. Kitapta, Ortadoğulu toplumların diğer birçok toplumla paylaştıkları yapısal veya sistemsel şiddet türleri, bunların önem ve ciddiyeti asla inkâr edilmemekle birlikte, bilinçli olarak bir kenara bırakılmıştır: hapisane ve kıslada şiddet, ailede ve okulda şiddet, kadınlar veya hâkimiyet ilişkileri bağlamında özü itibarıyla onlarla aynı konumda olanlar üzerinde uygulanan şiddet.⁹ Diğer yandan, kitapta her şeyi kapsamak değil, daha çok süreklilik dinamiklerinin dökümünü çıkarmak amaçlanmıştır: otoriter sistemlerin kalıcılığı, devletlerin olduğu kadar muhalefet hareketlerinin de militarizasyonuna hatırı sayılır katkılar yapan

itaati üretme biçimi olarak zor, toplumsal ve ulusal kurtuluş peşindeki devrimci imgelemler, azınlıkların muhalefetleri, uç bölgelerin (marjların) başkaldırısı. Yapılandırıcı eksenleri gün ışığına çıkarma konusundaki bu kaygı, yeni eylem biçimlerinin ortaya çıktığı, kimi zaman çok eskilere dayanan çatışmaların yeni siyasal söylemlere göre yeniden tanımlandıkları kopuş anlarının ve yerlerinin gözden kaçırılmasına da neden olmamalıdır. Bir örnek vermek gerekirse, Kuzey Afrika'nın sömürge olmaktan kurtulmasını (1956-1962) ve 1979 öncesinde Afganistan'da yaşanan gerilimleri bir kenara bırakıyorsam, bunun nedeni bu bölgelere damgasını vuran bağımsızlık savaşlarının veya muhalefet hareketlerinin derinlemesine bir tahlili hak etmemesi değil, kendilerine özgü bir tarihselliğin derin izlerini taşımalarıdır. Ama “radikalleştirici rolleri” kendi sınırlarının çok ötesine taşan 1980-2000’li yılların Afgan veya Cezayir cihatları için aynı şey geçerli değildir; bu nedenle de söz konusu hareketler kitapta ayrıntılarıyla tahlil edilmektedir.

Burada benimsenen kronolojik ilerleyiş, her dönemi kendisine hakim olan zorunluluklardan, iz bırakan öznelliklerden, bu öznelliklerin içinde evrilip dönüştüğü zaman-mekânlardan hareketle yorumlama yönündeki yorumbilimsel kaygının dayattığı bir sonuçtur; eski manalar, bazen kendilerini şiddet yoluyla kabul ettiren yeni manalara yerlerini bırakmaktadırlar. Pierre Bourdieu’nün, “ötekilerin zamanı”nı¹⁰ belirleme gücü olarak tanımladığı zaman da, mevcut hakimiyet sistemlerine karşı çıkışların ve yeni siyasal, ekonomik ve toplumsal ilişkiler kuruluşunun hem amacı hem sürecidir. Bu sıfatla, ancak araştırmacının birçok zamansal ölçek arasında,¹¹ bir şiddet eyleminin cereyan ettiği “an”la uzun süre arasında durmadan gidip gelmesiyle kavranabilir. Etkileyici bir çoğullaşma içinde basit bir bölgeden dünyanın tümüne doğru genişleyen mekân için de aynı şey geçerlidir; bu süreç de kâh yerel bir figürden, kâh kurucu bir olaydan veya bir kurtuluş beklentisinden veya evrensel umutlardan beslenerek işlemektedir.

Eserin ilk bölümü İran ve Osmanlı İmparatorluğu’nda yüzyılın başındaki devrimci tutkulara, sonra 1920’li yıllarda özellikle Irak, Suriye ve Filistin’de manda rejimlerinin kurulmasına ayrılmıştır. Bu rejimler Arap dünyasının paylaşılmasına tepkinin ve dışarıdan dayatılmış sınırlar tarafından belirlenmiş yeni birer toplum olarak kendinin bilincine varmanın sonucunda “Büyük İsyanlar”a yol açmıştır. Filistin’in 1948’de

bölünmesiyle başlayan ikinci bölüm, 1950-1970 arasının devrimci muhalefeti ve kalıcılıklarının kaynaklarını kimi zaman soğuk savaşta bulan otoriter rejimlerin kurulmasıyla ilgilenmektedir. Son olarak da üçüncü bölüm, “Seyyid Kutb momenti”nden hareket etmektedir. 1966’da idam edilen bu Mısırlı düşünürün mirası, 1979’da başlayıp 1980’li yılların savaşları, 1990’lı yılların Cezayir İç Savaşı ve 11 Eylül 2001 saldırıları ile devam edip günümüze kadar gelen İslamcı muhalefet döngüsü içinde gerçek anlamını bulmuştur. Bu dönem, aynı zamanda devletlerin giderek artan zor kullanımına tanık olmuştur; yeni silahlı muhalefetlerin ortaya çıkışının da geniş ölçüde sorumlusu bu zordur.

Bu kronolojik ilerleyiş sadece bölgesel ölçekte birbirini izleyen siyasal şekillenişlerin değil, bu şekillenişlere damgalarını vuran aktörlerin de anlaşılmasını sağlamaktadır. Şiddetin hemen hiç kesilmeyen sürekliliği, onun aynı dinamiklerin sonucu olduğu veya aynı kategoriler tarafından gündeme taşındığı anlamına asla gelmez. 1910’lu yılların Türk *komitacıları*, 1920’li yılların Suriyeli eşrafı ve *kabadayıları*, 1950-1970’lerin “Hür Subaylar”ı, Filistinli *fedaileri* ve militanları, 1990’ların “Afganlar”ı aynı sosyolojik profilleri göstermezler, aynı sosyalleşme biçimlerini yaşamazlar ve aynı kurtuluş beklentilerine göre hareket etmezler. Ortadoğu’ya ait “tarihsel dönemler”den, manda rejimlerinden, “ilerici devrimler”den veya İslamcı muhalefet hareketlerinden söz etmek kolay olsa bile, bir sosyolojik yerçekimsizlik hali içinde durmadan büyüyen bir şiddet üreten bir tarihsel döngü ile karşı karşıya değiliz. Son olarak da, kronolojik bölümlleme, farklı dönemlerin içinden geçen bir yorum çabasını dışlamamakla birlikte, Ortadoğu ile Avrupa başta olmak üzere dünyanın geri kalan bölgeleri arasında bir karşılaştırma yapma olanağı veren tek yöntemdir. Bir örnek verecek olursak, 1950-1970 yıllarının sol radikalizmi kadar evrensel bir hadise sadece Ortadoğu çerçevesinden hareketle anlayamaz.

Zaten farklı dönemlerin içinden geçen yorumlama yöntemi de eserde iki nedenden ötürü mevcuttur. Birincisi, çok fazla zor ve şiddet üretmiş olan Kürt ve Filistin çatışmaları veya bazı özgün tarihsel güzergâhlar (Türkiye, Pers/İran) uzun vadeyi dikkate alan ayrı bölümlerde tahlil edilmiştir. İkincisi, birçok bölüm verili bir tarihsel dönem içinde, hâkimiyet, zor ve şiddet tarzlarının bölgenin bütünü içindeki evrimine ayrılmıştır.

Latince kökü çokanlamalı bir kümeye (bükülme, sarmal, sarılma, delme) gönderme yapan bir terim olan şiddetin [violence] bir tanımını yapmayı istemek hayalî bir çaba olur.¹² Bununla birlikte sosyal bilimlerin bunu bir “şey” değil, bir “kavram”¹³ olarak ve bir ilişkinin ötesinde, bir hâkimiyet veya muhalefet uygulaması, hem bir toplumsal örgütlenme hem de düzen bozma tarzı olarak¹⁴ bir anlam inşa ve hâkim temsillerin yadsınması olarak anlaşılan karşı-anlam inşa aracı olarak kullandığını belirtelim. Jean Leca, şiddetin “ne bağımlı (“neden olunmuş”) bir değişken ne de bağımsız (“neden olan”) bir değişken”, ne bir “işlev”, bir kültür olarak anlaşılabilirliğini, ne de bir edimci (“ilk başlayan”) tarafından tetiklenmiş zincirleme bir gidiş olarak görülebileceğini söylemektedir; ona göre, şiddet, çok sayıda etki sisteminin bir unsurudur; bu sistemler içinde, somut örneklerle ve gündemdeki sorunlara göre, şiddet pekâlâ “şiddetler” halinde ayrışabilir.¹⁵

İman Faragh, Mısır hakkında kaleme aldığı dikkat çekici bir makalede, şiddetin iktidarın “meşruiyetini ortadan kaldırıcı etkisi”yle, olayların baş aktörleri için “çözümlemeci” işlevini üstlendiğini, onlara “kendi iktidarsızlıklarının görüntüsünü geri gönderdiği”ni belirtmektedir.¹⁶ Burada da bizim asıl ilkimizi çeken bu “toplumsal alanı çözümleme” rolü olacaktır: Silahlı muhalefet hareketlerinin ortaya çıktıkları ve anlam kazandıkları toplumsal marjların; ne basit bir sürekliliğe ne de basit bir kopuşa indirgenebilen kuşaklar arası ilişkilerin; “Marksizm-Leninizm” veya “İslamcılık” gibi ilk zamanlar “anlaşılmaz” kaldıktan sonra sonunda hegemonik hale gelen yeni siyasal söylemlerin çözümlemecisi. Aktörleri, içinde hareket ettikleri ve eylem tarzları geliştirdikleri süreçlerin aleyhine nesnelleştiren tipolojilere başvurulmasını yasaklayan da bu işlevdir zaten. Bizi, saldırganlık, kalıtsal davranış¹⁷ ya da atavizm türünden her türlü açıklamaya karşı çıkmaya çağıran da budur. Şiddeti, içinde gün ışığına çıktığı politik sistemlerle, onların açılma ve kapanma süreçleriyle, entegrasyon ve dışlama kapasiteleriyle, muhalefet hareketlerini¹⁸ kabullenme ve meşrulaştırma becerileriyle, ya da onları bilinçli veya zorunlu olarak suçlu gösterme tercihleriyle ilişkilendirmeden şiddete açıklık getirmeye çalışmak beyhude bir çaba olur.¹⁹

Bu kitapta bir devlet ya da oluşmuş bir yapı tarafından uygulanan ve

keyfi davranışlardan katliam biçimine²⁰ kadar uzanan şiddeti tanımlamak için kullanılan “zor” [*coercition*] terimi,* iktidarın ele geçirilmesinin, “inandırıcı kılınması”nın²¹ ve yeniden üretiminin sağlanmasının başlıca araçlarından birini temsil eder.²² Gerçi bir iktidarın veya oluşmuş bir yapının elinin altındaki tek araç bu değildir ve sürekli olarak da kullanılmaz. Yine de, demokratik toplumlarda bile iktidar, “devletin orduları, polis güçleri, milisleri, güvenlik görevlileri ve diğer zor uzmanları”²³ bir kenara bırakılarak anlaşılamaz. Toplumdan kaynaklanan siyasal veya sivil şiddet için de aynı şey geçerlidir; bu şiddet, “atalarımızın içgüdülerine bir geri dönüşü” temsil etmez; daha çok, “el altındaki eylem biçimi yelpazesindeki daralma”ya getirilen cevap veya “stratejik bir tercih”²⁴ ya da öznel olarak tek mevcut seçenek ya da bir kriz veya hakimiyet durumuyla başa çıkılmasını sağlayacak tek çare olarak algılanan bir seçenek oluşturur.

Dolayısıyla şiddete anlam yüklemek, onu *sadece* araçsallığından veya ortaya çıkışının maddi koşullarından hareketle yorumlamaya karşı direnmek manasına gelir.²⁵ Gerçekten de şiddet, içine yerleştiği, oradan hareketle kendine anlam yüklediği,²⁶ “aslında hiçbir zaman ortaya çıkmayan bazı sonuçların beklentisini” beslediği öznellik rejimi dikkate alınmadan kavranamaz.²⁷

Bu bağlamda, 1955’te bir yandan “Cezayir terörizminin kanlı hatası”nı kararlı bir biçimde eleştirirken, diğer yandan bunun “her zaman ve her yerde [...] yalnızlıktan, ne bir yardım umudu ne de bir istikbal kaldığı düşüncesinden, penceresiz duvarların fazlasıyla kalın oldukları ve sadece soluk alıp biraz ilerleyebilmek için bile bu duvarları havaya uçurmak gerektiği inancından”²⁸ doğduğunu yazan Albert Camus’nün bu tahliline duyarsız kalmaya olanak var mı? Aynı şekilde Michel de Certeau da, (kimi zaman katıksız zor, kimi zaman da onun içselleştirilmesi tarafından dayatılan) hakim temsillerin belirli bir anda tüm çıplakları içinde, yani saçma ve inanılmaz olarak gözükebileceklerini, o zaman da şiddet aracılığıyla ve şiddet içinde reddedilebileceklerini belirtiyordu: Bu şiddet, diye yazıyordu, “önce propagandanın bize söz ettiği akılsız vahşetten başka bir şeydir. Kendilerini ‘sorumsuz’ diye nitelemeden önce, ellerinden her türlü sorumluluk özenle alınmış sosyal kategorilerden çıkar ve bir ülkenin ya da bir topluluğun derinlerindeki hareketleri ve yenilenmeleri bertaraf eden sisteme karşı çıkar, onu gözler önüne serer, parçalar. İnsanlar

arasında anlamlı bir dil kurmaya yönelir.”²⁹ Elinizdeki bu kitapta, “temsillere ve duyumlara ilişkin bir yaşanmışlık”tan³⁰ ve “sosyal bir ilişki” olarak “ıstırap”tan³¹ hareketle kurulmuş “öznellik rejimleri” üzerinde bunca durulmasının nedeni budur. Bu “rejimler” içinde gün yüzüne çıktıkları gerçekliğin ayrılmaz bir parçasıdır.

Bu eserde beni simgesel şiddet kavramı üzerinde durmaya ve onu yeniden tanımlamaya iten kaygı da budur. Pierre Bourdieu bu kavramı, hakimiyet mekânizmalarının içselleştirilmesi olarak anlamakta, bu şekilde sahiplenilen söz konusu mekânizmaların artık birer hakimiyet aracı olarak algılanmadıklarını söylemektedir.³² Philippe Braud ikinci bir anlam önermektedir: “Özne tarafından, her türlü zorlayıcılık ilişkisi dışında maruz kalınan ve algılanan ıstıraplı bir tecrübe.”³³ Bu iki yorumu da bir kenara atmamakla birlikte, ben burada simgesel şiddet kavramını, fiziksel şiddetin öncesinde yer alan, ona eşlik eden ve sonradan onu meşrulaştıran dil düzeyinde düşmanlık inşasını tarif etmek için kullanıyorum. Bu şekilde anlaşıldığında, simgesel şiddet verili bir toplumun “baskı altına alınması” ve dilin “ırzına geçilmesi” ile bir bütün oluşturmaktadır.³⁴

I
DEVLETLER, MİLLİYETÇİLİKLER VE
DEVRİMCİ KARŞI ÇIKIŞLAR
(1906-1979)

DEVRİMCİ İMGELEMLER VE MEŞRUIYETLER

H iç kuşkusuz, dünyanın geri kalanında olduğu gibi Ortadoğu’da da siyasal şiddet modern bir hadise değildir. Kronikler, 9.-10. yüzyıllardan başlayarak, gerek şehirlerde gerekse kırsal alanlarda çok sayıda halk başkaldırısı ve isyanını kayda geçirmişlerdir.¹ Günümüze yaklaştıkça, uzun Osmanlı yüzyılları (1299-1922) içine de isyan ve kitleler üzerinde uygulanan zor dalgaları serpiştirilmiş, bazen bu dalgalar onyıllarca gündemde kalmıştır.

Bununla birlikte 19. ve 20. yüzyıllarda rakip milliyetçiliklerin ortaya çıkışının ve Avrupa devletlerinin müdahalelerinin yol açtığı sert kopuşmaların etkisi altında, zor ve şiddet hem İran’da hem de Osmanlı İmparatorluğu’nda yeni bir boyut kazanırlar.² Rus sınırlarındaki topraklardan Cezayir’e kadar yeni toprakların fethedilmesi şeklinde kendini gösteren sömürgeci müdahale çok sert bir biçim altında cereyan etmiştir.³ Avrupa’nın silahlı veya sessiz müdahaleleri başlıca Müslüman devletler açısından toprak kayıplarının ve dolayısıyla kitlesel nüfus göçlerinin damgasını vurduğu uzun ve ıstıraplı bir süreci başlatırlar; bu durum, *Reconquista*’nın acı hatıralarını yeniden canlandırır. Sömürgeci siyaset, hem doğal olarak “Batı”ya karşı, hem de kendine karşı bir güçsüzlük duygusu da uyandırarak, o zamana dek ağır bastığı düşünülebilecek “yurttaşların fikir yürütme ve karar alma özgürlüğü”

yerine “mütevekkil bir boşvermişlik ortamı” üretir.⁴ Asırlar sürmüş hanedan istikrarının ardından, İbn Haldun’un meşum öngörüsü bir kez daha gerçekleşiyor gibidir: Her devlet gerilemeye mahkûmdur.⁵

Devlette cebri yürüyüşle reform yapmak

Osmanlı ve Pers sarayları, bu boyun eğmişlik halini ortadan kaldırmak ve kendilerinin de gerileme olarak tanımladıkları süreci durdurmak için hatırı sayılır çabalar sergilerler.

19. yüzyıl başında her iki imparatorlukta da “nizam-ı cedid” (tam karşılığı: yeni düzen) adı verilen bir dönem açılır; bu “yeni düzen”, eskiyi kimi zaman çok sert ve ani bir şekilde tasfiye edip dinsel cemaatler, aşiretler veya loncalar halinde örgütlenmiş, çoğunlukla imtiyazlı muhataplar tarafından temsil edilen nüfus topluluklarının dolaylı yönetimini vazeden geleneksel imparatorluk mühendisliğine son verir. Asırlar boyunca kendi hakimiyet ve bağımlılık mekânizmalarını üretmiş bu sistemin yerine, merkezîyetçiliğe aykırı idari ve siyasi statülerin tasfiyesi yoluyla açıkça devlette merkezîleşmeyi amaçlayan yeni bir siyasal mühendislik türü gün yüzüne çıkar. Saraylar bir aciliyet duygusuyla kırbaçlanmıştır: Ancak zamana karşı yarış, yani Avrupa’nın ilerlemek için giriştiği reformların –en başta da iktidarların merkezîleştirilmesi ve devlet sınırları içindeki toprakların akılcı bir şekilde bölgeler halinde denetim altına alınması– hiç vakit yitirmeden hayata geçirilmesi imparatorlukların hayatta kalmasını sağlayacakmış izlenimi doğmuştur.

Burada, daha sonra Ortadoğu’nun da geleceğini belirleyeceği için öne çıkarılacak olan Osmanlı örneği, bu bakımdan son derece aydınlatıcıdır. Reformlar, devlet zorunun sıradanlaşması, hatta kurumsallaşması pahasına, başdöndürücü bir hızla dayatılır ve uygulanır. Yeni vergi toplama ve askere alma kurumları, yeni adli ve askerî merciler kurulur; bunlar da birkaç on yıl içinde adem-i merkezîyetçi statülere sahip idareleri (Kürdistan’daki özerk valilikler gibi), hatta geleneksel ordu birimlerini (siyasal açıdan çok baş ağrıtıcı bir topluluk halini alan yeniçerilerin 1826’da ortadan kaldırılması gibi) dağıtıp lağvetmeyi başarırlar. Ama iddiası ölçüsünde olanaklara sahip olmayan bir devletin sefalet içine ittiği bu yeni kurumlar çok geçmeden bir istikrarsızlık, yağmacılık ve şiddet

kaynağı haline gelirler. Bir başarı kazandıklarında da bu, imparatorluk topraklarının içeriden sömürgeleştirilmesi pahasına gerçekleşmektedir. Örnek olarak Suriye’de, “Osmanlı makamları en büyük başarılarını yerleşik dünyanın sınırlarında kazanırlar. Bedevi baskısını önce durdurmayı sonra da denetim altına almayı başarırlar ve 1850’li yıllardan itibaren uzun vadeli önlemler alırlar: silahlı kuvvetlerin sürekli kullanılması, ama asıl önemlisi, genellikle bozkır içindeki su noktalarını denetleyen bir dizi küçük kale inşa edilmesi, küçük aşiretlerin iskanının teşvik edilmesi.”⁶

Reformlar yeni bir siyasal imgelem doğmasına da yol açarlar. Osmanlı Devleti, tebaasına adalet dağıtmak olan en büyük iddiasından – uygulamada çok acı bir biçimde tartışmalı hale gelmiş bir iddia– vazgeçmese de, artık bir seferberlik ve meşruiyet zemini olarak kullanabileceği bir “millet” inşa ederek kalıcılığını güvence altına almaya çalışmaktadır. Avrupalı subayların yardımıyla oluşturulan askerî birimler, yeni toplumun benzeyeceği şeyin prototipleri olarak algılanmaktadır. Ne sadece saray muhafızlığıyla ne de yurt topraklarının savunulmasıyla görevli profesyonel bir toplulukla özdeşleştirilebilecek olan ordu, yeni idarenin organik bir bileşeni haline gelir. Sınırlardaki sonuç alıcılığından çok içerideki zor kullanımı öne çıkan ordu, giderek “millet”le özdeşleşir, onun inşa ve selamet umudu olarak sivrilir. Hayatta kalması kendisine bağlı olan iktidarın “payandası” olur ve kaynaklara erişimde aslan payını kendine ayırarak daha önce benzeri görülmemiş bir meşruiyet kazanır. Devlete hizmet etmek için tasarlanan ordu sonunda kendini devletin yerine ikame edecektir.

Özellikle köylülüğe dayatılan askerlik hizmeti bir vatanseverlik veya yurttaşlık yükümlülüğünden çok, bir zulüm rejimi olarak hissedilir. Halk üzerinde uygulanan şiddetle eşanlamlı olan askerlik hizmeti, birçok şiddet, isyan biçimine veya özelleştirilmiş şiddet biçimleri doğuran asker kaçaklarından oluşmuş silahlı çeteler kurulmasına yol açar.⁷ Üstelik, devletin önüne koyduğu hedeflere sadık bir askerî bürokrasi kurulması da öncelikli dayanışmalar mantığına bir son vermez. Tam tersine, bu dayanışmalar üniformalı çeteler yaratmak için yeni yapılara kavuşmuş olurlar.⁸ Başka örneklerde ise, askerlik mesleği özellikle yeni askerî erkan tarafından verili bir nüfus topluluğu üzerinde bir dayanışma grubu adına uygulanan yağmacı bir etkinlik olarak algılanır. Yeni ordu, sadece devletin kendinde reform yapmak için dayandığı kuvvet değil,⁹ her türlü askerî

zorunluluğun ötesinde, bir kaynak yaratma aracı, bir yükselme fırsatı, kimi zaman da bir hayatta kalma stratejisi olur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kurmaya uğraştığı tüm diğer bürokratik organlarda da aynı hadise gözlemlenir. Valilik yapıları gibi bazı başarılarla karşın, yeni idare aşısı çok güç tutar: Devlet her yerde dışsal bir aktör olarak kalmakta, yerel cemaatler bu aktörün her türlü meşruiyetini inkâr etmekte ve ona, hiçbir bağlılık duymadan, sadece zorlama sonucunda itaat etmektedirler. Yerel siyasal gramerden hareketle anlaşılabilir bir davadan veya ideolojiden yoksun olan yeni politikalar, nüfus toplulukları tarafından kitlesel olarak reddedilirler veya hiç etkili olamazlar. 1891'de Kazak süvari müfrezeleri örnek alınarak kurulan Hamidiye Alayları aracılığıyla Kürt aşiretlerinin entegrasyonu veya 1910'ların başlarında asi Seyyid Talib en-Nakib'in Basra valiliğine atanması gibi olayların gösterdiği üzere,¹⁰ Osmanlı Devleti hayatta kalmasını sağlamak için çoğunlukla devlet dışındaki aktörlerin özerkliğini ve son tahlilde, onların ayrılıkçı yönelişlerinin meşruiyetini tanımak zorunda kalmıştır. İsyan eden her parçanın bütüne katılması gelecekteki ayrılıkların tohumlarını taşımaktadır.

Merkezîleştirici mantık kendini kabul ettirmekte zorlanır, çünkü çoğunlukla nüfus topluluklarının güvenliğini sağlamakta başarısızlığa uğrar, yeni askerî birimlerin varlığı vilayetlerdeki emniyet yokluğu duygusunu hafifleteceğine ağırlaştırır. Geçmişte adem-i merkeziyetçi statülere sahip olan idari birimler kendi toprakları üzerinde etkili bir denetim uygulama şansına sahipken, uzaktan yürütülen “memur temelli” bir idare için aynı şey geçerli değildir. Merkezkaç dinamikleri çoğalır, sivil nüfus toplulukları bu emniyetsizlik karşısında devlet dışı yapılar içine kapanmaktan başka bir çare bulamazlar.

Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu bölgelerinde yeniden aşiretleşme yönünde geniş bir hareket başlar. Yeni aşiret yapıları idari yapılara açıkça karşı çıkar, hatta bazı yerlerde onları kendi hâkimiyetleri altına alırlar. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arapların Irak'ına dönüşecek alanda, İslam bünyesinde hem kitlesel hem de çelişkili bir cemaatleşme yaşanır. İran'la temas içindeki geniş nüfus toplulukları Şiiliğe geçerler; bu mezhep hiyerarşisi, ritüelleri ve mehdi bekleyişiyle tehdit altındaki dayanışmalara anlam yüklerken mollalar gibi yeni meşruiyet mercileri doğmasına neden olur.¹¹ Aşiret gibi, mezhep de devlet dışı aktörlerin

şiddet araçlarını ellerinde topladıkları paralel bir uzam haline gelir. Söz konusu aktörler bu araçları hem iç ilişkilerinde hem de merkezle olan ilişkilerinde harekete geçirirler.

Milliyetçilik, İslâmlaştırma ve katliam yoluyla türdeşleştirme

Reformlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda beklenen hedeflerin aksi yönünde bir sonuç üretirler: Ayrışık bir dokudan hareketle bir “ulus” yaratacaklarına, dilsel ve dinsel kimlikleri siyasallaştırıp, ulusal kimlikler halinde billurlaştırırlar. Geçmişte, itaat ve bağımlılıkları karşılığında “ulusal dinlere”¹² bir cemaat özerkliği sağlayan *millet* yapıları, tam bir gelişim içine girerek Hristiyan azınlıklara gerçek bir özgürleşme getirirler.¹³ Ama bu güzel hava kısa sürer: Çok geçmeden, gerek Balkanlar'da olduğu gibi dinler arası çatışmalara, gerekse imparatorluğun geri kalanında merkezî devletin Hristiyanlara, özellikle de Ermenilere karşı uygulamaya koyduğu baskıcı politikaya tanık olunur. İlk başlarda cemaatler üstü bir “Osmanlılık” yaratmaya uğraşan saray, özellikle de Sultan II. Abdülhamid'in saltanatından (1876-1909) itibaren Hristiyanlara karşı Müslüman cemaatin dinamiğini daha açık bir şekilde devreye sokmaya başlar.

Gerçekten de Osmanlı iktidarı açısından, Batılılaşma projesiyle inşa edilecek ulusal bir cemaatin nihai harcı olarak İslam'ın kullanılması iki çelişkili, ama birbirinden ayrılmaz zorunluluktur. Örnek olarak, II. Abdülhamid'in saltanatının, kendisini tam bir Osmanlı karşı-reformu gibi tanımlasa da, zaten başlatılmış olan Batılılaşma sürecini hızlandırmaktan başka çaresi yoktur. Bununla birlikte bu süreç, imparatorluktaki Müslüman nüfusun bir bölümü tarafından bir saldırı olarak algılanır ve ya Selefilik (ilk baştaki İslam'a dönülmesini savunan Sünni hareket) türü akımların radikalleşmesine ya da muhalif halk dinselliği biçimlerinin yükselmesine yol açar. O zaman devlet de bu duruma cevap olarak, Batılılaşma politikasını kimliğin iyice İslamlaştırılmasıyla dengeler. Ama bu yaklaşım, tüm Osmanlıların kanun önünde eşitliği projesiyle çelişir ve Hristiyanları iyice öfkeliendirerek onların içindeki ayrılıkçı akımlara hız

kazandırır.

Önce milliyetçi, sonra da sosyalist fikirlerin tesirinde kalan ve imparatorluğu giderek “karanlığın hükmü” olarak gören Hristiyan cemaatlerinin seçkinlerine, onları potansiyel düşmanlar olarak gören¹⁴ ve onları daha fazla boyunduruk altına almak isteyen bir Osmanlı imgelemi cevap verir. Sonuç dramatik olur; 1895-1896 yıllarında örgütlü katliamların hedefi haline gelen Ermeniler buna örnektir. Katliamlara bahane üç olay: Ermeni partisi Hınçaksütyun militanlarının İstanbul’da yaptıkları ve sert bir şekilde bastırılan gösteriler, Kürt aşiret reislerinin istedikleri haksız vergilere karşı Sasun Ermenilerinin isyanı ve bir diğer Ermeni partisinin, Taşnaksütyun’un yirmi altı militanı tarafından Osmanlı Bankası’nın işgali. Sultanın akrabası olan Zeki Paşa, ayrıca yerel düzeyde çok sayıda idari sorumlu, katliamlarda doğrudan yer almışlardır.

Gerçi sağda solda birkaç vali katliamları engellemeye ve kurbanları korumaya çalışırlar, ama toplam 100.000 ila 300.000 kişi can verir.¹⁵ Toplu travma Ermeniler içinde kitlesel bir göç dalgasına yol açar, bazıları imparatorluk sınırlarının çok ötesine, Amerika kıtasına giderler. Hamidiye Alayları’ndaki aşiretlerin Ermeni topraklarını işgali ise çok ciddi bir zirai sorunun çıkış noktasını oluşturmaktadır.¹⁶

Araştırmaların bugünkü noktasında, katliamların önceden tasarlanmış bir projenin sonucu oldukları hükmüne varılamaz,¹⁷ ama sarayın elinde olayların seyri hakkında yeterli bilgi ve bunları durdurabilecek imkânlar bulunduğu kuşku yoktur. Bu olayların, Anadolu’nun İslamlaştırılması siyasetinin ilk büyük adımını oluşturdukları da kesindir. Bu katliamlarla, Osmanlı iktidarı hem anlamlı hem de çelişkili “din-millet” ikilisini kimliğinin unsurları haline getirmiş, kullandırmak, farklılıkları kurumlaştırmak ve ayırmak için her iki kavramı birden kullanmıştır. Ulus fikrini dinsel ve mezhepsel bağlılıklar üzerine kurmak, her türlü yurttaşlık perspektifini erişilmez kılmaktadır.

İran’da devrimci tutkular

Gerek dönemin aktörleri gerekse günümüz araştırmacısı açısından, reformlar Müslüman dünyanın dışında da gözlemlenen bir Batılılaşma sürecine tanıklık etmektedirler. Entelijensiyanın bir bölümü için

“medenileşme süreci” veya “Aydınlanma çağına giriş” anlamına gelen Batılılaşma, olgulara bakıldığında üçlü bir şiddet manasına gelir: eski kurumlara karşı şiddet, ki bunların arasında Müslüman ülkelerin geri kalmışlığının sorumlusu olarak suçlanan din gibi ölçüt oluşturuu kurumlar da vardır; Batılılaşmış eğitimli kişilerin cahillikle suçladıkları topluma karşı şiddet; Batılılaşma bizzat entelektüeller tarafından trajik bir yabancılaşma biçimi olarak algılandığı için, kendi benliğine karşı şiddet. Kendini inkâr duygusuyla ve zaman ve tarih dışı kalmış olma bilinciyle karşı karşıya kalanlar, dine ve yerel olarak hayatta kalma ve tutkunluk olanağı sunan kurumlar içine kapanmaya devam eden avamdan çok, entelektüellerdir.

“Batılılaşmak”, başka bir yerden gelen yenilenme sayesinde gerilemenin sona ereceğı umududur. Aynı zamanda, hem kendisine hem de gerek hasım gerekse model olarak görülen Batı’ya, kendi –”barbarlık”la özdeşleştirilen– siyasi ve idari düzenini terk edip kendi medeniyetine geçebileceğini gösterebilmektir. Son olarak da, bir yandan 1789’un ve 19. yüzyıl Avrupa radikalizmlerinin uzantısında yer alıp, diğer yandan aynı Avrupa’nın devrimci tutkularını yatıştırmak için ürettiğı muhafazakâr cevapları sahiplenmektir. Dolayısıyla, Batılılaşmanın baskıcı rejimle eşanlamlı hale gelmeden önce, yozlaşmışlıkla ve geri kalmışlıkla suçlanan iktidarları devirmeye yönelik muhalif ve/veya devrimci eylemlerin meşruiyet zemini olarak algılanmasına şaşırmamak gerekir. 19. yüzyıl sonunda, bin yıllık Müslüman siyasi kültürüne zıt olarak, devrim artık nefret edilen fitne’yi değil, gerilemeye verilen olumlu bir siyasi cevabı temsil etmektedir.¹⁸

Ortadoğu’nun gerçek 20. yüzyılı ikili bir devrimci kopuşmayla başlar; 1906 ile 1908 arasındaki bu kopuşma entelijensiyalar veya Kafkas, özellikle de Ermeni devrimci komiteleri gibi taşıyıcıların damgasını taşımaktadır.¹⁹ Kendilerine özgü tarihselliklerin ürünü olsalar da, her ikisi de 1905 Rus Devrimi’nin dümen suyundadır. İran’da gerçekleşen birincisi 19. yüzyıla dek uzanan uzun bir muhalefet geleneğinin devamında yer almaktadır. Bu mirasın en simgesel bölümünü hatırlatalım: Avrupa’ya birçok yolculuk yapmış aydın despot Nâsıreddin Şah, 1 Mayıs 1896’da kırk dokuz yaşındaki bir molla, Mirza Rıza Kirmani tarafından öldürölür. Tüm ipuçları katilin tek başına hareket ettiğini, ama reformcu Cemaleddin el-Afgani’nin devrimci fikirlerinden etkilendiğini göstermektedir. İmtiyazı

İngiliz Talbot'a verilmiş tütün rejisini protesto hareketleri içindeki tutumuyla tanınan Mirza Rıza, "despotizm ağacının gövdesini devirmeye" kararlı olduğunu söylemiştir. Hâkimin, "Şahı öldürmenin kargaşa ve isyana yol açacağının farkında değil miydin?" sorusuna, şu cevabı verir: "Evet, doğru. Ama Avrupa tarihine bakın: O dökülen kan olmasa, hiçbir yere ulaşamazdı."²⁰

Radikal tavır alan tek kişi Kirmani değildir. 19. yüzyıl sonunda, milliyetçi veya ilerici fikirlerin cezbettği birçok komite ve mezhep İran'da faal durumdadır. Ülkenin ekonomik bağımlılığı, Avrupa şirketlerine ölçüsüz haklar tanıyan kapitülasyon rejimi, finansmanı içeride ağır vergileri gerektiren çok sayıda imtiyaz *bazari*'ler, din adamları ve Batılı fikirlerin etkisindeki entelijensiya arasında şiddetli tepkilere yol açmaktadır. 1902 ve 1903'te Bahailer ve Yahudilere karşı girişilen saldırıların ve kitle katliamlarının da gösterdiği gibi, kalabalıkların bazı tepkileri "iç düşmanlar"a karşı yönlendirilmektedir. Rusya'dan ithal edilen şekere yapılan zammın yol açtığı 1905 ayaklanmaları gibi bazı diğer tepkiler ise sorumluların, özellikle de veziriazam Aynüddeve'nin azledilmesini sağlamaya yöneliktir.

1906'da, Japonya ile girdiği 1905 savaşından yenik çıkan hamisi Rusya'nın zayıflamasının etkilerini tam anlamıyla hisseden İran siyasi eliti kendine güvenini yitirmiştir.²¹ Ülkede, entelijensiyanın veya orta sınıfların üyelerini bünyelerinde toplayan Devrimci Komite, İnsanlık Cemiyeti veya Sosyal-Demokrat Parti gibi birçok komite veya parti faaliyet halindedir.²² İçinde bulunulan bağlama göre, bir iktidarı meşrulaştırabildikleri gibi itaatsizliği vazederek ezilenlerin sözcüsü haline de gelebilen ulema da 1906'da açık muhalefet içinde yer alırlar. İçlerinden –üstelik en önemlilerinden– ikisi, Seyyid Muhammed Tebatebai ve Seyyid Abdullah Bihbahani, iktidarın zorbalığını bir tür müşriklik (Allah'a şirk koşmaya çalışan hükümdar) olarak tanımlar ve bu iktidara karşı muhalefetin meşru olduğunu ilan ederler. Âyanın bir bölümü de muhalefete katılır.

Yükselen protesto hareketinin komşu Rusya'daki devrimci ajitasyonun damgasını taşıdığı bellidir, ama aynı zamanda kendi bağlamı içinde de bir yer bulmakta ve siyasi söz dağarcığını çifte kaynaktan hareketle yeniden tanımlamaktadır. Örneğin, *zulüm* sözcüğü hem eski dinsel manasına, hem de çok daha yeni devrimci bir manaya gönderme yapmaktadır. Aynı şekilde, dış güçlere, özellikle de Rusya ve Büyük Britanya'ya karşı çıkış

hem anti-emperyalizmden hem de dinsel söylemden beslenmektedir. Devlet zoru da, memleket toprağından olduğı kadar devrimci evrensellikten de kaynaklanan ikili bir mana ve simge kodundan hareketle yorumlanmaktadır. Soyut *adalet* talebi de, çok daha somut *adaletthane* ve *meclis* talebi de, devrimci, hatta sosyalist olmakla birlikte yerel siyasi imgeleminden de beslenen çokanlamlı bir kodlamaya gönderme yapmaktadır.

Haziran 1906'da Tahran'da yapılan barışçı gösterilerin bastırılması sırasında iki kişi ölür; ikisi de seyyiddir. Bu olay, masumiyet ve kurban olmaya ilişkin tamamen yerel bir kodu yeniden canlandırır. Olaylara kendi gözleriyle tanık olan Y. Devletabadi şunları yazar: “Seyyidin kanlı gömleğini bir sopanın ucuna bağladılar, üzerine de bir Kur'an astılar ve cenazenin peşinden yürüyen binlerce kişi ağlayarak ve başlarına saman serpererek Tahran'ın dar sokaklarından ve kapalıçarşılarından geçtiler.”²³ Bu iki “şehit” kaçınılmaz olarak 680 yılında Kerbela'da öldürölmesi Şiiliğın kurucu hadiselerinden birini oluşturan simge figür Hüseyin'in şehadetini hatırlatmaktadır.

Olayların aldığı seyir karşısında, Tahran'daki büyükelçiliğının kapısı halk gösterilerinin günlük toplanma yeri haline gelen Büyük Britanya, bir yandan göstericileri yatıştırmak, diğeryandan da kendini hakem olarak kabul ettirmek için müdahalede bulunma zorunluluğı hisseder. Şah sonunda hem halktan hem de İngilizlerden gelen baskı karşısında boyun eğerye ve veziriazamı Aynüddeve'yi azleder. Şahın doğumgünü olan 9 Ağustos 1906'da yayımlanan ferman, göstericilerin ana talebi olan bir meclis oluşturulmasını da kabul eder.

Ama krize çözüm olarak düşünölen meclis, aynı zamanda bir gerilim kaynağıdır. En başından itibaren iki kanada bölünmüş durumdadır; aşırı muhafazakâr kanadın başında, bireysel özgürlükler konusunda isteksiz davranan Şeyh Fazlullah Nuri, “ilerici” kanadın başında ise ulemaya karşı olan genç bir din adamı, Seyyid Hasan Takizade vardır. Meclisin yaşaması önünde bir diğerye engel: Muzaffereddin Şah'ın (on yıldan uzun bir süre tahtta kaldıktan sonra 8 Ocak 1907'de ölmüştü) varisi olan Muhammed Ali (1907-1909) bu yeni devlet organının özerkliğini kabullenme eğiliminde değildir. Meşrutiyetçi fikirleri benimseyen yeni veziriazam Emin es-Sultan'ın öldürölmesi ve 14 Aralık 1907'deki başarısız darbe girişimi –bu girişim sırasında isyancılar meclise karşı harekete geçmişlerdir– radikal

kanat açısından tehlike işaretleridir.

1908'den itibaren ülke hemen hemen bir iç savaş durumuyla karşı karşıyadır; fiilen özerkleşmiş bazı eyaletlerde çıkan açık isyanlar genellikle sosyal adalet talebiyle kendilerini meşrulaştırmaktadırlar.²⁴ 23 Haziran 1908'de ikinci bir darbe girişimi olur: Şah'ın Kazak alayı meclisi top ateşine tutar. Bazı meşrutî düzen yanlıları İngiliz sefaretine sığınır; vaiz Cemal Isfahani gibi bazıları da idam edilir veya öldürülür. Şah, Tahran'da karşıdevrimi güçlük çekmeden kabul ettirip kararnamelerle yönetimi sağlarken, başka yerlerde, özellikle de Tebriz'de demokratik komiteler silahlı milis güçleri halinde örgütlenirler. Şah, anayasayı yeniden ilan etmek zorunda kalır, ama bu karar fazlasıyla gecikmiştir: 16 Temmuz 1909'da meşrutiyetçi milisler Tahran'ı işgal ederler, aşırı muhafazakâr veziriazam Fazlullah Nuri idam edilir ve şah, o sırada on iki yaşında olan oğlu lehine tahttan çekilmek zorunda kalır.

Bununla birlikte meşrutiyetçilerin zaferi yarım kalmıştır. Nitekim, eyaletlerin büyük bölümünde iktidar aşiretlerin elinde kalmıştır, sınırların denetimi ise radikal biçimde reformcu bir sistemi savunmaya pek eğilimli olmayan İngilizlerin ve Rusların elindedir. Öte yandan, çok çeşitli ve çelişkili özelemleri barındıran encümenlerin (yerel komiteler) çoğalması tam bir demokratik deneyim sağlamakla birlikte, iktidarı da felç etmektedir.²⁵

Devrim kazanmış, ama kendi radikal dayanaklarından da yoksun kalmıştır: Milislerin çoğu tedrici bir şekilde silahsızlandırılır, ama onların ortaya çıkışına olanak veren demokratik özelemler sona ermez. Bu komitelerin pek çoğu Cihan Harbi sırasında ve Sovyet Devrimi'nden yana faaliyet içinde olacak veya yeniden faaliyete geçeceklerdir. Örneğin, Gilan'da 1918'de "İslamcı, halkçı, gizli-komünist" bir "cengel devrimi" patlak verir; bu devrimin başını Yunus, yani Mirza Küçük Han çekmektedir. "Cengelci" denen hareket faaliyet sahasını Gilan'la sınırlı görmemekte, "İran devletini ele geçirip kurtarmak ve onu bir 'cumhuriyet-i şuravi'ye (sovyetik cumhuriyet manasına gelen Farsça terim) dönüştürmek" amacındadır.²⁶ Bu devrimin sonucunda 1920'de bir "cumhuriyet-i şuravi" kurulacak, ama bir yıl sonra Sovyet yardımının geri çekilmesi ve komünistlerle Mirza Küçük Han arasında yaşanan iç çekişmeler nedeniyle devrilecektir. Hareket yenilgiye uğrasa bile, ilerideki isyanların hatıra zeminini oluşturacak, adı 1960-1970'li yıllardaki bir dizi

devrimci örgüt tarafından simgesel bir referans olarak kullanılacaktır.

Osmanlı İmparatorluğu ve “Doğu’nun Fransız Devrimi”

Olgulara bakıldığında, *pronunciamiento* adı verilebilecek ikinci devrim, Jön Türklerin damgasını taşır. “Jön Türk” muhalefeti 1895’ten 1908’e kadar topraklarından uzaktaki bir alanda, özellikle de Avrupa’da örgütlenir. İmparatorluğun Müslüman entelijensiyasının imparatorluğu kurtarmak isteğiyle harekete geçen üyelerini toparlar. Avrupa’daki, sağ muhafazakâr çizgiden sosyal Darwinciliğe ve anarşizme kadar uzanan birçok siyasi akımdan etkilenmiştir. Hem bileşenlerinden hem de düşmanlarından birini oluşturan Ermeni devrimci komitecileriyle olduğu kadar, Balkanlar’da bağımsızlık peşinde koşan devrimci komitelerle de –halbuki Osmanlı subaylar bunlarla harp halindedir– temas içindedir. Jön Türklerin kesin bir siyasi programları olmasa da, devrimci eylem, “kan” ve “bomba” kültü gözlerini kamaştırmaktadır.²⁷

Jön Türkler, belirgin radikalizmlerine rağmen, on yılı aşkın bir süre “zat-ı Şahanelerinin muhalefeti”ni oluştururlar ve Osmanlı iktidarını asla tehdit etmezler. Ancak İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yönetimi 1906’da Bahaeddin Şakir, Dr. Nazım veya Talat Bey gibi aşırı milliyetçi ve Türkçü düşünürlerin egemenliğindeki bir yerel komitenin eline geçtikten sonra, propagandadan devrimci eyleme geçiş vakti gelir. Bu yeni İttihatçı kuşağı VII. Edward ve Çar II. Nikola’nın Reval Zirvesi’nde (9-12 Haziran 1908) ortaya attıkları askerden arındırılmış Balkan vilayetleri perspektifinden kaygı duymaktadır. Simge haline gelmiş bu genç subaylardan ikisi, Enver ve Niyazi “tehdit altındaki vatani” korumaya yönelik bir gerilla müfrezesi oluşturur ve durumu yatıştırmak üzere Saray’dan gönderilen birçok yüksek rütbeli subayı öldürürler. Sultan paniğe kapılır ve 23 Temmuz’da Jön Türklerin geri dönmelerine izin verir, otuz yıldan uzun bir süredir askıya alınmış Kanun-ı Esasi’yi yeniden ilan eder ve seçim yapılacağını bildirir.

Muhalliflerin geri dönüşü “Doğu’nun Fransız Devrimi”, hatta Fransa’da başlamış (ve kısmen başarısızlığa uğramış) işin Doğu topraklarında

tamamlanması olarak selamlanır. Osmanlı 1908'i –İran 1906'sından ziyade– meşruiyetini Fransız modelinin evrenselliğinde aramakta ve görüldüğü kadarıyla, ilk aşamasında Müslüman, Hristiyan ve Yahudi “milletleri” arasında hakiki bir siyasi açılım ve kardeşleşme çağını başlatmaktadır. Sokak, İttihat ve Terakki'nin vazettiği Türk-İslam veya Türk-Batıcı milliyetçiliğine, imparatorluğun farklı etnik ve dinsel bileşenlerinin dayanışmasıyla cevap vermektedir.²⁸

“Hürriyetin ilanı” adı verilen devrim sadece özellikle İstanbul, İzmir ve Selanik'teki sıcak karşılanışla değil, zaferinde hem marjinal hem de merkezî bir yer tutan şiddetle de kendini kabul ettirir. Bu şiddet marjinaldir, çünkü sadece birkaç kurbanı olmuştur, ama aynı zamanda merkezîdir, çünkü silahlı muhalefet artık meşru bir eylem tarzı olarak görülmekte ve ordunun milletin kaderini elinde tuttuğunun kanıtını oluşturmaktadır.

19. yüzyıldaki reformlardan beri ilk kez muhalefet sadece entelektüel düzeyle sınırlı kalmaktan çıkıp askerî bir nitelik alır ve “baba”yı “evlatları”na karşı zor kullanmak veya boyun eğmek ve verdiği ödünü bir ihsan-ı şahane olarak gösterip asileri yollarından sapmış, ama eninde sonunda baba ocağına geri dönen evlatlar olarak kucaklamak ikilemi karşısında bırakır.

“Merhametli baba”nın boyun eğmesi kuşaklar arası çatışmanın sona erdiği anlamına asla gelmez. Nitekim, ayaklanma Jön Türklerin, özellikle de İttihatçıların arasında trajik bir baba katli duygusunun varlığını gösterir. Sürgün dönemi boyunca da muhaliflerin birçoğu büyük bir melankoli içinde “aile”nin hayatta kalabilmesi için “makamına layık olmayan baba”nın katledilmesi gerektiğini ifade etmişlerdi. Sultan sonuç olarak canını kurtarır, ama aşağılanma ve 1909'da hal edilme pahasına...

İran Devrimi önemli bir noktada 1905 Rus Devrimi'nin yolundan gitmişti: Toplumu derinlemesine değiştirmiş ve yeni bir politik anlam üretiminde entelijensiyanın artan rolünü göstermiş olmakla birlikte, yine de şahın ve toprak sahipleri, *bazari*'ler ve mollalar gibi eski “egemen sınıflar”ın konumunu güçlendiren bir restorasyonla sonuçlanmıştı. Jön Türk Devrimi de güçlü bir restorasyonla sonuçlanır, ama bu kez söz konusu süreç sultan değil devrimci elit tarafından gerçekleştirilir.

Nitekim, kurucu şiddetin ve onu izleyen –birçok toplumsal muhalefetin ortaya çıkışının damgasını vurduğu– bir istikrarsızlık

döneminin ardından, çok geçmeden İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından uygulanan devrimci zora geçilir. İttihatçı elit Fransız Devrimi'ne ve onun "bir mikrop gibi yayılan" insan hakları öğretisine giderek düşmanlaşan bir söylemi benimserken, "söz"e susmaktan başka bir seçenek kalmaz.²⁹ Ziya Gökalp, Tekin Alp veya Yusuf Akçura gibi milliyetçi düşünürler tarafından yön verilen genç İttihatçı yöneticiler, özellikle de Enver, Talat veya Cemal, kısa sürede imparatorluğun hayatta kalmasının olmazsa olmaz koşulu olarak görülen devlet ve düzenin savunucuları kesileceklerdir.

Bu gelişme birçok olay sayesinde mümkün olabilmektedir. Birincisi, bir dizi "mini darbe"³⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin taşra kentlerine de yerleşmesini sağlar. Eski âyan hanedanlarının bertaraf edilmesi, bu yapılamıyorsa da bünyenin içine alınıp eritilmesi sayesinde, cemiyet daha geniş bir teritoryal zemine oturur. İkincisi, 31 Mart 1909'da İstanbul'da patlak veren bir karşı-ayaklanma cemiyeti iktidara el koyma konusunda hızlandırır. Ne açıklandığı gibi İngiliz yanlısı olan, ne de sadece "irtica"ya indirgenebilecek 31 Mart Ayaklanması, askerlerin subaylarına karşı muhalefetinin damgasını taşımaktadır.³¹ Ahlaki bir düzen arayışındaki isyan, dinsiz ve "anti-Meşrutiyetçi" olmakla suçladıkları önde gelen İttihatçı simalara saldırır. Subayların tepkisi ise sert olur. Adı bile başlı başına bir program ifade eden Hareket Ordusu Selanik'ten yola çıkar ve İstanbul'u işgal eder. Ayaklanmanın başlıca elebaşları, ilk sırada Derviş Vahdeti olmak üzere, bu tür dehşet sahnelerine çoktandır rastlanmayan bir kentte, halka açık bir şekilde idam edilirler. Bu olay İttihatçı subayların zaferinin simgesi olarak önem taşımakta, subaylar böylelikle imparatorluk tarihinde bir parantez sayılamayacaklarını, artık bu tarihin efendisi olduklarını kanıtlamaktadırlar.

Gerçi 1911-1912 yıllarında cemiyet biraz marjinalleşecek, hatta iktidardan kısmen uzaklaşacaktır; yine de hiçbir askerî (1912'deki Halaskâr Zabitan hareketi gibi), hele sivil muhalefeti hoşgörmeyeceğini hatırlatmayı başarır. Peşpeşe gelen siyasi krizler ve Osmanlı ordusunun Birinci Balkan Savaşı'nda (1912) uğradığı bozgun cemiyeti yeniden vatanın kurtarıcısı konumuna getirir: 25 Ocak 1913'te güpegündüz gerçekleştirilen darbede, doğrudan hedef olmamakla birlikte, Harbiye Nazırı Nazım Paşa öldürülür. Bir müddet sonra Hareket Ordusu'nun eski komutanı olan ve fiilen İttihatçılardan oluşan bir kabinenin sadrazamlığına getirilmiş Mahmud Şevket Paşa'nın bir suikaste kurban gitmesi üzerine, İttihat ve

Terakki Cemiyeti o güne dek manevra alanını daraltan engelleri ortadan kaldırmaya başlar: Muhalefet susturulur, içlerinde Damat Salih Paşa'nın da yer aldığı birçok muhalefet lideri idam edilir, içlerinde Prens Sabahaddin ile Şerif Paşa'nın da –her ikisi de liberaldir– olduğu diğer liderler sürgün edilir ve basının ağzı kesinkes kapatılır. Devrim, bir tek parti rejimi kurulmasıyla sonuçlanır.

Bundan böyle devrimci eylemin yerini bir düşmanlık söylemini öne çıkaran devrimci zor almıştır. En moda İttihatçı sloganlar silah ve kanla ve devrimci düzenin sert davranması gereğiyle ilişkilidir (“iktidarı paylaşmak isteyen tüm başları ezmek gerek”, “iç barış konusunda Neron'dan bile sert davranılmalıdır”,³² “millet, kendisine yaşatılan utancı silmek için hainlerin kellesini kesmekten zevk almaktadır”³³). Zaten İttihatçı gazetelerden bazıları *Bomba*, *Süngü* veya *Silah* gibi isimlerle çıkmaktadır.

Gayrimüslimlere yönelik değersizleştirici bir terminoloji ortaya çıkarken (“ey bizim eski kullarımız”), muhalifleri belirlemek için kullanılan simgesel ve sözdizimsel dağarcıklar da değişir. II. Abdülhamid devrinde muhalif Jön Türkler ya zat-ı şahanelerinin yolunu yitirmiş evlatları, ya serseriler ya da eşkıya diye adlandırılırken, artık rakipler lafı hiç uzatmadan düşman diye nitelenmektedir. Düzenin, onu temellerinden sarsanlar tarafından yeniden tesisi, “devrimci sapkınlıkların”, ifade özgürlüğünün ve siyasal çoğulculuğun *zapt ü rapt*'a alınması anlamına da gelmektedir. Devrimci sarhoşluk döneminin şiarı insan hakları iken, devrimci zorun soğuk analizi Ziya Gökalp'in şu sözünde özetlenmektedir: *Hak yok, vazife var*.

“Güpegündüz iş gören gizli bir cemiyet”³⁴ gibi davranan İttihat ve Terakki Cemiyeti, kendisini *ruh-i devlet* olarak görmektedir. Nitekim, milletin Orta Asya'daki mitsel beşiği olan Ergenekon'a uzanan bir Türklük ve siyasal uzamı bir dış göndergenin denetimi altına sokup muhaliflere karşı zor kullanılmasını meşrulaştıran bir “milli vazife” adına, İttihat ve Terakki kutsallaştırılır. Tam bir hukuki sorumsuzluktan istifade eden cemiyet, geri kalmış, hatta gerici, omuzlarına yüklenmiş tarihsel misyonun amaçlarını anlamaktan aciz “halk”a hesap vermek zorunda değildir.

1913-1914'te cemiyet ilk kuşak yöneticilerini, Ahmed Rıza'dan başlayarak bir köşeye iter, ama içlerinden biri tarafından şu şekilde özetlenen “komitacı ruhu”na sadık kalır: “Komitacılık, bazılarının sandığı gibi, hırsızlık ve yapma anlamına gelmez. Tam tersine ateşli

vatanperverliğe komitacılık denir. Komitacı da elindeki her şeyi, canı dahil, vatan davası uğruna feda eden ve tehlikeyi hiç umursamayan kişidir. Vatani ve milleti için, eğer gerekliyse, gözünü bile kırpmadan merhametsizce yakar, yıkar ve öldürür. Biz de durum gerektirdiğinde bu şekilde davrandık.”³⁵

Komitacılık, vaktiyle Mirabeau tarafından öngörölmüş bir senaryoya dönüşür hızla: “Birlikte hareket eden on kişi, yüz bin kişiyi tek tek titretebilir.”³⁶ Triumviranın üç üyesinden her biri kendi gizli şebekesini oluşturur ve 1913’ten itibaren birlikte Teşkilat-ı Mahsusa’yı örgütlerler. Bu teşkilat, Ermeni soykırımında merkezî bir rol üstlenir. Cemiyetin gölgede kalmış Bahaeddin Şakir ve Dr. Nazım gibi adamları tarafından yönetilen, 1910’ların başında kurulmuş aşırı milliyetçi ve yarı-askerî cemiyetlerden üye devşiren, her türlü resmî denetimin dışında kalan teşkilat, imparatorluğun 1914’ta harbe girmesiyle birlikte tüm sivil ve askerî bürokrasinin ilerisine geçer. 20. yüzyıl boyunca gerek Türkiye’de gerekse Osmanlı İmparatorluğu’nun eski Arap vilayetlerinde kendilerini devrimci bir imgelem içinde gören çok sayıda devrimci örgütün de örnek aldıkları ilk kalıbı oluşturacaktır.

CİHAN HARBİ, OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN DAĞILMASI VE MANDA REJİMLERİ

Yakın zamanlara kadar tarihçiler Birinci Dünya Savaşı'nı esas olarak Eski Dünya'nın kaderini etkileyen bir Avrupa çatışması olarak yorumlama eğilimindeydiler. Bununla birlikte, bu harp birden çok nedenden ötürü Ortadoğu'ya da aitti ve bu bölgenin geleceğini de kökten altüst etti. Türkiye'nin neredeyse tamamının İslamlaşmasının koşullarını yaratmakla kalmadı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Arap vilayetlerinin de paylaşılmasına yol açtı; bu da, uzun bir ihtilaf ve istikrarsızlık döneminin başlangıcı oldu.

Osmanlı harbi ve Ermeni soykırımı

Harbe kendi kararıyla veya daha doğrusu Sadrazam Said Halim ile sarayı ancak Rusya ile çatışmalar başladıktan sonra durumdan haberdar eden Enver, Talat ve Cemal triumvirasının kararıyla katılan Osmanlı İmparatorluğu açısından sonuçlar ağır oldu. Harp, bu İttihatçı sert çekirdek için askerî seferberlik yoluyla iktidarını pekiştirme aracı, Doğu vilayetlerinde reform yapılması konusunda Avrupa'nın taleplerine son

verme imkânı, Avrupa'ya ekonomik bağımlılığı sona erdirmeye fırsatı ve Rus Çarlığı'nın parçalanması, bunun peşi sıra da Osmanlı İmparatorluğu'nun Orta Asya'nın Türki halklarıyla birleşmesini sağlama perspektifiydi.

Arap vilayetlerinin kaybedilmesi dışında, harbin felakete varan demografik ve politik sonuçları oldu. Özellikle Rus cephesinde ve Çanakkale'de üç yüz elli bin asker öldü, 60.000 asker de salgın hastalıklara kurban gitti. 400.000 ila 700.000 asker yaralandı; çoğu çeteler halinde örgütlenmiş 500.000 asker kaçağı da gerçek bir güvenlik sorunu oluşturuyordu.¹ 1912'de 14 milyonu biraz geçen Anadolu ve Türk Trakya'sının nüfusu on yıl içinde ve Balkan Savaşları sırasında (1912-1913) yüz binlerce Müslümanın muhacir olarak gelmesine rağmen, 11 milyona kadar geriledi. 1914'te nüfusun %25'i şehirlerde yaşarken, bu oran 1923'te sadece %18'di. Sefalet büyük şehirlerde, özellikle de 1914'te 100 olarak tespit edilen "hayatta kalma endeksi"nin Ocak 1917'de 405'e, Ocak 1918'de 1645'e, aynı yılın Aralık ayında ise 2205'e tırmandığı İstanbul'da gözle görülür hale gelmişti.

Savaş, geniş çaplı bir demografik ve teritoryal mühendisliğe de sahne olarak, 1915'te Ermenilerin yok edilmesine yol açtı (24 Nisan genel anlamda soykırımın başladığı tarih olarak kabul edilir). Soykırım, "hiç sorunsuz ötekinin topraklarını sahiplenme"nin ve "hayatta kalanlarda itaat yaratma"nın² bu aracı da İttihatçı elit açısından, sosyal Darwinci bir bakış açısından varlığıyla bile tehdit oluşturduğu kabul edilen bir Hristiyan cemaati karşısında, (kâh İslam'dan ayrı tutulan, kâh onunla kaynaştırılan) Türklüğün zaferini ilan etmenin bir aracıydı. Şehir eşrafından Kürt aşiretlerine varıncaya dek birçok aktör soykırıma katılsa da, başlıca örgütleyici Teşkilat-ı Mahsusa'ydı. Ermenilerin katledilmesine karşı çıkan üyeleri ya görevden alınan, ya da Lice'de olduğu gibi idam edilen bürokrasinin tamamı üzerinde hakimiyet kurmuştu.

Soykırım kurbanlarının kesin sayısı bilinmiyor. Türk tarihçiler 1970-1980'li yıllarda 1.400.000 Ermeniden 700.000'inin Ermeni devrimci komitelerinin "isyan ve ihanetleri"ne karşılık olarak "güvenli yerlere" tehcir edildiklerini ve yetkililerin iradesinden bağımsız nedenlerden ötürü (açlık, silahlı çetelerin saldırıları, iklim koşulları) içlerinden 300.000'inin can verdiklerini kabul etmişlerdi.³ Bazıları ise 1.500.000 rakamını telaffuz etmişlerdi. İşin aslı herhalde bir milyon civarındadır.

Yok etme isteği İttihatçı stratejide işin en başından beri mevcuttur.

Fuat Dündar'ın Türkçe ve Fransızca bilen okuyuculara açtığı Osmanlı arşivlerindeki belgeler İttihatçı yöneticilerin tehcir kavramına yükledikleri mana konusunda hiçbir şüpheyi yer bırakmamaktadır.⁴ topluluğun tamamına yakınının, son durakları olan Suriye çölüne varmayı başaranlar da dahil olmak üzere, ölmesi. Aynı şekilde, sosyal Darwinci fikirleri benimseyen Diyarbakır Valisi Dr. Reşid, Ermenileri toptan ortadan kaldırma isteğini açıkça ifade eder: “Hekim olmak, bana milliyetimi unutturamazdı! Reşid, bir doktordur. Fakat dünyaya bir Türk olarak gelmiştir. [...] Millet her şeyin önünde gelir. [...] Doğu Ermenileri aleyhimize öyle kışkırtılmışlardı ki, eğer yerlerinde kalmış olsalardı, muhitlerinde canlı olarak bir tek Türk ve Müslüman bırakmayacaklardı. [...] Vaziyet bu merkezde olunca kendi kendime düşündüm: Hey Doktor Reşid! Ortada iki ihtimal var: Ya Ermeniler Türk'ü temizleyecekler, yahut da sürülecekler. Onlar, bizi ortadan kaldıracaklarına, biz onları tehcir edelim, dedim. [...] Eğer bu hareketimden dolayı kendi tarihim beni mesul ederse ona da eyvallah... Başka milletlerin tarihi hakkımda ne yazarsa yazsın, hiçbiri umurumda değil.”⁵

Operasyonlar etkileyici bir hızla gerçekleştirildi: Bizzat Türk makamları tarafından yayımlanan arşivlere göre, birkaç ay içinde Rumeli ve Anadolu'da, bazı kazalar dışında, hiç Ermeni kalmamıştı.⁶ Hayatta kalıp gönderildikleri yer olan Suriye'ye kadar ulaşmayı başaranların hemen hemen sadece kadınlardan oluştuğu konusunda birbirini tutan birçok tanıklık mevcuttur; erkekler oraya varmadan önce kitle halinde öldürülmüşlerdi. İçlerinde Diyarbakır'ın da olduğu birçok yerde Ermeni olmayan Hristiyanlar da hedef alınmış⁷ ve buralarda “tehcir” fiilen gerçekleşmemiş, çünkü katliamlar söz konusu mahallerde tertiplenmişti.⁸

Toprakların düzenlenmesi ve türdeşleştirilmesinin bir aracı olarak soykırım, Ermenilere ait menkul ve gayrimenkul malların derhal kurulan tasfiye heyetleri tarafından sahiplenilmesinin de yolu haline gelmişti. Bu zenginlikler bir yandan birkaç yıldır ilan edilen bir İttihatçı hedef olan “milli burjuvazi”nin inşası için kullanılırken, diğer yandan da İttihatçı yöneticiler ile taşra eşrafı arasında ittifak kurulmasını sağlamıştı.⁹

Dünya ölçeğindeki çatışma hilaf kuvvetlerinin zaferiyle sona erdi, ama yerel olarak Anadolu'daki ikinci bir savaşla devam etti. 1919 ve 1920'de Yunan ordusu İzmir'i ve Ege Bölgesi'yle İç Anadolu'nun büyük bir kısmını işgal edip, meşhur *Megali idea*'yı gerçekleştirmeye çalıştı. İngiliz kuvvetleri

İstanbul'un denetimini ele geçirdiler, Fransız ve İtalyan birlikleri ise kısa dönemler boyunca Kilikya'yı ve Akdeniz Bölgesi'ndeki bazı yerleri ellerinde tuttular. Soykırımdan yararlanmış yerel eşrafı, komitacı çetelerini, ordunun savaştan sonra da ayakta kalmış müfrezelerini ve Kürt aşiretlerini bir araya toparlayan bir direniş yavaş yavaş ortaya çıktı ve Anadolu'da merkezi Ankara olan yeni bir siyasi kimlik oluştu. 1919-1922 döneminde işgalcilere karşı verilen savaş kadar, 1920'de kurulmuş Ermeni Cumhuriyeti'ne karşı girişilen askerî seferler, Karadeniz Rumlarına karşı girişilen toplu katliamlar ve İzmir'in 1922'de Türk ordusu tarafından geri alınmasından sonra kentin Hristiyan mahallelerinde çıkan yangın gibi olaylar da damgasını vurdu. Son olarak da, Yunanistan'daki 400.000 kadar Müslümana karşılık 900.000'den fazla Ortodoks Rumun (içlerinde sadece Türkçe konuşan cemaatler de vardı) gönderilmesine yol açan nüfus mübadeleleri yaşandı.¹⁰

Kuşkusuz gerçeklerin altında kalan Osmanlı tahminlerine göre, 1914'te –günümüz Türkiye sınırları içinde kalan– nüfusun yaklaşık %20'si Müslüman değildi. 1924'te bu oran %2'ye düştü (yüzyıl sonunda %1'in de altındadır). İstatistikler ne denli açıklayıcı olurlarsa olsunlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun kalbi olarak kabul edilen Anadolu'nun geçirdiği köklü dönüşüm hakkında tam bir fikir vermekten uzaktırlar. Türklüğün diğer etnik ve dinsel topluluklar karşısında zaferinin açıkça sözcülüğünü üstlenen yeni bir siyasi kimlik ortaya çıkarken, düşmanlık 1923'ten itibaren resmî ideoloji haline getirilen Türk milliyetçiliğinin ana ve meşru izleği oldu.

Birer zor rejimi olarak manda idareleri

İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından gerçekleştirilen ve Kurtuluş Savaşı sırasında Kemalist direniş tarafından da yüklenilen, hatta Karadeniz Rumlarına ilişkin olarak genişletilen acımasız eylemlere rağmen, Türkiye bağımsızlığını ve uluslararası alanda itibarını kazanırken, birçok devlete bölünen Arap ve Kürt nüfusları için aynı şey geçerli olmadı. Araplar “fazla devlet”ten, Kürtler ise devletsizlikten çekeceklerdi.¹¹

Daha savaştan önce, bir Arap milliyetçiliği mevcuttu. Bunun başını Maurice Barres'in okuyucusu olan Negib Azoury gibi Hristiyan

entelektüeller çekiyor ve bu akım entelektüelleri ve askerleri bir araya getiren gizli bir komite olan el-Kehtaniyye,¹² el-Fatat (Genç Araplar Cemiyeti) gibi örgütler kurulması ya da 1913 Paris kongresinin de içlerinde yer aldığı şu veya bu ölçüde resmiyet taşıyan kongreler toplanması şeklinde yansiyordu.¹³ Ama Adeed Dawisha'nın da belirttiği gibi, Birinci Dünya Savaşı'nın başı da dahil olmak üzere bu akım zayıf kalmıştır. Arap nüfus imparatorluğun ateşli savunucusu olmasa da ayrılıktan yana da tavır almamıştır. Zaten 300.000 kadar Arap askeri kendi istekleriyle veya zorla Osmanlı ordusunda savaşmıştır ve kamuoyu çoğunluğunun bağımsızlık istediğine yönelik herhangi bir ipucu yoktur.¹⁴

Şerif Hüseyin'in yönetiminde bir "Arap memleketleri krallığı" kurulması vaadi karşılığında, neredeyse İngiliz siparişiyle girişilen Arap isyanı Haziran 1916'da önce Mekke, sonra da Hicaz'daki Osmanlı kışlalarına karşı simgesel saldırılarla başlar.¹⁵ Aynı yılın kasım ayında Şerif Hüseyin kral ilan edilir. Vaatlerin sadece onlara inananları bağladığını söyleyen içten pazarlıklı deyiş herhalde bu örnekte olduğu kadar başka hiçbir yerde doğrulanmamıştır. Hindistan kral naibi Hardinge 1915'te şunları yazar: "Önerilen bağımsız Arap devletinin, kurulsam bile paramparça olmasını yürekten diliyorum. Kimse, Ortadoğu'daki İngiliz çıkarlarına bundan daha aykırı bir tasarı oluşturamazdı. Böyle bir şey sadece kötü yönetim, kaos ve yozlaşma anlamına gelir, çünkü Arapların arasında asla herhangi bir tutkunluk veya tutarlılık olmamıştır ve olmayacaktır."¹⁶

Meşhur isyandan önce Araplara verilen sözlerin aksine, Fransa ile Büyük Britanya arasındaki Sykes-Picot antlaşmaları (Kasım 1916), sonra bunlarda değişikliğe giden San Remo konferansı (24 Nisan 1920) İmparatorluğun Arap vilayetlerini böler ve Suriye ile Lübnan'ı Fransa'ya, Irak, Filistin ve Mavera-i Ürdün'ü de Büyük Britanya'ya verirler. Arap dünyasının bölünmesi, Clemenceau'nun özel görevlisi olan, Ortadoğu'yu yakından tanıyan, denemeci Robert de Caix tarafından şu şekilde meşrulaştırılır: "Doğu'da ilişkileri Fransa ve İngiltere tarafından denetlenen, kendilerini azami iç özerklikle idare eden, üniter ulusal devletlerin saldırgan eğilimlerini göstermeyecek belli sayıda küçük devlet olursa, dünya barışı daha fazla güven altında olacaktır."¹⁷ Manda rejimleri biçiminde gerçekleştirilen bu paylaşım, bir Arap birliği düşlerini kalıcı olarak yok eder ve dolayısıyla da Arap nüfus toplulukları içinde şiddetli tepkilere ve isyanlara yol açar.

Manda rejimi teritoryal denen,¹⁸ bürokratik aygıtlara, entegrasyon (veya dışlama) mekânizmalarına ve kaynak üretimi imkânlarına sahip devletler ortaya çıkarır. Başkentleri, vilayetleri ve siyasi haritalarıyla baştan sona yaratılan, yeni “yurttaşlık” yükümlülükleriyle donatılan bu “yeni uluslar” siyasi ve idari rejimde gerçek bir değişimin habercileridir.

Bu siyasi birimler içinde hem iktidar organı, alanı hem de oluşturulmuş bünyelerin (monarşi, ordu, bürokrasi...) arasındaki ilişkiler ağı olarak anlaşılan devlet, şiddetin baş aktörü olarak öne çıkar. Devlet girişi merkeziyetçiliği, zorunlu askerlik hizmetini, genel vergilendirmeyi, imparatorluktan miras kalmış ilk aidiyet bağlarını yok etmeyi açıkça hedefleyen sınırların askerileştirilmesini ve yerel ölçeğin de tabileştirilmesini gerektirir. Her devlet, “ulusal kimliği”yle “öteki”ni en baştan devre dışı bırakmış olur; söz konusu “öteki”, siyasal veya toplumsal bir rakip olabileceği gibi, etnik veya dinsel bir topluluk da olabilir. Nüfus topluluklarını bağlılıklarına göre tasnif etmek, kaçınılmaz olarak bazı kesimlerin “millet düşmanları” veya içeride yaşayan “gayri milli unsurlar” olarak meşruiyetten mahrum ve tasnif dışı bırakılmaları anlamına gelir. Ulusun kimlik inşa süreçleri ve kendisine saptadığı tarihsel misyonlar içinde yer almamak, o ulusun “dışına çıkmak” (huruc etmek) anlamına gelir. Ghassan Salame’nin de belirttiği gibi, simge ve duygu yüklü bir sözcük olan, ihanetle eşanlamlı¹⁹ *huruc* lafının ağza alınması bile, zor kullanımını gerekçelendirmeye yeter.

Savaşın sonra oluşan siyasal birimler yaşayabilirlik kazanacak ve “iktidar kapları”²⁰ haline geleceklerdir. Yine de, Arap birliği idealine ihanetle suçlanan²¹ bu devletler tüm 20. yüzyıl boyunca kronik bir kırılğanlığın ve meşruiyet eksikliğinin sıkıntısını çekeceklerdir.

1919-1920’den itibaren manda rejimi altına giren devletlerde, başkaldırı eylemleri, başka bir deyişle “karşılarında rakip olarak, insanları yaşamlarında, günlük varoluşları içinde yönetmeyi görev bilen bir iktidarı bulan (...) direniş biçimleri” çoğalır.²² Karşı çıkış, toplumların bir şiddet olarak yaşadıkları devletlerin kurulmasına verilen cevaptır. Tanımı gereği baskıcı olan manda devleti hem zulmeden hem de kendilerini aşağılayan bir dış güce bağımlılığı nedeniyle de –haklı olarak– lanetlenir. Başkaldırının son noktası olan isyan o zaman çifte anlam kazanır: manda rejiminin ve onun kurduğu devletin yadsınması ve yeni bir toplum olarak kendi bilincine varma. “Silahlı başkaldırı” devleti bir düşman ve dolayısıyla

sınırları çizilmiş bir siyasal uzamın ana parçası olarak görür. Karşı çıkanların gözünde ayaklanmak artık “huruc” veya “ihamet”le değil, bütönlöşmekle, silahların aracılığıyla gerçekleşen katılımıla eşanlamlıdır.

Irak: Aşiretler, şehirler ve şiddet

Irak örneği bu bakımdan özellikle anlamlıdır. Birinci Dünya Savaşı yıllarında, gelecekte Irak olacak topraklarda hem Osmanlılarla işbirliği, hem de onlara karşı direniş şeklinde iki akım göze çarpar.

Nisan 1915’te Necef halkı ayaklanır, Osmanlı birliklerini kovar ve Ağustos 1917’ye, yerel olarak ilan edilen kısa bir anayasa aracılığıyla İngilizlerin gelişine kadar kendi kendini yönetir.²³ Aynı dönem boyunca, Şiiler Osmanlıların yanında İngiliz birliklerine karşı savaşmak üzere gönüllü müfrezeleri oluştururlar. 1918’de, bir suskunluk döneminin ardından ve bazı büyük aşiretlerin İngilizlerle işbirliği yapmasına rağmen, Necef şehrindeki Şiiler ayaklanır. Ulemadan pek destek görmeyen ayaklanma kendi yerel önderlerini ve kahramanlarını yaratır; yirmi yaşındaki genç Fadıl veya altmış yaşındaki Naim el-Bakkal bu kişilerdendir. Kuşatılan ve içme suyu kaynakları kesilen şehir altı hafta boyunca direnir; teslim olduktan sonra 11 kişi idam edilir, 123 kişi de Hindistan’a sürölür.

1920’den sonra, bir “işbirlikçi bireyler sınıfı”²⁴ İngiliz egemenliğine uyum sağlar ve kendilerine ait her türlü siyasal temsil fikrini reddeder, çünkü “memleketleri”ni meşru olarak İngilizlere ait bir savaş “ganimeti” olarak görmektedirler. Geleceğin başbakanı Abdurrahman el-Geylani İngiliz Yüksek Komiserliği nezdinde danışmanlık yapan Getrude Bell’e şöyle der: “İngilizler bu ülkeyi fethettiler, bunun bedelini ödediler ve zaferlerinin onaylanmasına ihtiyaçları yok, (...) ben zaferinizi tanıyorum, siz efendisiniz, ben de sizin uyruğunuzum.”²⁵ Zaten kırsal alanlardaki büyük bölgelerin boyun eğişi, mandacı gücün aşireti “analitik bir kategori”²⁶ olduğu kadar ülkeyi yönetmede işe yarayacak bir kesim olarak da görmesine neden olur.

O zaman manda rejimi çok ağır sonuçlar verecek bir tercih yapar. Osmanlılaşmış ve yozlaşmış olarak kabul edilen *efendilere* (Batı usulü eğitim almış entelektüeller), hatta şehir nüfusuna ve genel anlamda şehir

yaşam tarzına karşı kuşkuyla yaklaştıkları için, kırsal alanlara öncelik tanır ve muhatap olarak aşiret şeyhlerini seçerler. Toby Dodge, bu politikanın diğer etkenlerin yanı sıra, fethedilmiş bir toprakta İngiliz tarihinin izdüşümünün aranmasından da kaynaklandığını belirtmektedir: “Aşiret şeyhleri, İngiliz imgelemindeki ‘feodal senyörler’ gibi davranabilecek topluluğu oluşturuyorlardı. Kendilerine kırsal aristokrasi rolü biçilerek, devlet ile toplum arasındaki dengeyi kurmak ve korumak görevi verildi.” Ayrıca şeyhlerden, “liberal devletin modernliğiyle tarihsel gelişime yönelik sömürgeci bakış mantığına göre olgunlaşmamış Arap toplumu arasındaki çelişkileri çözümlemeleri” bekleniyordu²⁷ Manda yetkilileri bu politikayla uyumlu bir şekilde, Osmanlı sisteminin son kalıntılarından birini oluşturan belediye meclislerini lağvettiler.

Mandacı güç, sık sık sert bir biçimde bastırılan ayaklanmalar çıksa bile, kırsal alanı öylesine öne çıkarmıştı ki, şehirle özdeşleştirdiği İslam’ı “kalkınma önünde bir engel” ve Irak’ın “tüm hastalıklarının sorumlusu” olarak görmekteydi.²⁸ Tamamen Osmanlılara özgü bir geleneğin uzantısı olarak, İslam içinde de bir derecelendirme yaparak, Şiiliği bir bölünme etkeni olarak kabul ediyordu. Pierre-Jean Luizard’ın da öne sürdüğü gibi, “devletin Sünniliği, başlangıcından itibaren resmî olarak dayatılan ve hızla bazı sapmalara sürüklenen Irak kimliği kavramı içinde kendini dışa vurur. 1920’li yıllarda Şeyh Mehdi el-Halis ve Mehdi el-Cevahiri gibi “soydan gelme” Iraklıların Iraklılığı, Avrupalı devletlerin denetimindeki bir iktidar tarafından inkâr edilir.”²⁹ Şii önde gelenlerinin bu şekilde “Iraklılıktan uzaklaştırılması” aşiretler ile yerel çatışmalarda genellikle hakemlik rolünü üstlenen din adamları arasındaki her türlü bağı da koparmayı amaçlamaktaydı.

“Vahşi ama işbirliğine yatkın” aşiret kırsallığının yüceltilmesi, yine de gerek şehirlerde gerekse kırsal alanlarda ortaya çıkan direnişleri gözlerden gizleyemez. Yoğun güç kullanımı, hatta savaş uçaklarının devreye girmesi bile bu direnişleri bastırmaya yetmez.³⁰ Grevler ve eşrafın yaptığı gösteriler özellikle Bağdat’ta yaygınlaşır. Ayetullah Taki eş-Şirazi’nin, İngilizlerin hizmetinde çalışmanın caiz olmadığını ilan eden fetvası, “işbirlikçi bireyler sınıfı”nın meşruiyetini iyice ortadan kaldırır ve bu fetva Şiilerin dışında da kabul görür.

Bu fetva, tek etken olmasa bile, halk milisi Haras el-İstiklal gibi birçok aktör tarafından örgütlenen büyük 1920-1921 isyanı için zemin hazırlar.

Ayaklanma genellikle, mandacı güç tarafından tanınan Sünni hâkimiyetine karşı Şiilerin cevabı olarak sunulur. Kazımiyeli Ayetullah Hasan es-Sadr'ın oğlu olan es-Sadr, Mirza et-Taki Şirazi, veya Necefli Şeyh eş-Şeria Isfahani ve Kazimenli Mehdi el-Halis bu isyanın simge figürleri arasındadır.³¹ Yine de bu ayaklanma mezhepler arasındaki ayrılıkları derinleştirmek yerine, tam aksine Sünniler ile Şiiler arasındaki ittifakı güçlendirerek mezhep ayrılıklarından azade bir Irak imgelemine doğmasını sağlamıştır. Hanna Batatu'nun dediği gibi, isyan, “Şiiler ile Sünniler arasında, daha evvelden Irak tarihlerinde benzerine rastlanmayan büyük bir kardeşleşmeye sahne olur.”³²

Ayaklanma çok sert bir biçimde bastırılır (500 İngiliz ve 5.000 Iraklı ölür). Zor kullanmak sonuç verir ve zaman, bir yandan biçimsel bir parlamenter sistem getirip, diğer yandan eli sopalı bir otoriterliği giderek artan ölçüde uygulayan iktidarın lehine çalışır. Büyük Britanya ile 1922’de yapılan “ittifak antlaşması”nı Mart 1924’te vesayet altına alınmış bir meclise güç bela onaylatan Seyyid Abdurrahman el-Geylani’nin ve Eğitim Bakanlığı’ndaki aşırı milliyetçilerin etkisiyle okullara zorunlu askerlik eğitimini kanun hükmünde kararname yoluyla sokan Yasin el-Haşimi’nin birbirini izleyen hükümetleri Irak devletini zaman içinde yaşatmayı başarırlar.

Bu otoriter restorasyon üç aktörün desteğini alır: Kut ve Amare’dekiler gibi “tarafsız” aşiretler, Sünni ulema ve askeriye. Zaten toplumdaki şu veya bu kesimin desteğinden çok, artık sistemin dayanağı olarak ordu öne çıkmaktadır. 1936’da 800 olan subay sayısı 1938’de 1426’ya, 1941’de 1718’e çıkarken, aynı tarihlerde silah altındaki asker sayısı 19.500’den 26.000’e, sonra da 44.000’e yükselir. 1933’te orduda 37 pilot bulunmaktadır, o dönem açısından hatırı sayılır bir mevcuttur bu – bir yıl sonra, sayıları 127’ye çıkar.³³

Ordu sadece devletin dayanaklarından biri olmakla kalmaz, aynı zamanda en yoksul kesimlerin entegrasyonunda ara konak işlevi görmektedir. Toplumla kurduğu temaslar aracılığıyla, entelijensiya içinde yayılan ve iktidarın hiç hoşuna gitmeyen radikal fikirlerle de tanışır. Hanna Batatu’nun belirttiği gibi, 1920’li yıllarda “Şerif rejiminin eski subaylarının en yüksek rütbeli olanları bile, kendi devirleri açısından bakıldığında, ılımlıdan çok radikal eğilimliydi. Bu açıdan fiilen Jön Türklere yakındılar.”³⁴ Dolayısıyla, devletin kalıcılığını sağlayan kesim

aynı zamanda onu içeriden en çok tehdit eden kesim haline gelir; devlet adına “halk”ın üzerinde baskı uygularken, “halk” adına aynı devlete karşı isyan etme potansiyeline de sahiptir. Böylece manda rejimi, vârislerinin de aşamayacakları yapısal bir çelişkiye yol açar.

O zaman her ayaklanma orduya zor kullanma işlevini yerine getirme ve sistem içindeki yerini güçlendirme fırsatını verir. 1927’de Sünni bir subay tarafından yazılan ve Şiilere hakaret ettiği düşünülen bir kitabın yayımlanması üzerine patlak veren Şii ayaklanmalarını bastırır. Ordu, 1930 ve 1931’deki Kürt isyanlarını da Royal Air Force’un yardımıyla ezer. Ülkenin bağımsızlığının kâğıt üstünde de olsa ilan edilmesinin ardından 1932’de patlak veren Hristiyan ve Yezidi ayaklanmaları da korkunç bir şekilde bastırılır.³⁵ General Bekir Sıtkı, “milliyetçi coşkuyu” temsil etmektedir; bu coşku, Ağustos 1932’de Musul eyaletinde evlerine kapanan yüzlerce Süryaninin katledilmesi şeklinde kendini gösterir (kurbanların sayısının 3.000’i bulunduğu tahmin edilmektedir). Aslında merkezî iktidardan emir almadan hareket eden Sıtkı’nın silahlı eylemleri onu bir ulusal kahraman haline getirir ve Bağdat’ta “komplocu emperyalistlere karşı vatanın ve yeni devletin” koruyucusu olarak karşılanır.³⁶ 1932’de Ahmed Barzani’nin liderliğinde ayaklanan Kürtler baskının diğer hedefidir. Sami Zubaida, bu döneme ilişkin titiz incelemesinde, isyanın vahşice ezilmesinin artık resmen bağımsızlığını kazanmış Irak devletinin duyduğu “zafer ihtiyacı” ile açıklanabileceğini söylemektedir.³⁷ Son olarak, 1935’te Garraf, Rumeyta ve Divaniye bölgesinde patlak veren yeni bir Şii ayaklanmasının da bastırıldığını ekleyelim.³⁸

Bu zor kullanma süreci içinde, askeriye de giderek iktidara karşı muhalefet üreten bir mekânizma haline gelir. General Bekir Sıtkı’nın Ekim 1936’da yaptığı darbe ile askerlerin denetimindeki Hikmet Süleyman’ın otoriter hükümeti işbaşına gelir. Sıtkı’nın Ağustos 1937’de Musul’da düzenlenen bir suikastta ölmesi, ardından Süleyman’ın öldürülmesi tamamen Sünnilerden oluşan yedi kişilik ayrı bir askerî kligin yükselme koşullarını oluşturur. Bekir Sıtkı’yı öldürüp Hikmet Süleyman hükümetini devirmek için entrika çeviren bu yeni ekip, Irak’ta sivil politikacıların “ancak bu adamların rızasıyla iktidarda kalabildikleri” yeni bir siyasal dönemi başlatır.³⁹

Suriye ve Mısır'da isyanlar

Irak'taki durumdan daha farklı olsa da, Suriye'deki manda tecrübesi de halkın kitlesel reddine ve bir şiddet olayları dalgasına yol açar. İlk başta yeni devlet, özellikle –ama tek örnek bu değildir– Türkiye ile sınır bölgelerinde bir ayrılıkçı hareket hadisesiyle karşılaşır. Jean-David Mizrahi 1922-1924 döneminde 381 şiddet olayı saptar; bunlarda 289 kişi hayatını kaybetmiştir (Fransız kuvvetlerinden 93 kişi, 86 sivil ve silahlı çete üyelerinden 110 kişi).⁴⁰

Bu direniş sadece insan gücünü ve imgelemine oluşturan geleneksel “eşkıyalık” çerçevesinden hareketle açıklanamaz, çünkü bu siyasi “şakiler”in çoğu radikal, milliyetçi, dinsel veya Osmanlı yanlısı bir söylemle meşruiyet aramaktadırlar. “Cebelü’z-Zaviye’li ve İbrahim Hananu’nun eski silah arkadaşı Mustafa Hac Hüseyin, Harimli Akil Iskati ve Payaslı büyük derebeyler hanedanının son temsilcisi Dede Bey Oğlu Hakkı Bey, kahramanlıklarıyla 19. yüzyılın ilk altmış yılının tüm yerel tarihine hâkim olan Küçük Ali Oğulları (...) peşlerine yüzlerce silahlı adam takabilen tam birer savaş şefi görüntüsü çizmektedirler.”⁴¹ Zaten çeteler milliyetçi komitelerle dirsek teması içinde iş görmektedir; çoğunlukla gizli çalışan bu komiteler yerel olarak “bir düzenin yansıması” ve “toplumsal bünyenin en azından simgesel düzeyde yeniden üretilmesinin” aracıcılarıdır.⁴²

Irak'ta olduğu gibi Suriye’de de, mandacı güç kendini kabul ettirmeyi ve Türkiye ile çizilen sınıra uyulmasını ancak kitlesel ölçekte zor kullanarak sağlayabilir; şiddet çoğunlukla “eşkıya” kellelerinin teşhiriyle ifade bulmaktadır.⁴³ Yine de 1919-1921’de İbrahim Hananu’nun başını çektiği türden ayaklanmaları engelleyemez; bu ayaklanmalar kaynaklarını yerel *asabiyet* (toplumsal güçler) ve dinsel söylemden olduğu kadar, milliyetçilikten de almaktadırlar.⁴⁴

1919-1922 yıllarının dağınık karşı çıkışları 1925 ile 1927 arasında Dürzi lider Sultan Paşa el-Etrak önderliğinde genel bir ayaklanmaya dönüşür. İlk baştan itibaren “Büyük İsyân” adı verilen bu kalkışma iki açıdan önemlidir. Birincisi, katılan güçler bakımından çoğul bir nitelik göstermekte, Adil Arslan hareketi⁴⁵ veya eski Fransız lejyoneri Fevzi el-Kavukçu’nun ülkenin üçüncü büyük şehri olan Hama’da başını çektiği

hareket gibi bir dizi farklı karşı çıkış arasında bağlar kurmaktadır. El-Kavukçu önce Baraziler ve Azmlar gibi büyük yerel ailelerle pazarlık yapar, ama sonra şehrin Fransız ordusu tarafından yağmalanmasını önlemek için oradan ayrılmak zorunda kalır (kuşatmada çoğu sivil 344 kişi ölür).⁴⁶ İkincisi, nasıl ki 1920 ayaklanması Irak devletinin icadıyla sonuçlanmışsa, 1925 ayaklanması da yeni bir “Suriyeliliğin” doğuşuyla eşanlımlıdır. Farklı din ve mezheplerin yer aldığı bu ayaklanma, Fransız “düşmana” düşmanlık içinde ve onun aracılığıyla, yani ters yönden giderek bir siyasal ve ulusal kimlik oluşturur.⁴⁷ Eski derebeyliklerin olduğu kadar, şehir nüfuslarının marjinallerinin direnişinin de ürünüdür; onların ittifakı gerçekten hegemonya kurabilecek bir blok oluşmasını sağlamıştır.

Şehir zaimleri soyluluklarına ve kamusal işler üzerindeki egemenliklerine rağmen, kabadayılardan da vazgeçemezler, çünkü kabadayılar, kanuna meydan okuyarak düzeni sağladıkları mahallelerin toplumsal dokusu içinde yer edinmişlerdir.⁴⁸ Genellikle mütevazı ailelerden gelen bu kabadayılar hem cömertlikleri hem gaddarlıkları, hem de kurulu düzeni ihlal etme alışkanlıklarıyla nam salmışlardır ve Şam’ın bir mahallesinin bekçisi olan Hasan el-Hirat örneğinde de görüldüğü gibi, gerçek bir “politizasyon” sürecinden geçerler. Philippe Khoury, “Amansız rekabetlerin Fransızlara karşı ittifaka dönüştüğü mahalleler düzeyinde bir siyasal bilinç uyandı,” dedikten sonra ekler: “1925 ayaklanması birçok genç adamın şehrin halk mahallelerinde ün kazanmasını ve kabadayı statüsünü elde etmelerini sağladı. Bu dönemde kabadayılar arasında hızlı bir değişim yaşandı ve ölenlerin yerini yeni kahramanlar aldı.”⁴⁹ Böylece kabadayıların politikacılar açısından din adamları kadar önem kazandıklarını da ekler.

Yeni devletler olan Irak ve Suriye’nin aksine, Mısır’da eski bir devlet yapısı vardı. Büyük Britanya’nın 1882’den beri dayattığı kolonyal tipte denetime karşın, 20. yüzyıl başına gelindiğinde sona ermekte olan Osmanlı İmparatorluğu’na kıyasla birçok açıdan daha istikrarlıydı. Bununla birlikte 1919’da bazı bakımlardan Irak, Suriye ve Filistin’dekileri andıran bir isyan yaşandı. Resmî bir “şefi” olmayan isyan, Vefed partisi ve onun lideri Saad Zaglul adına yürütülüyordu. Zaglul, Mısır siyaset sahnesinin başlıca milliyetçi aktörüydü. Zaten isyan da Zaglul’un tutuklanıp 8 Mart 1919’da Malta’ya sürülmesinin ardından patlak vermişti.

Bu bir halk isyanıydı gerçi, ama İngilizlere ve eski Memluk –iktidarı ele

geçirmiş Türk asıllı köleler– hâkimiyetiyle özdeşleştirilen saraya karşı olan ulema tarafından da destekleniyordu. Kırsal nüfus öyle kitlesel biçimde seferber edildi ki, hem İngiliz makamları hem de bizzat milliyetçi kuvvetler bu işe şaşırdılar;⁵⁰ ama şehir nüfusu içindeki dayanakları gerçektir ve isyan yenildikten uzun süre sonra bile hâlâ gözle görülür haldeydi. Bu isyan bir dizi toplumsal hareket, özellikle de işçi hareketi ortaya çıkardı; demiryolu işçileri ve Kahire tramvay makinistleri isyana kitlesel olarak katıldılar ve çok geçmeden yeni işçi örgütleri kurdular. Bu örgütler bazen ücret artışları, bazen de “Bolşevik” bir rejim kurulması gibi talepler dile getiriyorlardı.

Ayaklanmanın bilançosu ağır olmuştu: “En az 3.000 Mısırlı öldürüldü, birçok köy yakıldı, topraklar yağmalandı, garlar yıkıldı ve demiryolları tahrip edildi.”⁵¹ Sükunetin geri gelmesi ayaklanmanın bittiği anlamına gelmiyordu, çünkü Ağustos 1919’da patlak veren grev dalgası “önceki ilkbaharda yaşanan halk ayaklanmasının” devamı niteliğindeydi. “İngiliz hâkimiyetine karşı ‘ulusal devrim’ emek örgütlerinin ve militan eylemliliğin önünü açtı, yüksek enflasyon oranı da işçi militanlığının güçlenmesini sağladı.”⁵²

Filistin isyanları

Filistin’de de manda dönemine şiddet damgasını vurdu. Bu kez radikalleşme “Filistin’de bir milliyetçilikten (Arap) Filistin milliyetçiliğine” geçişin eseri idi.⁵³ 1920’de Filistin Ulusal Kongresi’nin kurulması bu akımın kendinden önceki panarap milliyetçilikler karşısında bağımsızlığını ilan etmesi olarak kabul edilebilir.

Ama Filistin’de de manda rejiminin reddedilmesi siyonizmin ve 1920’lerde iyice yoğunlaşan ve Arap nüfusunun topraklarını yitirip yoksullaşmasına yol açan Yahudi kolonileri kurulmasının reddiyle atbaşı gitmektedir.⁵⁴ İlk anti-siyonist ayaklanmanın tarihi 1920’dir; bunu 1929’da daha geniş çaplı bir başka ayaklanma izlemiştir – Haziran 1930’da beş Filistinli idam edilir.

Burada da, Suriye veya Irak’ta olduğu gibi büyük yerel aileler muhalefet hareketinde belirleyici bir rol oynarlar, hatta zaman zaman iç çekişmeleri nedeniyle (özellikle Hüseyiniler ile Naşaşbiler arasındaki çatışmaları

zikrederim) hareketi felç ederler. Ama tek aktör onlar değildir; örneğin 1935'te Suriyeli bir ulema ailesinden gelen İzzeddin el-Kassam "Kara El" adında bir askerî grup kurar ve silahlı bir hareketin başına geçer. "Filistin'deki diğer siyasal aktivistlerden farklı olarak, [Kassam] çabasını sadece birlikte yaşadığı yoksul sınıflara yoğunlaştırmıştı", yaptığı en önemli iş de bir akşam okulu kurmasıydı. Entelektüel açıdan 1928'de Hasan el-Benna tarafından Mısır'da kurulan "Müslüman Kardeşler" örgütüne yakındı ve batılılıkla suçladığı yerel dinselliklerin amansız düşmanıydı; halk çevrelerinden yüzlerce savaşçı toplamayı başardı.⁵⁵ Aynı yıl öldürülen Kassam, derhal geniş bir ulusal ve dinsel direnişin simgesi haline geldi.

Filistin muhalefetine katılan tek "Arap yabancı" el-Kassam değildi. Irak, Suriye ve Mısır'da Filistin yanlısı gösteriler çoğalırken, Suriyeli Fevzi el-Kavukçu Nisan 1936'da Irak ordusundaki subaylık görevinden ayrılıp, birkaç gün sonra patlak veren isyana katıldı.⁵⁶ "Büyük İsyan" adıyla bilinen bu yeni ayaklanma Nablus'da iki Yahudinin öldürülmesi ve bunu izleyen misilleme ve karşı-misilleme döngüsüyle başladı. Kudüs Müftüsü Hac Emin el-Hüseyni'nin yönetiminde bir Arap Yüksek Heyeti kuruldu, ama bu heyet muhalefet dinamiklerinin tamamını denetim altında tutamıyordu. "Halk sınıfları"nın eyleme geçtiklerine işaret eden çatışmalar, grevler ve boykotlar İngiliz makamlarına olduğu kadar, "ulusal hareketin başındaki âyana da meydan okuyor ve tüccarlarla toprak sahiplerinin hâkimiyet zeminini tehdit ediyorlardı."⁵⁷

Uygulanan baskı politikası temmuz ayında isyanın hakkından geldi, ama bu sadece kısa bir dönem için geçerliydi. Her Filistinli aile zorla ya da gönüllü olarak kitlesel bir silahlanma hareketine katıldı ve 1937 sonbaharında dokuz, on bin Filistinli İngiliz kuvvetlerine ve Yahudi yerleşimcilere karşı saldırıya geçti. "Özel gece müfrezeleri" örgütleyen İngilizlerin cevabı çok vahşice oldu ve toplu cezalandırma biçimini aldı. İşgalci güçler isyanı ancak iki yılda ezebildiler, geride de kanı çekilmiş bir Filistin toplumu bıraktılar: 5.000 ölü, 10.000 yaralı, 5.697 tutuklu.

Arap milliyetçiliği ve radikal sağ

Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması sonucunda ortaya çıkan Arap

devletleri Osmanlı diye tanımlanabilecek seçkinler tarafından yönetilmiştir ve ilk zamanlarda efendiler, ticaret burjuvazisi ve bir ölçüde aşiretler tarafından taşınmışlardır. Oluşturdukları “burjuva demokrasisi” sistemi onlara belirli bir meşruiyet, bir itaat ve kalıcılık temin etmiş, ama “halkı” da geniş ölçüde dışlamıştır. Ama halk seçim oyunları veya siyasi temsil yolundan değil, devletlerin kurdukları eğitim ve askerî kurumlar aracılığıyla sistemin içine girecektir. Irak, Suriye ve Mısır’da pleb kökenli yeni bir elit oluştururlar; bunu işleyişleri açısından gerekli bulmakta, ama onların milliyetçi davalara katılma potansiyelini çok az dikkate almaktadırlar.

1920-1930 yıllarındaki Arap milliyetçiliği İslam’la kâh buluşmakta kâh ayrılmaktadır. Zaman zaman belirli sınırları olan bir devlet bünyesinde yer bulsa da, çoğunlukla ondan uzaklaşıp tüm Arap uzamını kapsamayı hedeflemektedir. Örneğin Kudüs Panislam Kongresi (7-17 Aralık 1931) birleşik bir Arap devleti oluşturulmasını ve sömürgecilikle mücadeleyi ana amaç olarak ilan eder. Mısırlı Abdülhamid Said başkanlığında toplanan kongre delegeleri arasında Kuzey Afrikalılar, Cavalılar, Seylanlılar, Nijeryalılar, hatta Yugoslavya’dan gelmiş delegeler vardır. 1932’de Arap İstiklal Partisi’nin, 1933’te de Irak’taki 1941 askerî ayaklanmasında rol oynayacak Milliyetçi Eylem Birliği’nin kurulması bir Arap milliyetçi imgelemenin ortaya çıkışını anlamak için akılda tutulması gereken bir diğer önemli andır.

Bu hareketin simaları arasında, Hac Emin el-Hüseyni, Filistin sınırları dışına taşan önemli bir siyasal ve simgesel konuma sahip olmuş, 1939’da geldiği Irak’ta Raşid Ali el-Geylani’ye yakın subaylar tarafından bir kahraman olarak karşılanmıştır. Raşid Ali, İngilizlere duyduğu hınç yüzünden, açıkça Nazi yandaşı olmuş bir darbecidir.⁵⁸ Bu iki kişilik, söz konusu dönemin Arap milliyetçiliğini radikal “sağcı” diye nitelemeye kuşkusuz yetmez. Bununla birlikte, Avrupa’da revaçta olan fikirlerin dolaylı bir ürünü olan bu akım, özellikle 1930’lu yıllarda Ortadoğu’da en parlak dönemini yaşar ve şurada burada, milliyetçiliğin kültürel ya da “romantik” bir yorumuna bağlı olan panarap entelektüel kulüplerin toplumsal zeminini tahrip eder.

Reinhard Schulze’ye göre, “Müslüman sağının idealleri, toplumsal temsile ilişkin korporatist sistemi ve tarihin idealleştirilmesiyle, Mussolini liderliğindeki İtalyan faşizmine daha yakındır. Irkçılık ve anti-semitizmden

ayrı düşünölemeyecek olan nasyonal-sosyalizm ise (...) başından beri Müslöman dünyada marjinal bir hadise olarak kalmıştır.”⁵⁹ Bununla birlikte Arap milliyetçi sağı, Nazi türü bir organikçiliğe geçmese de, hayatı çatışma içindeki “türler”in savaşçı eylemlerinin sonucu olarak algılar; bu çatışmada, savaş hayatta kalma koşulunu, yenileyici barbarlık ise uygarlığın yeniden doğuşunun koşulunu temsil ederler. Bazı Arap milliyetçileri radikal sağla bu akımın fikirlerinin ve işleyiş tarzlarının tüm dünyaya yayılması aracılığıyla tanışrlar. Onun bilimselcilik ile mistisizmi, gençlik kùltüyle çatışma içermeyen bir toplum idealini bir araya getiren radikalizmi “kendiliğinden işleyen” bir model oluşturur.

Yükselen bir Arap milliyetçiliğinin hayal kırıklıkları ve beklentileri ile aynı dalga boyundaki bu akımın yayılması gerek mandacı güçlere gerekse onların kurduğı iktidarlara karşı bir muhalefet şeklinde gelişen etkin bir yeniden sahiplenme⁶⁰ aracılığıyla gerçekleşir. 1930’lu yıllarda iki kamp arasındaki kopuşma geniş ölçüde tamamlanmıştır. İktidarı elinde tutanlar Arap dünyasının paylaşımından çıkmış devletleri korumaya uğraşrlarken, yeni seçkinler devrimci ve mistik bir romantizm içine atılmak üzere radikalleşirler, “zaim ile halk arasındaki demagojik bir ilişkiyi, kurtarıcı insanın devrimci adı verilen siyasi yönetimini, hiçbir organik aracılık söz konusu olmadan, toplumsal açıdan farklılaşmış her türlü bağlantının dışında ittifakla katılım yoluyla sağlanan kadrolaşma ve manipölasyonu” savunurlar.⁶¹ Komünist sol da çoğunlukla bu modeli kopya etmek zorunda kalır.

Mısır’da, Genç Mısır Cemiyeti’nin de aralarında olduğı birçok grup bu milliyetçi sağın fikirlerini benimser. Aynı şekilde, Müslöman Kardeşler de program olarak milliyetçiliğı ve *darü’l-İslam* içinde şiddete başvurulmasını reddetmekle birlikte, faşist akımlardan geniş ölçüde etkilenen paramiliter düşler geliştirirler. Aynı zamanda aile (*el-usra*) adı verilen beş ila on kişilik hücrelerden oluşan gizli bir örgütlenme biçimini vazederler⁶² ve “kara gömlekleri”yle ayırt edilirler.

Irak’ta radikal sağın fikirleri, iktidar da dahil olmak üzere, olumlu bir biçimde kabul görürler. 1933’te Arap romantik milliyetçisi Sati el-Hüsri’nin (1880-1968) yerine eğitim müdürlüğü görevine getirilen Sami Şevket, Irak vizyonunu şöyle açıklar: “Demir ve ateşle Ölüm mesleğinde kusursuz hale gelmeyen bir ulus yabancı orduların at nalları ve çizmeleri altında can vermeye mahkûmdur (...) Ölüm mesleğini, ordu mesleğini,

kutsal askerlik mesleğini kusursuzlaştırmak bizim vazifemizdir.”⁶³ 1935’te kurulan ve Raşid el-Geylani’nin 1941’deki darbesine kadar muhalefetin ana kuvvetlerinden biri olan paramiliter gençlik grubu (*el-fütüvvana*) da bu akımdan etkilenmiştir.

Suriye’de de radikal sağ belirgin bir cazibeye sahiptir. Philip Khoury’nin belirttiği gibi, “milliyetçiliğin dili bile değiştirilmiştir. Yükselen bu güçler meşrutiyetçiliği, liberal parlamentarizm biçimlerini ve kişisel özgürlükleri öne çıkaran eski milliyetçi fikirlere alternatif olarak daha çok kitleler için sosyal ve ekonomik adalet ve panarap birliği üzerinde durmuşlardır.”⁶⁴ Burada da, beklenilebileceği üzere, milliyetçi hareket – Fransa ile pazarlığa oturulmasından yana olan– Ulusal Blok da dahil olmak üzere, milisler oluşturma ve cazibesine katılmış ve Ümeyye izcilerini kurmuştur.⁶⁵

Son olarak Filistin’de, paramiliter eğilimli birçok örgüt –bunlar siyonist paramiliter örgütlerin de karşılığı durumundadır– ortaya çıkar: Genç Arap Erkekleri Cemiyeti, Arap Gençliği Ulusal Kongresi, Arap Vatansever Cemiyeti, Arap İzci Cemiyeti.

İran ve Türkiye’de otoriter rejimler

İran ve Türkiye’deki iktidarlar manda rejimlerinin ve bunların ürettikleri şiddet olaylarının sınavından geçmek zorunda kalmadılar. Bu iki otoriter devlet yine de “sıkıyönetim altında modernite”⁶⁶ ve eli sopalı zor politikaları uygulamaktan geri kalmadılar.

Birinci Dünya Savaşı’nda aslında kendisine yabancı bir çatışmanın rehinesi olan İran, Rusya ve Büyük Britanya tarafından işgal edildi. Çatışma, toplumsal ve ekonomik sonuçları bir yana, ülkeyi siyasi açıdan istikrarsızlık içine soktu ve 1921’de yapılan bir darbeyle Kaçar monarşisi devrilirken eski Kazak alayı subayı, eğitim düzeyi düşük ve o zamana dek kimsenin tanımadığı Rıza Han ülkenin başına geldi (ancak 1925’te kendisini resmen şah ilan edecekti).

Yeni rejimin ilk günleri iç çelişkilerini de yansıtıyordu. Örneğin, darbe sırasında Rıza Han’ın suç ortağı olan gazeteci Ziyaeddin Tebatebai veziriazamlığa atandı ve İran’ı fiilen bir protektora haline getiren 1919 İngiliz-Pers antlaşmasını iptal ederek, Sovyet Rusya ile yakınlaşmaya

uğraştı. Üç ay sonra azledildi ve 1944'te ölünceye kadar İsviçre'de sürgün olarak yaşadı. Darbeden iki yıl sonra dostlarını ve suç ortaklarını saf dışı bırakmayı başaran eski subay, meclise ve saraya da üstünlüğünü kabul ettirerek tam bir özerklik kazandı ve cebrî bir Batılılaşma programını yürürlüğe soktu.

“Ulustan ve onun kendisini basın aracılığıyla ifade etmesinden korkan”⁶⁷ Rıza Han'ın iktidarının pekişmesine güçlü bir ordunun kurulması (1941'de 400.000 asker) ve özellikle ülkenin İslam öncesi geçmişi üzerinde duran –21 Mart 1935'te ülkenin adı “İran” olarak değiştirildi– sert bir milliyetçi ideolojinin resmileştirilmesi eşlik etti. 1921-1925 yıllarının özellikle demokratik ve/veya cumhuriyetçi hareketlere karşı uygulanan baskıcı restorasyonu toprak sahiplerine, şehir eşrafına ve eski Kazak alayı model alınarak yeniden yapılandırılan askerî bürokrasiye dayanıyordu. Yine de kısa vadede bu kategorilerin marjinalleşmesine ve bazı önde gelen simalarının fiziksel olarak ortadan kaldırılması sonucuna yol açtı.⁶⁸

Aynı şekilde azınlıklardan, özellikle de Kürtlerden kaynaklanan karşı çıkışlar sert bir biçimde bastırıldı. Kürt aşiret reisi İsmail Ağa Simko'nun başını çektiği ve 1919-1920'de başlayan ayaklanma buna bir örnekti. Cihan Harbi sırasında Osmanlı İmparatorluğu'nun müttefiki olan ve Süryani katliamlarının sorumlusu Simko, yavaş yavaş bir Kürt İslami milliyetçiliğine kayarak ittifak yapan aşiretler arasındaki iç çekişmelere rağmen 1930'a kadar Tahran'a kafa tuttu. Pazarlık masasına oturmaya giderken şahın askerleri tarafından katledildi.

Şah, özellikle adalet, kıyafet kuralları ve töreler konusunda uyguladığı cebri laikleşme politikasına paralel olarak, kırsal dünyanın aşiretlerden arındırılması yönünde bir program başlattıysa da, çabaları boşa gitti.⁶⁹ Her iki politika da kırsal alanların, orta sınıfların ve 1920'li yılların başında monarşik restorasyonu desteklemiş olan mollaların düşmanlığını çekecekti. 1928'de “tektip kıyafet” öngören bir kanun çıkarıldı. Bu kanunun uygulanması 1935'te Meşhed kentinde bir ayaklanmaya yol açtı. Olaylar bastırılırken onlarca kişi hayatını kaybetti.⁷⁰ Ocak 1936'da kadınların kamusal alanda tesettür giymesini yasaklayan yeni bir kanun özellikle Fedayin-i İslam örgütünün başını çektiği kitlesel tepkilere yol açtı; bunlar da birçok ünlü ulemanın idam edilmesi veya öldürülmesi yoluyla bastırıldı.⁷¹ Türkiye'de tek parti rejimi (Cumhuriyet Halk Partisi)

daha sonra her ikisinin iç içe geçirilmesiyle “Parti-Devlet” halini aldı ve sadece şefi olan Mustafa Kemal’i –1934’te Atatürk adını aldı– kutsallaştırmakla kalmayıp, sosyal Darwinci bir milliyetçilik de geliştirdi. Kemalist otoriterlik hem uygarlaştırıcı hem de devrimci bir projeyle eklemlenmişti; bunların ikisi de Türklüğün asal özellikleri olarak kabul ediliyordu. Bir dış düşman bulunmadığı için, devrimin, uygarlığın ve ulusun hedefi “iç düşman” oldu. Nitekim Kemalizm sezgisel olarak “Schimityen”dir ve düşmanı olmayan “devrimci bir rejim”in yaşayamayacağını bilir. Kemalist *Kadro* dergisinden yapılmış şu alıntı bunu gösteriyor: “Devrimler için en büyük tehlike artık düşmanları kalmadığında başlar. Hatta, devrimlerin yaşamak ve amaçlarına ulaşmak için düşmanları yoksa bunları icat etmeleri gerektiği bile söylenebilir. Zaten, Türk Devrimi’nin artık düşmansız kaldığını söylemek gerçekten doğru olmaz. İşte bir yılan gibi ara ara ısıltı ısıtılan irtica. İşte yurt dışındaki efendileri için çabalamaktan bir an bile geri kalmayan Galata. İşte sarığının altında *Mecelle*’yi⁷² taşıyan veya silindir şapkasının altında kapitülasyon antlaşmalarını gizleyen Osmanlılık. Ve işte son olarak, bizden güzelliklerini esirgemeyen, ama servetini ve definelerini gizleyen doğa. Kısacası, hepsi tek bir cephe halinde; bazı gedikler verinceye kadar en az iki nesli yaşlandırmaya yetecek bir cephe. İşte düşmanlarımız. Bütün bunları gençliğe göstermek, açıklamak gerek ki yumrukları bu düşmanların tepesine insin. Ama gençliğin bu güçlere saldırması için rejimin siyasi görüşleri doğrultusunda eğitilmesi ve bu görüş içinde olgunluk noktasına eriştirilmesi şarttır.”⁷³

“Düşmanlar” arasında suçlu olarak gösterilip cezalandırılan Kürtlük de vardır. En büyükleri 1925, 1930 ve 1936-1938’de gerçekleşen ondan fazla Kürt isyanı Türk milliyetçiliğinin hâkimiyetine tepki olarak patlak vermiş, daha sonra da on binlerce insanın canı pahasına çok sert bir biçimde bastırılmışlardır. Zaten Kürdistan’da uygulanan baskılar, Türk ordusunun, özellikle de hava kuvvetlerinin modernizasyonunun başlıca gerekçelerinden birini oluşturmuştur.⁷⁴

İran’da olduğu gibi, Kemalist iktidar da görünürlük uzamını tekeli altına alıp onu kendi milliyetçi, devrimci ve uygarlaştırıcı beklentilerine göre yeniden tanımlamayı amaçlamıştır. “Yurttaş, Türkçe konuş!” sloganı neredeyse sistemli bir şekilde Anadolu şehirlerinin meydanlarındaki Atatürk büstlerini ve heykellerini süslerken, 1925’te çıkarılan bir kanunla

geleneksel başlıklar yasaklanır. Mustafa Kemal'in "medenileşmemiş" kıyafet tarzlarına karşı yaptığı son derece aşağılayıcı bir konuşmanın ardından çıkarılan bu kanunun uygulanması, geniş tepkilere yol açar ve yüz kadar idamla sonuçlanır. Camilerin kutsallığının kaldırılmasını veya şehir eşrafının balolara katılmaya mecbur edilmesini de kapsayan "Batılılaşma", "geri kalmış halk"a karşı kurumsallaştırılmış simgesel bir şiddet biçimini alır. İktidar kendini meşrulaştırmak için dinsel referansa başvurmayı sürdürürken, irticayı hem cumhuriyet hem de millet için bir tehdit olarak kabul etmektedir.

Bu politika –tek neden olmasa bile– angaryaya da koşulan köylülüğün aşırı vergilendirilmesiyle birleşince, 1930'lu yılların taşrasında yaşanan kitlesel protestolar daha iyi anlaşılabilir. Menemen hadisesi, türünün tek örneği olmakla birlikte, bu bakımdan anlamlıdır: Aralık 1930'da Giritli Mehmed adında biri kendini mehdi ilan eder ve kalabalığın "cumhuriyet öldü" haykırıışları arasında bir teğmenin boğazını keser. Mustafa Kemal önce 30.000 nüfuslu bu şehrin haritadan silinmesini emreder, daha sonra bu cezayı "hafifletir" ve aralarında bir Yahudinin de yer aldığı 29 kişinin idamıyla olay sonuçlanır.⁷⁵

Gerçi Kemalist iktidar gençliği seferber ederek ve kitle örgütleri, özellikle de Halkevleri'ni açarak halkta bir bağlılık yaratmayı ve kurucusunun 1938'deki ölümünden sonra da hayatta kalmayı başarır. Ama İran'da olduğu gibi, Kemalist otoriter rejim çatışmalı bir miras bırakacak ve bu miras 1960'tan itibaren ülkeyi radikal muhalefetlerden ve bir dizi askerî müdahaleden oluşan bir döngü içine sokacaktır.

“NEKBET”TEN “DEVRİMCİ REJİMLER”E

İkinci Dünya Savaşı yılları Ortadoğu’da bir tür “donma” dönemi oluşturur. Şah, Nazi Almanyası’na yaklaşmayı dener ve İran 25 Ağustos 1941’den itibaren Sovyet ve İngiliz kuvvetleri tarafından işgal edilir; bölgede, savaş sonuçlarından ağır bir biçimde etkilenen tek ülke burası olur. Mustafa Kemal’in ölümünden (1938) itibaren İsmet İnönü tarafından yönetilen Türkiye resmen tarafsız bir politikayı benimser, ama fiilen, bir Alman zaferinin Türki halkları toparlamasını sağlayacak eski Turan düşünüyü gerçekleştirmesine olanak vereceğini umut etmektedir. Irak’ta Raşid Ali el-Geylani tarafından yönetilen ve Nazi Almanyası’na yakın subaylar bir darbeye iktidarı ele geçirseler de, zaferleri kısa sürer: İngilizler tarafından devrilirler. Suriye, Lübnan ve Filistin’de manda rejimi bazı karşı çıkışlara rağmen sürer.

Türkiye Nazi Almanyası’na karşı iyi niyetli tarafsızlık politikasını son noktada, 1944 sonunda terk eder ve hatırı sayılır maddi ve simgesel kaynaklara sahip Amerika’nın himayesine girer. Ayrıca, Washington yeni müttefikinin Sovyetler Birliği’ne karşı güvenliğini garanti eder. Bu da, soğuk savaş boyunca Türk iktidarının kalıcılığını açıklar. İran 1946’da hükümlanlığına yeniden kavuşur. Devrik Rıza Şah’ın oğlu tarafından monarşi restore edilir. Genç şahın yanında yer alan Ahmed Kavam –sol hareketin yol arkadaşlarından– patlak veren başkaldırı hareketlerini

bastırır. Aralık 1946'da, Sovyet desteği geri çekilince, Azerbaycan ve Kürdistan'ın 1946 başında kurulan özerk cumhuriyetleri ezilir. Kürt Cumhuriyeti'nin başkanı olan Gazi Muhammed, direnmeden teslim olmasına karşın, alenen idam edilir. Aynı yıl Kuzistan'da patlak veren isyan da bastırılır, iki yüz kişi ölür. Komünist Tudeh Partisi'ne yönelik baskılarda ise yüzlerce kişi ölür.¹ Kavam'ın İran Demokratik Partisi komünistlerin bazı sosyal taleplerini sahiplenerek, onları iyice marjinalleştirmeye çalışır.

“Yeniden doğuş” ve “savaş”: Arap milliyetçiliğinin radikalleşmesi

Maşrik'ta² devletler toplumlarına karşı hatırı sayılır ölçüde güçlenmişlerdir, ama yine de meşruiyet zeminlerinin zayıflığı bir sıkıntı kaynağıdır ve şiddet araçlarını bir türlü tekellerine alamamaktadırlar.³ Tam tersine, Elizabeth Picard'ın Lübnan konusunda belirttiği gibi –ama bu saptama daha birçok ülkeye genelleştirilebilir– siyaset adamına dönüşmüş zaimler şiddetin başlıca aktörleri olmayı sürdürmektedirler.⁴

1920'li yıllardan beri iktidarlar güçlenmiş olsalar da, tabanlarını oluşturacağını varsaydıkları bünyeler üzerinde hâkimiyet kuramamışlardır. Ulusal bağımsızlık sorunu tüm aciliyetini korur ve Filistin'deki çatışma yüzünden derinleşirken, kendi seçkinleri, en başta da birçok toplumsal sınıfı bir araya getiren ordu ve gençlik nezdinde meşruiyetten yoksun durumdadırlar.⁵ Ürkütücü ölçüde etkili ve tektipleştirici iki mekânizma olan kışlalar ve okulların oluşturduğu yoğun ağ aracılığıyla, devletler nüfuslarının hızlandırılmış toplumsal entegrasyonunu denetim altına almaktadır; ama paradoksal bir şekilde bu kurumlar ancak resmen bağlı oldukları iktidarlara karşı çıktıkça siyasal aktörlere dönüşmektedirler. Zaaflarını kapatmak ve gerek toplumlarından gerekse subaylarından ve entelijensiyalarından gelen başkaldırıyla mücadele edebilmek için, mevcut iktidarlar dışarıdan daha fazla himaye arayacaklar, bu da onları iç politikada iyice tecrit edecektir.

Başkaldırının aktörleri artık çoğunlukla kırsal çevrelerden veya “eski toplumsal sınıflar”dan çıkmamaktadır. 1920'lerden beri, entelektüeller,

subaylar ve bürokratlardan oluşan yeni bir *efendiyye* sınıfı ortaya çıkmıştır. Örneğin Mısır'da, 1920'de 5.000 olan ortaokul ve lise öğrencisi sayısı 1950'de 120.000'e çıkarken, üniversite öğrencilerinin sayısı da hızla artarak aynı tarihlerde 3.000'den 32.000'e yükselir. Irak'ta rakamlar daha da çarpıcıdır: 1921'de ortaokul ve liselerde 229 öğrenci varken, 1940'ta bu sayı 13.969 olur. Suriye'de 1939'da 4.000 olan sayıları 1955'te 60.000'e çıkar.⁶ Bu modern eğitim sisteminden yetişen gençler, kamu görevlerinin önlerine gelecek perspektifi olarak koyduğu zayıf toplumsal entegrasyonla yetinmeyeceklerdir.

Başkaldırı, “mevcut düzen”le ve “geleneksel cemaat kültürü”yle kopuşma mantığı içinde yer alan dernek türü siyasi partilerin kurulmasıyla kendini ifade eder.⁷ Partiler, geçmişe yönelik radikal eleştiriler taşıyan milliyetçiliğin araçlarıdır. Tarihi yeniden ve parçalayıcı bir şekilde yazan bu partiler, önce Osmanlı hâkimiyeti, sonra da manda sistemi ve kâğıt üstündeki bağımsızlık ilanlarına rağmen süren Avrupa devletlerine bağımlılık tarafından dayatılmış ayıp ve yoz dönemin yerini alacak bir özüne dönme çağında kurulacak birleşik Arap ulusu hayali yaratırlar.⁸

Bu partilerin içinde Baas (“Diriliş”) da yer almaktadır. Resmen 1947'de kurulsa bile, tarihi, 1938'de *el Baas el-Arabi* adlı yergi eserini (kitapçı dükkânına da bu adı vermiştir) kaleme alan aktivist Zeki Arsuzi'ye dek uzanmaktadır.⁹ Arsuzi, *el-ihya el-Arabi* (“Arap dirilişi, yeniden canlanması”) etiketini tercih eden Salaheddin el-Baytar'la birlikte hareket etmektedir. Bir diğer sima, 1924'te Halk Partisi'ni kuran ve 1925-1926 ayaklanmasına katılan, daha sonra Mısır'a sığınan, 1940'ta da öldürülen Suriyeli Abdurrahman Şahbender yeniden doğuş arayışındaki karmaşık bir küme tarafından mitsel referans olarak kullanılmakta ve yönelimlerin bir bölümünün ilhamını vermektedir. Şahbender, ulusal mücadele aşamasında demokrasiye karşı çıkmasa da, bağımsızlık sonrası dönem için “aydın bir diktatörlüğü” vazediyor ve bir “Arap kişiliği” oluşturma gereği üzerinde duruyordu. Tıp doktoru ve sosyal Darwincilik taraftarı olan Şahbender, ulusu itki gücünü devrimden alan canlı bir organizma olarak görüyordu: “İnsan toplumlarında mutasyon bizatihi devrimden başka bir şey değildir; devrimden bir olasılık şeklinde değil, siyasal yaşama gerekli bir mekânizma olarak söz ediyorum. Bu açıdan bakıldığında, bizzat İslam da böyle bir mutasyondur, bir tek nesil içinde yepyeni koşullar yaratmıştı.”¹⁰

Demek ki Baas zaten yeterince sürülmüş milliyetçi bir toprakta ve yeni

anlamlar, tanımlar ve ufuklarla aşırı yüklenmiş bir iklimde boy atmıştır. Ama en radikal ifadesini Mişel Eflak'ın kişiliğinde bulur. 1947'deki kuruluş kongresinde partinin tartışılmaz lideri olarak öne çıkan Eflak, farklı yerlerden milliyetçi militanları bir araya getirir. Sorbonne Üniversitesi tarih bölümünün eski öğrencisi olan bu Hristiyan entelektüel İslam'ın mirasını, her Arabin katılması gereken toplumun, uygarlığın ve kültürün ruhu olarak kabul eder (zaten partinin ezici çoğunluğu Müslümandır; 1955'te 289 üyesinden sadece 5'i Hristiyandır).¹¹ Ama "Arap milletinin metafiziğini" ve "dinini" Arapçılık oluşturur. Eflak, devrimi manevi bir vazife olarak kavrar ve kendini feda etme ve enerji kültünü yüceltir. "Öncü" nesle Araplığın "ezeli misyonu"nu verir: Toros dağlarından "Arap okyanusu"na (Hint Okyanusu), Atlantik'ten Habeş dağlarına kadar uzanan Arap vatanını kurmak. Ona göre, "yeni nesil" geleceğin toplumunun ve bir tercih olarak değil, bir yazgı olarak benimsenen milliyetçilik tarafından şekillendirilmiş yeni bir Arap kişiliğinin başlıca mimarıdır.¹² Eflak'ın savaş hakkında Jungcu bir görüşü vardır; savaş ulusun hayatta kalma koşuludur: "Çağımızda, Arap devrimi savaşla iç içe geçmiştir, çünkü savaş yeteneklerimizin, kapasitemizin ve kahramanlığımızın gelişip serpilmesi için en geniş, en eksiksiz ve en güvenilir sahayı sunmaktadır. Kurmaya çalıştığımız uygarlık ancak en uç neticelerine kadar götürülmüş bir kavga ile, silahlı halk savaşıyla yaşayabilir."¹³ Halktan pek söz etmese de, ulusun "zinde güçleri", siyasal "bilinci"nden kuvvet alan ve eskilere uzanan bir çökkünlüğü silmekle yükümlü "örgütlü bir partizan azınlık" üzerinde bol bol durur: "Araplar, sadece Batı sömürgeciliğinden beri değil, yüzyıllardır çökkünlük aşamasına erişmişlerdir. Ülkemizde yüzlerce yıldır doğan koşullar ulusun yapısını derinden sarsmış ve bozmuş, Arap ulusu fikri ile gerçeklik arasında bir uyumsuzluk yaratmıştır. Öyle ki, ulusumuz daha sonra hayatın çağrılarına sağlıklı cevap veremeyecek hale gelmiştir."¹⁴

Fikirlerinin özü iki savaş arası dönemin Avrupa radikal sağından gelen Eflak'ın Baas'ı, özellikle 1953'te Ekrem el-Hurani'nin Sosyalist Partisi ile birleştikten sonra, bilimsel sosyalizmi kabul eder, ama onu "akıllıca" düzeltir.¹⁵ Aynı şekilde, Arap milliyetçiliğinin *vatbah* veya intifada gibi klasik söylemlerinden koparak, bir eski Osmanlı siyasal sözcüğünü, hem devrim hem de "yenilenme" anlamına gelen Arapça kökenli *inkılab* kavramını kullanır.¹⁶

Filistin 1948: Felç olmuş ve sürekli karşı çıkılan Arap iktidarlari

Arap milliyetçiliğinin savaş sonrası dönemde içine girdiği radikal dönüşüm sadece radikal sağın etkisiyle, Avrupa sömürgeciliğinin reddiyle veya bağımsızlık ilanlarına karşın Arap dünyasının fiilen Avrupa devletlerine bağımlılığıyla açıklanamaz. İlk İsrail-Arap savaşının ve İbrani devletinin kuruluşunun etkisini de hesaba katmak gerekir.

Burada Filistin milliyetçiliğinin tarihi üzerinde durmayacağım; konu, çok geniş bir bilimsel edebiyatta yeterince işlenmiştir. Henry Laurens tarafından¹⁷ parlak bir şekilde tahlil edilen İsrail devletinin 1948’de kurulmasından veya 1947 ile 1948 arasında 2.000 insanın can vermesine neden olan toplumlar arası çatışmalar, suikastlar ve çeşitli Yahudi ve Filistinli gruplar arasındaki misillemelerden de söz etmeyeceğim.¹⁸ Sadece, 1948’deki bozgunun öncelikle manda döneminde Filistin toplumunun aşırı zayıflamasının sonucu olduğunu hatırlatmakla yetineceğim. Rachid Khalidi’ye göre, Irak ve Suriye’de yaşananların aksine, manda rejimi Filistin’de devlet türünde bir kurumsallaşmaya izin vermemiştir. Bunun yerini toplumun –başta müftü Hac Emin el-Hüseyni olmak üzere– ileri gelenler tarafından gayriresmî bir biçimde temsil edilmesini öne çıkarmış, bu ileri gelenleri hatırı sayılır olanaklarla donatmış, bu da gerek Filistinliler, gerekse Yahudiler ve İngilizler açısından felakete varan sonuçlara yol açmıştı.¹⁹ Üstelik 1936-1939 isyanının uğradığı yenilginin insani ve simgesel bedeli Filistin direnişini kalıcı biçimde zayıflatmıştı.²⁰

Shoah’ın [soykırım] dehşetinin bilincine varılmasının da İsrail devletinin kurulmasını hızlandırdığını vurgulamak gerek; bu olmadan, başta David Ben Gurion olmak üzere siyonist yöneticilerin korkularını ve aciliyet duygularını anlamak imkânsızdır. 1942’de Baltimore’da toplanan siyonist kongre İsrail devletinin derhal kurulması kararını kabul ederken, katliamın boyutları henüz bilinmiyordu; yine de Yahudilerin hayatta kalmasının artık Avrupa’da sağlanamayacağı belli olmuştu. İngilizler tarafından terk edilme korkusu da aciliyet duygusunu güçlendirmişti.

Nihayet, İsraillilerle Filistinliler arasındaki savaşın, 9-11 Nisan 1948 tarihinde Deyr Yasin köyünde yapılan katliamın (en az 117 kurban) simgesi haline geldiği sivil halka karşı girişilen bir dizi şiddet eyleminden

ibaret olmadığını da eklemek gerek.²¹ Bu savaş esas olarak bir toprak fethi ve ona eşlik eden bir etnik temizlik politikası görünümüne bürünmüştür. Nitekim İsrail tarihsel Filistin'in %77'sini ele geçirerek, 1.4 milyon nüfuslu Filistin halkının 750.000'ini sürgüne gitmek zorunda bırakır.²² Ayrıca, "misilleme" eylemleri devlet kurulduktan sonra da sürer ve yeni canlar alıp, yeni sürgünler yaratırlar.²³ Eski İsrail Başbakanı Ehud Barak'ın özetlediği gibi, İsrail'in kurulması gerçekten de "tüm bir toplumun mahvedilip sürgüne gönderilmesi pahasına, geride binlerce ölü ve yıkılmış yüzlerce köy" bırakarak gerçekleştirilmiştir.²⁴ Filistinli nüfusun "azınlık haline sokulması", yani siyasi ve hukuki açıdan bağımlı bir aktör haline getirilmesi ve 1948'den beri mülteci kamplarında yaşamak zorunda bırakılması şiddeti, Filistinli olmanın vazgeçilmez koşulu olarak kalıcı biçimde kurumsallaştırmıştır.

1948 savaşına Ortadoğu'da öznelliklerin, hatta şiddetin tarihi içinde merkezî bir yer veren tek etken insan kayıpları bilançosu değildir. İsrail devletinin kuruluşu siyonizm tarafından "tarihin gerçekleştirilmesi"²⁵ olarak kabul edilirken, *nekbet* ("felaket") Filistinliler, daha genel anlamda da Arap kamuoyları için "tarihin dışına itilme" anlamına gelmekte ve birçok bakımdan bir kopuş noktası oluşturmaktadır. Birincisi, Arap dünyasının Fransa ve Büyük Britanya tarafından parçalanmasından en fazla otuz yıl sonra, terimin fiziksel anlamında, tam bir budama gerçekleştirilmiş olmaktadır. İkincisi –buna tekrar döneceğim– bu olay birçok Arap iktidarının meşruiyetini kalıcı biçimde sarsar ve özellikle Suriye, Irak ve Mısır'da darbelerin damgasını vurduğu çok uzun bir istikrarsızlık dönemini başlatır. Üçüncüsü de, 1948'den itibaren Arap dünyasında yaşayan geniş Yahudi cemaatlerini saldırgan bir milliyetçiliğin günah keçileri haline getirir. Maxime Rodinson'un dediği gibi, "Siyonizm tarafından yaratılan ve onun yerel zaferiyle büyüyen Filistin sorunu daha önce anti-semitizmin fiilen hiç bilinmediği Arap ülkelerinde Yahudiye karşı duyulan nefreti kaçınılmaz bir biçimde yaygınlaştırmıştır. Siyonizmin, Museviliğin ve Yahudiliğin eşdeğer kavramlar olduğunu kanıtlamaya yönelik sonu gelmez propagandalarıyla, siyonistler de buna çok faal bir biçimde yardımcı olmuşlardır. Filistin sorunu, Arap ülkelerindeki en gerici, her yerde olduğu gibi önceliği toplumsal ilerlemeye değil ulusal sorunlara vermeye istekli unsurların güçlenmesine katkıda bulunmuştur."²⁶

Gerçekten de Arap dünyasının bütününde anti-semitizm hızla mevzi kazanır. Örneğin Irak'ta, Komünist Parti önce İsrail devletinin kurulmasını itibar kaybı pahasına onayladıktan sonra, anti-semit kampanyalarda yer alır.²⁷ Birçok Yahudi tutuklanır, diğerlerinin de yurtdışına çıkışı yasaklanır. Basra limanında çalışan Yahudi işçilerin tamamı, yani liman işçilerinin dörtte biri işten çıkartılır. Yahudi bir işadamaı, Şefik Ades, İsrail'le "işbirliği" yapma suçlamasıyla önce tutuklanır, sonra da alenen idam edilir.²⁸

Filistin bozgunu Arap devletlerini birçok bakımdan korumasız bırakır ve meşruiyet krizlerini hızlandırır. Mısır'da Kral Faruk'un müdahale isteğine rağmen, ordu önceleri her türlü savaşı siyasete karşı çıkar. Bunun basit bir nedeni vardır: Esas olarak iç düzeni koruma aracı olarak kullanılan ordunun, herhangi bir savaşı kaldırabilecek hiçbir hazırlığı yoktur. Ama sonunda kamuoyunun, özellikle de üniversite öğrencilerinin tepkileri, olay mahalline gönüllüler gönderen Müslüman Kardeşler'in (İhvan-ı Müslimin) seferberliği ve diğer Arap devletlerinin baskıları sonucunda, ordu kralın iradesine boyun eğer. Bu arada da müdahale karşıtı tutumdan büyüklük hayallerine doğru kayar: Savunma Bakanı Muhammed Haydar Paşa ordusunun diğer Arap devletlerinden bile yardım almadan Tel Aviv'i on beş günde fethedebileceği yönünde demeçler verir. Daha sonra İsrail kuvvetlerini fethettikleri Mısır topraklarından geri çekilmeye ikna etmek için çok ciddi diplomatik çabaların sergilenmesi gerekmiştir. Bunun ilk doğrudan sonucu, tek başına hareket eden bir Müslüman Kardeşin Yahudilerle işbirliği yapmakla suçladığı Başbakan Mahmud Fehmi en-Nukreşi Paşa'ya suikast yaparak öldürmesi olur.²⁹ Bu "tiran katli"yle birlikte Müslüman Kardeşler *darü'l İslam*'da şiddete başvurulmasını yasaklayan öğretilerini de fiilen terk ettiklerini göstermiş olurlar.

Irak, Filistin bölgesinde askerî açıdan ağır basma olanağına sahip değildir; ulusal bir ordudan yoksun olan Suriye'de ise durum biraz gerçek dışı gibidir. Ülkede, silahlı kuvvetler oluşturulmasını engelleyen siyasal istikrarsızlığa, etkili bir Arap direnişinin 1946'dan beri bağımsız olan ülkeyi büyük bir Arap siyasal kimliği içine katacağı korkusu eklenmiştir ve bu korku giderek bir saplantıya dönüşür. Kriz boyunca, Cumhurbaşkanı Şükrü el-Kuvvetli'nin hedefi, Filistin'in savunulmasından çok, Ürdün-Irak bloku karşısında dengeyi kurabilecek bir Mısır-Suudi Arabistan-Suriye

ittifakının oluşturulmasıdır. Cumhurbaşkanı bir yıl sonra devrilecektir.³⁰

Arap dünyasında “burjuva demokrasisi”nin sonu

Nekbet’in ardından yayılan radikal başkaldırıları bu felaketi Batı’nın – hatırlanabilen en eski çağlardan beri demesek de– Birinci Dünya Savaşı’ndan beri beslediği gizli niyetlerin kanıtı olarak yorumlarlar. Ortadoğu’daki komplo teorilerinin yaygınlığı konusunda epey açıklayıcı olan bu imgenin ötesinde, artık tüm Batılılaşma programı bir tuzak olarak algılanmaktadır ve burjuva demokrasisi inandırıcılığını yitirir.³¹ Kağıt üstünde bağımsızlıkların ödünü olarak sömürge iktidarının vazettiği parlamentarizm, en iyi durumda şekilsel bir demokrasi, en kötü durumda ise yapaylığını ve aldaticılığını kanıtlamak gereken bir tuzak olarak görülmektedir.³²

Bundan böyle “otantiklik” arayışının,³³ “evrenselcilik, özgürlük ve insan haklarının dokunulmazlığı değerlerini (marjinalleştiren) milliyetçi bir erekbilimin (teleoloji)” vakti gelmiştir ve “Büyük Ulus’tan (Fransız ulusu) sadece ulusallık fikri akılda tutulur.”³⁴ Nitekim *nekbet* Arap ulusal sorununu doruk noktasına çıkarır, ötekilikleri savaşçı bir temelde yeniden tanımlar: Ötekilik, ister Arap dünyasının içindeki mezhep çoğulluğuna ister Batı’ya gönderme yapsın, yok edilemez bir düşmanlığın veya gizli ya da açık ihanetin fiilen eşanlamı olur. Dış unsurların içine sızması yoluyla tehdit altına giren organik bir bünye olarak ulus fikri, yeni bir meşruiyet kazanır ve “özgüvenden umutsuzluğa geçildiği gibi, üzerinde düşünülen tarihten tözleştirilmiş tarihe” geçiş konusundaki döngüsel hareketler kamuoylarının kronik özelliği haline gelir.³⁵ Ulusal sorunu çözümlemek için İsrail’e ve Batı’ya karşı sonuç alıcı bir savaşa girişme olanağı bulunmadığından, devrim söylemi öne çıkar, çünkü ulusal bünye içine sızmış hain iktidarların “hakkından ancak böyle gelinebileceği” ve gelecekteki zorlu sınavlar için gereken kudretin ancak böyle sağlanabileceği düşünülür. Gerçekten de, devrimci fikirlerin yayılmasında ihanet kavramı merkezi bir rol oynar. Nukreşi’nin öldürülmesinin de gösterdiği gibi, mevcut rejimler bozgunun başlıca sorumluları olarak kabul edilmektedir; bunun nedeni hazırlık eksikliği değil, hainliktir. O zaman, sosyal ve ekonomik adaletsizlikler de dış düşmanların hesabına çalışan iç

düşmanların varlığıyla açıklanabilir. Mevcut rejimlerin içi boş ve kitleleri harekete geçiremeyen unanimizmine karşı bir cevap olarak, devrim kendi içinde kitleleri harekete geçirici, ikna edici bir unanizm ve “mutlak bir kurucu ilke” vaadi taşımaktadır.³⁶

İhvan ve Zabitan: Mısır Devrimi’nin aktörleri

Yozlaşmış, Büyük Britanya’ya bağımlı bir kral olan ve biçimsel bir parti, Vefd tarafından desteklenen Kral Faruk’a karşı muhalefetin yükseldiği Mısır’dan başlayalım. Bu muhalefet esas olarak İhvan-ı Müslimin’i (Müslüman Kardeşler) ve “Hür Zabitan”ı (Hür Subaylar) bünyesinde bir araya getirmektedir; ama bu iki hareket arasında açık bir ayrım yapmak mümkün değildir. Subayların ayırt edici özelliği İslamcı-milliyetçi bir sentezdir; Müslüman Kardeşler ise “mehdici veya Vahhabi bir akımdan ziyade milliyetçi bir harekete” benzemektedirler; “İslami erdemleri geri getirmekten çok iktidarı ele geçirmek için bir halk enerjisi yaratmayı amaçlamaktadırlar.”³⁷

İki kolu (Müslüman Gençler Cemiyeti/*Cemiyetü’ş-Şebban-ı Müslimin* ve Müslüman Kardeşlik Cemiyeti/*Cemiyetü’l-Uhuvvet-i İslâmiyye*) ve 1940’larda 200.000 kadar mensubu olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti’nin (*Cemiyetü’l-İhvan-ı Müslimin*) kökleri 19. yüzyıl sonlarına uzanmaktadır. Bununla birlikte, İslam adına davranma iddiası taşıyan kuvvetli bir siyasal hareket ancak yaşanan ikili şokun, Osmanlı denetimindeki toprakların paylaşılması ve 1924’te halifeliğin kaldırılmasının ardından ortaya çıkabilmiştir. “İslam’ı terk eden Türkiye’nin bozulması”, yeni bir hilafet kurulmasını acil bir zorunluluk haline getirirken, diğer yandan da bunun olanaksızlığını gözler önüne serer. Bu bozgun ortamı içinde, yirmi iki yaşındaki Hasan el-Benna Müslüman Kardeşler örgütünü kurar; örgütün özelliği, ilk başta *darü’l-İslam*’da şiddete başvurulmasını dışlasa bile, sahip olduğu devrimci siyasal programdan kaynaklanmaktadır.

Bazı Müslüman Kardeşler sol fikirlerden etkilenmiştir; Benna’ya yakın olan Şeyh Kerbela el-Gazali 1951’de “Müslüman sosyalizmi”ni savunur. Bununla birlikte, Hasan el-Benna’ya göre, “İslam hem ideoloji hem iman, hem vatan hem milliyet, hem din hem devlet, hem düşünce hem eylem, hem kitap hem kılıçtır”; değer temelli bir felsefeyle desteklenen bir

bütündür: “Allah hedefimiz, resulü rehberimiz, Kur’an hukukumuz, cihat yolumuz, Allah yolunda can vermek en büyük umudumuzdur.”³⁸ Bu programı tahlil eden Hamid Enayat, “Müslüman Kardeşler’in İslam’ın bütüncül bir ideoloji haline gelme kapasitesini gösterecek şekilde, bir sonraki aşama için ideolojilerini yeniden tanımladıklarını” belirtmektedir. Nitekim, onlara rehberlik eden ilkeler arasında, “İslam’ın her zamanda ve her mekânda geçerliliği” postulatı öne çıkmaktadır.³⁹

İki dünya savaşı arasındaki dönemde “büyüleyici bir milliyetçilik”⁴⁰ geliştiren ve reform yoluyla toplumsal alanı dönüştürmeyi düşünen Müslüman Kardeşler, silahsız milislere de sahiptir. Siyasallaşma düzeyleri, içlerinde casusluk ve özel operasyonlarla görevli birimlerin de yer aldığı örgütlenme biçimleri, ordunun içine yerleşmeleri onları potansiyel olarak şiddete sevk eden bir dinamik içine sokmaktadır. 1948’de İsrail’e karşı yapılan savaşa katılmalarını Kahire’deki sinemalara, dans kulüplerine ve lüks otellere karşı düzenlenen bir dizi saldırı ve güvenlik güçleriyle çok sayıda çatışma izler.

Diğer örgüt, Hür Subaylar örgütü ise 1949’da Cemal Abdül Nâsır (Harp Akademisi’ne 1937’de girmiştir) tarafından daha önceden var olan bir çekirdek etrafında kurulmuştur. Üyeleri gençtir (genellikle otuz iki ile otuz yedi yaş arasında). Örgüt 1948’den itibaren “iktidarı ele geçirme aracı”na dönüşür;⁴¹ üye sayısı çok geçmeden yüz subayı bulur; en başta Nâsır ve Enver Sedat olmak üzere, bu subayların bazılarının angajmanları konusunda açık bir fikirleri yoktur.

İktidarı aldıklarında, “23 Temmuz 1952 askerî darbe operasyonu Nâsır tarafından gerçekleştirilecektir,” der Olivier Carré, “ama bu darbenin başarısı ve kalıcılığı için gereken halk temelini ancak Müslüman Kardeşler sağlayabilirlerdi. Müslüman Kardeşler’e göre, ‘23 Temmuz Devrimi’ onlara aitti. İki subay, Abdurrauf ve Muhenna Kemaleddin Hüseyin Müslüman Kardeşler üyesiydi, Sedat ve Nâsır da onlara çok yakındı: Benna, birinin 1941’den, diğerinin de 1944’ten beri arkadaşıydı.”⁴² Subaylar’ın Müslüman Kardeşler’le flört ettiklerine ve onların gerek ideolojilerinden gerekse Filistin savaşı sırasındaki militan, hatta savaşçı eylemciliklerinden etkilendiklerine kuşku yoktur. Ama onların tek referans noktası Müslüman Kardeşler değildir, çünkü onlar aynı zamanda pleb katmanlarının 1920-1930 yıllarında eğitim kurumları ve askerî kurumlar aracılığıyla Mısır toplumuna entegrasyonunun ürünleridir.

Soldan etkilenen Hür Subaylar, kendi tasarımlarını devrimci dönüşüm içinde görürler, ama “ezilen sınıflar”ın yerine milliyetçi entelijensiyaya genişletilmiş askerî sınıfı ikame ederler; bundan da öte, kendilerini de bir ezilen sınıf olarak kabul ederler. Onların aracılığıyla, “Devlet pleblerde kendisini güçlendiren hizmetkârları, plebler de devlette kendilerini yetiştiren efendiyi bulmuştur.”⁴³ Aynı şekilde, sosyal adaletle de duyarsız kalmamakla birlikte, sol söylem onlara esas olarak devrim ve ulusal bağımsızlık temasını temin etmektedir; “emperyalistlere hizmet eden ezen sınıflar” İsrail’e karşı verilen savaşta uğradıkları bozgunla bu bağımsızlığa ihanet etmişlerdir. Subayların söyleminde, Filistin ile “vatan” arasında kurulan bağ belirgindir. Filistin cephesinde yaralanan Nâsır şöyle der: “Filistin’de savaşıyorduk, ama düşlerimiz Mısır’a bağlıydı. Mermilerimiz karşımızdaki siperlerde mevzilenmiş düşmanı hedef alıyordu, ama kalplerimiz kendisini kemirip bitiren kurtların pençesine düşmüş uzaktaki anavatanımızda dolanıyordu.”⁴⁴ Şunu da ekler: “Filistin’de olup bitenin bölgenin her Müslüman ülkesinde olabileceğine inanıyordum.”⁴⁵

“Mısır Devrimi” çalkantılı bir dönemde ve İngiliz karşıtı gösterilerin dümen suyunda gerçekleşir. Ocak 1952’de İngilizler bir üslerine yapılan saldırıya misilleme olarak, kaçakların saklandığı iddia edilen İsmailiye polis karakoluna saldırırlar: On iki saat süren çatışmalarda elli kadar Mısır polisi ölür. Hem maddi hem de simgesel bir kuvvet gösterisi olan bu katliam ülkenin hemen her yerinde İngiliz kurumlarına ve şirketlerine karşı isyanlara yol açar; Kahire’de ise buna ek olarak zengin semtlerinde yüzlerce yangın çıkarılır. Müslüman Kardeşler’den ve solcu militanlardan etkilenen, ama onların tam hâkimiyetinde de olmayan “Mısır sokakları” iktidara karşı zincirlerinden boşanmış gibi saldırıya geçer.⁴⁶

Protestoyu –başarıyla– bastırma görevi Vefd yönetimine ve parti başkanı Mustafa Nahhas Paşa’ya düşer, daha sonra yönetim ve Paşa 27 Şubat 1952’de kral tarafından azledilirler. Kralın eli rahatlamıştır gerçi, ama siyasal itibarını da yitirmiştir.⁴⁷ Sokak isyanlarını izleyen ve tarih yazımında “Mısır Devrimi”nin ikinci evresi olarak kabul edilen darbe kralı tahttan çekilip sürgüne gitmek zorunda bırakır. Monarşinin yerini, Muhammed Necib tarafından yönetilen, ama aslında Cemal Abdül Nâsır’ın çekip çevirdiği Devrimci Komuta Konseyi alır (23-26 Temmuz 1952).

Çok geçmeden yeni rejim kendi iddialı projeleri tarafından köşeye sıkıştırılır; bu projeler altı amaç halinde ifade edilmiştir: “Emperyalizmin

tasfiyesi, feodalizmin kaldırılması, iktidar üzerindeki tekel ve hâkimiyetin sona erdirilmesi, güçlü bir ordu oluşturulması, sosyal adaletin gerçekleştirilmesi, sağlıklı bir demokratik yaşam kurulması.”⁴⁸ 9 Eylül 1952’de ilan edilen cüretkâr bir tarım reformuna rağmen, “Cunta, varlık nedeni olan öncelikli amaçların (kısaca bağımsızlık ve modernizasyon) parti faaliyetlerine dayalı bir parlamenter rejim içinde hiçbir gerçekleştirilme şansı olmadığını yavaş yavaş anladı.”⁴⁹ O zaman acil zorunluluklar subayları tek bir otoriteye bağlı olmayan kurumları ortadan kaldırarak devrimci zamanı kısaltmaya ve sıkıştırmaya iter. Ocak 1953’te *Heyetü’t-Tahrir* [Azad Heyeti] adı altında, fiilen bir tek parti kurulur ve muhaliflere karşı her yönden baskı başlar, bu muhalifler olağanüstü mahkemelerde yargılanırlar.

18 Haziran 1953’te önce başbakan, sonra da yeni rejimin resmî cumhurbaşkanı olan General Muhammed Necib’in muhalefetine rağmen cumhuriyet ilan edilir. Nâsır, İngilizlerle işbirliği yapmakla suçlanan Müslüman Kardeşler örgütünü de lağvetmeye karar verir. Subaylar artık referans noktası olarak kendilerini görmekte, onları etkileyip radikalleştiren, ama devrimin geleceğine de ipotek koyan bir muhalefet hareketiyle organik veya ideolojik bir bağları olmadığını düşünmektedirler. Nâsır şu demeciyle Müslüman Kardeşler’le olan kopuşmaya noktayı koyar: “Kendi payıma, bir ülkenin nasıl sadece Kur’an’a dayanılarak yönetilebileceğini henüz anlamış değilim.” Necib’in devrimin yeni yönelişine muhalefeti, bir halk hareketinin ve genel grevin ardından iktidardan düşmesine neden olur. Bir postacının oğlu olan ve büyük ölçüde kendi kendini yetiştirmiş, “kültürel açıdan” Necib’den “geride” olan Nâsır,⁵⁰ Şubat 1954’te onun yerini alır, daha sonra da aynı yılın 14 Kasım’ında onu nihai olarak bertaraf eder. Artık tek başına kalmıştır. Arkadaşı Abdülhakim Amir’i ordunun başına atar ve Necib’in ihanetle suçlanan taraftarlarına karşı temizlik hareketine girişir.

1961’den itibaren, “sosyalist devrim” adı verilen aşamayla birlikte yeni bir radikalleşme dinamiği gün ışığına çıkar; bu “devrim”, ülkedeki bankaların ve belli başlı şirketlerin millileştirilmesini de kapsamaktadır. “Arap kitleleri”, Arap birliğinin, özgürlüğün ve sosyalizmin kurulmasının baş aktörlüğüne terfi ettirilmiştir. 23 Haziran 1962’de Nâsır halk oylamasıyla seçilir; yeni anayasa ile olağanüstü yetkilerle donatılmış, güçlü bir cumhurbaşkanı haline gelir. Parlamento korunmuştur, ama üyeleri

önceden seçilmektedir.

Nâsır iktidarı artık bir askerî rejimin, devrimci bir rejimin ve tek parti sisteminin özelliklerini bünyesinde bir araya getirecektir. Rejim, gövdesini oluşturan ordunun desteğiyle, askerî türde yeni bir toplumsal örgütlenme öngörmekte ve çocuklarla (kız ve erkek) gençlerin ulus adına askerî bir model temelinde örgütlenmesini şart koşmaktadır.

Anti-emperyalizm tarafından zirveye taşınan milliyetçi, devrimci rejim gücünü erklerin temerküzü üzerine kurarak, ulus adına bunun yararını azamileştirirken, gerçeklik duygusunu da pek yitirmez. Henry Laurens'in gösterdiği gibi, ilk zamanlarda Nâsır, bir askerî işbirliği anlaşması imzalayarak Büyük Britanya ile hayret uyandıran bir yakınlaşma bile gerçekleştirebilir (19 Ekim 1954). Dış politikadaki radikalleşme baş döndürücü bir hal almadan yavaş ilerler ve bir dizi etkenle açıklanabilir: “sol” fikirleri benimseyen Suriye ile yakınlaşma, Mısır'ın Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi'ne verdiği destek, bu yüzden Guy Mollet hükümeti tarafından “yeni Hitler” diye nitelenmesi, Fransa'nın Ortadoğu'daki İsrail odaklı politikası ve son olarak da Washington'un Asvan barajının inşası için gereken krediyi vermeyi reddetmesi.

Bu kriz arkaplanı üzerinde, Nâsır hem peş peşe gelen aşağılamalara bir cevap olarak hem de ülkenin kalkınması için can alıcı öneme sahip olduğunu düşündüğünden, yeni bir güç gösterisine girişir. 26 Ocak 1956'da, İngilizlerle imzalanan antlaşmadan bir buçuk yıl sonra, Süveyş Kanalı'nı millileştirir, böylece devrimci Mısır'ın “gerçek anlamda kuruluşu”nu gözler önüne serer.⁵¹ Bu macera askerî bir bozgunla sonuçlanacak (Mısır ordusunun tamamına yakını Fransa, İngiltere ve İsrail'in birlikte açtıkları savaşta yok edilir), ama “siyasal düzlemde görkemli bir başarı” kazanacaktır.⁵² 1948'in rövanşı gibi gözüken bu zafer Nâsır'ı Arap dünyasının en popüler lideri haline getirir (“İsyankâr körfezden kükreyen Okyanus'a kadar emrindeyiz ey Abdül Nâsır.”)⁵³

Suriye: Darbelerden tek şef rejimine

Suriye'de 1943'te kâğıt üstünde ve 1946'da fiilen elde edilen bağımsızlık, 1920'li ve 1930'lu yıllarda manda rejimine karşı mücadeleyi omuzlayan milliyetçi ve geleneksel seçkinlerin giderek marjinalleştiğini açığa çıkarır.

Filistin'deki savaş da bu süreci hızlandırır. Gerçi “bağımsızlık mücadelesini yürüten büyük aileler (Halep'te Cebri, Kehiya, Kudsi aileleri; Hama'da Azm, Barazi, Geylani aileleri; Humus'ta Atasi ailesi ve Şam'da Esali, Heffar, Merdiam, Kuvvetli aileleri) bir meşruiyet kazanmıştır”,⁵⁴ ama bu kent hanedanlarının egemenliği yerel düzeyde sınırlı kalmakta, merkezî iktidar haline gelebilecek ve “Filistin dönemecine” göğüs gerebilecek bir “siyasal korporasyon” yaratmayı başaramamaktadır.

1949'da Filistin cephesinden yeni dönmüş Kürt general Hüsnü Zaim kansız bir darbe düzenler, ama o da birkaç ay sonra General Sami el-Hinnevi tarafından devrilip idam edilir. 19 Aralık 1949'da Albay Edip Çiçekli tarafından devrilen el-Hinnevi, sığındığı Lübnan'da Kürtler tarafından öldürülecektir. Yeni rejim otoriter bir yola girer, partileri yasaklayıp meclisi dağıtır, 1953'te yapılacak yeni seçimler de iptal edilir; bunu Mısır'la bir siyasal birlik, Birleşik Arap Cumhuriyeti kurma tecrübesi izler; bu cumhuriyet sadece birkaç yıl yaşar (1958-1961; 1961'de Suriye birlikten ayrılır).

Nâsır rejiminden farklı olarak, girilen radikal yol ülkede istikrarı hemen sağlayamaz. Birbirini izleyen darbeler, zayıflamış bile olsa bir parlamentonun varlığı ve kent hanedanlarının yerel gücü Şam'da bir *zaim-Leviathan*'ın sivrilmesini engellemektedir. Yine de Mısır'la karşılaştırılabilir noktalar da yok değildir. “Biyografik benzerliklerin ötesinde, manda rejimi çağında yetişmiş bu subayların ayaklanmaları benzer düşünceler ve girişimlerden kaynaklanmaktadır. Öncelikli kaygıları askerlik görevinin yeniden değer kazanmasıdır, çünkü Filistin bozgunu, politikacıların bu bozgunu partizan amaçlarla kullanması ve orduya alenen sürülen leke onlarda travmaya yol açmıştır.”⁵⁵

Yine Mısır'da olduğu gibi, 1953-1964'ten itibaren önce adım adım ilerleyen, sonra Mişel Eflak'ın Baas partisinin hızla güç kazanması gibi kopuşlara neden olan bir radikalleşme süreci başlar. Baas, 1954'te mecliste 16 sandalye kazanır (Komünist Parti 1, Halk Partisi 32, Ulusal Parti 25). Irak'la (dolayısıyla “emperyalizm”le) yakınlaşmadan yana olduğundan, 1956'da Süveyş çatışmasının tam ortasında Başkan Şükrü el-Kuvvetli'ye karşı “komplo” düzenlediğinden kuşku edilen Halk Partisi ihanetle suçlanır ve zorla meclisten atılır. Böylece Baas, ülkenin ikinci gücü durumuna gelir ve Salaheddin el-Baytar'ın dışişleri bakanlığına atanması partinin konumunu sağlamlaştırır.

1960'tan itibaren ve Şam'da bir aşağılanma olarak duyumsanan Mısır'la siyasal birlik çabasının başarısızlığa uğraması karşısında, Haydar el-Kuzberi tarafından hazırlanıp 28 Eylül 1961'de yapılan darbe, çoğu askerlerden oluşan yeni bir seçkin zümreyi iktidara taşır. 8 Mart 1963'te, kendilerini yeni Baas olarak tanıtan (Hafız el-Esad, Salah Cedit ve Amin el-Hafız çevresinde oluşmuş) bir hücreye mensup subayların yaptığı ikinci bir darbe hükümetin yerine bir “Devrim Komuta Konseyi”ni geçirir.

Bir “devrim” olarak selamlanan bu darbe, gerçekten de ülke tarihinde bir kopuşa işaret etmektedir. Mart sonunda, aralarında Nâsırcıların da olduğu 700 subay emekliye sevk edilir. Hafız el-Esad gibi yeni simalar sahnenin önüne çıkarken, radikal Salah Cedit'in yandaşları 1964'te hükümete girerler ve özellikle tekstil endüstrisi alanında millileştirme politikasını benimserler (bu önleme karşı yapılan gösteriler sert bir biçimde bastırılır).⁵⁶ 23 Şubat 1966'da yapılan üçüncü bir iç darbe, bu kez en başta Eflak olmak üzere, partinin sağ kanadını Bağdat'a sığınmak zorunda bırakır.⁵⁷ Dr. Attasi ile Dr. Zuayen'i iktidara taşıyan bu darbe, Baas'ın emektarlarından (1947'de partinin ilk genel sekreteri olmuştur) Salaheddin el-Baytar kanadını tasfiye eder. Başbakan ve general-cumhurbaşkanı Amin el-Hafız hapse atılırlar; millileştirme ve Sovyet türü planlama politikası hız kazanır. Aynı yılın ekim ayının son günlerinde toplanan Parti kongresi, hizipler arası savaşların ortalığı kasıp kavurduğu yeni bir saray darbesi görünümüne bürünür.

Bu uzun süreçteki son olay, 12 Kasım 1970'te yapılan ve Hafız el-Esad'ın Suriye'nin tek şefliğine yükselişini tamamlayan yeni bir darbedir. Gerçi, Haziran 1973 ve Kasım 1976'da iki darbe girişimi daha yaşanacaktır. Sünni subaylar veya “dirimselci” Raik en-Nukeyri tarafından düzenlenen bu darbeler, “öğreti aşılایıcı ordu'nun aslında muazzam bir baskı aygıtına dönüştüğüne (...), bu aygıtın içindeki çok göze çarpan ‘sınıf’ çelişkilerinin ve çoğunlukla hoyrat bir biçimde ifade edilen otoritenin, alelacele gruplaşan bazı bireyleri imkânsız deneme konusunda yüreklendirebileceğine” işaret etmektedirler.⁵⁸ Ama aynı zamanda bir iç askerî çalkalanmanın bundan böyle rejimin istikrarını ve kalıcılığını sarsamayacağını da göstermektedirler.

Olivier Carré, haklı olarak, Suriye'deki Baas, “Arap ulusal birliğinin ve Arap sosyalizminin partisi” tarihinin “kurulduğundan itibaren hiziplere bölünmüşlüğü” damgasını taşıdığı sonucuna varmaktadır.⁵⁹ Ama bu

parçalanmanın gerisinde, tüm mevcudiyetini ve özerkliğini koruyan Baasçı askerî komitenin,⁶⁰ sonra askerî kurumun genelinin, son olarak da parti bünyesinde eski milliyetçi kuşağı kelimenin tam anlamıyla çiğneyip geçen yeni bir seçkin zümrenin ağır ağır kurumsallaşması göze çarpmaktadır. 1966'da partinin “bölge seksiyonu” tam bağımsızlığını ilan eder ve eski Baasçıların hiçbir söz hakkı kalmaz. Eflak 23 Haziran 1989'da Bağdat'ta sürgünde ölecek ve Salaheddin Baytar 21 Temmuz 1980'de Paris'te, muhtemelen Suriye ajanları tarafından öldürülecektir.

Vatbah ve Irak'ta intifada

Nazi Almanyası'na yakın Raşid Ali el-Geylani'nin yaptığı darbenin (1 Nisan-29 Mayıs 1941) başarısızlığa uğramasından sonra yeniden istikrara kavuşmuş gibi gözüken Irak, protestoların genişlediği ve darbelerin birbirini izlemeye başladığı üçüncü ülke olur. Filistin'in paylaşılma planı üzerinde Bağdat ile Londra arasında yürütülen gizli pazarlıklar ve İngiliz birliklerinin ülkede kalması 1947'de toplum içinde şiddetli tepkilere yol açar ve Kral II. Faysal bunun sorumluluğunu üstlenmeyi reddeder. Bu yön değişikliğine rağmen, ülke bir *vatbah* (başkaldırı) dönemine girer; bu terim, Ulusal Demokratik Parti, İstiklal Partisi ve Komünist Parti tarafından düzenlenen ve “monarşi tarihinin en büyük halk ayaklanması”nı oluşturan gösterileri tanımlamak için kullanılmaktadır.⁶¹

Komünist Parti, Şiiler arasında yaygındır, ama birçok Sünni Arabı, Kürdü ve Hristiyanı da cezbetmektedir. 1936 ve 1937 yıllarında, sonra da 1947-1948'de kitlesel grevler örgütleyebilmiştir.⁶² Düzenli aralıklarla başsız bırakılmakta (tutuklamalar, işkenceler ve 1948'de Zeki Besim ve Muhammed Hersayin eş-Şalabi'nin de içlerinde olduğu liderlerinin idam edilmesi),⁶³ ama “Marksist” çevrelerin çok ötesine uzanan etkisi ortadan kalkmamaktadır.⁶⁴ Bu dönem hakkındaki anılar, radikalizmin sol parti militanları veya milliyetçi çevrelerle sınırlı kalmadığını da göstermektedir.⁶⁵ Ordu bünyesi de dahil olmak üzere, çeşitli gruplaşmalar oluşmaktadır. 1950'li yıllarda, Komünist Parti'ye karşıt ama aynı politizasyon sürecinin sonucu olan başka örgütler de kurulur: Sünni Numan Abdürrezzak'ın (Ayetullah Muhsin el-Hakim tarafından da desteklenen) İslamcı Parti'si ve Muhammed Bekr es-Sadr'ın Dava'sı gibi.

1952’de seçim yasasına karşı düzenlenen gösteriler birçok kentte ayaklanma görünümü alır ve kendilerini “intifada” diye tanımlarlar; bu gösteriler, kısa süredir görevde olan General Nureddin Muhammed hükümeti tarafından sert bir biçimde bastırılır. Ağustos 1954’te, “komünizme karşı mücadele adına yürütülen”, uygulamada ise, rejimi eleştirdiği düşünülen tüm entelektüelleri hedef alan yeni bir baskı dalgası başlar.⁶⁶

1955’te, Büyük Britanya tarafından ülkeye el konmasını tasdik eden Bağdat Paktı’nın imzalanması, muhalefet tarafından tam bir ihanet olarak görülür. 1957 seçimleri (135 parlamenterden 116’sı için tek adaylı seçim yapılmıştır) iktidarı iyice gözden düşürür ve Ulusal Demokratik Parti’yi, Komünist Parti’yi ve Baas’ı bir araya getiren birleşik bir Ulusal Cephe kurulmasına yol açar. Cephe, eski/yeni başbakan Nuri Said’i “İsrail müttefiki”, “sömürgeciliğin uşağı” ve “Doğu’nun bugüne kadar görmediği bir müstebit”⁶⁷ diye niteler ve onu özellikle Süveyş Savaşı’nı izleyen gergin dönemde ihanetle suçlar.

Monarşinin dışında, Osmanlı sonrası dönemin tüm siyasal seçkinler zümresi marjinalleşmiş ve gözden düşmüştür. 1957’den 1958’e kadar çok şiddetli bir istikrarsızlık döneminden geçen ülkede beş hükümet değişir. 1957’de gösteriler ve grevlerde, özellikle de Bağdat’a bir yürüyüş düzenlemeye çalışan demiryolu işçilerinin grevinde birçok kişi ölür. Sonunda, 14 Temmuz 1958’de, kırk dört yaşındaki Abdülkerim Kasım çevresinde toplanmış genç subaylar monarşiyi devirir ve kraliyet ailesinin üyelerini öldürürler; birkaç gün sonra tutuklanan Başbakan Nuri Said idam edilir. Çok hızlı gerçekleştirilen darbe birçok subayın astlarının radikalizmini paylaştıklarını veya en azından buna iyi bir gözle baktıklarını göstermektedir.⁶⁸ Genç veya yaşlı tüm askerler Mısır örneğinden etkilenmiştir; darbenin iktidarın alınması aşamasında 1952’deki Hür Subaylar darbesiyle gösterdiği benzerlikler bunu kanıtlamaktadır.

Ama Irak etnik, mezhepsel ve siyasal açıdan Mısır’dan çok daha parçalı bir durumdadır. Ayrışık siyasal seçkinler zümresi hayatta kalabilmek için iktidarın ve aktörlerin bütününe karşılıklı “hoşgörüsü”ne bağlıdır. Örneğin, Kasım ilk zamanlarda hiç kuşkusuz Ortadoğu’nun en güçlü komünist partisi olan Komünist Parti’ye yönelik bir açılım politikası izler (içlerinde bir de kadın olan –Nezihe ed-Duleymi– üç komünist bakan yapılır). Ama Kerkük ve Musul’da darbenin birinci yıldönümünde

komünistlerle onlara karşıt olanlar, özellikle de Baasçılar arasında çıkan çatışmalar subaylar iktidarını zayıflatmaya başlar. Eylül 1961’de çıkan ve çok geçmeden bir iç savaş görünümü alan Kürt isyanı süreci hızlandırır.

Üstelik, askerî bünyenin gençleri arasındaki dayanışma Mısır’daki gibi güçlü ve merkezileştirilmiş bir devlet dokusuna dayanmamakta ve Nâsır’ın “devrim felsefesi”nin aksine, sosyalizm renkleri de taşıyan panarabizm, toplumsal bağdaşıklık sağlayabilecek bir söylem oluşturmamaktadır. 1959’dan itibaren tökezlemeye başlayan rejim, 8 Şubat 1963’te Baasçılar Ali Salih es-Said, tugay komutanı Ahmed Hasan el-Bekr ve Yarbay Mehdi Ammaşi tarafından hazırlanan darbeye devrilir. Kasım idam edilir ve cesedi zafer nişanesi olarak televizyonda teşhir edilir; Albay Abdüsselam Arif tarafından yönetilen, yardımcılığını el-Bekr’in yaptığı bir Devrim Komuta Konseyi kurulur.

Bu darbe sırasında, Mısır veya Suriye’deki durumla açık bir tezat oluşturacak şekilde, zor kullanan başka aktörler orduya ciddi anlamda rakip olmuştur. Baas’ın üye sayısı 30.000’e varan Ulusal Muhafızları (*el-Hars el-Kavmi*) komünistlere karşı tam bir imha kampanyası yürütür ve komünistler partilerinin Kasım’la yaptığı işbirliğinin bedelini çok ağır öderler (3.000 komünist öldürülür). Nâsırcı hareketin militanlarına amansız bir düşmanlık besleyen bu Muhafızların kaygı verici varlığı, Albay Arifi 18 Kasım’dan itibaren Baas’a askerî olarak saldırmak zorunda bırakacak, bunu Nâsır’la kurulmaya çalışılan, ama ölü doğan yakınlaşma çabası izleyecektir. Ali Salih es-Said etrafında toplanmış “ikinci kuşak” Baasçılar,⁶⁹ mızrak ucunu oluşturdıkları darbenin semeresini almayı başaramamışlardır. Cumhurbaşkanı’nın kaza ile ölmesi de onlara bekledikleri fırsatı vermez, çünkü Abdurrahman Arif, ağabeyinin yerini alır.

İkinci Arif yönetiminde, ama onun emirlerine ters düşme pahasına Başbakan Abdurrahman el-Bazzaz tarafından başlatılan demokratik ve liberal açılım girişimleri, Irak’ın sonunda askerî rejimlerin kanlı döngüsünden sıyrılacağı konusunda bazı umutlar uyandırır. Ama Baas iktidardan sadece geçici olarak uzaklaşmıştır. 17 Temmuz 1968’de son bir darbe Suriye usulü bir istikrar sürecinin başlangıcına işaret eder; Baas bir tek parti rejimi kurar. On yıl kadar devletin başında kalacak General Hasan el-Bekr hızla –akrabası Saddam Hüseyin de içinde olmak üzere– kendi ailesinin ve Tikriti aşiretinin tüm ülke sathında hakimiyetini kurar.

Bu dönemde Baas geniş ölçüde içi boş bir kabuk haline gelir. Charles Tripp'in daha 1968'e gelmeden önce gözlemlediği gibi, sokakta, hatta siyasal alanda korku yoluyla denetimi sağlama gücüne sahip milislerin oluşumunda Saddam Hüseyin belirleyici bir rol oynar.⁷⁰ Yeni rejimin kurumsallaşması çoğunlukla parti olarak Baas'ın denetimi dışında kalan yeni organlar yerleştirilmesiyle sağlanır. 17 Temmuz 1968'de bir Baas Askerî Bürosu ve Bölgesel Komutanlık, daha sonra da *el-Cihazü'l-Hass* (Özel Örgüt) ve *el-Amnü'l-Amm* (Genel Güvenlik) gibi istihbarat organları kurulur. Partinin aynı yıl yapılan yedinci kongresi radikal bir sosyalist söylemi benimsemekle kalmaz; eski karar alıcıların yerine, içlerinde Taha Yasin Ramazan ve İzzet İbrahim ed-Düri'nin de yer aldığı, hepsi de Saddam'a yakın, yeni bir karar alıcılar kuşağının ortaya çıkışına tanık olur.

Sudan Hür Subaylar'ının 1956'daki ve Kaddafi'nin 1969'da Libya'daki darbesi de eklenirse, yaklaşık otuz yıla yayılan bu uzun devrimci döngüye damgasını vuran ortak matrisin şekillendiği görülür. Yeni rejimler, ne “eski rejimler”in ne de kimi zaman gerçek bir halk desteğine sahip olsalar bile “derneksel” türdeki siyasal partilerin aşabilecekleri yapısal bir krizin ürünleridir. Ulusal mutabakat inşacıları olan yeni iktidarlar onlardan nöbeti devralırken tartışılmaz bir meşruiyet kazanırlar; ama bu meşruiyet parlamenter temsilden değil, tam aksine, silah yoluyla “burjuva demokrasisi”ni yok etme güçlerinden kaynaklanmaktadır. “Burjuva demokrasisi” yozlaşmış bir rejim ve en önemlisi, hem İsrail'in hem de Avrupa ve Amerikan “emperyalizmi”nin karşısında güç üretilmesinin önünde bir engel olarak görülmektedir.

Radikal bir kopuş olarak darbe

Bir darbe, tehdit altında olduğu düşünülen devleti kurtarmak amacıyla, iktidarı elinde tutan mercileri devirir. Her yerde olduğu gibi bu bölgede de, “darbe, devlet menfaatlerinden bir kopuş anlamına gelmez. Devletin kendi kendini açığa vurmasıdır. Devletin her koşulda, hangi biçimle olursa olsun kurtarılması gerektiğini beyan eden devlet menfaatinin ilanıdır.”⁷¹ Bu anlamda, Sudan ve Libya'da olduğu kadar, Mısır, Suriye, Irak'ta da askerlerin iktidarı alması bir rejim değişikliğiyle sonuçlanan bir halk ayaklanmasından çok, başarılı bir *pronunciamiento*'ya benzetilebilir.

Devleti kurtarma isteğiyle harekete geçirilip, devletle en yakından ilişkili toplumsal zümre tarafından gerçekleştirilmiş olsalar da, bu askerî darbeler yine de hızlandırmaktan başka bir işe yaramadıkları radikalleşme ve kopuş süreçlerinin ürünleridir. 1950’li yılların başında eski siyasal sistemler artık iç çelişkilerini aşmayı başaramamakta ve bu nedenle yeniden üretimlerini sağlayamamaktadırlar. Karşılarında parçalı, ama radikal muhalefet hareketleri vardır; meşruiyet zeminlerini genişletmek üzere bunları sisteme katmayı hem istememekte, hem de bunu hızlı bir şekilde yapamamaktadırlar. Her devrimci bağlamda görüldüğü üzere, ortaya çıkan çatışmalara “hiçbir sınıf hakim olamamakta”, hatta “dış görünüşte merkezî yeri işgal eden” sınıf bile bunu başaramamaktadır. “Devrimci çatışma her zaman, işin içindeki grupların öngöremedikleri ve hesaplayamadıkları sonuçlar (doğurur).”⁷² Ortadoğu’da 1950’li yılların başında net bir biçimde algılanabilen “devrimci durum” askerî rejimlerle sonuçlanmışsa, bunun nedeni genç subayların kendi hiyerarşilerini de devirecek kadar radikalleşmiş olmalarının yanı sıra, aynı zamanda ihtilafı taraflar arasındaki çatışmalara hakemlik edebilecek, bazı toplumsal taleplere öncelik tanıyabilecek, diğerlerini erteleyebilecek ve toplumun bütününe ilgilendiren “ulusal” sorunu çözümleyebilecek “en vatansever” kategori olarak kabul edilmeleridir.

Başlangıçta ayaklanmaya, çalkantıya, isyana, hatta bölünmeye gönderme yapan *savra* terimi 20. yüzyılda, özellikle de ikinci yarısında olumlu bir anlam yüklenerek “devrim”i ifade eder.⁷³ Değişim sadece anlambilimsel düzeyde değildir: Bizatihi muhalefet Arap toplumları nezdinde rüştünü ispat etmekte, meşruiyet kazanmaktadır. İlk aşamada kopuşma nadiren kanlı olur, ama her zaman radikaldir. Örneğin Mısır’da hem devrik kral hem de ailesi sürgün edilir ve özellikle de orduda, eski iktidar sahiplerinin hemen hepsinin yerini hızla gençler alır. Irak’ta kralın ailesi ve başbakan 1958’de öldürülür, eski rejimin diğer simaları bir “çıkış kapısı” bulurlar; ordu ise kitlesel temizlik arenası haline gelir.

Aynı şekilde, yeni rejimler hızla askerileşirken, entelijensiya bünyesinden de kitlesel olarak üye devşirirler, dolayısıyla “Osmanlı” veya “mandacı” eski entelektüel seçkinleri de marjinalleştirirler. Plebler ile eski *paşalar* veya *efendiler* arasındaki sınıf karşıtlığına, kuşaklar arası çatışma da eklenir. Yaşa, statüye ve hiyerarşiye duyulan saygıyla isim yapmış toplumlarda, yüksek bir statüsü olmayan gençler toplum bünyesi

tarafından reddedilmeden kendilerini kabul ettirmeyi başarırlar. Örneğin Nâsır iktidarı aldığıında otuz dört yaşındadır. Kasım 1958’de kırk dört, Arif ise 1963’te kırk iki yaşındayken, makam sahibi olarak görülen Hasan el-Bekr’in arkasındaki rejimin gerçek güçlü adamı olarak 1968’de öne çıkan Saddam Hüseyin sadece otuz bir yaşındadır. 1952 ile 1963 arasında, Irak Baas’ının üst düzey yirmi dört sorumlusundan on ikisi yirmi dört yaşın altında, onu yirmi beş ile yirmi dokuz yaş arasında, ikisi de otuz ile otuz dört yaş arasındadır. 1964 ile 1970 arasında bile, bu yirmi dört sorumludan on sekizi otuz beş yaşın altındadır.⁷⁴ Ustalar ile çıraklar arasındaki ilişkiden hareketle şekillenen bir nakil ve itaat zincirine ayrıcalık tanıyan kültürel matris, Ortadoğu’daki otoritarizmin tartışılmaz biçimlerinden birini oluşturuyorsa⁷⁵ muhalefet tarafından hiyerarşilerin devrilmesi de ikinci bir otoritarizm kaynağı olmuştur.

Yeni kuşaklar da kaynak bulma mekânı yerine geçen geleneğe başvursalar da,⁷⁶ siyasal zümredeki gençleşmenin “eski” ile kopuşan toplumsal ve siyasal imgelem üzerinde hatırı sayılır bir tesiri olmuştur. Biraz sert bir tabirle söyleyecek olursak, babayı öldürmek tamamen meşrulaşmıştır. Hükümdar, ya yetersizliği ya bilinçli tercihiyle ailesine ihanet etmiş bir şef olarak görülmektedir. Onun kanını dökmek veya uzak bir sürgünde unutulmaya terk etmek ailenin arınmasını, bir gencin rehberliğinde yeni bir direnç ve yeni bir kutsallık kazanmasını sağlamaktadır.

Nitekim, genç asker kuşakları aracılığıyla, aslında tüm Arap ulusu bir yandan genç ve ulusal, hatta evrensel bir misyona sahip olarak, öte yandan da askerî erkeklik gücü zemininde yeniden tanımlanmaktadır (ve kendi imgesini geleceğe böyle yansıtmaktadır). Pleb olduğu için yakın gelen, sıırım gibi ve savaşçı olduğu için model alınan gövde, hükümdarın uzak, yaşlanmış, aristokratik, ulusun gelişmesinin önünde engel oluşturan gövdesinin yerini, şiddet aracılığıyla ve şiddet içinde almaktadır. Bu yeni gövde, “zinde güçler”i topluca harekete geçirerek “ulus”u disiplin altına almakla yükümlüdür; ulus, hayatta kalmak için ihtiyaç duyduğu kudrete ancak böyle sahip olabilir. Bu gövde çoğunlukla savaşçı ve saldırgan renkler taşıyan yeni bir siyasal söylem de icat etmekte; hem kendiliğinden hem de mizansenleriyle son derece teatral gözüken bu söylem devrilmiş “eski” karar alıcıların renksiz ve protokolcü sözleriyle köklü bir tezat oluşturmaktadır.

Son olarak, yeni rejimler hızla süpürülen genelkurmay başkanlarının değil, askerî akademilerde entegre edilen “pleb”in damgasını taşımaktadırlar. En azından kısa bir büyülenme dönemi boyunca, gençlik ve entelijensiya ile sınırlanmayan gerçek bir toplumsal zemine, dolayısıyla “doğal” bir meşruiyete sahip olmaktadır. Sadece askerî bir rejim kurmakla kalmamakta, birçok bakımdan gerçek bir siyasal *tabula rasa* etkisi yaratmaktadırlar. Hemen her örnekte, eski ticaret burjuvazilerinin ve kent eşrafının boyunları çok geçmeden vurulmuştur. Büyük ölçekli cebrî kamulaştırmalar yapılmasa bile, eski egemen sınıflar mülksüzleştirilmiş, “devrim”den hemen sonra bir tarım reformu benimsenmiştir.⁷⁷ Yeni rejimler eğitim ve sağlık hakkını da kurumlaştırır. Darbelerin ürünleri olsalar bile, sınıf ilişkilerini, toplumsal değerleri, kurumları ve her şeyin ötesinde miras olarak devrildikleri devlet yapılarını fiiliyatta değiştirirler.⁷⁸

“Dünün ezileninden bugünün ezenine”

Maxime Rodinson 1972’de kaleme aldığı bir makaleyi 1991’de yorumlarken, Victor Hugo’yu referans göstermişti: “... bu devir iç karartıcı sıkıntısı içinde dünün ezilenini bugünün ezeni haline getiriyor”; sonra da sözlerini şöyle bağlamıştı: “Tam bir zafer henüz kazanılmamış olsa bile, üçüncü dünya milliyetçiliklerinin bu yolu izlemeye eğilimli olduklarını gösteren birçok işaret (hatta işaretten de ötesi) mevcuttur.”⁷⁹

“Arap devrimleri”, özellikle de Suriye ve Irak “devrimleri” (daha sınırlı bir ölçüde Mısır Devrimi) bu dönüşümü doğrulamaktadır: Tetikleyici etkenler ve harekete geçirdikleri halk destekleri ne olursa olsun, eski rejimler devrildikten sonra kısa vadede ortaya çıkan bilançolar felakettir. Bunu anlamak için, sırasıyla Gılgamış’a, Nabukodonosor’a ve Salaheddin’e benzetilen Saddam Hüseyin’e veya Hafız el-Esad’a yönelik kişi tapıncını ya da rejimlerinin *devlet* ve *mülk* mantığı içinde kalmasını incelemek yeterli olur. Hızla “askerî-merkantil”⁸⁰ bir kast haline getirilen yeni seçkinler birkaç yıl içinde siyasal bekalarının temel ilkesi haline gelecek yağmacı mantığı asla aşamayacaklardır.

Aynı şekilde, iktidarı alırken –bazı uç noktalar dışında– şiddete başvurmayan bu yeni seçkinler, omuzlarına basarak yükseldikleri muhalefet hareketlerine karşı, en başta sol ve komünistler, Mısır’da da

önemli dayanaklarından birini oluşturmuş Müslüman Kardeşler'e karşı hızla baskıcı bir tutum alırlar. Sol (özellikle de komünist partiler), milliyetçi de olsa, kent nüfusunu yanına çekebilecek daha radikal bir toplumsal alternatif oluşturmaktadır ve bu durum sadece mevcut hiyerarşileri değil, dinî ve ahlaki kuralları da sarsma isteğiyle, yeni iktidarların gözünü korkutmaktadır. Mişel Eflak bu konudaki görüşlerini şöyle açıklar: “Komünizm dinsizdir, Arap iman sahibidir; komünizm proletarya diktatörlüğüdür, “(Baas) Ulusal Bildirge(si) bir sınıfın tahakkümü yerine bir başka sınıfın tahakkümünü geçirmeyi reddeder; komünizm burjuva sınıfının yok edilmesini ister, Arap sosyalizmi her türlü kaba kuvvete karşıdır, komünistler eskiden insan iken sonra birer makinaya dönüşmüşlerdir; hürriyeti reddetmişlerdir, çünkü hürriyet, bireye güvenin bir göstergesidir ve komünist rejimde bireyin ne kişiliği ne de iradesi vardır; komünizmin gerçeği, propagandasını yapanların ilan ettikleri idealden çok farklıdır.”⁸¹

Ama yeni iktidarlar başka bir nedenden ötürü de sola saldırmaktadırlar: Sol, “ötekiler”i, özellikle Mısır ve Irak'ta ulusun “organik bünyesi” içinde erimeyen herkesi, Amerika, Avrupa ve İsrail'in politikalarına kararlı biçimde karşı çıkan Yahudileri de kapsamaktadır. Mısır'da, saflarında birçok Yahudi bulunan komünistlere yönelik baskılar rejimin alenen sahiplenmeyi göze alamadığı antisemit bir boyutu da gözler önüne sermektedir. Ocak 1959'dan itibaren toplama kamplarına kapatılan bu Yahudilerden bazıları 1964'e kadar oralarda kalacaklardır.

Irak'ta antisemit kampanyalar 1948'den itibaren sendikal hareketi zayıflatır ve 1958 ile 1963 arasındaki kitlesel Yahudi tehcirine zemin hazırlar. Bu döneme komünistlere yönelik katliamlar da serpiştirilmiştir; öyle ki 1963'teki birinci Baas darbesi antikomünist olduğunu açıkça ilan eder ve 8-10 Şubat arasında 3.000 can alır. Baskılar 1968 Baas darbesi döneminde de yer yer sürecek, 1978 ve 1979'da orduya sızmakla veya rejime sadık olmamakla suçlanan yüzlerce Komünist Parti üyesinin öldürülmesiyle son bulacaktır.⁸²

Mısır'daki Müslüman Kardeşler ise, devrimine dinsel değil ulusal bir mana yükleyen yeni rejimin “sekülerist” yönelişleri nedeniyle kendini ihanete uğramış gibi hissedecektir. Nâsır, Müslüman Kardeşler'in sahip olduğu halk desteğinden çekinmektedir ve bunda haksız da sayılmaz. “Müslüman Kardeşler arasındaki yaygın kanı, iktidardaki Hür Subaylar ile

İslamcı ideallerini kolayca gerçekleştirebilecekleri yönündeydi. Subaylar, savaş alanında olduklarından çok daha az doktriner ve Kardeşler'in hoşuna gitmeyecek kadar pragmatik olduklarını gösterdiklerinde, geçmişte dost olanların arasında yaşanan kan davalarının yoğunluk ve şiddetini aratmayacak bir çatışma hızla su yüzüne çıktı.”⁸³ Hür Subaylar'ın bir zor aygıtına dönüşmesi onlarcası öldürülen veya sürgün edilen Müslüman Kardeşler üzerindeki baskılarla kendini gösterdi. 1450'den fazla Müslüman Kardeşler üyesi hapse atıldı ve kürek cezalarına mahkûm edildi.⁸⁴

Milliyetçi unanizm ve teritoryal devletlerde kök salma

Devrimci rejimler bir Arap birliği söylemine dayansalar da, yine de sömürge veya manda döneminden devralınmış ve kendilerine çok sayıda siyasal, ekonomik, askerî kaynak sağlayan devlet kadroları içine kapanırlar. Siyasetleri, Birinci Dünya Savaşı sonunda ölü doğan Arap İmparatorluğu'nun yerel beyliklerine verilen öncelik şeklinde özetlenebilir. Suriye ile Mısır arasında yaşananların (1958-1961) en ileri örneği oluşturduğu birleşme denemeleri başarısızlığa uğrar ve siyasal panarabizm defterini nihai olarak kapatırlar (yine de panarabizm bir halk özlemi olarak yaşayacaktır).

Milliyetçilik, sosyalizmden duyulan korku, devlet ve tek parti söyleminde dine verilen –ve Olivier Carré'nin çapını gösterdiği–⁸⁵ yer, yeni rejimlerin unanizm siyasal kültürünün parçalarıdır. “Parti-ulus-devlet” bünyesinde türü ne olursa olsun hiçbir bölünme düşünemez; böyle bir ayrılık ancak “devrim” denen bu hem ulusal hem de kozmik dramının aktörleri olan birey ile kolektifin kaynaşmasını tehdit eden bir kırılma olarak görülebilir.

Unanizm, tıpkı bağımsız ve devrimci Cezayir'de olduğu gibi,⁸⁶ burada da çeşitli referanslarla beslenir: Jakobenizm ve tevhit ilkesi, 1920'li yılların Avrupa'dan ithal edilmiş siyasal kültürünün etkisi, kendi tarihinin, Arap toplumlarının bölünmüşlüğünden kaynaklanan bir başarısızlık tarihi olarak yorumlanması. O zaman ulus hem Arap, hem Müslüman hem de devrimci olma iddiası taşıyacaktır; Araplık her türlü azınlık talebinin

(Kürtler ve ileride yeniden döneceğim Suriye'deki Sünniler ve Şiiler veya Irak'taki Hristiyanlar ve Yahudiler) reddedilmesini, Müslümanlık “materyalist” solun baskı altına alınmasını ve “devrimcilik” de Arap milliyetçiliğine rakip bir proje olarak algılanan İslamcılığın engellenmesini sağlar.

“İdealin efendisi” tarafından yönetilen “Parti”, Mişel Eflak'ın ifadesiyle, “diriltmek istediği yüce ve kutsal ulusun daha küçük bir versiyonu”nu temsil eder⁸⁷ ve yeni toplumsal, güvenli ve bağdaşık toplumun omurgasını oluşturur. Örnek olarak, Suriye'de “siyasal örgütlenme” olarak algılanan toplum 275.000 kadar Baas militanı ile çerçevelenmiştir⁸⁸ (resmî Baasçı sayısı, “sempatizanlar”la birlikte, 1971'de 63.000 iken 1992'de bir milyonu geçmiştir).⁸⁹ Kürt Halid Bektaş yönetimindeki Sovyet yanlısı komünistlere sisteme tabi kılındıkları için hoşgörü gösterilmekle birlikte, radikal komünistler, eski Baasçılar ve İslamcılar için aynı şey geçerli değildir. Daha 1963'te Baas, Suriye toplumuna yönelik *organikçi* bakışıyla fark edilir ve yabancı olarak gördüğü Kürtlere karşı ırksal bir politikayı yürürlüğe koyar. Böylece, Türkiye sınırının araplaştırılmasını ve “yabancı” Kürtlerin elinden Suriye vatandaşlığının alınmasını öngören bir “Arap kuşağı” oluşturulur.⁹⁰

Elizabeth Picard'ın dediğine göre, “Belki Irak dışında, (Suriye'deki) bağımsızlığın ilk yıllarındaki partizan seferberlik coşkusu ile on yıl sonra siyasal yaşam üzerine kurşun gibi çöken ağırlık arasındaki tezat, Arap dünyasının başka hiçbir yerinde görülmez.”⁹¹ Bu tezat, gerek Arap birliği gerekse sosyalizm arayışından sıyrılarak cemaatçilik ve *mülk* zihniyetine yönelişe işaret eder. Alavi [Arap Alevisi] askerî seçkinleri öne çıkaran 1963 darbesi, mezhepsel bir nitelikte olmasa da, bir sır kültü içinde yetişen bu Alavi subayların tipik örneği olan Hafız el-Esad tarafından 1970'te nihayetine erdirilir. Onlar dehşet içinde hükmedeceklerdir: Müslüman Kardeşler akımının bastırılması on yıl sonra Hama'da İslamcı bir ayaklanmaya yol açacaktır.

Son tahlilde askerî bir korporasyonu temsil eden rejim, hayatta kalmasını Hafız'ın askerî *müessese* içinde farklı bölümler arasında yaptığı, çeşitli anlamlara çekilebilecek hakemliğe borçludur. Bu kurumun bileşenlerinden olan kardeşi Rifat 1985'te fazla özerk bir konum kazanınca, Hafız onu dizginlemek için şiddete başvurmaktan geri kalmayacaktır. Giderek müstebitleşen rejim, diğer yandan da iyice

rantiyeleşir; 1978’de Arap zirvesi İsrail’e karşı “savaş çabaları”nı 1.8 milyon dolarla destekleme kararı alır. Ama fiilen bu yardımın ancak yarısı alınabilecek, yine de rejim içeride üretken faaliyetten uzaklaşıp ihtiyaçlarının bir bölümünü bu parayla karşılama olanağı bulacaktır.⁹²

Suriye’de olduğu gibi, Irak’ta da Baas kendisini “bir kitle partisi olmaktan çok, kitlelerin kadrolaştırılması partisi” olarak tanıtır.⁹³ Kürt azınlığı, gerek Irak’ın Araplığı gerekse Arap dünyası için sürekli bir tehdit olarak görür. Komünistler için de aynı bakış geçerlidir. Baas’ın 1963’teki kısa süreli iktidarı Kasım’ın ve üç yakınının öldürülmesi (tutuklama, yargılama ve infaz bir saat içinde gerçekleştirilmiştir)⁹⁴ ve cesetlerinin halka teşhir edilmesiyle sonuçlanmıştır. 1968’deki yeni darbe kaba kuvveti siyasal kod ve söylem haline getirir. İktidarın Ekim 1968’de alınmasından kısa bir süre sonra, rejim “siyonist ajanlar”ın “maskesini düşürür” ve yıldırım hızıyla açılan dava 5 Ocak 1969’da bu vesileyle alana toplanmış yüz binlerce Bağdatlının önünde on dört kişinin idamıyla sonuçlanır.⁹⁵ Bu meşum gösteri yaratılan korku ile kalabalıkların bağlılığını sağlamaya ve görsel ve simgesel siyaset alanını ölümle yapılandırmaya yöneliktir. Yöntem daha sonra da birçok kez, aynı yılın 20 Şubat, 24 ve 30 Nisan, 15 Mayıs, 21 ve 25 Ağustos, 8 Eylül ve 26 Kasım tarihlerinde uygulanacaktır. İdam sahneleri kamusal ve siyasal bayram yerine dönüştürülür. Baasçı bakanlardan Salah Ömer el-Ali kalabalığa şöyle seslenir: “Yüce Irak halkı! Bugün Irak hainlere, casuslara, beşinci kolun ajanlarına artık müsamaha göstermeyecektir. Ve siz, İsrail’in piçleri, siz Amerikan emperyalistleri, ve siz siyonistler, beni iyi dinleyin! Sizin pis dolaplarınızı açığa çıkaracağız! Ajanlarınızı cezalandıracağız. Sayıları binleri de bulsa, casuslarınızı yakalayacağız!... Yüce Irak halkı! Daha yeni başlıyoruz! Irak’ın tüm ölümsüz meydanları hainlerin ve casusların cesetleriyle dolacak.”⁹⁶ Saddam Hüseyin konuya şöyle açıklık getirir: “Devrim düşmanlarını seçer, ‘düşmanlarını seçer’ diyoruz, çünkü programının aleyhine çalışan ve ona zarar vermeye uğraşanlar yığını içinden devrim bazı düşmanları seçer. Devrim, onu temel ilkelerinden ve asıl kökenlerinden saptırmaya niyetlenenleri düşman olarak seçer.”⁹⁷

Devlet zoru, sadece toplumun bağrında saklanan “iç düşmana” karşı yönelilmemiştir. Yeniden üretimi hastalıklı hücrelerin sürekli temizlenmesine bağlı olan sistemin merkezinde de düşman aranması şarttır. Ocak 1971 başında, elli yedi asker ve sivil –milliyetçi olmalarına

karşın– iktidarı devirmeye teşebbüs ettikleri için idam edilirler. Yavaş yavaş bir istihbarat servisleri ağı oluşur; bunların görevi birbirlerini denetlemektir: Ekonomik açıdan aktif nüfusun beşte biri (677.000 kişi) 1980’de bir şiddet biçimini (polis, savunma veya genel anlamda toplum denetimi) uygulamakla kurumsal olarak görevlendirilmiştir.⁹⁸

Saddam Hüseyin 1971’de, “partimizin yöntemleriyle bizimle fikir ayrılığına düşenlerin birkaç tankın üstüne çıkıp hükümeti devirmeleri olanaksızdır” öngörüsünde bulunmuştu.⁹⁹ 16 Temmuz 1979’da başkanlığa yükselişi yöntemleri konusunda hiçbir kuşkuya yer bırakmadı: üst düzey kadroların üçte biri tasfiye edildi. Güçlü ve teatral bir simgesellik söz konusuydu: Yeni reis, kederli bir ses ve yaşlı gözlerle, General Hüseyin el-Meşhedi tarafından hazırlanmış Suriye yanlısı bir komploda yer almaktan suçlu bulunmuş hainlerin adlarını okuyordu – Meşhedi, gerçekten de rakip Baas’ın yönetimindeki Suriye ile yakınlaşmaktan yanaydı. Yirmi bir “hain” görüntüleri canlı yayınla aktaran kameraların önünde derhal tutuklandılar ve oracıkta infaz edildiler. Hayatta kalan komplocuların diğerlerinin infazına katılmaya mahkûm edildikleri anlaşıyordu. Yeni konseyin on altı üyesinden sadece üçü, bu kez kanlı geçmeyen, 1982 temizliğinden paçayı kurtarabildi.¹⁰⁰

1936 Stalin mahkemelerini andıran 1979 temizlikleri, büyük bir değişime işaret ederler ve bence, totaliter bir sisteme geçiş aşamasını oluştururlar. Zor, iktidar bünyesinde ve “iktidardaki insanlara” karşı uygulandığında, toplum içinde hatırı sayılır bir simgesel boyut kazanır ve korku, meşruiyetin birinci aracı konumuna yükselir.¹⁰¹ Bundan böyle, gerek Kürtlere gerekse Baas Partisi üyeleri de dahil olmak üzere, Şii cemaatinin bütününe karşı büyük ölçekli bir baskı politikası uygulanacaktır; Saddam Hüseyin, Halife I. Muaviye’nin oğlu olan ve Hz. Muhammed’in torunu Hüseyin’i öldüren (680) Yezid gibidir; bu da Kerbela’nın Irak Şii imgeleminde yeniden merkezî bir yer tutmaya başlamasını belki kısmen açıklayabilir.¹⁰²

Devrimci Arap rejimleri içinde “Irak’ın tekilliği”, öncelikle devletin “organik birliği” ile açıklanıyordu; bu durum iktidardaki seçkinler bünyesinde her türlü ayrılık olasılığını ortadan kaldırıyordu. Ama rejimin aynı zamanda aile de içinde olmak üzere dayanışma yapılarını tahrip etme olanakları da vardı; zorun aşırı bürokratikleştirilmesi bu amaca ulaşmanın bir aracı olarak kullanılıyordu. Aynı şekilde, diğer Ortadoğu rejimlerinden

daha fazla olarak, iktidar ötekiliği düşmanlıkla özdeşleştiriyor, ama “ötekiler”i *a priori* tanımlamıyordu. Dolayısıyla gerçek bir çatışma veya tehditle alakası olmayan sistemli bir terörü yürürlüğe koyuyordu. Son olarak, tüm diğer otoriter rejimler gibi, Baas rejimi de “pozitivist” bir akılcılıkla “mehdici bir misyonu” birleştiriyor,¹⁰³ böylelikle kendini yok edecek dinamikleri üretiyordu. Bu da, uygulanan dış politikayı, özellikle de 1990’da Kuveyt’in işgalini geniş ölçüde açıklamaktadır.

SOĞUK SAVAŞIN BAŞLANGICINDAN ALTI GÜN SAVAŞINA: KOLEKTİF İMGELEMLERİN RADİKALLEŞMESİ

Devrimci Arap rejimlerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, Batı –yani eski mandacı devletler (Libya örneğinde onlara İtalya da eklenmektedir) ve ABD– Ortadoğu’daki hegemonyacı konumunu kesin olarak yitirir. Yine de gerek Arap devletleri gerekse Türkiye ve İran, soğuk savaşın hem aktörleri hem de rehineleri oldukları için, herhangi bir siyasal bağımsızlıktan bahsetmek imkânsızdır.

1956’daki Süveyş Savaşı, sonra ABD’nin İsrail yanlısı bir tutuma kayması ve bu ülkenin savunmasını kendi Ortadoğu politikasının değişmez bir unsuru haline getirmesi, Mısır’ı Sovyetler Birliği’nin yanına iter. Sovyetler Birliği’nin Mısır’la güçlü tarihsel, siyasal veya kültürel bağları yoktur, ama “uzaklığı” nedeniyle Nâsır’a “ehven-i şer” gözükmektedir. Buna karşılık Sovyetler Birliği Arap yanlısı bir politika gütmenin kendi çıkarına olduğunu hızla anlar ve Mısır’ın askerî ve ekonomik harcamaları için kaynak sağlamaya başlar. Daha sonraki devrimci rejimlere, özellikle Suriye, Irak ve Libya’ya da destek verir.

Amerikan yanlısı otoriter iktidarlar

Ortadoğu'nun 1950'lerden 1970'lere kadar iki kampa bölünmesi iki rakip ekonomik sistem arasında bir çekişme biçimini almaz (bu boyut da eksik olmamakla birlikte); bunun yerine, Doğu ve Batı blokları yanında saf tutan iki otoriter iktidar türü görülür. Doğu Bloku'nun yanında Mısır, Suriye ve Irak; Batı Bloku'nun yanında ise Amerikan yanlısı, güvenlik odaklı ve tutucu rejimler, Suudi Arabistan, Türkiye ve İran vardır.

1973 Petrol Şokundan sonra gelirleri hatırı sayılır ölçüde artan Suudi Arabistan Arap dünyasında Amerika'nın başlıca müttefiki olarak öne çıkar. Rejim, Suud ailesiyle Muhammed İbn Abdülvahhab (1703-1792) arasındaki anlaşmaya dayanmaktadır; bu anlaşma, 1932'de Arap Yarımadası'nın tamamının ele geçirilmesinin ardından yeniden güncellenmiş ve Suudi Arabistan Krallığı kurulmuştur. Bu anlaşma, her türlü siyasal faaliyeti yasaklayan kraliyet iktidarının kutsal yerlerin bekçisi olarak kendini meşrulaştırmasını ve diğer yandan da *darü'l-harble* ittifak kurabilmek için serbest bir manevra alanı bulmasını sağlamaktadır. Buna karşılık, Vahhabi ulema krallıkta ahlak zabıtası ve ahlaki meşruiyet rollerini üstlenmiştir.

Türkiye ise –katılmadığı– İkinci Dünya Savaşı sonrasında çok partili rejimi benimser ve 1950'de siyasal bir dönüşüm yaşar. Bununla birlikte 1960 ve 1971'deki darbeler parlamenter sistemi ya kesintiye uğratar, ya da inmelerdirir. Siyasal çoğulculuk, en azından kısmen, İstanbul burjuvazisini ve dinî hassasiyete sahip muhalifleri olduğu gibi, taşranın gerek kentsel gerekse kırsal kesiminden ileri gelenleri de entegre etme olanağı vermekle birlikte, unanimist ulus tanımıyla çelişen Kürt ve Alevi taleplerine yer açamaz ve 1960'lardaki bazı açılımlara rağmen, solu da baş düşmanı olarak görür.

İran'da otoriter restorasyon

İran'da monarşinin 1946'da geri gelmesi hiçbir istikrar sağlamaz (1941 ile 1953 arasında on iki başbakan ve on yedi hükümet değişir), kent nüfusunun protestoları ve demokratik özlemleri de sona ermez. Bu muhalefet 1953'te Muhammed Musaddık'ı iktidara taşır. Musaddık

hükümeti bir yandan şahın ayrıcalıklarını sınırlamaya çalışırken, diğer yandan da Anglo-Iranian Oil Company'yi millileştirerek petrol gelirlerini kendi denetimi altına almayı dener. Bu gelişme karşısında İngiltere derhal İran petrolüne ambargo koyar.

Hem monarşi, hem de din adamlarının önemli bir bölümü Musaddık'a karşıdır. Ayetullah Kaşani,¹ Ayetullah Burcerdi gibi önde gelen mollalar ve *Fedayin İslâm* grubu onun hem petrolü millileştirme projesine hem de kadınlara oy hakkı tanıma niyetine düşmanlıklarını gizlememektedirler. Bu nedenle, “Kaşani ve en meşhur İran uleması CIA'in darbesini desteklemişlerdir. Hatta Ayetullah Muhammed Bibhani (babası meşruti devrimin liderlerinden biriydi) Musaddık'ın konutunu kuşatan şah birliklerine destek vermek için lümpen proletaryanın katıldığı gösteriler düzenlemiştir.”²

28 Şubat 1953'te hepsi saray tarafından parayla tutulmuş bireylerden oluşan bir güruh, başbakanı devirmek için başarısız bir girişimde bulunur. Aynı yıl düzenlenen ikinci bir girişim de başarısızlığa uğrar ve şah geçici olarak İran'dan ayrılmak zorunda kalır. Ama 19 Ağustos 1953'te CIA tarafından düzenlenen ve yaklaşık 300 kişinin canına mal olan girişim Musaddık'ın sonunu getirir. Başbakan kaçmak zorunda kalır, ama tutuklanır ve üç yıl hapse mahkûm edilir – Dışişleri Bakanı Huseyin Fatımi idam edilir.

Musaddık'ın devrilmesi, yerine Fazlullah Zahidi'nin geçmesi Ortadoğu'daki siyasal olguların analizi açısından derslerle doludur. Bu derslerin ilk sırasında da, iktidarların vurucu güç olarak şu veya bu ölçüde kadrolaştırdıkları kent lümpen proletaryasını kullanma yetileri gelmektedir. Bu kaynak başka dönemlerde ve başka ülkelerde, örneğin Hristiyanlara karşı tertiplenen 6-7 Eylül 1955 saldırılarında Türkiye'de, 2005 Mısır seçimleri sırasında Müslüman Kardeşler'in sopalarla dövüldüğü Mısır'da kullanılacaktır.

Monarşik iktidarın geri gelmesiyle birlikte, zor, iktidarın sürekli bir özelliği haline gelir. 1957'ye kadar yürürlükte kalacak sıkı yönetim, Musaddık'a karşı çıkmış, ama sonra can sıkıcı bir hale gelmiş Fedayin İslâm'ın birçok yöneticisinin ve orduya “sızmış” yirmi sekiz Tudeh üyesinin idam hükümlerini verir (yüzlerce Tudeh üyesi de ağır hapis cezalarına çarptırılır).³ Şah 1957'de General Timur Bahtiyar'a bir iç güvenlik örgütü oluşturma görevini verir ve meşhur Savak (*Sazeman-i*

Ettelaat ve Emniyet-i Keşvar, Ulusal Haberalma ve Güvenlik Örgütü) kurulur. Bu örgüt çok geçmeden hazin bir ün kazanacaktır.

NATO'nun bölgedeki uzantısı olan CENTO (1955) bünyesinde İran'a tanınan öncelikli yerin somutlaştırdığı Batı desteğinden de güç alan şah, 1962'de devrim fikrini sahiplenip, "ilerici despotlar" kulübüne girmeye karar verir. Her türlü tarım reformu fikrine karşı olan Ayetullah Burcerdi'nin Mart 1961'de ölmesi, ona Beyaz Devrim'ini (*İnkılab-ı Sefid*) başlatma fırsatını verir. Eğitim ve tarım reformuna dayalı teknisyen ve korporatist bir rejim yerleştirmeyi hedefleyen bu resmî devrim on dokuz "ilke" içermektedir. Tamamen disiplinli, hatta askerî bir toplum oluşturma perspektifine göre hazırlanmıştır ve üç "ordu" doğurur: "ilim ordusu", "sağlık ordusu", "kalkınma ve refah ordusu."⁴

Beyaz Devrim, İran toplumunun karşılaştığı ekonomik sorunlardan hiçbirini çözümümez, ama her türlü siyasal açılım perspektifini en baştan reddeder, bu nedenle özellikle de şahın eski müttefikleri olan din adamlarının düşmanca tepkileriyle karşılaşır. Bir maddesinde meclis üyelerinin "kutsal kitap" üzerine yemin etmeleri gerektiğini belirten, ama bunun Kur'an olduğunu açıkça söylemeyen (dolayısıyla İncil veya Avesta üzerine yemin edebilme olanağı da veren) eyalet meclisleri yasası din adamlarının zincirleme tepkilerine neden olur. En önemli gösteriler 3 Haziran 1963'te, Hüseyin'in Kerbela'da şehit olması anılırken, resmî basında Ayetullah Humeyni aleyhinde çıkan sert açıklamalara bir cevap olarak gerçekleştirilir. Göstericiler tarafından bir polis memurunun öldürülmesinin ardından Humeyni'nin tutuklanması özellikle Şiraz ve Tahran'da ayaklanmalara yol açar; bu olaylar bastırılırken, İslambilimci Nikki Keddie'ye göre yüzlerce, siyasetbilimci Marvin Zonis'e göre binlerce kişi öldürülür.⁵ "İrtica"yı temsil etmekle suçlanan Humeyni Irak'a sürülür; oradan şah rejimine karşı şiddetli bir kampanya yürütecek ve "emperyalizm ajanlarının zorbalık ve yağmalarını", "emperyalizmin tüm Müslüman dünyada Kur'an'ın yerini almak için kentlere ve köylere derinlemesine sızan zehirli kültürünü" eleştirecektir.⁶ Beyaz Devrim'den sonra, mollalar İran'daki radikal muhalefetin kalıcı temel direklerinden biri olurlar.

1963'teki baskı da dinsel söz dağarcığının ve simgelerin radikalizm içinde ve radikalizm tarafından yeniden tanımlandığı önemli anlardan birini oluşturur: "Hüseyin dedi ki: 'Bu *kıyam* (isyan), servetinizi vererek,

nutuklar atarak veya halka gazete ve dergi dağıtarak katılabileceğiniz isyanlardan değildir. Bu ‘kıyam’la ancak şehit olarak ve kendinizi feda ederek işbirliği yapabilirsiniz.’ Hüseyin’in son cümlesi şuydu: ‘Tüccarlardan ve güçlü yazarlardan idam ipi istemiyorum. Almak istediğim tek yardım, samimi müminlerin ve kahramanların kendi kanlarını feda etme iradesidir. Biz, Peygamber’in ehl-i beytinden olanlar sizin hükümdarlarınız, dininizin ve dünyanın liderleri olmaya layıktık.’”⁷

1963’te ayaklananların hiçbir kazanma şansı yoktur, çünkü kent nüfusu protestolara ancak kısmen katılır; kentteki baskılar son derece etkilidir. Ama bu ayaklanma 1979 İslam Devrimi’nin ön habercisi olmasa da, meşruiyet zeminini anti-liberal bir modernleşmede arayan bir iktidara karşı girişilmiş radikal ve muhafazakâr bir isyan görünümünü alır.

Rejim ayakta kalır. 1974’te Tanrı’nın niyetlerinin kendisini koruduğuna ve yol gösterdiğine inanan şah,⁸ İslami takvimi bir kenara bırakıp emperyal takvime geçmeyi bile dener. 1975’te Ulusal Partiyi (*Rastahiz*, “Diriliş”) kurar; on sekizini bitirmiş her İranlı bu partinin doğal üyesi sayılmaktadır. Savak’ın da içinde yer aldığı güvenlik örgütleri din adamlarının ve solcu fikirleri benimsemiş gençliğin sert bir denetim altında tutulmasını sağlamaktadır. Gelirleri hatırı sayılır bir oranda artıran 1973 Petrol Şoku (iki yılda 2.4 milyar dolardan 18.5 milyar dolara çıkar) sadece rantie burjuvazinin desteğini sağlamakla kalmaz, aşırı donanımlı bir ordu oluşturulmasına da olanak verir.

Nekse/Nüks

Jacques Berque 1956’da Collège de France’ın açılış dersinde Doğu’dan, özel olarak da Arap dünyasından söz ederken şöyle diyordu – “Bu halklar (...) kendi geçmişlerinin ve bizim geçmişimizin kalıntılarını sarsmaya uğraşıyorlar, ama heyhat, bu kalıntıların arasında meşruiyetler de var ve bu işle uğraşırken yara bere içinde kalıyorlar. Gerilim onların şekillerini bozuyor. Yapıları muğlaklaşıyor, kararlılıkları belirsizleşiyor. Onlarda duygusal olan somut olanı, simgeler edimleri sürekli aşıyor. Onlardaki her hadise çok sayıda düzey halinde kat kat sıralanıyor, tavırların hepsi birden fazla bağlama sığdırılabilir. Onların duydukları aşırı ifade güçlükleri, bizim de çektiğimiz yorum güçlüklerinin nedeni bu. Bu da zaman zaman

onlarla bizim aramızda onarılamaz yanlışlara yol açıyor.”⁹

Burada Berque’i, bu paragrafın içerdiği psikolojizm yüzünden yargılamamız söz konusu değil. Buna karşılık, İsrail devleti kurulduktan ve Mısır Devrimi’nden sonra, Batı Avrupa’nın ve ABD’nin Ortadoğu’yla ilgili başka yorumlar ve farklı politikalar geliştirmiş, bağımsızlık sonrası dönemleri farklı bir tarzda idare etmiş, Ortadoğu’yu sarsan devrimci deneyimlere başka cevaplar getirmiş olabilecekleri üzerinde durmakta yarar var. Aradan geçen onlarca yıldan sonra, Fransa ve Büyük Britanya’yı felaketi andıran Süveyş Savaşı’na veya Cezayir Savaşı’na sürükleyen tercihler karşısında etkilenmemeye olanak yok; bu savaşlar, 1948’in açtığı yarayla emperyalist Batı’nın pençesinde olduğuna ve tek direniş yolunun ulusal devrim olduğuna inanan Arap Ortadoğusu’nun bu inançlarını güçlendirmekten başka bir işe yaramamıştı.

Altı Gün Savaşı da (5-11 Haziran 1967), esas olarak bir İsrail-Arap dinamiği içinde yer almakla birlikte, bu yanlış anlaşmalar dizisinin yeni bir bölümünü oluşturur ve yeni “kalıntılar” yaratır. Süveyş Savaşı ve Cezayir’in bağımsızlığı gibi birçok zaferin ardından gelen bu büyük bozgun, Arap tarafında “emperyalist planlar”ın nihai aşaması olarak algılanır; İsrail de Arap dünyasının göbeğindeki emperyalist urdur. Gerçekten de bu savaş, Mısır, Suriye ve Ürdün ordularının neredeyse tamamen yok edilmeleriyle sonuçlanır. İnsani bilançonun yanı sıra (11.500 ölü; Mısır ordusu 1500 subay, Ürdün ordusu 700 subay, Suriye ordusu 2500 subay kaybetmiştir) daha önce Ürdün ve Mısır’ın denetimindeki Batı Şeria, Doğu Kudüs ve Gazze şeridinin işgal edilmesine yol açar. Bunu on yıl kadar sonra Filistin topraklarındaki Yahudi kolonizasyonu politikası izler. Bu da ikinci Filistin sorununun kökenini oluşturur: Manda dönemi Filistini’nin tamamının İsrail tarafından istila edilmesine, 400.000 Filistinlinin zorunlu veya gönüllü göçü eşlik eder.

Daniel Rivet’nin dediği gibi, 1967 bozgunu, “Arap dünyasının ilk kez 1948’de içine gömüldüğü *nekbet* [tarihsel felaket] ortamı içine yeniden düşülmesine [*nekse/nüks*]” işaret etmekle kalmaz. 1967 aynı zamanda “durdurucu-olaydır. Arap Doğusu’nun ulusötesi iki tarihsel halk arasındaki politikaüstü düelloda asimetrik olarak algılanan bir ilişki içine yerleşen Batı’ya yönelik her türlü hayalinin yok oluşunu onaylar. Yahudi ve Arap, uzlaşmaz iki tektanrıcılık içine sürüklenerek, kendi kimliklerini katılaştırırlar.”¹⁰

Arap dünyasının bir kez daha budanması anlamına gelen savaş, siyasal formüllerdeki yıpranmışlığın ilk elle tutulur işaretidir: Devrimci rejimlerin de Arap vatanını korumakta devirdikleri veya savaştıkları tutucu rejimler kadar yetersiz kaldıkları ortaya çıkar. Daha da kötüsü, toplumlardaki öfke ve hayal kırıklığının derinleşmesiyle birlikte, bozgun Arap devletleri, özellikle de devrimci devletler arasındaki rekabeti kızıştırır, böylece *vatanîyye* devletleri *kavmiyye* (panarap) devletlerine galebe çalar.¹¹ Bu savaşın ardından, kendini hem tutucu hem de devrimci rejimlerin alternatifi olarak gören İslamcı hareketin yeniden güç kazanmasında şaşılacak bir yan yoktur.

Demek ki bu bozgunun devrimci rejimler üzerindeki ilk ve doğrudan etkileri ağırdır, ama yine de bunları kısa vadede fazla abartmamak gerekir. Rejimler tehdit altına girmemiştir ve bunun tek nedeni bürokratik etki ve zor alanında edindikleri yetkinlik değildir. Bozgunun ardından Nâsır istifasını verince, yüz binlerce Kahireli hem bir dayanışma hem de matem atılımı içinde, iktidarda kalması için ona yalvarırlar. Bernard Lewis'in, "yönetenle yönetilenler arasında yapılan ve her iki tarafın da karşılıklı yükümlülüklerini üstlendiği sözleşme"¹² olarak tanımladığı *bi'at*, halkın, özellikle de kent ahalisinin isteğiyle yenilenmiştir. Yaralanan aile, bozgunun sorumluluğunu taşısa da bunun matemini de yaşayan babaya bağlılık yemininin yinelenmesiyle yeniden kaynaşır. Demek ki Mısır reis'ine bağlılığın yenilenmesinin, 1970-1990 yıllarında Iraklıların ve Suriyelilerin alıacakları "kendiliğinden gösteriler"le hiçbir alakası yoktur. *Zaim*, karizması sayesinde, tapılan kişilik olarak bir süre daha evliyaya ağır basmaya devam edecektir.¹³ Onun 1970'teki ölümü, Kahire sokaklarında "tam bir acı göçü"ne neden olacak, izdiham on kadar insanın ölmesine neden olacaktır.¹⁴

Altı Gün Savaşı, Arap devrimci milliyetçiliği için zor bir sınav olsa da, bu düşüncenin taşıdığı iktidarların henüz soluğu kesilmemiştir; on yıl daha bölgesel radikalizmden, özellikle de Filistin radikalizminden beslenmeye devam edeceklerdir.

Filistin radikalizmi

1967 bozgunu Filistin radikalizmini bölgesel ölçekte çok güçlendirir; bu,

en azından ilk zamanlar, sendikal, kültürel faaliyetlerin ve belediye çalışmalarının çok zengin olduğu, ama güçlü askerî örgütlenmelerden yoksun kalan işgal edilmiş toprakların durumuyla bir tezat oluşturmaktadır. Kısmen *hamule* (“klanlar”),¹⁵ öğrenci, işçi ve kadın dernekleri ya da sol örgütlerin denetimindeki belediyelerin etkinliğine rağmen, işgal edilmiş topraklar ölçeğinde özerk bir siyasal alan tasarlanması henüz güç görünmektedir. 1967 öncesinde Ürdün’ün, sonra da İsrail’in Filistin siyasal faaliyetini önemli ölçüde kısıtlayan zora dayalı politikaları her şeyi açıklamaya yetmez. Fiiliyatta, siyasetin düşünülmemesi ulusal temsilin dışarıya, sürgündeki Filistin’e “havale edilmesi”nden kaynaklanmaktadır. Arap tutucu rejimlerinin yanı sıra Türkiye ile İran’ı ürküten, devrimci rejimlerin ise araçsallaştırmaya çalıştığı bu Filistin, radikal bir imgeleme dayanan yeni siyasal eylem biçimleri üretecektir.

Filistin ulusunun tamamını şahsında temsil ettiği varsayılan bu dış Filistin’in sorumluluğu önce 1957’de kurulan el-Fetih, daha sonra da Filistin Kurtuluş Örgütü (1964’te kurulan FKÖ) tarafından üstlenilir. FKÖ’nün kurulmasıyla birlikte, Filistin hareketi yavaş yavaş *nekbet* sonrası dönemin kurban edebiyatından çıkıp, hem kurtuluş hem devrim anlamına gelen *savra* mantığına yönelir.¹⁶ 1969’da örgütün başına, çok gözden düşen hukukçu Ahmed Şukeyrî’nin yerine, Yaser Arafat geçer. Onunla birlikte, siyasal gerçekliği de dışlamayan silahlı mücadele seçeneği şeref köşesine kurulur.

El-Fetih etrafında yapılandırılan FKÖ, fiiliyatta bağımsız örgütlerin konfederasyonu olarak kalır; bu arada örgütsel bir yapıya sahip olmayan girişimler de FKÖ’yü sık sık sollamaktadır. Filistin hareketinin, Nayef Havatme liderliğindeki Filistin Demokratik Halk Cephesi (1969; 1975’te Filistin’in Kurtuluşu İçin Demokratik Cephe adını aldı) ve Georges Habaş’ın (1967’de kurulan) Filistin Halk Kurtuluş Cephesi gibi birçok bileşeni el-Fetih’ten çok daha radikaldir. Bunlar, özellikle Lübnan’da, ilerici diye tanımlanan güçlerle de ilişki içindedir; bu güçlerin içinde Beyrut Amerikan Üniversitesi öğrencileri tarafından 1952’de kurulan Arap Milliyetçileri Hareketi de vardır.¹⁷ Sahada, Filistin militanlığı Ürdün veya Lübnan’da, Filistin’de olduğundan daha etkindir. Filistinli mültecilerin nüfusun çoğunluğunu oluşturmak üzere olduğu Ürdün’de, krallık Bedevi ve Çerkez muhafız alaylarının sağladığı hassas bir dengede yaşamaktadır.

Suriye ve Irak devrimci rejimleriyle, ilişkilerini *de facto* sürdürdüğü İsrail arasında kısa zamanda kalan Ürdün,¹⁸ Altı Gün Savaşı'ndan sonra iyice hassas bir döneme girer. Ürdün'deki Karamah köyünden İsrail'e düzenlenen bir Filistin saldırısı (Mart 1968) gerginliği iyice artırır.¹⁹ Bunu krallığın devrilmesi çağrıları ve Eylül 1970'te krala düzenlenen birçok suikast girişimi, en sonunda da Ürdün topraklarında dört uçağın kaçırılması (6-9 Eylül) izler. O zaman Kral Hüseyin FKÖ militanlarıyla boy ölçüşmeye karar verir; bu kuvvet gösterisi en düşük tahminlere göre çoğu sivil 3.500 kişinin öldüğü ve 10.000 kişinin yaralandığı kitlesel bir bastırma hareketine dönüşür.²⁰

Filistin yanlısı devrimci rejimler bu katliam karşısında sessiz kalırlar veya ellerinden bir şey gelmez. Suriye ordusunun Filistinli kılığında yaptığı kısa bir taarruz, herhangi bir silahlı çatışmaya bile girilmeden, hızlı bir ricatla sonuçlanır. Bir Arap devletiyle, devlet olmayan Filistin kuvvetleri arasındaki bu ilk büyük çatışma Filistin hareketini hatırı sayılır ölçüde radikalleştirir. “Kara Eylül” hem Filistin tarihinde bir nirengi noktası, hem de hazin bir üne sahip bir örgütün adı olur.

Sol radikalizm ve şiddet olaylarına giriş

Filistin örgütlerinin hemen hemen tamamı dönemin havasına uyar ve Marksizm-Leninizmi, en azından sosyalizmi benimser. Marksizm bir çağrıya, bir anlam arayışına cevap vermekte, “siyasal sorunları düşünmeyi ve bunlara tepki göstermeyi sağlayacak yeni bir simgesel çerçeve” arayışını karşılamaktadır.²¹ 1950-1970 yıllarının Ortadoğusu, Batı dışında kalan dünyanın da önemli bir bölümü gibi, “ideolojilere açık”²² bir haldedir ve boşluk, ancak onu kullananların kullanım tarzına göre anlam bulan bir Marksizm-Leninizm tarafından doldurulmaktadır.

Georges Corm'un ifadesiyle söyleyecek olursak, Filistin örgütleri “soyut kolektivite adına bireysel özgürlük feda edilirse, tarihin sıçramalar kaydedebileceğine” inanmaktadırlar. “Aynı dönemde birçok Avrupalı genci ve Latin Amerika'yı büyüleyen Çin tarzında bir halk devrimini tüm Arap dünyasında gerçekleştirme” olasılığının ellerinin erişebileceği kadar yakın bir yerde olduğu kanısındadırlar.²³ “Komintern taşeronları”²⁴ veya Donald L. Horowitz'in tahlil ettiği,²⁵ İkinci Dünya Savaşı sonrasının çok sayıda

azınlık grubu gibi, Filistin militanlığı da sol dünyada yer almakta, “ezilen halklar”ın “ezilen sınıflar”la kardeşliği üzerinde ısrarla durulması özel bir ulusal topluluğun enternasyonalist bir renk de taşıyan mücadelesini meşrulaştırmaktadır.²⁶

Filistin örgütlerinin çoğu üzerinde –en azından görünüşte– bir şemsiye oluşturan FKÖ, kendini üçlü bir misyonla yükümlü görmektedir: 1948 mültecilerinin geri dönmesi ve İsrail devletinin yerine ve o topraklarda laik, çok dinli (Hristiyan, Musevi ve Müslüman) bir toplum kurulması; bölgesel ölçekte Arap devrimi; son olarak da, dünya devrimi, ezilen tüm halkların kurtuluşunu sağlayacak evrensel atılım. 1960-1970 yıllarındaki Filistin hareketindeki şehit figürünün de gösterdiği gibi, İslam ve Hristiyanlığın oluşturduğu yerel söylemlere, “dünya solu” imgelemi de eklenmiştir.²⁷

Bu devrimci imgelemle eksiksiz bir şekilde bütünleşen şiddet, 1970’li yıllardan itibaren iyice sertleşen bir boyut alır: Şubat 1970’te İsrail’e giden bir Swissair uçağına bomba konması (47 ölü), Eylül 1970 ve Şubat 1972’deki uçak kaçırma hadiseleri; 1975’te Viyana’da OPEC toplantısına katılan bakanların rehin alınması; 30 Mayıs 1972’de Japon Kızıl Ordu militanlarınca Tel Aviv havaalanındaki yolcuların öldürülmesi (24 ölü ve 80 yaralı, suikasti düzenleyen üç kişiden ikisi daha sonra el bombalarının pimini çekerek intihar ederler), 1975’te bir Boeing 707’ye bomba konması, 1976’da Air France ve 1977’de Lufthansa uçaklarının Entebbe ve Mogadişu’ya kaçırılması. 1972 Münih Olimpiyat Oyunları sırasında “Kara Eylül” örgütünün “dünyanın sadece şiarlarını uygulayan güçlülere saygı gösterdiğine”²⁸ inanan militanları on bir İsrailli sporcuyu önce rehin alırlar, sonra güvenlik kuvvetleri tarafından kuşatılınca öldürürler. Bu katliam, FKÖ komuta kademesinin dışına taşan devrimci romantizmin yeni bir sapmasını temsil etmektedir.

Bu çarpıcı şiddet olayları Batılı kamuoyları nezdinde Filistin mücadelesinin kalıcı bir biçimde “terörizm”le özdeşleştirilmesine neden olur. Gerçekten de, en radikallerin gözünde, sahada doğrudan çatışma mümkün olmadığı için, sivillere karşı yapılan saldırılar araya giren kurbanlar aracılığıyla bu yapılamayan çatışmanın yerini tutmaktadır. “Düşmanı” askerî açıdan zayıflatma olanağı bulunmadığına göre, Filistin şiddeti düşmanın evine korku salmayı amaçlamaktadır. Bu eylemleri yapanlar kurbanlarının masum insanlar olduklarını tabii ki bilmektedir;

ama onların kurban haline gelmesini, Filistinlilerin yapısal ve kalıcı bir şekilde kurbanlaştırılmasının sonucu olarak görmektedirler. Her türlü ahlaki kuruntudan azade imgesel kurgulamasıyla bu fazlasıyla medyatik şiddet türü, 1940'lı yılların Filistin eylem biçimlerinden kopmuştur.

Bu “kara” romantizm birçok savaşçı figürle temsil edilecektir; meşhur Leyla Halid (1944'te Hayfa'da doğmuştur) bunlardan biridir. Büyük bir güzelliğe sahip bu genç *fedai*, dişiliğini feda edecek, gerilla savaşının gerekleri için kendini çirkinleştirecektir. Onun kişisel bağlılığının altında, hem halkının çektiği acılar hem de “Che”nin ölümü vardır. “İbret alınacak davranış” ve “davaya mutlak bağlılık” örneği olan “Che bir kahraman olarak yaşadı ve bir kahraman olarak öldü. Ben ise ‘devrimci’ bir kadın olarak, uzaklardaki Kuveyt’in sakin ortamında yaşıyordum; oysa halkımın Che ayarında devrimcilere ve kahramanlara ihtiyacı vardı. Ben de devrim saflarına katılmaya karar verdim. (...) Bedenimin atomlarıyla bombalar yapacak ve ruhumun lifleriyle yeni bir Filistin dokuyacağım.”²⁹ Halid’in bu bağlılığındaki voluntarist yan, “Che”nin 1967’de kurtarmak istediği köylülük tarafından terk edilmiş bir halde öldürülmesi kadar, “Filistin Devrimi’nin Baas, Nâsır ve (Kral) Hüseyin tarafından ihanete uğradığı” saptaması ile de ortaya çıkan kendi umutsuzluğundan beslenme niteliğiyle göze çarpmaktadır.³⁰ Başka Filistin metinleri de, umutsuzluk, melankoli ve inancın nasıl “bilimsel devrimci teori”yle iç içe geçirildiğini göstermektedir;³¹ bunun, Batı solu bünyesinde şiddeti bir pratik, “tarihsel görev” ve “ahlaki yükümlülük” olarak meşrulaştıran söylemlerle koşutluğu da hemen göze çarpmaktadır.³² Bir intisap öğretisi olan Marksizm-Leninizmin, devrimle sanki aynı şeymiş gibi gözükecek kadar iç içe geçen şiddetin meşrulaştırılmasında belirleyici bir rol oynadığına kuşku yoktur.

Ortadoğu’da radikal sol

Bu dönemin Filistin etkinliğini sadece ses getirici eylemlere indirgemek düşünülemez. Filistin militanlığı fiilen daha geniş ve daha düzenli bir çerçeve içinde yer almakta, bu çerçeve ancak doğurduğu toplumsallaşma ve hiyerarşi yapıları aracılığıyla bir anlam kazanmaktadır. Nitekim, Filistin kampları, özellikle de Lübnan’dakiler, daha çok 1960’lı yıllarda Afrika ve Asya’da görülen soku gerillaların kurtarılmış bölgelerini model alarak,

minikdevletler tarzında örgütlenmişlerdir. Kimi zaman on binlerce kişinin toplandığı bu hakiki kale-kentler, Filistinli olmayan ve enternasyonalist görev duygusu adına Filistin mücadelesine katılan birçok Arap, Kürt, Türk, hatta Japon ve Avrupalı militanı da kendine çekmektedir.

Gezegen ölçeğinde bakıldığında, Filistin direnişi Vietnam Savaşı'nın yankılarının ve Afrika veya Latin Amerika'da yürütülen mücadelelerin damgasını vurduğu bir bağlamda yorumlanmaktadır. *Fedai* imgesi, hem adalet dağıtıcının hem de bizi adaletin simgesidir. Arafat'ın siyasal yapısının, bütün halklar uğruna kendini feda etmeyi vakarla kabul eden kurban bir halkın bütününü temsil ettiği varsayılmaktadır. Nâsır'ın birbirinden ayrılmayan siyasal dili ve vücut dili de üçüncü dünyadan olduğu kadar Kuzey Avrupa'dan uzak veya yakın devrimci referanslarla beslenmektedir.³³ En yakında bir de Cezayir örneği ve onun mücahitleri de vardır tabii ki; Afrika'daki bağımsızlıkların yarattığı hayal kırıklığı karşısında toprağın kurtarılmasını hedefleyen mücadelenin ötesinde, kurtarıcı şiddeti, kendi nihayetine erme dışında başka bir sınır tanımayacak, *crescendo* giden bir şiddeti vazeden Franz Fanon'u da unutmamak gerek.³⁴ Çoğunun yaşı yirmi-yirmi beşi geçmeyen Filistinli militanların Fanon'dan etkilendikleri düşünülebilir. Çok daha uzaklarda, Sovyet veya Doğu Avrupa bürokratik elitiyle ters düşen "Ho Amca" ve Mao gibi başka simge isimler de öne çıkar.

Arap olmayan Ortadoğu'da da Marksizm hatırı sayılır bir etki gücüne sahiptir ve bu etkisiyle zaman zaman kaliteli bir entelektüel tartışma, analiz kategorileri ve yeni kavramlar da üretmektedir. Fransız Komünist Partisi'yle köprülerini atıp, Moskova'ya karşı çok eleştirel bir tutum benimseyen bağımsız Marksist Maxime Rodinson ile Arap ülkelerinden olduğu kadar Türkiye ve İran'dan çıkan muhatapları arasındaki tartışmaların düzeyi şaşırtıcıdır.

Türkiye ve İran, dünya solunun mesajlarına, özellikle de 1968'de Avrupa'da yaşanan protesto olaylarından sonra, çok duyarlı olan iki ülkedir. Ama komünizm de bu ülkelerde kendine özgü bir tarihselliğe sahiptir. 1953'teki baskıların, sonra da sıkıyönetim döneminin birçok genci bir burjuva demokrasisi kurmanın imkânsızlığına ikna ettiği İran'da, sol hareket, iktidarı devrik siyasetçilerin olduğu kadar gençliğin de üzerinde uygulanan intikamcı bir zorla özdeşleştirmekte ve buna devrimci şiddetle cevap verme çağrısı yapmaktadır. 1963'teki protesto gösterilerinin

bastırılması bu duyguyu güçlendirir. 1974'te bir sol gazete, "1963 katliamlarının tarihsel bir dönüm noktası olduğunu" hatırlatmaktadır: "Daha önceleri muhalefet rejime karşı sadece sokak gösterileri, işçi grevleri ve gizli faaliyetlerle mücadele etmeye çalışıyordu. 1963 katliamı bu yöntemlerin başarısızlığını ve gereksizliğini gösterdi. Artık militanlar ideolojiyi bir kenara bırakıp *Ne yapmalı?* sorusunu soruyorlardı. Cevap açıktı: silahlı mücadele."³⁵

Radikalleşme halk katmanları içinde kök salmayla olduğu kadar, iç bölünmelerle de atbaşı gitmektedir. 1970'li yılların başında artık Tudeh'le ve klasik komünist hatip tipiyle hiç ilgisi kalmamış iki örgüt bulunmaktadır. En fazla yirmi beş yaşlarında, çoğunlukla iyi eğitilmiş, genellikle hali vakti yerinde veya entelektüel ailelerden çıkmış birçok isim yeni sol hareketleri yönetmektedir; bu örgütlerin militanlarının çoğu daha da gençtir (yirmili yaşlarda, bazen daha da küçük) ve kentlileşen katmanların veya "köylülükten uzaklaşmış köylülerin" ilk kuşak üyeleridir.³⁶ Onlarda da şiddete geçiş hem "konsensüsün kırılması"nın³⁷ hem de entegrasyon ve tanınma talebinin işaretidir. Şahın güvenlik örgütlerinin hedefi olan bu gençler silahlı mücadelenin, Çin tipi kır gerillasının veya Brezilya tipi kent gerillasının aciliyeti ve romantizmi içinde yaşamaktadır. Teorileştirmeler bir örgütten diğerine radikal ayrışmalar gösterse ve söylem bugünün uzman olmayan gözlemcileri için anlaşılabilir bir yorumbilimsel değer kazansa da, temel postulat aynıdır: İktidar bir güç yanılması üzerine kuruludur. "İlk kıvılcım" veya ilk devrimci ateş bu aldatmacayı ortadan kaldıracak ve egemen sistemi ayakta tutan "suni denge"yi sarsacaktır.

Türkiye'de 1960'lı yılların ortalarından itibaren Büyük Britanya ve Fransa tarafından Malezya, Vietnam ve Cezayir'de tatbik edilen ve Amerikan harp akademilerinde öğretilen şekliyle karşı-ayaklanma doktrini kullanılır.³⁸ Safları genellikle Kürt ve Alevi kökenli öğrenci ve işçilerin kitlesel katılımıyla kalabalıklaşan sola, iç düşmana karşı açık mücadele başlatılır. Devlet bu amaçla eski Nazi yanlısı albay Alparslan Türkeş yönetimindeki radikal sağın "komandolar"ını destekler. Siyasi cinayetler çoğalırken, Amerikan 6. Filosu'nun İstanbul'u ziyaretini protesto etmek için yapılan bir gösteriye yapılan saldırıda iki kişi ölür ve o gün, 16 Şubat 1968, ülke tarihine "Kanlı Pazar" olarak kaydedilir.

12 Mart 1971 askerî müdahalesinin ardından sola karşı yürütülen av

güçlenir ve Kürt militanlar ile Necmettin Erbakan'ın İslamcı partisi de hedef alınır. Radikal solun üç lideri –THKO'nun (Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu) önderleri Deniz Gezmiş, Hüseyin İnan ve Yusuf Aslan– 6 Mayıs 1972'de idam edilir. İçlerinde Mahir Çayan (Türkiye Halk Kurtuluş Cephesi'nin lideri) ve İbrahim Kaypakkaya'nın da (Türkiye İhtilalci İşçi Köylü Kurtuluş Ordusu'nun lideri) bulunduğu onlarca devrimci, 1971-1973 arasında ya vurularak ya da işkencede katledilirler. Mermilerle delik deşik olmuş cesetlerin fotoğraflarla teşhiri, çoğu yirmi beşinde bile olmayan militanlara karşı devletin kazandığı ezici zaferin maddi kanıtlarını oluşturur. Sol, kurban konumuna çekilir, bundan böyle her eylemi belirleyen ve her türlü gerçeklik ilkesine karşı duran bilişsel bir evren geliştirir.³⁹ Örneğin, karşı-devrimci terörün en kızıştığı dönemde, 1972'de tutuklanmadan kısa bir süre önce Kaypakkaya en sevdiği düşünüyoldaşlarından birine anlatır: “Kendimi, yanımda bir gerilla müfrezesiyle bir köyde hayal ediyorum. Devrimci köylü birliği bir köye saldırıyor, ağayı elindeki ilkel silahlarla öldürüyor (...), sonra propaganda birliği köye gidiyor ve bu eylemi bir tiyatro oyunuyla pekiştiriyor. Ne görkemli bir sahne.”⁴⁰

”‘48 kuşağı’nın başsız bırakılmasının iki sonucu olacaktır: Solun radikalleşmesinin ’58 kuşağı aracılığıyla hızlanması ve iç bölünmenin artması. Askerî rejim döneminden sonra, sol ölmüş şeflerinin kutsallaşmış, yani dokunulmazlık kazanmış mirası içinde saplanıp kalacak, bunlara yönelik yorumlar iç bölünmeleri, ayrılıkları besleyip duracaktır. Dumanlı kahveler gürültülü tartışma, iç parçalanma ve tekke kavgası mekânları haline gelecek, Türkiye post feodal midir yarı-feodal mi tartışmaları veya “revizyonizm” kavramının “doğru” tanımını bulmak için yapılan tartışmalar ortalığı kasıp kavuracaktır. Orhan Pamuk’un *Kara Kitap*’ında çarpıcı bir biçimde betimleyeceği neredeyse hermenötik veya kutsal kitapçı yeni ekoller belirecek ve giderek cemaatçileşen Alevi-Sünni dinamiklerine eklemeneceklerdir. 1971 travması, ileride yeniden ele alacağım Irak’taki Barzani isyanının yenilgisiyle birleşerek, bir aciliyet duygusu yaratacak ve ülkedeki Kürt hareketini devrimin ertelenmesine yönelik her türlü seçeneği reddetme noktasına götürecektir.

Peşpeşe sıralanan, insanlığın kurtuluşu ütopyasıyla harekete geçmiş bu erkek ve çoğunlukla unutulsa da kadın kuşaklarının tarihi hâlâ yazılmayı beklemektedir.

II

BÖLGESEL SAVAŞLAR, DEVRİMCİ İSLAMCILIK VE BASKI (1979-1991)

BİR KOPUŞMANIN ADI: SEYYİD KUTB

1940'la 1960 arası Mağrip ve Maşrik doğumlu “okumuşlar”ın çoğu sadece bir din olarak değil, kodlar, metaforlar ve anlamlar bütünü olarak da İslam hakkında hiçbir şey bilmeyen sol bir gelenek içinde yetişmişlerdi; oysa ki İslam devrimci, ulusal veya enternasyonalist solun söz dağarcığını da en azından kısmen belirlemeye devam ediyordu.¹ Bu görmezden gelme, bir yadsımadan çok dinin –din olarak– eleştirilmesinden kaynaklanıyordu: Din, ilerlemenin önünde bir engel, geri kalmışlığın kaynağı veya daha duygusal bir yaklaşımla, sevilen ama artık gerilerde kalmış bir dünya içine itilmiş ataların alemi olarak görülüyordu; ilerleme ve güç eksenine yerleştirilmiş geleceğin ulus tasavvuru içinde kendine yer bulamıyordu.

Yirmi, otuz yıl sonra, devrimci dönemin öznellikleriyle bu dönemin nirengi noktalarını oluşturan rejimlerin uygulamaları arasında ortaya çıkan tezat etkileyicidir. Mısır'da olduğu gibi, devrimci iktidarlar bir yandan “bilimsel sosyalizm”e diğer yandan “Arap sosyalizmi”ne göndermede bulunurken, meşruiyet söylemi ve kaynağı olarak İslam'dan da vazgeçmemektedirler. Maxime Rodinson, Nâsır'ın “kadınları ortak mülk haline getirme taraftarı olan sözde Yunan filozofu Eflatun”a dayanan İsmailî düşüncesinin türevi olduğunu ileri sürdüğü komünizmi mahkûm etmek için Kahire'nin büyük müftüsüne başvurduğunu hatırlatır. Irak'ta

bir baba, komünist olan oğlunu mirasından mahrum etmek için fetva çıkarttırır.² Örnekler çoğaltılabilir.

“Yeşil kuşak” yanılısamaları

İslam, 1950-1970 arası Ortadoğu toplumlarının gündelik yaşamında vazgeçilmez biçimde var olsa da, İslamcılıktan tamamen ayrıdır. Sol tarafından marjinalleştirilen bu siyasal akım sadece ABD ve daha sınırlı bir ölçüde de Avrupa nezdinde itibar bulmaktadır. Gerçekten de, Batı, özellikle de ABD, sol karşısında bir “yeşil kuşak” oluşturulmasına öncelik vermekte, böylelikle devrimci Arap rejimlerini komünist tehdit karşısında bir tür “karantina kuşağı” olarak görülen muhafazakâr rejimlerle kuşatmayı amaçlamaktadır.

Gerçi bu desteğin hem Amerikan siyasal kültüründen hem de konjonktürel etkenlerden kaynaklanan öğreti nitelikli öncülleri mevcuttur. ABD, geniş ölçüde sekülerleşmiş olsa da, kendini dinî bir toplum olarak görmektedir; ama bu dinsellik sadece Hristiyanlığı kapsamamakta, hele siyasal, değer eksenli ve devrimci bir din anlayışını asla ifade etmemektedir. Dolayısıyla Ortadoğu’daki muhafazakâr rejimlerin koruyucusu ve meşrulaştırıcısı olan İslam’dan kuşku duyması için hiçbir neden yoktur. Aynı şekilde, Sovyet sistemi ve onun Ortadoğulu müttefikleri de, ABD’nin gözünde manevi ve ilahi olanın inkârı üzerine kurulu bir maddeciliğin cisimleşmiş halini oluşturmaktadır. Bu nedenle, onların karşısına sadece anti-komünist söylemi değil, Amerikan yanlısı bir dinselliği çıkarmak tercih edilmektedir. Son olarak, Washington’un Ortadoğu’yu sarsan tüm krizlerden sağlam çıkan püriten Suudi rejimiyle ittifakı da dikkate alınmalıdır: Ekonomik ve sembolik ağırlığı, müesses iktidarlara koşulsuz itaati vazeden öğretisiyle Riyad, Arap dünyasının bir bütün halinde milliyetçi ve/veya sol radikalizme kayması önünde bir engel oluşturmaktadır.

Kısa vadede etkili olan “yeşil kuşak” politikası, bununla birlikte ikili bir yorum hatasına dayanmaktadır ve bu hatalar onun sonunu getirecektir. Birincisi, ABD ve Avrupa’nın önemli bir bölümü Arap radikalizminin ana kaynağının ulusal sorunda aranması gerektiğini görmemektedir. Ortadoğu’daki karşı çıkışı sola doğru iten, bizzat devrimci devletlerin

uygulamalarında ne denli inkâr edilmiş ve araçsallaştırılmış olursa olsun, bu ulusal sorundur.

Bu hadiseyi daha 1958’de ilk anlayanlardan biri Franz Fanon olmuş, bu noktaya Cezayir veya Arap dünyasından değil, Afrika’dan hareketle varmıştı. Bu kıtadaki sol yönelişin bir öğretiyi benimsemekle hiçbir ilgisi olmadığını vurgulayan Fanon, ABD için tam bir ikilem haline gelecek konuya parmak basıyordu: “Amerikalıların, eğer komünizme karşı mücadele etmek istiyorlarsa, bazı kesimlerde komünist tavırlar benimsemek zorunda olduklarını anlamaları gerekiyor. Batılı uluslar tarafından köleleştirilen sömürge halkların gözünde, onları her fırsatta savunan sadece komünist ülkeler olmuştur. Bu tavrın komünist stratejinin çıkarlarından kaynaklanıp kaynaklanmadığı sömürge ülkeleri hiç ilgilendirmez, onlar bu genel tavrın kendi çıkarlarına uygun olup olmadığına bakarlar. Sömürge halkların özel olarak komünist olmasalar bile, asla vazgeçmez bir anti-sömürgeci tavırları vardır.”³

Arap Ortadoğusu’nda da durum farklı değildir. Bir örnek verecek olursak, Mısır’ı Süveyş Kanalı’nı millileştirmeye ve Sovyetler Birliği ile yakınlaşmayı hızlandırmaya iten, devrimin kendisi değil, Nâsır’ın Asvan barajının inşası için yaptığı kredi talebine Washington’un verdiği aşığılayıcı cevaptır.

İkinci yorum hatası, her türlü öğreti mülahazasından bağımsız olarak var olan radikalizm dinamiklerinin ihmal edilmesidir; bu ihmal, söz konusu dinamiklerin İslamcılık tarafından sahiplenilmesine yol açmıştır. Amerikalı karar alıcılar, şeyleştirici bir yaklaşımla, İslam’ın itaatkâr, muhafazakâr, püriten ve kapitalist sistemle temelden bağdaşabilecek bir inanç sistemi olduğu kanısındadırlar. İslamcı radikalizm ve eylemcilik bile, çok uzun bir süre, taşıdığı devrimci potansiyelle değil, anti-komünizmiyle açıklanmıştır. Halbuki İslamcılık, siyasal açıdan marjinal bir konumdayken bile, Ortadoğu’nun büyük bir bölümünde entelektüel uzamın ve karşı çıkış sahasının –devrimci dönemin en hararetli günlerinde bile– bileşenlerinden birini oluşturuyordu.

Hasan el-Benna’dan Seyyid Kutb’a

Burada 19. yüzyıla dek gerilere gitmenin veya 1880’lerin Mısır ve Sudan

ayaklanmalarında İslam'ın bir referans olarak var olmasının üzerinde durmanın ya da hem Osmanlı uzamında hem de bunun dışında Rusya ve Hindistan'da Müslüman entelektüel yaşamına İslam birliği fikrinin nüfuz ettiğini vurgulamanın gereği yok. Haçın karşısına hilali koyan ve İslam'ın birliğini vazeden eserler tüm Müslüman dünyaya yayılırken,⁴ birçok düşünür şu çelişkiye takılıp tökezliyordu: “Nihai hedef olarak hilafet yadsınamaz, ama gerçekliğin içinde de nihai hedef olarak dile getirilemez.”⁵ Bu çelişki, sonraki uzun yılları belirleyecek çatışmaların kaynağıydı. 20. yüzyıl başlarında kâh modernist ve liberal bir boyut, kâh püriten ve muhafazakâr bir görünüm alan Selefî düşüncesi, bu ikilemi aşmaya çalışırken radikalleşmek zorunda kalacaktır. Bu düşünce, hem bir “kimlik yitimi” ve “kültürel saldırı”⁶ olarak yaşanan laiklik sorununu, hem de sadece sömürgeleştirilmiş *ulusal* bir toprağın değil, İslam topraklarının tamamının bağımsızlığını saplantı haline getiren bir akım olan İslamcılığı ortaya çıkaracaktır. Suriyeli Selefî entelektüel Raşid Rida (1865-1935) 1920'li yıllarda madem ki “yabancılar memleketlerimizin büyük bölümünü ele geçirmiştir”, o halde cihat mutlak bir bireysel farz haline gelmiştir, fikrinde değil miydi?⁷

1928'de Hasan el-Benna tarafından Müslüman Kardeşler örgütünün kurulmasıyla birlikte,^{*} bundan böyle İslamcı akım diye tanımlanabilecek hareket çifte bir dinsel gelenekten kopmuş olur: Birincisi, Maxime Rodinson'un hatırlattığı gibi, müminin bağlılığı yaradan olarak Allah'tan, inanç değil, siyasal, toplumsal, ekonomik ve ahlaki bir sistem olarak İslam'a kayar.⁸ İkincisi, nostaljik veya modernleştirici atılımlarıyla klasik Selefilikten dinsel referansın siyasallaşmasına geçilir. Gerçi, Hasan el-Benna 10. ve 13. yüzyıllar arasında Müslüman fakihler tarafından ilan edilen ve *darü'l-İslam*'da –dinsiz hükümdarların yönetiminde bile olsa– şiddete başvurulmasını yasaklayan belirleyici tabuya uymayı sürdürür. Yine de hareketi siyasal ve paramiliter niteliktedir ve “mesajın bir bölümü”nü oluşturan şefe itaati vazetmektedir. Nitekim Benna için, “askerin (Müslüman Kardeşler üyesinin) şefine, onun yeteneğine güveni ve ona karşı sadakati öyle bir derinlikte olmalıdır ki sevgi, hürmet, saygı ve itaat üretmelidir.”⁹ Aşağıdan ve reform yoluyla yeniden İslamlaşmayı açıkça vazeder ve İslam'ı Müslüman toplumların yaşadığı krizlerin “çözümü” olarak görür. Fikirlerini yaymak için önceliği propagandaya verir; bu, iki dünya savaşı arasındaki dönemde ortaya çıkmış yeni bir

tekniktir.¹⁰ Son olarak, aynı dönemde Avrupa'daki radikal sağ hareketlerin denediği üniformalı paramiliter gençlik modelinden esinlenir.

Kutb, şehit

Mısır'da Müslüman Kardeşler ile Hür Subaylar arasındaki ilişkiler ve bu fiili ittifakın nasıl sona erdiği üzerinde durmuştum. 1954'te muhtemelen kendi inisiyatifiyle hareket eden bir Müslüman Kardeş tarafından Nâsır'a karşı suikast girişimi, kopuşmanın ve onun ardından İslamcılara karşı gerçekleştirilen başlatılan amansız bir misilleme politikasının resmi başlangıç tarihidir. Bununla birlikte, İslamcı militan çizgiden İslam'ın devrimci yorumuna geçiş ancak 1960'lı yıllarda gerçekleşecektir; aslında bu, Nâsır'ın siyasal popüleritesinin ve uygulanan baskıların Müslüman Kardeşler'i fiilen marjinalleştirdiği bir dönemdir.

Bu devrimci yeniden tanımlamanın baş aktörü hakikat arayışında olan narin bir edip, Seyyid Kutb'dur.¹¹ 1906'da doğan Kutb, ABD'de kaldığı bir dönemin –Boulder'de Yukarı Colorado Üniversitesi'nin konduğu olmuştur– ardından Müslüman Kardeşler'le tanışır, hem bu deneyim hem de solla yaşadığı çatışmalı karşılaşma sayesinde “Müslüman hakikiliği” yeniden keşfeder. Amerika'da geçirdiği 1948-1950 dönemi¹² hakkında çelişkili bir görüntü kalmıştır geride: bir yanda püriten bir dinselliğe duyulan saygı; diğer yanda, materyalist bozulmadan duyulan tiksinti. Milliyetçi Arap veya enternasyonalist solla temasları; insan, iktidar ve uygarlığın gerilemesi¹³ konularında Batılı yazarlardan, özellikle de Alexis Carrel, Oswald Spengler ve Arnold Toynbee'den yaptığı okumalar onu daha da siyasallaştırır ve hem Nâsır rejimine, hem de Amerikan “sefahat”iyle Sovyet “materyalizmi”ne karşı devrimci bir İslami cevap geliştirmenin şart olduğunu konusunda ikna eder. Son olarak, *Sion Bilgelerinin Protokolleri*'nden başlamak kaydıyla, anti-semit yayınlar ve söylemlerden etkilendiğini de hatırlatalım.¹⁴

Önceleri Nâsır'ın yakınında olan, onu “adil ve erdemli bir diktatörlük” kurmaya çağıran, ama yeni iktidarın kendisine teklif ettiği tüm mevkileri reddeden Kutb, sonra diğer Müslüman Kardeşler gibi muhalefete geçer ve 1954'te tutuklanır. 1964'te kısa bir süre salıverildikten sonra, Müslüman Kardeşler'in Nâsır'a yönelik yeni bir suikast girişiminin ardından Ağustos

1965'te yeniden hapse atılır. İdama mahkûm edilince, kararı gözyaşları içinde dinler ve Yaradan'a kendisine nihayet şehitlik şerefini bahşettiği için teşekkür eder. Soren Kierkegaard'un da hatırlattığı gibi, şehit, şahadetin (tanıklığın) “en uç, mantıksal ve psikolojik sonucu”dur. “Zorba ölür ve hükmü sona erer, şehit ölür ve hükmü başlar.”¹⁵ Hücresine gönderilen başkan yardımcısı Enver Sedat'ın tüm ısrarlarına karşın, Kutb daha insafli bir hüküm verilmesi için –Mısır Cumhurbaşkanı bu konuda bizzat söz vermiştir– temyize gitmeyi reddeder. 29 Ağustos 1966'da idam edilir. Artık onun hükmü başlamıştır.

İslamcı militanların güzergâhlarında hapis deneyiminin taşıdığı öneme ileride yeniden döneceğim; şimdilik, bu deneyimin terimin Sartre'cı anlamında,¹⁶ duygusal bakımdan olduğu kadar, radikalleşme bakımından da kurucu bir etken olduğunu belirtmekle yetiniyorum. İran ve Türk sol hareketleri için olduğu gibi, 1950-1960 yıllarında tutuklanan İslamcılar, en başta da Kutb açısından da hapishane bir üniversite olur. Seyyid Kutb o zamana dek hiçbir İslamcının aşmaya cesaret edemediği radikalizm basamaklarını hapishanede, başka bir deyişle bedene dayatılan hürriyet mahrumiyetinin ancak idrak ve bilincin tam olarak hürleştirilmesiyle aşılabildiği bir ortamda tırmanır. *Nişaneler* ve *Kuran'ın Gölgesinde* gibi bir dizi eser, bu hapishane deneyimine ve onun izin verdiği öznel özgürleşmeye tanıklık eder.

Olivier Carré'nin de belirttiği gibi, Kutb'un eserlerini bir “terörist manifestosu” olarak görmemek gerekir. Aslında tüm toplumsal sorunları, aile sorunlarını ve siyasi düzende, savaş düzeninde insan sorunlarını kapsayan, enine boyuna düşünülmüş fikriyatıyla alışılmış siyaset ve eylem kategorilerini sorguladığı için müthiş yıkıcı bir özellik taşıyan bir yazar söz konusudur. Carré'ye göre, onun eserleri, “Arap Baas'ının kurucuları olan Arsuzi ve Eflak'ın 1930'lu ve 1940'lı yıllarda Muhammed'in Medine'deki ilk cemaatinin oluşturduğu köken mitosundan beslenmeyi amaçlayan metinlerine benzetilebilir.”¹⁷

Gerçi Aziz al-Azmeh, 20. yüzyıldaki Ortadoğu düşünürlerinin büyük bölümü gibi, Kutb'un da eklektik olduğunu ve söz dağarcığının da kanıtladığı üzere, esas olarak sosyal Darwincilik'ten etkilendiğini vurgular. Aynı şekilde, İslam görüşü de Arap milliyetçiliğinin inkarı olarak yorumlanamaz.¹⁸ Ama, bu klasik temaların ötesinde, onun yapıtının yeniliği yeniden yorum çabasında ve üslubundaki sakin kararlılıkta

aranmalıdır.¹⁹ Kutb, eserlerinde, özellikle de *Kuran'ın Gölgesinde*'de hem siyasal ve toplumsal, hem de teknik ve savaşçı bir dönüşüm olarak İslamcı bir devrimin teorisyenliğini üstlenir. 1960'lı yıllardaki Latin Amerikalı, 1970'li yıllardaki Türk ve İranlı solcu militanlar gibi, hapishane deneyimi onu İslamcılığın özlemini duyduğu toplumsal, siyasal ve ahlaki dönüşümlerin reform yoluyla gerçekleştirilmesinin olanaksızlığını saptama noktasına götürür. Dönüşüm sürecini başlatabilecek tek çıkar yol şiddete başvurmak olur.

Bu kopuşmanın peşi sıra, müminler cemaatindeki mutabakatın vazgeçilmez koşulu olan, işin aslına bakılırsa *hulefa-i raşidin* döneminden beri asla uygulanmamış, ama yine de öğretinin ayrılmaz bir parçası olarak kalmış *icma*'nın yerine, İslam teolojik düşünce tarihinde o güne dek görülmemiş bir ilkeyi geçirir: “hükümrânlığın sadece Allah'a ait olması.” Allah'ın hakkının kul tarafından gasp edilmesine son vermek ve Allah'ın kul üzerindeki mutlak hâkimiyetini yeniden tesis etmek söz konusudur. Böylelikle, Yaradan'ın iradesine uygun düzeni geri getirmesi için kendisinden her şey beklenen mümin, kendi iradesinden bağımsız bir buyruğa itaat eden bir edimci olur. Batı siyasal düşüncesinden alındığı belli olan hükümrânlık kavramı böylece İslamileştirilir ve toplumüstü bir mercie havale edilir.

Kutb, iman ve yasa olarak dinin baskıya başvurmadan yayılabileceğini kabul eder. Ama bu yol işlemiyorsa, mümin olmayanlara zorla da dayatılabilir.²⁰ Bu buyruk, *cahiliyye* kavramı etrafında başlattığı tartışmayla da ilişkilidir; artık sadece ilahi mesajın “bilinmemesini” ifade etmeyen bu kavram, bizzat Müslümanlar tarafından ilahi düzenin bilinçli ve suçlu bir şekilde yadsınması anlamında yorumlanır.²¹ İslam kendi evinde daha önce hiç olmadığı kadar bir ideoloji ve ütopya haline gelip, mutlak bir kutsallık kazanmak için manevi alandan beslenirken, Kutb o güne dek İslamcılarının karşısına çıkan ana tabuyu ortadan kaldırır: Müslüman dünyadaki dinsiz hükümdara karşı şiddete başvurulmasını caiz, hatta farz kılar. *Darü'l-İslam*'da şiddet kullanılması, *darü'l-harbe* karşı kullanılmasının önkoşulu haline gelir. Ondan önce, hatta Sünni radikalizminin nihai referansı olarak anılan İbn Taymiyye'de (1263?-1323) bile, nifak ve kargaşadan sakınmak amacıyla adil olmasa bile hükümdara itaat teorisinden bu kadar uzaklaşıldığına çok nadiren rastlanır.²²

İslamcı düşünceden bir diğer radikal kopuş, İslam tarihi boyunca çok

çeşitli anlamlar yüklenen cihat kavramının Kutb'da hemen hemen sadece savunma ve/veya saldırı amaçlı savaşın ve kendini kurban etmenin eşanlamlısı, dolayısıyla İslam'ın altıncı farzı olarak öne çıkmasıdır. Şehit de, terimin Kur'an'daki anlamına radikal bir biçimde geri dönülerek yeniden tanımlanmıştır; ölüm bahsine ait olmaktan çıkan şehit terimi hayatla bütünleşir, hatta bir hayat koşulu haline gelir.²³

Kutb'la birlikte bir tarih anlayışının ve buradan hareketle tarihdışı olduğu kadar eskatolojik bir nitelik de taşıyan zaman anlayışının doruk noktasına erişilir. Tarihsel bellek İslam'ın kuruluş döneminin “hakikiliği tarafından belirlenir”ken,²⁴ gelecek tamamen kozmik kurtuluşla iç içe geçer.

1979: BÜYÜK SARSINTI

Seyyid Kutb'un idam edilmesi İslamcı karşı çıkış tarihinde simgeleşmiş bir olaydır. 2000'li yıllarda El-Kaide'nin iki numarası olan Ayman ez-Zevahiri, o idam edildiğinde henüz ergenliğe adım atmasına karşın, Kutb'un intikamını almaya yemin etmiştir. Geleceğin İslamcısı ve Afgan savaşının efendisi olan Gülbekdin Hikmetyar'ın yaşamöyküsünü anlatan bir eserde, bu olay Hikmetyar'ın siyasallaşmasının ve harekete girmesinin başlangıç noktası olarak gösterilir.¹

Bununla birlikte, 1960'lı yıllara egemen olan sol radikalizm bağlamında bu idam siyasal tarihin kenarında yer alan sıradan bir haber olarak gözükür ve Altı Gün Savaşı'ndan sonra da hızla unutulur; sadece Kutb'un yakınlarının ve müritlerinin gönüllerine kazılı olarak kalır. Bir söylem olarak İslamcılık, Ortadoğu'da kitlesel ve olumlu yankılar uyandıracak güçte değildir henüz. Bu marjinallik 1979'a kadar sürer; Rémy Leveau'ya göre bu yıl, 1948'de İsrail devletinin kurulmasından sonra, Ortadoğu için en belirleyici olmuş yıldır.* Gerçekten de 1979 yılına aralarında hiçbir nedensellik bağlantısı olmayan, her biri kendi zamansallığı içinde yer alan, ama bir araya geldiklerinde tüm bölgenin kaderini belirleyen bir etki yaratan dört büyük olay damgasını vurmuştu: aşağıda ayrıntısıyla incelenecek olan İran Devrimi, Mekke ayaklanması, Camp David antlaşmaları ve Afganistan'ın Sovyet ordusu tarafından işgali.

İran Devrimi

İran’da 1971’de düzenlenen imparatorluğun 2500. yıldönümü kutlamalarından sonra, şah kendini “şahinşah” ve “Aryenlerin güneşi” ilan etti.² Musaddık’ın 1953’te devrilişinden beri, ülke köklü dönüşümlerden geçerek keskin gerilimlere sahne olmaya başlamıştı. Tahran nüfusu 1951’de 1,5 milyonken 1976’da 4,5 milyona yükselmişti ve bu nüfusun üçte biri otuz yaşın altındaydı.³ 1973’te petrol fiyatlarındaki patlama devlet hazinesini doldurarak bir petrol burjuvazisinin ortaya çıkmasını sağlamıştı, ama gerek kentlerde gerekse kırsal alanda en yoksul kesimlerin ekonomik durumundaki bozukluğa çare olmamıştı.

Resmî olarak her türlü muhalefet yasak olmakla birlikte, ülke muhalif oluşumlarla dolup taşıyordu. 1960-1970 yıllarında Şahpur Bahtiyar ve Mehdi Bazergan (aynı zamanda İslami Kurtuluş Hareketi’nin lideriydi) tarafından yeniden ele alınan Musaddık’ın Ulusal Cephe’si liberal görüşler dile getiriyordu. Siyaset sahnesindeki diğer aktörler ise devrimci fikirleri benimsemişlerdi. Şiddeti yüceltmemekle birlikte devrimci bir programı olan Sovyet yanlısı Tudeh Partisi 1946 veya 1953’teki –o yıllarda yüz binlerce kişiyi harekete geçirebiliyordu– kuvvetini kaybetmişti gerçi, ama yine de İran toplumundaki etkin güçlerden birini oluşturunuyordu.

Tudeh’e rakip iki örgüt vardı: Birincisi *Sezman-e Mücahidin-e Halk* (Halkın Mücahitleri Hareketi) 1965’te Tahran Üniversitesi’ndeki militan ve sosyalist eğilimli çevrelerden hareketle kurulmuştu; İslami ve sosyalist bir devrimi savunuyordu (1975’ten itibaren “Marksist”⁴ eğilimini daha açık bir biçimde beyan etti, ama daha sonra yeniden İslami sosyalist oldu). Mesud Recavi yönetimindeki Halkın Mücahitleri Ali Şeriati ve Celal Al’e Ahmed’in devrimci düşüncelerinden çok etkilenmişti – bu isimlere ileride döneceğim. 1971’deki Persepolis törenlerinde, sonra da 1972’de Nixon’ın İran ziyareti sırasında gerçekleşen birçok saldırıyı bu örgüt üstlendi. Onlarca üyesi idam edildi veya öldürüldü.

Maoculuktan esinlenen ikinci rakip örgüt *Fedayin-e Halk* (Halkın Fedaileri) 1970’te eski bir Tudeh üyesi olan Bican Cezani (1937-1975) ve hareketin 1972’de idam edilen teorisyeni Mesud Ahmedzade etrafında kurulmuştu. 1920’li yıllardaki “Cengelliler”in efsaneleşmiş deneyiminden esinlenen Halkın Fedaileri, kırsal üslerden hareketle girişilecek “fokocu”

türde bir devrimi savunmakla birlikte, kentlerde de hücreler kuruyordu. 1971 ile 1975 arasında üyelerinden 172'si idam edildi veya öldürüldü, 200 kadarı ise çatışmalarda vuruldu. Ervand Abrahamian'ın 1980'li yılların başında dökümünü çıkartabildiği militanlar arasında 139 üniversite, 8 lise öğrencisi ve sadece 22 işçi vardı. 14'ü “ev kadını”ydı,⁵ birkaçı da serbest meslek sahibiydi.

Savak tarafından 1965-1978 arasında sürdürülen vahşi baskının bu iki hareketi –yok edemese de– hatırı sayılır ölçüde zayıflattığı inkâr edilemez. Örnek verecek olursak, 1977 sonbaharında radikal solcu militanlar yasadışı inşaat –gecekondu– bölgelerini savunmak için güvenlik kuvvetleriyle çatıştılar⁶ veya İsrail Kültür Merkezi'ne molotof kokteylleri attılar.

Devrim öncesi ortama ABD'ye karşı giderek artan bir düşmanlık nüfuz etmişti; ABD ülkenin doğal zenginliklerini, özellikle de petrolü sömürmekle, ülkenin efendisiymiş gibi davranmakla suçlanıyordu, oysa aynı sırada olgulara bakıldığında, Başkan Carter'ın insan hakları üzerine yaptığı konuşmalar monarşiyi zayıflatıp muhalefeti güçlendiriyordu. Tüm İran'da özellikle sürgündeki Ayetullah Humeyni'ye ait ses kasetleri çoğaltılıp yayılırken ve üniversite öğrencilerinin, daha genel anlamda da sol duyarlılığa sahip gençliğin ve kent orta sınıflarının, başta da *bazari*'lerin (çarşı esnafının) seferberlik hali süreklilik kazanırken, bir türlü bir ittifak ortaya çıkmıyordu.⁷ Çarşı esnafı düzenin ve ailenin korunması, çalışma etiği üzerine kurulu kendilerine has kodları ve değerleri paylaşıyor, ülke çapında sahip oldukları yoğun ağlarla iktidarın fedailerine karşı direnebiliyorlardı.⁸ Maddi “refah”tan en çok yararlanan sınıflara mensup olmalarına karşın, 1978-1979'da muhalif fikirleri benimsemişlerdi.⁹ Kendilerine ait bir siyasal örgütleri olmayan, ama camilerden oluşan sıkı bir ağa ve çarşı esnafıyla ayrıcalıklı ilişkilere sahip olan mollalar ise adım adım muhalif bir konuma doğru kayıyorlardı; bu zümre mensuplarının çoğu, 1963 ayaklanmasının uğradığı başarısızlıktan beri önce Irak'ın Necef kentinde, sonra da Paris banliyölerinden Neauphle-le-Chateau'da sürgünde bulunan Ayetullah Humeyni'nin tesirindeydi. Onun ağları İran taşrasında ve kırsal alanında devrimci fikirlerin yayılmasında çok etkili olacaktı.¹⁰

1977 ile 1978 arasında İran birdenbire başka ülkelerin kendinden önce karşılaştığı devrimci bilmeceye sahne oldu: İktidarın başlıca dayanağını oluşturan korku, nasılı niçini bilinmeden kayboldu ve iktidarın tüm

zaafları çırılçıplak ortaya çıktı. Neden, Başkan Carter'ın 1977'de insan hakları konusunda yaptığı konuşmalar mıydı? Her ne olursa olsun, "Şaha karşı duyulan düşmanlık gibi, onu sarmalayan yenilmezlik halesi de büyük ölçüde onun Washington'un adamı olduğu ve ABD'nin onun devrilmesini asla kabul etmeyeceği inancından kaynaklanıyordu. Bu inanç bir kez sarsılınca, şah rejiminin temelleri de sallantıya girdi."¹¹

Süreç çok hızlı gelişti. Mart 1977'de deneme yazarı Ali Asker Hac Seyyid Cevadi şaha hitaben çok saygılı, ama eleştirel bir açık mektup yazdı. Tüm beklentilerin aksine tutuklanmadı, ama Savak aynı ifade özgürlüğünü talep eden diğer entelektüellerin üzerine amansızca saldırdı. Yine mart ayında, Yazarlar Birliği tarafından Goethe Enstitüsü'nde düzenlenen şiir geceleri, 15.000 izleyici toplayarak "Tahran baharı"nı¹² hızlandırdı. Derhal bir patlama yaşandı: Tahran kaldırımları Şeriatı, Al'e Ahmed, rejimi radikal biçimde eleştiren Ayetullah Murtaza Muttahari'nin (1920-1979) kitapları ve sol edebiyatla doldu. Diğer devrimci durumlarda olduğu gibi İran'da da bu "bahar" ne planlanmış, ne de bir örgüt tarafından "üstlenilmişti"; hiç kimsenin umut bile edemeyeceği bir süreç olarak başlayıp sürerken, her aktörü de tavrını alıp hedeflerini yeniden tanımlamak zorunda bıraktı.

Amir Abbas Huveyda hükümetinin imajını bozabilecek çatışmalara girme riskini göze almadan bastıramadığı bu aniden gelen "masum" özgürlüğe ikinci bir olay eklendi: Humeyni'nin oğlu Mustafa Ekim 1977'de Necef'te öldü. Savak'a mal edilen bu ölüm şaha karşı birçok utangaç gösteri (birkaç yüz kişilik) düzenlenmesine yol açtı. 1963'tekine benzer bir senaryonun tekrarlanmasından çekinen iktidar, erken davranmayı denedi ve 7 Ocak 1978 tarihli *Ettaalat* gazetesinde Humeyni'ye cepheden saldırdı. Ama bu taktik, tam da rejimin bertaraf etmeye çalıştığı sonucu tetikledi: Kum'daki genç mollalar arasından derhal tepki yükseldi. Düzenledikleri yeni gösteriler sert bir biçimde bastırıldı (iki ölü).

Kırk gün sonra Tebriz'de düzenlenen kurbanları anma töreni çok geçmeden ayaklanmaya dönüştü, göstericiler gençlik sarayına, 1975'te kurulan tek parti Rastahiz'in binasına, içki satan dükkânlara ve sinemalara saldırdılar. Olaylar bastırılırken yüz kadar kişi öldü; onların 29 Mayıs'ta yapılan anma törenlerinde yine birçok gösterici hayatını kaybetti. 19 Ağustos'ta Abadan'daki bir sinemada –kimin tarafından çıkartıldığı belli olmayan– yangında 400 kişi can verdi. 4 Eylül'de yüz binlerce kişiyi bir araya getiren ramazan bayramı kutlamaları yeni isyanlara dönüştü ve yeni

ölümlerle noktalandı. Meşed ve Tahran'da 7 ve 8 Eylül tarihlerinde düzenlenen gösteriler, “şehitler” kortejinin iyice kabarmasına neden oldu. 8 Eylül akşamı Tabas'ta deprem oldu (2700 ölü); bu deprem, zorba iktidarı onaylamayan Allah'ın bir işareti olarak yorumlandı.

Her kurbanın kırkında yapılan törenler, yeni halk gösterileri ve yeni kurbanlar getiren bir siyasal ritüele dönüşmüştü. İktidarın kâbusu haline gelen “kırkinci günler”, baskılar arttıkça çoğalıyordu. Sosyolog Mansour Moaddel'in açıkladığı gibi: “Şaha karşı ne zaman gösteri yapılması gerektiğini halka bildirecek elebaşlarına hiç ihtiyaç yoktu. Bu dinsel ritüel döngüleri, protesto etkinliklerine girişmenin nedenlerini ve kesin tarihlerini belirliyor, devlete karşı girişilen seferberliğe bağımsız bir biçimde katkı yapıyorlardı. Bu döngü 1979'a kadar şu veya bu ölçüde devam etti.”¹³

5 Kasım'da, Savak tarafından 1953'te Musaddık'ın devrilmesine yol açan gösteriler örnek alınarak düzenlendiği belli olan bir şaha destek gösterisi, vandalizm eylemlerine neden oldu. Aynı gün, şah “devrimin sözlerini duyduğunu” açıkladı.¹⁴ 10-11 Aralık'ta Hüseyin'in şehit edilmesini anma törenlerinde bir milyon kişi toplandı. Artık tamamen aciz kalan ordu kalabalığı dağıtmayı reddetti. Şah 31 Aralık 1978'de muhalif Bahtiyar'ı başbakanlığa atadı ve 16 Ocak 1979'da ülkeyi terk etti.

1 Şubat'ta milyonlarca kişi Humeyni'yi karşılamaya koştu. 30-31 Mart'ta devrimin geleceği hakkında düzenlenen referandumda İranlıların %98,2'si, kendilerine yöneltilen başlıca soruya “evet” yanıtını verdi: “İran'ın bir İslam cumhuriyeti olmasını istiyor musunuz?” *Velayet-i fakih*¹⁵ yeni rejimin başlıca yönetim tarzı konumuna yükseltildi.

Bir darbeyle değil, kendiliğinden halk gösterileriyle gerçekleşmiş olması manasında Ortadoğu'nun tek gerçek devrimi olan İran Devrimi tamamen öngörülemez oluşu ve tetiklediği “yaratıcı gerileme”¹⁶ sonucuyla da bir devrimdi. Devrim en başından beri dinsel bir nitelikte miydi? “Din adamları içindeki geniş bir akımın siyasal iktidarla, onu kovmak ve onun yerine devletin başına geçmek niyetiyle açık mücadeleye girdiğine” kuşku yoktu: “Bu teşebbüs, salt doktrin düzleminde, imamların kurucu metinlere kaydedilmiş öğretileriyle çelişmekle kalmıyor, aynı zamanda da tarihsel düzlemde dinsel alan ile hükümrancılık alanı arasında her zaman –hassas da olsa– belirli bir dengeye dayanan ilişkiler ilk kez tamamen altüst oluyordu.”¹⁷ Ama Sami Zubaida'nın hatırlattığı gibi, devrim gerek yeniliği

ve radikal sadeliği, gerekse hem sloganı hem de kurduğu rejimin adı olan *velayet-i fakih* kavramıyla bir modernitenin ürünüydü. “İnandırıcılığı ve ‘düşünülebilirliği’ modern devlet ve siyaset koşulları sayesinde mümkün olmuştu.”¹⁸ Devrimin aktörleri, din adamları da dahil olmak üzere, “ideolojik açıdan konuşulacak olursa, Batı’dan esinlenilmiş ulus-devlet ve halk siyasal paradigmaları çerçevesinde faaliyet göstermektedirler.”¹⁹ Gerçekten de Ayetullah Muhammed Kazım Şeriatmedari veya Ayetullah Telekani gibi birçok ulema,²⁰ liberal, hatta radikal sol fikirlerden etkilenmişti. Aynı şekilde devrim öncesi İran’ında rehberlik rolünü üstlenen iki entelektüel, Celal Al’e Ahmed ve Ali Şeriatî Avrupa’daki siyasal akımları yakından bilen kişilerdi. Césaire ve Fanon kadar, Marx, Durkheim, Gurvitch veya Lefebvre’i de eklektik bir biçimde okuyan bu entelektüeller, solla dirsek teması içinde bir siyasal toplumsallaşma süreci yaşamışlardı. Şeriatî, eserlerinden birinin başlığının da gösterdiği gibi (*Que faire?/Cheh Bayad Kard*), Marksizmle bir aşk ve nefret ilişkisi sürdürüyordu.²¹ Al’e Ahmed önce Tudeh üyesi olmuş, daha sonra “üçüncü bir yol” aramaya başlayarak “İslam’ın devrimci ve kurtarıcı” potansiyelini anlamıştı; bir süre Musaddık’ın saflarında yer alan Şeriatî ise, “Allah’ın sosyalist müminleri” adlı kısa ömürlü bir örgüte katılmıştı.²² Devrimin “ezilenler” terimini Sieyès’in “üçüncü sınıf”ı manasında kullanmasının altında, kuşkusuz onların fikirlerinin sol örgütlerin gücüyle birleşen etkisi vardı. Zubaida şunu belirtmiştir: “İran Devrimi’nin İslami niteliği bazı özel toplumsal sınıfların dinsel dünya görüşünden değil, dini entelektüellerin özel tarihsel konumundan kaynaklanmıştır.”²³

Devrim başından itibaren meşruiyetini çifte şehit figürünün vesayeti altında aramaktadır: 1978 sonunda sayıları binleri bulan ve meydanlarda adları konup anılan kendi şehitleri; diğer yandan da, sorumluluk ve kendini feda etmenin soyut temsili olarak şehit, başka bir deyişle ölümü nihai, ilahi hakikat bilgisi içinde kabullenilen büyük bir feda olan İmam Hüseyin.²⁴ “Bundan böyle her gün Aşure, her yer Kerbela” sloganı ortaya çıkarken, “esirî aracı” İmam Hüseyin de “adil devrimci”ye dönüşmüş olur.²⁵ Tarihsel olduğu kadar, kozmikliğinden ötürü zamandışı bir özellik taşıyan bu şehit, güçsüz olmakla birlikte yaşayan bir figür tarafından somutlaştırılır: (939’da “gaybubete giren”) tek kusursuz kişinin,²⁶ on ikinci imamın yokluğunda her türlü insan otoritesini gayrimeşru sayan klasik Şiilikten tamamen kopan Humeyni, önce 1979 İslam Devrimi’nin

“rehberi”, sonra “gizli imamın (imam-ı mestur) temsilcisi”, en sonunda da doğrudan “imam” unvanlarını alır.²⁷

“İmam” figürüyle birlikte Ortadoğu, imgelem tarihinin, 1950-1970 yıllarının gençlikçiliğine taban tabana zıt, yeni bir aşamasına girer: Bundan böyle, çektiği ıstırap tüm bir halkın çektiği ıstırapın belleği ve seçilmişliğinin işareti olan yaşlı bilge nöbeti devrimci Nâsır veya Arafat’ın genç ve sıırım gibi gövdelerinden devralmaktadır. Bu “yaşlı beden”, taşıyıcısı olduğu aşkın ıstıraplar adına, gençlikten nihai fedakârlık eylemi olan şehitliği istemektedir.

Muzaffer olan devrim ilk başlarda kendini ihraç edememesi yüzünden felce uğramış gibidir. Oysa Humeyni zaman içinde kalıcılık kazanma koşulunun bu olduğunun tamamen bilincindedir: “Devrimimizi dünyaya ihraç etmeyi denemeliyiz. Devrimi ihraç etmememiz gerektiği fikrini bir kenara bırakmalıyız, çünkü İslam, farklı Müslüman ülkeleri birbirinden ayrı olarak görmez ve tüm dünyadaki ezilenleri destekler. Öte yandan tüm süper güçler ve büyük güçler bizi yok etmek için ayağa kalkmış durumda. Eğer sınırlı bir çevre içine hapsolup kalırsak bozguna uğrayacağımız kesindir.”²⁸

Geçmişte Rusya’da yaşandığı gibi, bu projede uğranan başarısızlık kaçınılmaz olarak “devrimin vatanında güçlendirilmesi”ne ve düzene karşı şiddetten zor kullanan bir iktidar oluşturmaya geçişe yol açar; buna da bir bürokratikleşme hadisesi eşlik eder. Bu kurumsallaşma, resmî orduyu tamamen marjinalleştiren Devrim Muhafızları’nın (Pasdaranlar) kurulmasıyla başlar, bunu 1980’den itibaren otuz beş-kırk yaşlarında, yani genç devrimci öğrencilerden belirgin bir şekilde yaşlı yeni bir teknokratlar kuşağının önüne geçilmez yükselişi izler.²⁹ En ateşli militanlar, genelde de gençlik için devrime bir tür el konulması söz konusudur ve bu da devrimin fiilen ölümü demektir. 1980’den sonra “ihanete uğrayan devrim” fikri devrime fiilen katılmış birçok aktör tarafından ifade edilmiştir.

Bununla birlikte, kurumsallaşmaya sürecin üç yönde tehlikeli bir şekilde hızlanması eşlik eder; bu durumu bizatihi devrimin dinamikleri kaçınılmaz kılmıştır. Bu yönlerden birincisi, aileden günlük yaşamın düzenlenmesine dek toplumsal kodların tamamını “İslamileştirmek”tir. 22 Nisan 1980’de rejim toplumu aşağıdan ve yukarıdan yeniden şekillendirmek için “kültürel devrim”ini başlatır. 21 Haziran 1981’de Abülhasan Beni Sadr (25 Ocak 1980’de seçilmişti) fazla liberal bulunduğu

için azledilir. Bir süre fiilî tek parti halinde kalan İslami Cumhuriyet Partisi dışındaki siyasal oluşumlar yasaklanır. Şah'ın uzun egemenlik yılları boyunca direnişi omuzlayan büyük liberal simalar idam edilmez, ama Bazergan örneğinde görüldüğü gibi marjinalleştirilirler.

Koşut olarak, yeni iktidar sadece şah yanlılarına değil, aynı zamanda, hatta özellikle kendisine itaati reddeden solcu militanlara ve Kürt milliyetçilerine karşı amansız bir baskıya girişir; Ayetullah Sadık Halkali'nin gezici devrim mahkemeleri tarafından çoğunlukla temyiz şansı olmadan mahkûm edilen liberal muhalifler de baskıdan paylarına düşeni alırlar. 1981 yılının yaz aylarında Halkın Mücahitleri ileri gelenlere karşı saldırılar düzenler (28 Haziran 1981'de İslami Cumhuriyet Partisi'nin merkezine yerleştirilen plastik patlayıcı aralarında Ayetullah Muhammed Hüseyini Behiştî'nin de olduğu 74 kişinin hayatına mal olur; 24 Temmuz 1981'de yeni cumhurbaşkanı Muhammed Ali Recai ve başbakanı Muhammed Cevad Bahanuri bir suikastla hayatlarını kaybederler).

Bu olaylar, Humeyni'yi terörün şiddetini artırma konusunda ikna eder. 30 Ağustos'ta Humeyni'nin yakın çevresinden Ali Hamaney cumhurbaşkanı seçildikten sonra, hem Halkın Mücahitleri'ne hem de devrimin diğer “düşmanları”na karşı amansız bir baskıya girişilir. Muhaliflere uygulanan zulüm iki yılda 10.000 can alır;³⁰ ABD ile ilişkilerin normale dönmesinden yana olan Dışişleri Bakanı Sadık Kutbzade de ölenler arasındadır, 15 Eylül 1982'de idam edilmiştir. Bu sürükleniş içinde Tudeh de, hükümeti desteklemesine karşın, baskıdan nasiplenir. 5 Şubat 1983'te 1500'den fazla parti üyesi tutuklanır, içlerinden onu idam edilecektir.

Nihayet, kendinden beslenen ve nihai düşmanı işaret eden Amerikan karşıtlığı İranlıların başlarına gelen felaketlere olduğu kadar, devrimin yaşadığı çıkmaza da bir çare olarak gözüktür. Şahın Kasım ayında New York'a gidişi iki ülke arasındaki ilişkileri iyice bozar. 4 Kasım 1979'da Tahran'daki Amerikan Büyükelçiliği Tahranlı üniversite öğrencileri tarafından işgal edilir. Öğrencilerin başını içlerinden biri, İbrahim Askerzade çekmekte, o da bir ayetullahın (Musavi Khoeyniha) güdümünde hareket etmektedir. Altmış üç diplomat (ve üç Amerikan uyruklu kişi) rehin alınır. Ancak 20 Ocak 1981'de serbest bırakılacaklardır. Uzun bir diplomatik krizi başlatan bu eylem devrimin bazı aktörlerinin giderek özerklik kazandığını kanıtlamaktadır. Aynı zamanda devrimci gençliğin

radikalizmini bir günah keçisine doğru yönlendirme imkânı vermiştir (geleceğin cumhurbaşkanı Mahmud Ahmedinejad da bu eyleme katılmıştır). Rehineleri kurtarmak üzere 24 Nisan 1980’de gönderilen bir Amerikan vurucu timinin uğradığı başarısızlık, devrimi yok etme isteği süren “düşmanın” aynı zamanda zayıf olduğu konusunda yeni rejimi ikna eder.

Mekke veya yeni “Kardeşler”in ayaklanması

Dinî renkli karşı çıkışla doğrudan bağlantılı ikinci olay, yani 20 Kasım 1979’da radikal İslamcı öğrenciler tarafından Kâbe’nin işgali,³¹ Sünni alanında yaşanır.

Bu olayı hem uzun bir tarih, hem de özel bir konjonktür içine yerleştirmek gerekir. Uzun tarih, Suud hanedanıyla püriten ve radikal bir muhalefet arasındaki kronik gerilimlerin tarihidir. 1912’de Suud ailesi Necd bölgesinde düzeni sağlamak, sonra da yarımada ölçeğinde iktidarı ele geçirmek için kullandığı İslamcı bir milis gücü kurar: *İhvan* (“Kardeşler”; ama bunun daha sonra ortaya çıkan Mısır’daki Müslüman Kardeşler’le bir ilgisi yoktur.) Bununla birlikte 1920’li yıllarda bu milisin hem özerkleşmesine hem de radikalleşmesine tanık olunur; eski koruyucularını hem *bidat* (yeni icatlar), hem de İngilizlerin hükmü altına girme günahını işlemekle suçlamaktadırlar. 1927’de *İhvan* bir polisi ve birçok ileri geleni öldürür; Suud hanedanı da buna cevap olarak onlara karşı yeni bir ordu kurar. 1929-1930 yılları boyunca süren isyan Kardeşler’in yenilgisi ve hayatta kalan savaşçılarının Ulusal Muhafızlar bünyesine katılmasıyla sonuçlanır. Fatiha Dazi-Héni’ye göre, Kardeşler’in bozgunu aynı zamanda yerleşik bir iktidara direnen Bedevilerin bozgunudur.³²

Nihayetinde, Suudi sisteminin içinde tahttaki hanedan ile dinsel kurum arasındaki ittifakı kalıcı bir biçimde tehlikeye atmasa da, ilerideki krizleri haber veren bir çatlak söz konusudur.

1930-1950 arasındaki yirmi yılda, Suudların tüm ülke sathında iktidarı ele geçirmelerine, sonra da pekiştirmelerine tanık olunur. Gerçi İslamcı muhalefet yok olmamıştır, ama dinsel alanı geniş ölçüde denetim altında tutan Vahhabi aygıtının bünyesine dahil edilmiştir. Ancak 1960’lardan itibaren kısmen *İhvan*’dan esinlenen yeni ve radikal bir karşı çıkış özellikle

de Mekke'deki İslam Üniversitesi'nden başlayarak oluşur. *el-Cemiyetü's-Selefiyye el-Muhtesebiyye* adını alır. Vahhabi geleneğinden gelen ve üniversite rektörü Abdülaziz bin Baz tarafından da iyi niyetle karşılanan bu grubun simge ismi Cüheyman el-Uteybi'dir. Cüheyman bir üniversite öğrencisi değildir, ama hem radikal Vahhabilerle hem de kent entelektüelleri ve ulemasıyla ilişki içindedir.³³ Kurucu metnin ve hadislerin katı bir yorumuna bağlı kalan Suudi dinsel dünyasında bir yenilik olarak, bu yeni muhaliflerin öğretisi bir kurtuluş ufku olarak mehdiciliği de içermektedir – ama sadece ona indirgenemez.

Grup, iktidara karşı yürüttüğü sert sözel kampanyaların ardından, Kâbe'yi işgal eder (20 Kasım 1979). Bazı bilgilere göre, bu çarpıcı eylemin amacı Cüheyman'ın yol arkadaşı olan Muhammed el-Kehtani'yi mehdi ilan etmektir.³⁴ Üzerlerine gönderilen yüzden fazla Suudi polisini öldüren işgalciler, operasyon süresince ihtida eden Fransız GIGN birlikleri tarafından 5 Aralık tarihinde mevzilerinden sökülüp atılırlar. Operasyon sırasında onlarca kişi ölür. Hayatta kalan altmış üç kişi –Cüheyman da aralarında– idam edilir. Rejim ayakta kalmış, hatta güçlenmiş, ama bunu Hristiyan bir gücün Müslümanlara uyguladığı şiddet sayesinde başarabilmiş, böylelikle mağlupların görüşlerini haklı çıkarmıştır.³⁵ Hareket ezildikten sonra, “bin sekiz yüz idam hükmü verilmiş ve infaz edilmiştir.”³⁶

İslam'ın kutsal mekânının silahlı işgali Sünni, hatta en başta Ayetullah Humeyni olmak üzere, Şii ulema tarafından ittifakla mahkûm edilir; yine de Humeyni taraftarları birkaç gün sonra Suudi Arabistan'ın ABD ile ittifakını protesto etmek için Mekke'de ayaklanırlar. Ama itaatkâr bir Sünni İslam imajını kıran bu eylem, Suudi Arabistan kadar denetim altındaki bir toplumda bile bulunan isyan potansiyelini göstererek İslam'ın devrimci yorumuna itibarını iade etmiştir.

Tahttaki hanedana hem ruhani ve teolojik teminat sağlayan, hem de ahlak zabıtalığı yapan Vahhabi akımının zaaf işaretleri göstermeye başladığı ve dinsel radikalizmi engelleyemediği belli olmaya başlamıştır. Washington'un savunduğu “yeşil kuşak” seçeneği, Amerikan yanlısı rejimlere itaat sağlama konusunda başarısızlığa uğramıştır. Daha da önemlisi, o güne kadar sol tarafından Müslüman dünyada emperyalizmin edilgin veya etkin destekçileri olarak görülen İslamcılar şimdi Amerikan yanlısı bir rejime karşı çıkan silahlı muhalifler rolünü üstlenmektedirler.

Camp David antlaşmaları ve Afganistan'ın işgali: Milliyetçi ve enternasyonalist sol hareketlerin “ihaneti”

Camp David zirvesinin (5-17 Eylül 1978) ardından, 26 Mart 1979'da İsrail Başbakanı Menahem Begin ile efsanevi Nâsır'ın halefi olan Mısır Cumhurbaşkanı Enver Sedat arasında Washington'da imzalanan barış antlaşması o belirleyici yılda bölgeyi altüst eden bir diğer olaydır.

Mısır'ın niye yön değiştirdiğini, şaşırtıcı bir biçimde Sovyet kampından Amerikan kampına niye geçtiğini burada irdelemeye gerek yok. Arapların hem “ilk zaferi”, hem de “son bozgunu” olan³⁷ Kippur Savaşı'ndan (6-26 Ekim 1973) sadece birkaç yıl sonra imzalanan bu barış anlaşmasının Mısır'a, İsrail'i tanıması karşılığında askerden arındırılmış Sina yarımadasını geri alma olanağını verdiğini ve tüm Arap dünyasında Filistin davasına yönelik gerçek bir ihanet olarak algılandığını hatırlatmak yeterli olacaktır. Bu antlaşma “devrimci Arap kampı”nda Mısır'ın liderliğine de son verir; bu kamp artık kendi aralarında da gırtlak gırtlığa gelen bir sürü “radikal” rejime (Suriye, Irak, Libya) bölünmüştür.

Camp David sadece Mısır ile İsrail arasında varılan uzlaşmayı ifade etmez, çünkü Sedat'ın çok ağır sözlerle eleştirdiği “Nâsırcılık”tan çıkış yolundaki uzun süreç içinde yerini bulur.³⁸ Yeni reis, selefine yönelik şiddetli saldırılarıyla, tarihsel muhaliflerini, Mısır'daki ve Müslüman dünyanın geri kalanındaki Müslüman Kardeşler'i de bir ölçüde haklı çıkarmıştır.

Sedat'ın Mısır'ının radikal Arap kampından ayrılması milliyetçi Arap solunu gözden düşürür ve anti-Nâsırcılığıyla sivrilen İslamcı muhalefetin itibarını iade eder. Özellikle gençlik bu “ihanet” karşısında öfkeye kapılmıştır, ama tek öfkelenen onlar değildir. Ulemanın, Tunuslu İslamcı Raşid Gannuşi'nin sözleriyle ifade edecek olursak, “özellikle Nâsırcı olarak bilinen”³⁹ bir bölümü öksüz kalır. 1979'dan itibaren birçok genç ulema muhalefete geçer ve “vaaz sahasını işgal ederler, ekonomik ve sosyal hizmet sunumuna katılırlar, devletin hissedilmediği alanlarda ihtiyaçları karşılarlar.”⁴⁰ İslam'da yeni bir figür ortaya çıkar: muhalif “periferik

şeyh.”⁴¹ Bu figür hem Mısır’da hem de Arap dünyasının geri kalanında belirir. Zaten Camp David şokunun dalgaları Mısır’ın dışında, özellikle Sudan’da da hissedilecek ve Nimeyri 1985’te devrilecektir. Ülke hızla bir krize sürüklenir ve bu kriz önce Müslüman Kardeşler yanlısı akımın, sonra da İslamcı Hasan et-Turabi’nin zaferiyle sonuçlanır.

Bu hareketli yılın son olayı, yılın son günlerinde 100.000 Sovyet askeri Afganistan’a girdiğinde gerçekleşir. Ortadoğu’ya kıyasla daha periferik bir ülke olan Afganistan, Zahir Şah’ın 1973’te bir subay olan Ali Muhammed Davut tarafından devrilmesinden beri kronik bir istikrarsızlık içindedir. 1975’te bir darbe yapmayı ve silahlı ayaklanmayı deneyen İslamcı muhalefet derhal ezilir, ama silaha sarılması yeni iktidarı zayıflatmıştır. Davut Han da Nisan 1978’de Afganistan Demokratik Halk Partisi (ADHP) üyesi olmayan, Sovyet yanlısı General Nur Muhammed Tereki tarafından devrilir. Bu partinin “halk” hizbi tarafından girilen ve Hafızullah Amin tarafından yönetilen kanlı bir darbe Eylül 1979’da Tereki’nin öldürülmesiyle sonuçlanır.

Son darbe, hem ülke içindeki hem de ADHP bünyesindeki gerilimleri şiddetlendirir. Yeni rejimin otoritesini kabul ettirememesi, önce bir çıkmaza, sonra da Sovyet işgaline yol açar. Gilles Dorronsoro, Demokratik Halk Partisi bünyesindeki dayanışma ağlarına dayanan aşırı uçları öne çıkaran devrimci dinamiklerin, rejimin otoriteyi sağlayamamasına neden olduğu kanısındadır.⁴² 27 Aralık 1979’da Kızıl Ordu Cumhurbaşkanlığı sarayını yıkar ve bir zamanlar kanat gerdiği Hafızullah Amin’i öldürür. Moskova Afganistan’daki askerî varlığını, işgalden sonra kendilerinin başa geçirdiği Demokratik Halk Partisi’nin *Perşem* (“Sancak”) fraksiyonunun lideri Babrak Karmal’ın yeni hükümetinin müdahale talebiyle meşrulaştırmaya çalışır. Bu eğreti gerekçelendirme, Sovyetler Birliği’nin yarattığı Müslüman dünyanın müttefiki imajını yok eder.

Yeni rejim, esas olarak eğitimli kişilerden oluşan “geçici bir elit”e dayanmaktadır: 1982’de ADHP kongresine katılan 841 delegeden 431’i yüksek öğrenim görmüştür ve uzun bir militanlık tecrübesine sahiptir (667 delege partiye 1966 ile 1978 arasında katılmıştır). Ama birkaç büyük kent dışında hiçbir etkileri yoktur; ADHP 1985-1986 kırsal seçimlerinde Kabil bölgesindeki 628 köyden sadece 180’inde oy verme işlemlerini örgütleyebilir; oysa ki burası en iyi denetlediği bölgedir. Rejimin askerlerinin yüzde 92’si başkentlidir; bu da rejimin ülkenin geri

kalanındaki etkisinin sınırlarını göstermektedir.⁴³ İktidarın “anti-feodal” veya özgürleştirici reformları, kurtarmak istediği kırsal nüfus tarafından kitlesel bir biçimde reddedilir.⁴⁴

Korku üzerine kurulu bir güvenlik rejiminin altında, Kabil boyun eğe⁴⁵ ama başkent dışındaki kır ve kent nüfusunun direnişi güçlenir. Müslüman dünyadaki birçok anti-sömürgeci savaş gibi “cihat” adını almakla birlikte, en azından ilk zamanlar İslamcı bir rejim kurulmasını hedeflemez. Kendisini “mücahit” olarak adlandırmaktadır, çünkü dinsel dava motifi çeşitli aşiret *asabiyet*’lerinin harekete geçirilmesini sağlamakta, Mesud Ahmed Şah (1953-2001), İsmail Han, Üstad Zebiyullah Han veya Celaleddin Hakkani gibi yeni askerî şefler bunları kendi adlarına kullanmaktadırlar. “Kumandan” adı verilen direniş önderleri, gerek siyasi ve askerî tecrübelerinden, gerekse medreselerde ya da gerilla mücadelesi sırasında edindikleri karizmaları ve dinsel bilgilerinden hareketle, bir karşı-elit oluşturlar.⁴⁶ Çoğunluğu (120’sinden 68’i) genç sayılabilir (1948’den sonra doğmuşlardır). 64’ünün lise veya üniversite diploması vardır (sadece 22’si medrese mezunu ve 7’si de eğitimsizdir).⁴⁷ Onların direnişi Sovyet kuvvetlerini kent bölgelerine hapsedecektir; buraların dışında Sovyet kuvvetleri kendilerine birkaç dayanak noktası bulmak için ya beyhude bir çabayla “geleneksel bağlılıklar” a seslenmekte,⁴⁸ ya da kırsal alanları bombardımana maruf bırakarak dayanılmaz acılara yol açmaktadırlar.

Bu dört olayın her birinin özel bir tarihi vardır. Ama hemen hemen eşzamanlı oluşlarıyla Ortadoğu’da askerlerin, bürokratların, üniversite öğrencilerinin ve entelektüellerin kuşaklar boyunca dünyayı anlamak ve kendilerini o dünyada bir yere koymak konusunda kullanma alışkanlığına sahip oldukları öznellikleri ve nirengi noktalarını değiştirmişlerdir. Anti-emperyalizm, ilerleme, ulusun özgürleşmesi ve onunla birlikte insanlığın özgürleşmesi fikri, 1970’li yıllardaki siyasal söylemin bu vazgeçilmez kategorileri birdenbire işlevlerini yitirirler ve yerlerini *darü’l-İslam/darü’l-harb* çifti veya cihat gibi başka kavramlara bırakırlar. İleride kendi taahhütlerine ihanet edecek bir rejim tarafından Seyyid Kutb’un idam edilmesinin üzerinden yirmi yıl geçtikten sonra, o zamana dek uzak durulan İslamcılık, devrimcilik unvanlarını kuşanır ve silaha sarılarak, anti-

emperyalist güçler sıralamasındaki birinciliği, Arap milliyetçiliğinin ve hem milliyetçi hem de enternasyonalist solun elinden alır. Peşi sıra, Adil Hüseyin ve Abdülvahhab el-Messiri gibi bazı eski Marksistlerin radikal İslamcılığı benimsediği görülür; bu kişiler Mısır'daki İslami Cihat örgütünün gelecekteki yönetici kadroları olacaktır.⁴⁹

Arap ve –çoğunluk olarak– Sünni olmayan, İsrail ve Türkiye ile birlikte “Amerikan emperyalizmi”nin Ortadoğu'daki “jandarması” görevini üstlenen İran, Müslüman dünyada daha önce benzeri görülmemiş bir simgesel merkeziyet kazanırken, Mekke'deki ayaklanma sahneleri Sünni Vahhabi militanların da devrimci seçeneğe pekâlâ yönelebileceklerini doğrulamaktadır.

Son olarak, Afganistan'ın işgali sadece Ortadoğu'yu yeniden belirlemekle kalmaz; Afgan muhalefetiyle Arapların umutlarını birbirine eklemleyerek “enternasyonalist sol”un bütün itibarını yok eder. Bir zamanlar direnişçi olarak selamlanan sol, artık baskıcı bir imparatorluğun beşinci kolu gibi görülmektedir Ortadoğu'da tüm türevleriyle birlikte “devrimci sol”un dünyanın geri kalanından on yıl önce çöktüğünü söylemek, abartılı olmaz.

1980 SAVAŞLARI: ŞEHİT, MÜCAHİT VE MİLİS

Bu büyük sarsıntılar yılını izleyen on yıla üç uzun savaş damgasını vurur: İran-Irak Savaşı, Afganistan Savaşı ve Lübnan Savaşı. Bunların her biri yeni bir simge üretir. İran Devrimi'nin devamında yer alan İran-Irak Savaşı, şehitliği Müslüman savaşçının nihai hedefi durumuna getirirken, Afganistan Savaşı mücahit figürünü Müslüman dünyada sahnenin önüne çıkarır. Ortadoğu'daki cemaat çatışmalarını anlamak açısından paradigma değeri taşıdığı için burada ayrıntılarıyla tahlil edilecek olan Lübnan İç Savaşı ise özellikle kentlerde milis eylemine sahne olur.

İran-Irak Savaşı

17 Eylül 1980'de, devrim sonrası temizliklerden dolayı çok yıpranmış durumdaki İran ordusunun zayıflığından istifade eden Saddam Hüseyin, iki ülke arasındaki toprak ihtilaflarını bir çözüme bağlayan ve 1975'te kendi elleriyle imzaladığı antlaşmanın yok hükmünde olduğunu ilan eder. Altı gün sonra Irak ordusu İran'a saldırır.

Fiilen nüfusun çoğunluğunu Arapların oluşturduğu Kuzistan'ı ele geçirmeyi hedefleyen bu savaşın bahanesi, İran'ın devrimini komşusuna ihraç etme girişimleri ve sınır ihtilaflarıdır. Bağdat, "cihat" veya

“*hadissiyyet saddam*”^{*} adını verdiği eylemini Kur’an’a ve “militan partimizin [Baas] ve büyük Temmuz devriminin [1968] ilkeleri”ne dayandırmaktadır.¹ İran’da da çatışma, bir milli mücadele ve cihat olarak görülecektir. İslamcı rejim gönüllü askerliği hem devrimci enerjileri kanallı etmek, hem de ordu üzerindeki hâkimiyetini pekiştirmek amacıyla teşvik eder. 1982’de darbe söylentilerinin ardından 12.000 subay ordudan uzaklaştırılacak ve ordu yeni bir askerî güç, *Sipah-i Pasdaran-i İnkılab-ı İslâmî* (İslam Devrimi’nin Muhafızları Ordusu) tarafından giderek marjinalleştirilecektir. Kısaca *pasdaran* adıyla tanınan bu yeni güç Muhsin Rıza’nın komutasındadır.

Bu birinci Körfez Savaşı devletlerin artık çok sayıda ekonomik kaynağa ve eylem bağımsızlığına sahip olduklarını, bu nedenle sınırların kutsallığına ve etnik ya da dinsel azınlıkların “ayaklanmalarına” karşı ortak mücadeleye dayanan kolektif güvenlik sisteminin sınırlamalarından kurtulup bölgesel hegemonya arayışına girebileceklerini göstermektedir.² Bu amaçtan güç alan devletler, rakiplerinin içindeki muhalif hareketleri askerî açıdan destekleme riskini göze almakta, örneğin Irak, İran Kürtlerini ve Halkın Mücahitleri’ni desteklerken, Tahran da Irak’taki Kürt ve Şii örgütlerine kucak açmaktadır.

Birinci Dünya Savaşı’ndaki gibi geleneksel siperlerde cereyan eden bu uzun savaş, o güne dek Ortadoğu’nun içine hapsediği “Doğu-Batı” bölünmesinde de bir kırılma noktasına işaret eder. O zamana dek, iki blok arasındaki sürtüşmeyle *a priori* hiçbir bağlantısı olmayan çatışmalar bile soğuk savaşın dayatmalarının ve sınırlamalarının ipoteği altına giriyorlardı. Ama artık İran Amerikan boyunduruğundan çıkmakta ve Sovyetler Birliği’ne de karşı hiçbir bağımlılık ilişkisine girmemekte; iki bloktan hiçbirine bağılı olmayan Irak ise sadece İslam Devrimi’ne olan düşmanlığı sayesinde Batı’dan destek görmektedir.

Devletlerin güçlendiğinin işareti olan bu çatışma aynı zamanda klasik bir savaşın iki taraftan birinin zaferiyle sonuçlanmasının imkânsızlığının da kusursuz bir kanıtını sunmaktadır. Irak’ın yıldırım taarruzu kalıcı bir zafer getirmez. 1982’den itibaren İran peş peşe karşı-saldırlara girişir, ama hiçbirinden sonuç alamaz. Ne Irak tarafından 1983’ten itibaren kimyasal silahlar kullanılması,³ ne kent merkezlerine yönelik füze saldırıları ne de ham petrol nakliyesini hedef alan “tanker savaşları” iki ülke arasındaki güç dengesini değiştirebilir. Avrupa ve Amerika’nın Bağdat rejimine verdiği

destek,⁴ hatta olaya askerî açıdan müdahil olmaları da –1988’de Fao’da bir Amerikan zırhlısı bir İran mayınına çarpıp hasar görünce, Amerika şiddetli bir misillemeye girişip İran’ın birçok savaş gemisini yok eder– batağa saplanıp kalan savaştan çıkılmasını sağlamaz.

Askerî tarihi ilgilendiren bu yönlerinin dışında, savaş ve beraberindeki ölümler korteji (800.000 kurban) zihinlerde özellikle o sırada ortaya çıkan şehitlik hadisesiyle iz bırakır. On binlerce genç İranlı gönüllü olarak *besic* (“ezilenler”) milisine yazılır ve savaş alanlarında, çoğunlukla ellerine silah bile almadan kendilerini feda ederler. Devrim sırasında ölmüş arkadaşlarından veya ağabeylerinden nöbeti devralan bu yeni yetmeler, “dinginci ıstırapçılık”⁵ üzerine kurulu ve acı çekmeyi öteki dünyanın gerektirdiği bir sınav olarak gören Şii şehitlik geleneğinin sona erişini haber vermektedirler. İçlerinden en genci olan ve Ayetullah Humeyni tarafından “rehberimiz” diye takdim edilen Muhammed Hüseyin Fahmideh, henüz on iki yaşındadır. Tahran’da kendilerine bir müze ayrılmış şehitlerin arasında altmış dokuz da kadın vardır.⁶

Bu şehitler bir anlamda devrimin taçlandırılması ve uğradığı başarısızlığa verilmiş bir yanıttır. Taçlandırma söz konusudur, çünkü “*besic*, birkaç yıl boyunca devletin ve toplumun söylemlerinin iç içe geçtiği bir pota oluşturur. Devletten kaynaklanan edimlerin bir şiddet ve korku mantığıyla özdeşleştirildiği geleneksel Şii cemaati içinde böyle bir şey tasavvur edilemezdi.”⁷ Şehadet ile davanın kaynaştığı potayı oluşturan Humeyni, her ikisini de yeni bir zeminde yeniden tanımlar. On iki ila on yedi yaş arasındaki gençler kahramanlıklarıyla merkezî bir yer işgal ederler ve hiyerarşileri değiştirebileceklerini, bazı durumlarda “yetişkin-üstü” davranışlar sergileyebileceklerini ispat ederler.⁸ Ama bu taçlandırma aynı zamanda bir başarısızlıktır, çünkü bu şehitler Ali Şeriatî’nin bir zamanlar önerdiği tasnifin epey geç bir dönemde gelen yankısı gibidirler: “Mücahit felsefesiyle şehit felsefesi aynı şey değildir (...) Şehit, terimin dar anlamında, cihattan sonra gelen bir buyruktur. Mücahidin düştüğü noktada devreye girer.”⁹ Mücahidin “devrimin vatani”nin savunmasını sağlamak konusundaki yetersizliği gençlerin bu vatan adına kendilerini kurban etmesine yol açmakta, ama bu fedakârlığın da zaferi sağlayacağı kesin gözükmemektedir. İran şehidi bu bakımdan devrimci fedakârlık zihniyetinin simgesi haline gelir. Bu simge, tüm savaş boyunca kitlesel olarak Irak’ı destekleyen Sünni Arap dünyasında bile kendine yer bulur.¹⁰

Afgan cihadı ve mücahitlerin ne ıkışı

İkinci savaş Afganistan'da cereyan eder ve ABD'nin resmî desteğiyle, Suudi Arabistan direnişçiler tarafından Sovyetler Birliği'ne karşı başlatılan cihadı finanse eder; Pakistan ise cihadın koordinasyonunu sağlar ve lojistik destek verir.

1980'lerin ortalarından itibaren Kızıl Ordu'nun baskıcı politikasının Afgan direnişini kıramayacağı açıkça anlaşılır. Aynı zamanda, Perestroyka sürecine giren Sovyetler Birliği'ndeki dönüşümler Sovyet kuvvetlerinin geri çekilmesini zorunlu hale getirir. 1986'da Babrak Karmal sağlık nedenleriyle iktidardan resmen ayrılır; yerine geçen Necibullah Muhammed işgalden çıkılmasını sağlar. Kızıl Ordu'nun tamamen çekildiği tarih olan 1989'da, kurban sayısının 100.000'i aştığı tahmin edilmektedir; bu sayıya, Pakistan ve İran'daki kamplarda yaşayan yüz binlerce mülteciyi de eklemek gerekir.

Tüm beklentilere karşın, komutanlar arasındaki aşırı blnmşlkten ve i çatışmalardan istifade eden Necibullah birkaç yıl daha iktidarda tutunmayı başarır. Ama, esas olarak medrese ğrencilerinin silahlı milislere dönüşmesiyle oluşturulmuş yeni bir güç olan Taliban tarafından 1996'da kardeşiyle birlikte ldrlr. Pakistan tarafından desteklenen, ama bağımsızlıkları konusunda da kiskan olan Taliban, Herat (1995), Kbil (1996) ve Mezar-ı şerif (1997) kentlerini hızla ele geçirir. oğunluğu şiilerin oluşturduğu bu son kentte günlerce süren ve 5.000'den fazla kişinin can verdiği katliamlara girişirler. Hızla kazandıkları başarı, rehberleri olan Molla mer'in karizması, cihada "esas itibariyle siyasi olmayan",¹¹ güvenlik sağlayıcı ve püriten bir ifade biçimi verme becerileri, kendilerini 1989-1996 yıllarında eski direnişçiler arasındaki kanlı çatışmaların pençesine düşen ülkeye hakim olan istikrarsızlığa tek çözüm olarak kabul ettirme hünerleri gibi birçok etkenle açıklanabilir. Washington, bazı çekincelerine karşın, onların hareketini, sonra da rejimini destekleyecektir; bunun bir nedeni de, başka bir seçenek bulunmamasıdır: 1990'lı yıllarda bir Amerikan sözcüsü, "Siyasi meşruiyetlerinin bulunup bulunmadığı konusunda Taliban'la hiçbir ihtilafımız yok"¹² yorumunda bulunacaktır.¹³

Hem bir gerilla savaşı, hem milis şiddeti hem de özelleşmiş şiddet niteliğini taşıyan ve dokuz yıl süren çatışmalar boyunca soğuk savaş mantıkları içinde yer alan Afgan savaşı, aynı zamanda on binlerce Arap veya çeşitli milliyetlerden militanın da ateşle sınavı olmuştur (içlerinde Orta Asyalılar ve Türkler de vardır). Bu savaşta, tıpkı Irak-İran Savaşı'nda olduğu gibi, mücahit imgesi hem Afgan hem de Afgan olmayan savaşçıların meşruiyet referansı ve eylem ufku bakımından merkezî bir rol oynar.¹⁴ 1989'dan itibaren bu savaşa katılan Suudiler, Mısırlılar, Cezayirli ve Ürdünlüler ve Filistinliler inkâr edilmez bir askerî tecrübe ve muzaffer mücahitlere ait bir prestij sahibi olarak kendi ülkelerine dönerler. Savaşta yaşadıkları sosyalleşme konusunda da birçok tanıklık bırakmışlardır; ABD'ye göç eden Suriyeli Mohammad Loay Baizid'inki bunlara bir örnektir. Kendini “Amerikan orta sınıfı”nın üyesi olarak tanımlayan bu genç Afganistan'a gitmeden önce inançlı biri değildi. “Afganistan'a, özel bir görüşüm olmadan, sadece iyi duygularla gittim. [...]. Her şey çok tuhaftı. Sanki yeni doğmuş, her şeyi öğrenmesi gereken bir çocuk gibiydim. Bu tecrübeden sonra, oradan ayrılmak ve normal bir hayata dönmek kolay değildi.” Savaş ismi Ebu Rida es-Suri'ydı.¹⁵

Radikalizmlerin bu şekilde uzak bir cepheye “ihraç edilmeleri” Arap devletlerinin olduğu kadar, Kutb'un kuşağından “yaşlı” İslamcı militanların da işine gelir. Devletler bu savaşı kurtarıcı bir çıkış kapısı olarak görmektedir: Gençlerin kendi yurtlarında eyleme geçmesinden, savaşçı bir romantizmin çağrılarına yanıt vererek başka yerlerde savaşmasına izin vermek yeğlenir. İslamcılığın yaşlı ileri gelenleri ise, kimi zaman adı konmuş örgütleyicileri oldukları bu uzak angajman sayesinde kendi iktidarları nezdinde bir nebze dokunulmazlık kazanmanın, bu arada da mücahitlerin şanından kendilerine vekaleten pay çıkarmanın hesabındadırlar.

Afgan savaşı en başta Usame bin Ladin gelmek üzere, birçok Arabın yenilmezlik efsanesinin doğumuna tanık olur. Gerçekten de teritoryal olmaktan çıkmış bu alanda birçok kahraman sivrilir; “cihat halkı kurtarmak ve ona İslam adaletini ve dinin korumasını sağlamak amacıyla her ümmete düşen dinsel bir vazifedir” diyen çok meşhur Abdullah Azzam da bunlardan biridir. İslam'ın tüm dünyaya yayılması gerektiğini vazedan Azzam, cihadın “Allah adına kafirleri öldürmek ve Allah'ın adının sancağını yükseltmek” anlamına geldiğini açıklar. “Biz bu büyük cihadı

sadece kürsülerde söylenen sözlerle veya gazetelerde yazılan makalelerle yürütmek istemiyoruz. Allah'ın iradesine uygun cihat, ancak kafirlere karşı kılıçla ve onlar boyun eğinceye kadar savaşılsa gerçekleştirilmiş olur.”¹⁶

Zorunluluktan ötürü anti-Sovyetik olan Afgan cihadı yine de ilkesel olarak anti-Amerikandır. Bin Ladin'in mürşitlerinden olan Salman el-Evda şöyle der: “Zalimler Allah'ın yeryüzündeki kılıçlarıdır. Allah önce onlar aracılığıyla, sonra da onlardan intikam alır. Müslümanların gözünde, aynı Allah Sovyetler Birliği'ni yok etmek için ABD'yi kullanmıştır. Ve [şimdi] onları da yok ederek onlardan da intikamını alacaktır.”¹⁷

1958-1975: Lübnan krizi

Resmen 1975'te, gayriresmî olarak ise 1958'de başlayan Lübnan İç Savaşı, aktörlerin ve gözlemcilerin bu ülkeyi anlatırken kullandıkları politik ve analitik kategorilerin hepsini birkaç yıl içinde karmakarışık eder. Çatışma içindeki güçler ister “ilerici” ister “gerici”, ister Hristiyan ister Müslüman olsunlar,¹⁸ sonuçta benzer bir kalıba göre şekillenirler. Hepsi aynı şiddet tekniklerine başvurur (sivillere karşı keskin nişancıların kullanılması, ahalinin ulaşım özgürlüğünü engellemek için kurulan seyyar barikatlar, ağır topçuyla sivil hedeflerin yoğun bir biçimde bombalanması, bomba yüklü arabalar) ve çatışmayı “medya organlarının tarif etmekten çok hoşlandıkları gibi cemaatler arası bir savaşa değil, tüm cemaatlerin sivil nüfusuna karşı milisler düzeyinde yürütülen” bir savaşa dönüştürürler.¹⁹

Uzun ve çelişkili bir siyasal ve kültürel tarih içinde yer alan Lübnan krizi, klanlar, zaimler, bağılıklar ve şiddet üreten “dağ kültürü”nden, Arap dünyasının hem en Batılılaşmış, hem en “Osmanlı” hem de en “cemaatçi” ülkesi olan Lübnan'ın kendine has güzergâhına kadar uzanan bir dizi etkenle açıklanır.²⁰

Anayasa ile hem meclisteki hem de devletin zirvesindeki (cumhurbaşkanlığı ve başbakanlık) aslan payının verildiği Marunileri ve Sünni Müslümanları açıkça kayıran cemaat bölünmesi, 1943'te kazanılan bağımsızlıktan beri Lübnan'ın siyasal yaşamını ipotek altına almıştır. Gerçi her iki cemaat içinde de Arap milliyetçiliğinin taraftarları vardır, bu da cemaatler arası bölünmenin ağırlığını azaltmaktadır. Yine de ilk şiddet dalgasına yol açan, gazeteci Nabib el-Metni'nin 8 Mayıs 1958'de

öldürölmesi olur. Faşist eğilimli Hıristiyan parti, bu suikaste cevap olarak özellikle Sünniler arasında yayılan grev hareketini kaba kuvvetle kırmaya çalışır, sonra da güçsüz kaldığını görünce Washington'dan destek ister; ABD 15 Temmuz 1958'den başlayarak bölgeye 10.000 asker gönderir.

Bu hadise, Lübnan dış politikasının artık içeride bir çatışma kaynağı olduğunun göstergesidir; çünkü geniş ölçüde Nâsırcılığı ve Filistin davasını benimseyen Sünni muhalefete karşı, Cumhurbaşkanı Kâmil Şamun Lübnan'ı Batı kampına bağlamaya çalışmaktadır.²¹ 1943 ulusal paktıyla çelişen bir tarzda, Lübnan dışındaki kuvvetlerle yapılan ittifaklar siyaset sahnesinde bir koz haline gelir; bu da, yerel aktörlerin artık kendi iç dinamikleriyle yönetemedikleri silahlı çatışmalara veya ablukalara yol açar.

1958'deki baskı ve çatışmalarda yaklaşık 4.000 kişi hayatını kaybeder ve daha sonra kriz, ordunun başkomutanı Fuad Şıbab'ın cumhurbaşkanlığına atanmasıyla sona erer. O zaman hem bir ekonomik refah, hem de belirsizlikler dönemi başlar; çünkü krizin kaynaklandığı derindeki sorunlar askıda bırakılmıştır. 1960'lı yıllara siyasal istikrarsızlık damgasını vurur, Filistin sorununun Lübnan'a yansımaları da bu durumu iyice ağırlaştırır. Daha 1966'da Filistinli militanlar ile Lübnan ordusunun bir bölümü arasındaki çatışmalar, Kataib milisleri [falanjistler] ile fedaileri karşı karşıya getiren açık bir savaş görünümüne bürünür. 1968-1969'da Lübnan'ın hükümranlığını korumak isteyen Cumhurbaşkanı Charles Helou ile Filistinlilerin İsrail'e karşı direnme hakkının avukatlığını yapan Başbakan Raşid Karame arasında ayrılıklar baş gösterir, bu da sistemi iyice zayıflatır. İki taraf arasındaki Kahire antlaşmaları (3 Kasım 1969) Lübnan silahlı kuvvetlerinin Filistin kamplarına girmesini yasaklamaktadır, ama sorunlar fiilen sürmektedir. Ordunun Mayıs 1973'te Beyrut'a yakın Filistin kamplarını yeniden denetimi altına almak için yaptığı girişim, başkentte olduğu kadar Trablusşam ve Sayda'da da Sünni kitlelerin gösterilerine yol açar. Gösterilerin bastırılması sırasında yüz kadar insan ölür. Temmuz 1974'te, sonra da Nisan 1975'te Kataib ile Fedailer arasındaki çatışmalar yeniden alevlenir.²²

Ama tek istikrarsızlık etkeni Filistin sorunu değildir; iç siyaset sahnesinde, özellikle de Kataibler ile Cumhurbaşkanı Süleyman Franjiye arasında bölünmüş durumdaki Maruni cemaati içinde, gerilim genellikle had safhadadır; öyle ki Lübnan ordusu parçalanma noktasına gelir.

Cumhurbaşkanı İsrail yanlısı tavrından uzaklaşınca, oğlu Tony ve ailesi Hristiyan hasımları tarafından katledilir; “Franjiye ailesi” buna 1982’de Beşir Cemayel’in kızını öldürerek cevap verecektir.

27 Şubat 1975’te balıkçılar tarafından düzenlenen bir gösteri, böyle ağırlaşmış bir ortam içinde, birçok kişinin hayatına mal olan bir çatışmaya dönüşür; Nâsırcı Sünni politikacı Maruf Saad da ölenlerin arasındadır. Sonra, FKÖ militanlarını taşıyan bir otobüs 13 Nisan 1975’te Ayn el-Rammana Maruni kilisesinin yakınında otomatik silahlarla taranır. Aralık 1975’te, falanjistlerin simge haline gelmiş siması Joseph Saada’nın oğlu Roland Saada’nın ve daha birçok Maruninin öldürülmesi Müslümanlara karşı girişilen kitle katliamlarını başlatır (“Kara Cuma” ve “Kara Cumartesi”). Çoğu işçi yüzlerce Müslüman sivil sokak ortasında kaçırılıp öldürülür. Sadece göze göz, dişe diş diyen klasik kan davası mantığı geride kalmıştır artık: Joseph Saada “oğlunun tabutu başında 1’e karşı 15, sonra da 1’e karşı 50 can alacağına yemin eder. 6 Aralık 1975’te Doğu Beyrut’ta tek başına 75 Müslüman öldürerek, Kara Cumartesi ‘kasabı’ olarak anılacaktır.”²³

İlk bakışta müttefikleri arasında yer alması gereken Filistin güçlerine karşı “ilerici” Suriye’nin yaptığı ve şiddet dozajı giderek artan müdahalelerle, çatışma yeni bir boyut kazanır. 1975-1976’da Filistinlilerin Tel el-Zaatar kampının kuşatılması iç savaşa giden süreci hızlandırır. Falanjistler tarafından gerçekleştirilen, ama Şam’ın izni, hatta desteğiyle yapılan kuşatmada Filistinli ve Lübnanlı 4.280 kişi ölür.²⁴ Zaten 31 Mayıs 1976’yı 1 Haziran’a bağlayan gece Suriye ordusu Marunilerin yanında askerî olarak da duruma müdahale eder; Lübnan solu bunu bir “ihamet” olarak kabul edecektir. Hafız el-Esad suçlamalara “tarihlerinde ilk kez kurtuluşlarını sağlamak adına yüzlerini bir Arap ülkesine dönen Marunileri asla yalnız bırakmayacağı” vaadiyle cevap verir.²⁵ “Lübnan-Filistin krizi Lübnan’daki iç bölünmeyi ortaya çıkarıp hızlandırmıştır”,²⁶ ama tek neden bu değildir. 16 Mart 1977’de Dürzi cemaatinin lideri Kemal Cambulat’ın öldürülmesi ve cinayetin Şam’a mal edilmesi, iç bölünmeler arasındaki uçurumları derinleştirir. Ama çatışma ancak İsrail ordusu ülkenin tamamını işgal etmeye karar verince –aslında daha önceden de İsrail kuvvetleri Filistinli sorumlulara karşı Beyrut’un göbeğinde hemen hiçbir büyük kayıp vermeden (Nisan 1973’teki gibi) sansasyonel operasyonlar yürütebiliyorlardı– tam anlamıyla büyük çaplı bir savaş

boyutunu alır.

6 Haziran 1982’de başlayan işgal, sınıra yönelik Filistin saldırıları ve İsrail’in Londra Büyükelçisi Şlomo Argov’un Ebu Nidal grubu tarafından öldürülmesiyle gerekçelendirilir (Bağdat’a yakın bu Filistinli militan Yaser Arafat’a da suikast girişiminde bulunmuştu ve FKÖ’den tamamen bağımsız olarak hareket ediyordu). Filistinlilerin Lübnan’dan hareket ederek yaptıkları silahlı saldırılar ne kadar münferit olurlarsa olsunlar, İsrail kamuoyunu ve karar alıcıları kızdırmaktadır (1960-1990 arasında 150 kişi ölür). Ama İsrail’in yaklaşık üç yıl süren işgalinin bilançosu her iki ülke açısından da çok daha ağır olur. Haziran 1982’den çekildiği tarih olan Ocak 1985’e kadar İsrail ordusu 654 kayıp verir, 3.890 askeri yaralanır, 4’ü kaybolur ve 20 asker de intihar eder. Ayrıca bu savaş İbrani devletine 3,5 milyar dolara mal olur.²⁷ Lübnan tarafındaysa ölü sayısı en az 29.000’dir.²⁸

İsrail işgali Lübnan’ın iki baş belası komşusu arasında dengeyi koruyamayacak hale geldiğini göstermekte, bu komşular arasındaki çatışma artık Lübnan topraklarında sürmektedir. Georges Corm şu değerlendirmeyi yapar: “1976’da Suriye terörize edilmiş bir millet meclisine Raymond Edde’nin yerine zayıf Elias Sarkis’i cumhurbaşkanı seçtirebilirken, İsrail de 1982’de Lübnan’ı işgal ederek (Amerika’nın desteği ve ılımlı Arap rejimlerinin suskunluğu sayesinde) en ağır kaba kuvvete başvurarak, ülkeye Falanjist partinin sekte iktidarını dayatmış, Cemayel kardeşlerin ikisini de peşpeşe ve zorla cumhurbaşkanı seçirmiştir.”²⁹

İki kardeşten ilki olan Beşir, 14 Eylül 1982’de, cumhurbaşkanı seçildikten üç hafta sonra öldürülür (yerini kardeşi Amin alacaktır). Buna cevap olarak Falanjistler de –Filistinli militanların önceden terk etmeye zorlandıkları– Sabra ve Şatila kamplarında sistemli bir katliama girişirler. 16-19 Eylül tarihleri arasında “mutlak bir özgürlük”ten yararlanan, karşısında “yenilmesi gereken” ne bir karşı çıkış ne de bir direniş bulunan³⁰ Falanjist şiddeti en az bin kişinin canını alır. İsrailli yargıç Yitzhak Kahan tarafından hazırlanan ve 1983 yılının ilkbaharında kamuoyuna açıklanan rapor, birkaç adım ileriye mevzilenmiş İsrail birliklerini Falanjistlerin bu davranışını seyretmekle suçlar. Bu belgeye göre, olay hakkında “kişisel sorumluluk” taşıyan Savunma Bakanı Ariel Şaron görevinden istifa etmek zorunda kalır.³¹

İsrail işgali FKÖ’nün Beyrut’tan sürülmesiyle (Tunus’a sığınacaktır)

sonuçlanır, ama Lübnan içinde yeni bir savaş evresini de başlatır. Mevcudiyetine son verilen devlet var olmadığı ve hiçbir güç de “devletleşebilecek” durumda olmadığı için, milisler hem kent merkezlerini hem de talim kamplarına dönüştürülen dağları ve vadileri ele geçirirler. Her cemaatin milis gücü “kendi” cumhuriyetini kurmanın ve yerel ölçekte devlet ayrıcalıklarına sahip olmanın cazibesine kapılırken, ülkenin tamamını denetimi altına alacağı uzak bir gelecek beklentisini de korur.

Temelinde bu savaş, farklı cemaatlerin (özellikle de Şiilerin) daha iyi temsil edilmesini, hatta mezhep bölünmelerinden arınmayı sağlayacak reformları gerçekleştiremeyen ve bir zamanlar kendisini ayakta tutan hassas dengeleri de yeniden üretemeyen bir mezhep sisteminin tıkanmasıyla açıklanabilir.³² Yine de bu çatışma, politik kartların radikal biçimde yeniden tanımlanmasına, örneğin 1985’te Hizbullah örgütünün ortaya çıkmasına yol açan dinamikleri tetikler. Şii cemaatini bir siyasi-askerî aktör çevresinde yeniden yapılandıran bu örgüt, “Lübnan’ın güneyindeki İsrail işgaline karşı” ülkeyi savunma iddiası taşıyan yeni bir kimliği öne çıkarır ve ülkenin bütününe artık İran’a da yayılan bölgesel bir hesabın hedefi haline getirir.³³

Savaş, cemaatler arası olduğu kadar cemaat içi bir özellik de gösterir. Örneğin, “Filistinlileri ve Müslüman Lübnanlıları ‘Hristiyan bölgesi’nin sınırlarına püskürttükten sonra”, (Maruni) önderler kendi aralarında parçalanırlar. “Lübnan Cephesi, 1978’den beri kendisine karşı sürekli gerilla savaşı veren Kuzeyli Marunileri saflarından uzaklaştırır. Milislerin Beşir Cemayel tarafından 1980’de Lübnan Kuvvetleri içinde birleştirilmesi, hasım grupların dışlanması ve silahsızlandırılmasıyla gerçekleşmiştir; Lübnan Kuvvetleri’nin 1983 ile 1988 arasındaki tarihi birbiri peşi sıra patlak veren *intifadaların* –milis içindeki bir fraksiyonun kuvvet gösterisi anlamında– tarihidir (bu kelime ilk kez Lübnan’da kullanılmıştır). Bunun son aşaması 1989-1990’da yaşanmış, başkomutan ve başbakan Michel Aoun’un ordusu iki kez Samir Geagaa komutasındaki Lübnan Kuvvetleri’yle çarpışmıştır. Bu kardeş kavgası Hristiyan bölgesinde on üç yıl süren önceki çatışmalardan daha fazla can kaybına ve yıkıma neden olmuş ve Suriye’nin bölgenin denetimini ele geçirmesine yol açmıştır.”³⁴

Aynı hadise, uzun süre kenara itilmiş bir halde yaşayan Şii cemaati içinde de gözlenir; bu cemaati kendilerine bağlamaya çalışan Fransızlar onun sosyal entegrasyonuna izin vermeden, Caferi mezhebine yetki

vermişlerdi.³⁵ 1932’de Lübnan nüfusunun en fazla %20’sini oluşturan Şiiler (Maruniler %30, Sünniler %22), savaştan çıkıldığında bu nüfusun yaklaşık %40’ını temsil ediyorlardı. Militanlık, dinsel seferberlik ve “*empowerment*”³⁶ arasında bir yerlerde şekillenen siyasallaşmaları, “Şii Yüksek İslam Meclisi”nin kurucusu Musa Sadr’ın 1959’da Sur’a yerleşmesiyle hız kazanır. Suriye Baas’ıyla bir uzlaşma anlaşması imzalayan³⁷ ve İran Şii radikalizmini destekleyen Sadr, Ağustos 1978’de Libya’ya yaptığı bir ziyaret sırasında ölür. Sadr, Şii cemaatinin erişmesi gereken hedefi şöyle saptamıştır: “Bir elinde silah, diğerinde orak taşıyabilecek bir nesil hazırlamak istiyoruz.”³⁸

Ama başlıca Şii örgütü olan, Sadr tarafından kurulup 1980’den itibaren Nebih Berri tarafından yönetilen *Efvac el-Mukavemet el-Lübnaniyye* (EMEL - “Lübnan Mukavemet Tugayları”) içinde de bir bölünme yaşanır ve buradan önce Hüseyin el-Musavi’nin, sonra da Seyyid Hasan Nasrallah’ın emrine giren Hizbullah doğar. Yeni örgüt birkaç yıl içinde “bir partiden daha büyük, fakat bir devletten de daha küçük bir şeye” dönüşür.³⁹ 1988 ve 1989 yıllarında iki örgüt arasında yaşanan çatışmalarda iki bin kişi ölür.⁴⁰ Aralarındaki çatışma, Şii burjuvazisi ile cemaatin yoksullarının temsilcileri arasındaki ayrılıkla açıklanabilir; burjuvazinin temsilcileri, özellikle de İsrail 1985’te (Güney Lübnan dışında) geri çekildikten sonra⁴¹ cemaatin siyasal entegrasyonunu sağlamak stratejisini savunurken, diğerleri silahlı direnişi vazetmektedirler.

Hizbullah’ın ortaya çıkışı, “1980’li yılların ortalarında Lübnan’da siyasal merkezin çevre tarafından fethedildiğinin” işaretidir. “Mülksüzler, hısım-akraba yapıları tarafından kendi kaderlerine terk edilmiş olanlar ve Lübnan kurumsal yapısının bilincinin ve vicdanının dışına sürdükleri, artık sitenin tam merkezinde mevcudiyetlerini ilan ediyorlardı.”⁴² Gerçekten de savaş, 1958’de başlamış bir cemaat “döngüsü”nü kapatırken, cemaatçilikten çıkışa ise izin vermemiştir.

Savaş sırasında bile Lübnan sisteminin işleyişinde merkezî bir yere sahip olan cemaat çerçevelerinin parçalanması, ya cemaat ya da dinsel kaynaklı özel davalar tarafından taşınan kent asabiyetlerinin ortaya çıkışını büyük ölçüde açıklar. Michel Seurat’nın incelediği Alevi Baal Mahsen ve Sünni Bab Tebbane mahalleleri örneğinde, rakip milislerin birbirlerine roket atarak çarpıştıkları, mikro ölçekteki “küçük savaşlar”ın “ötekilerin büyük savaşları”yla eklemlendiği görülmektedir.⁴³ Hakiki bir “şiddet hali”

içinde, çatışma yabancı mahalle sakinlerinin kaçırılması (bunlardan biri de esir alınıp 5 Mayıs 1986'da ölen Fransız araştırmacı Michel Seurat'dır) veya en beklenmedik rol sahipleri arasındaki sonu gelmez çatışmalar biçimini almaktadır. EMEL militanlarının Haziran 1985'ten Ocak 1988'e kadar Filistin kamplarını kuşatmaları ve çatışmalarda 2.000 kişinin hayatını kaybetmesi bu duruma örnek gösterilebilir.⁴⁴

Şehit ve milis

Jade Tabet, bu uzun iç savaş sırasında kenti kent olmayan alandan ayıran sınırların yok olduğunu ve sayısız cephenin yer değiştirmesine göre Beyrut'un yeni kapılar edindiğini saptamıştır.⁴⁵ Savaş kent topografyasını değiştirmekle kalmamakta, şiddet biçimleri de değişmektedir. O zaman, "Arap ulusunun teslim alınmasını reddetme" işareti olarak, intihar saldırısında kendini kurban eden "şehit" figürü ortaya çıkar.⁴⁶

Bu tür eylemlerin sorumluluğunu genellikle Hizbullah üstlenmekle birlikte, intihar bombacıları her zaman Şii çevrelerden çıkmamaktadır. Bu anlamdaki ilk "şehitlik" eyleminin 11 Kasım 1982'de Sur'da İsrail kuvvetlerine karşı (47 ölü) henüz on beş yaşındaki Güney Lübnanlı Ahmed Kuseyr tarafından gerçekleştirildiği ve "Musa Sadr Cihat Şehitleri ve Savaşçıları Grubu" tarafından üstlenildiği doğrudur. Aynı şekilde, 18 Nisan 1983'te Amerikan büyükelçiliğine karşı düzenlenen (39 ölü), sonra da 13 Kasım 1983'te Beyrut'taki Fransız ve Amerikan güçlerinden sırasıyla 58 ve 239 kişinin ölümüne yol açan, son olarak da 20 Eylül 1984'te yine Amerikan Büyükelçiliği'ne karşı düzenlenen (23 ölü) intihar saldırıları da Şii gruplar tarafından yapılmıştır.

Ama başka örneklerin de anılması gerekir. Bir İsrail devriye koluna karşı intihar saldırısı yapan "Bekaa çiçeği" vasiyetinde kendini şöyle tanıtmaktadır: "Ben, şehit Sana Yusuf Madli'yim, on yedi yaşındayım, Güney Lübnanlıyım. Öldüğüm gün sanki düğünüm gelmiş gibi sevinin. Ruhumun diğer şehitlerin ruhlarıyla buluşacağını ve düşman askerlerinin başına yıldırım gibi ineceğini umut ediyorum. (...) Ben ölmedim, aranızda hep yaşayacağım: Şarkılar söylüyorum, dans ediyorum, tüm isteklerimi gerçekleştiriyorum, kahramanlığı ve şehitliği temsil ettiğim için çok mutluyum. (...) Ben artık Güney topraklarına kök saldım ve onu kanımla,

sevgimle güçlendiriyorum. (...) Ölümü beklememek için ölüme gidiyorum. (...) Son dileğim, bana Güney'in gelini adının konmasıdır.”⁴⁷

Bir diğer kadın şehit, komünist ve inançlı, işgale karşı direnişin yerel sorumlusu, 1982'de üzerindeki bombaların pimini çekerek can veren Lula Abud Hristiyandır. Onun eylemi de kişisel bir intikamdır. 1973'te İsrail'e 10 milyon dolar kredi verilmesine öfkelenen kuzeni birkaç arkadaşıyla birlikte bir Amerikan bankasına saldırmış ve aynı tutarın Arap devletlerine de verilmesini istemiştir. Operasyon bir rehine eylemine dönüşür ve kuzeni önce tutuklanır, sonra da idam edilir. Lula Abud'un bir diğer kuzini, Suha Bişara ondan nöbeti devralacak ve İsrail askerlerine ateş açacaktır. Yaralanır ve İsrail'de on yıl hapiste kalır.⁴⁸

Milis, askerî bağlılığı “toplumsal alanın hakim biçimine” dönüştüren⁴⁹ kendi safındakileri insanlıktan uzaklaşmış “öteki” cemaatler tarafından ezilen bir sınıf gibi tanımlayan bir siyasal söylem üreten,⁵⁰ “bir kahramanlık geçmişi veya başka türlü bir geçmişi olmayan aktör”, bu savaşın bir diğer merkezî figürüdür.

O sadece bir “savaşçı” olmakla kalmaz, bir çapul ekonomisinin de baş aktörüdür. Gerçekten de savaş masrafı tüketici boyutlardadır; sadece Lübnan Kuvvetleri savaşçılarının maaşlarına ve techizatına her yıl 40 milyon dolar ayırmak zorundadır. Ülke ekonomisi hızla çökse bile veya zaten bu nedenle, savaşın rant üretici bir sektör olduğu ortaya çıkmıştır. Beyrut limanındaki yağma bir-iki milyar dolar gelir getirmekte, buna kaçakçılık, uyuşturucu ticareti ve mali spekülasyonların kazançları eklenmektedir. Bu rakamsal tahminleri veren Elizabeth Picard, Lübnan'ın “farklı milis örgütlerinin gerek toplum üzerinde hâkimiyet kurma tarzları, gerek gelirlerini temin etme biçimleri, gerek devlet düzeyinde veya uluslararası dış destek odaklarıyla eklemlenmeleri, gerekse de devletle ilişkileri ve devlet kurumlarına bağlı maddi ve simgesel kaynaklara erişim tarzları bakımından icat ettikleri çözümlerin çeşitliliğiyle heyecan verici bir laboratuvar” haline geldiğini belirtmektedir.⁵¹

Milisler birbirlerine karşı çıkmakla birlikte, finansman kaynaklarının kalıcılığını sağlamak söz konusu olduğunda genellikle kartel halini almaktadırlar. Fawaz Traboulsi'ye göre, savaş sırasında Lübnan en az on ayrı askerileştirilmiş kapalı bölgeye bölünmüştür, ama milis şefleri bazı ekonomik çıkarların çevresinde buluşabilmektedirler. Örneğin, “MA havayolları şirketinin idare kurulu”nda, “belli başlı milis güçlerinin her

birinden ikişer temsilci yer almaktadır: Cambulat'ın PSP'si, Berri'nin EMEL'i, Geagaa'nın Lübnan Kuvvetleri ve Dany Şamun'un PLN'si.”⁵² “Yükümlülük bağları içine şiddeti” sokan⁵³ acımasız bir savaş olan Lübnan İç Savaşı arkasında 150.000 ölü, 300.000 yaralı, 750.000 sürgün bırakmıştır.⁵⁴ Aktörleri ve genel anlamda Lübnan toplumu tarafından yeterince özümlemeyen anısı ve sorumluluklarının tüm boyutları ancak edebiyat alanında kapsamlı bir biçimde ele alınabilmektedir.⁵⁵

Her savaş gibi bu da Hobbescu bir saptamaya uygun olarak sona erer: Bir iç Leviathan çıkmayınca, Leviathan 1989'da dışarıdan, Suriye'den gelir. Bir iç zaim üretme yolundaki son girişim, Suriye'ye karşı sürekli bir gizli savaş yürüten Irak'ın desteğini alan Michel Aoun'un “kayda değer biçimde öne fırlayışı” ve yurt ölçeğinde kendini yeni şef olarak kabul ettirme çabası olmuştur. 1990-1991'de Körfez Savaşı çıkınca hem ABD hem de Fransa tarafından kaderine terk edilir. “İsrail işgali karşısında tarihin özneleri olan Lübnanlılar, Suriye'nin taktik hesaplarında nesneden başka bir şey olmamayı kabulleneceklerdir” bundan böyle.⁵⁶

1980'Lİ YILLARDA DEVRİMCİ İSLAMCILIĞIN GÜCÜ VE SINIRLARI

1980'li yılların savaşları, sadece algılandıkları ve yaşandıkları biçimle bile, cihat ve şehit kavramlarını yeniden tanımlayıp İslamcılığa bu unvanları taşıyan figürlerin sırtlandığı kendini kurban etme simgeleri sunarlar. Aynı şekilde İslamcı militanları ve Lübnanlı “Ebu Megafon”lar¹ gibi birçok radikal din adamını yeni bir başkaldırı sahasının sözcüleri haline getirirler.

Sedat'ın öldürülmesinden Hama'nın yıkılışına

1980'li yıllarda Müslüman dünya başka olaylarla sarsılır. Bu on yıl boyunca, bin bir türlü nedenden kaynaklanan sivil ve siyasi bir başkaldırı hareketi siyasi mana ve meşruiyetini İslamcı söylemde bulurken, bu söylem Müslüman dünyanın tamamında güç kazanır. Müslüman Kardeşler Kutb'un tezlerini ve müteveffa rehberleri Hasan el-Hudeybi'yi (1973'te ölmüştür) açıkça eleştirip doktrinlerini Hasan el-Benna'nın öğretisine daha uygun bir biçimde yorumlarken,² bir süre Nâsır'ın kamplarında tutuklu kalmış, eski Müslüman Kardeşler üyesi Şükrü Mustafa yönetimindeki

Cemaatü'l-Müslimin gibi başka gruplar İslamcılık hakkında devrimci bir yorum geliştirirler.

İslamcı karşı çıkış sahası, Kutb'un idamından beri hatırı sayılır ölçüde değişmiş ve bir şiddet stratejisi vazeden yeni simalarla zenginleşmiştir. Örneğin, Nisan 1974'te subay Salih Abdullah Sırıyya ve İslami Kurtuluş Partisi'ne yakın askerler ayaklanırlar – Sırıyya beş arkadaşıyla birlikte idam edilecektir. Aynı yıl Sedat'a karşı gerçekleştirilen bir suikast girişimi İslamcı çevrelere yönelik bir misilleme dalgasını başlatır.³ 3 Temmuz 1977'de Tekfir vel Hicret örgütünün militanları eski vakıf nazırı Muhammed el-Dhahabi'yi önce kaçıırır sonra da öldürürler. Bu cinayet, çoğu dinî eğitime sahip olmayan “genç siyasal İslamcılar ile resmî ulema arasındaki karşıtlığı” yansıtır.⁴

Bunların hepsi, alttan alta işleyen ve Camp David antlaşmalarından sonra güç kazanan bir rahatsızlığın öncü işaretleridir; bunun sonucunda 6 Ekim 1981'de Başkan Sedat öldürülür – İslamcı askerlerin saldırısında onunla birlikte Küba Büyükelçisi ve Kıpti Kilisesi'nin başının da aralarında olduğu yedi kişi daha ölür. Aynı anda, Yukarı Mısır'da patlak veren silahlı ayaklanma 68 asker ve polisin ölümüyle sonuçlanır.

Yaşamöyküsü yazarlarının “mümin”, “ilim ve imanın” koruyucusu, “toplumsal açıdan muhafazakâr”⁵ bir İslam'ın savunucusu olarak sundukları reis, Nâsırcılığa mesafesini koyduğu için takdir görürken, Kudüs'e gidip İsrail işgalini meşrulaştırdığı için de ondan nefret edilmektedir. Sedat eleştirilere, muhalif, özellikle de solcu entelektüelleri tutuklatarak ve kendisinden önce ihanetle ve İslam'ın düşmanlarıyla suç ortaklığı yapmakla suçlanmış birçok hükümdar gibi toplumu yukarıdan aşağıya yeniden İslamileştirerek cevap vermektedir. O Ekim günü, bir zafer olmasını istediği ve öyle sunduğu 1973 savaşının anısına düzenlenen törenlerde, bir kahraman-hain olarak ölür.

Suikastten sorumlu askerler grubu Abdüsselam Farac'ın (1982'de idam edilmiştir) ateşli risalesinden, cihadın sadece askerî bir tanımını öne çıkaran *Yerine Getirilmemiş Yükümlülük*'ten etkilenmişlerdir.⁶ Bu genç mühendis tarafından “ideolojik açıdan gerekçelendirilen” tiranın öldürülmesi, teknik bakımdan subay Abud Zumr tarafından hazırlanır ve “dinsel açıdan Ömer Abdurrahman'dan” icazet alır;⁷ o da on yıl sonra ABD'de World Trade Center kulelerine yönelik 1993'teki ilk saldırılara karıştığı gerekçesiyle mahkûm edilecektir. Eylem simgelerini hem Tevrat

hem de Kur'an söyleminden almakta, Sedat adaletsiz, kötü, İslam öncesine ait hükümdar tipi olan Firavun'la özdeşleştirilmektedir.⁸ Sedat'ın halefi Hüsnü Mübarek'in vereceği cevap bu simgesel yükün çapına uygun olacaktır: Beş İslamcı idam edilir, üç yüzden fazla İslamcı ise işkence görür veya uzun yıllar boyunca hapiste kalır.

Asker veya sivil birkaç İslamcıyla sınırlı kalan bir komplo olan bu suikast İslamcı akımın bütünü içindeki evrimini yansıtmaktan uzaktır. Ama geleneksel İslamcı ortamlardan bağımsız yeni toplumsallaşma çevrelerinin, özellikle de Müslüman Kardeşler'in radikalleşmesinin ve *darü'l-İslam*'da cihada başlamalarının açık bir işaretidir.

1980'li yıllardaki İslamcı başkaldırının sarstığı ikinci ülke Suriye'dir.⁹ Daha önce Mısır'daki ana örgütün bir kolu durumundaki Müslüman Kardeşler, 1949'da %3 oy alırlarken bu oran 1961'de %6'ya yükselmiş, böylece Suriye siyaset sahnesindeki küçük aktörlerden biri haline gelmiştir. Ama 1960'lı yıllarda Baas'a karşı yaptıkları muhalefetle giderek hem el altında mevcut hem de inanılır bir siyasal seçenek olarak gözükmeye başlarlar; bu durum özellikle yerel dinamiklerin başkentteki siyasi veriler kadar önem taşıdığı bazı Sünni bölgelerde geçerlidir.

1964'te işsizliğe ve memurların maaşlarının azaltılmasına karşı "Ya İslam ya Baas" sloganıyla düzenlenen gösterilerde 12 kişi ölür. 1965 ve 1966 yıllarında yeni halk gösterileri düzenlenirken, Hama'da Mervan Hadid gibi radikal askerî şeflerin öne çıktığı ve "Muhammed Falanjları"nın kurulduğu görülür. Baas tarafından 1970'ten itibaren benimsenen millileştirme politikası, büyük kentlerin çarşı esnafı arasında kuşkulara, hatta direnişlere neden olurken, bu kesim Müslüman Kardeşler'e sempatiyle bakmaya başlar. 1973'te İslamcı düşünür Seyyid Heva'nın desteğinden güç alan Müslüman Kardeşler, İslam'ın Suriye'nin resmî dini yapılmasını talep ederler. İktidar bazı simgesel ödünler vermek zorunda kalır. Cumhurbaşkanı'nın Müslüman olması şartı anayasaya eklenir ve artık camilere gitmeye başlayan Esad "mücahit" sıfatını alır.

Mezhepler arası gerginlik söz konusu olmasa, Müslüman Kardeşler'in muhalefeti bu noktada kalabilirdi. Ama Şam'da iktidarı tekellerine almakla ve Sünni bölgelerindeki önemli mevkilere el koymakla suçlanan Alavi/Alevi azınlığa karşı Sünni tepkisi 1970'li yıllarda güç kazanır. Mevcut iktidara karşı birçok Sünni Bağdat'a göz kırpmakta ve Suriyeli İslamcılar Irak'ta artçı üsler bulmaktadır.¹⁰

1979'da Birleşik İslami Cephe içindeki diğer örgütlerle birleşen Müslüman Kardeşler polise, orduya ve Alavi/Alevi ileri gelenlerine karşı birçok suikast düzenlerler. Rejime karşı topyekûn savaşı savunan cihatçı Adnan Okla yönetimindeki Cephe'nin askerî kanadı Halep Harp Akademisi'ne saldırır ve 83 harbiye öğrencisini gözlerini kırpmadan öldürürler.¹¹ 1980'de, iktidara karşı düzenlenen bir grev hareketinin en hararetli günlerinde, İslamcı militanlar bir Sovyet albayını öldürürler. 1979-1981 arasında üç yüz kadar siyasal cinayet işlenecek ve "ülkeyi yöneten iktidardaki azınlığın zorbalığı"nı eleştiren bildirilerle savunulacaktır.¹² İktidarın bu şiddete tepkisi giderek sertleşir ve İslamcı örgüte, hatta Sünni nüfusa yönelik misillemeler şeklini alır: Örneğin, ordunun Halep yakınındaki Cesi es-Sugr şehrine girişi sırasında iki yüz kişi can verir. Ama en ağır misilleme 26 Haziran 1980'de, Esad'a karşı yapılan bir suikast girişiminden sonra gerçekleşir ve iktidar Tadmur hapisanesinde bulunan, çoğu Müslüman Kardeşler üyesi beş yüz kadar tutukluyu yargısız infaz eder.¹³

Sonra, 1981'de bir Alavi/Alevi köyüne yapılan saldırıya misilleme olarak Hama'da 400 kişi infaz edilir.¹⁴ Müslüman Kardeşler buna 1981 sonbaharında yüzlerce kişinin canına mal olan bir dizi suikastla cevap verirler. 1982 sonbaharında ordu ve cumhurbaşkanının kardeşi Rıfat el-Esad'ın kuvvetleri Hama kentini kuşatırlar. Baskıya karşı önce Komutan "Ebubekir" (adı ilk halifeyi çağrıştırmaktadır; Alevilere ve Sünni olmayan bazı diğer rivayetlere göre Ali'nin hakkı olan halifelik makamını gasp etmiştir) tarafından yönetilen 150-200 kişilik bir vurucu güç örgütlenir. Ebubekir Müslüman Kardeşler tarafından "hür ve kurtarılmış şehir"¹⁵ ilan edilen Hama'daki siyasal sorumluları öldürmekle görevlendirilmiştir. Bununla birlikte ayaklanma kanla bastırılır, şehrin bazı mahalleleri tamamen yerle bir edilir, 10.000 ila 25.000 kişi öldürülür. Doğrulanmayan bazı haberlere göre, operasyonda kimyasal gazlar da kullanılmıştır. O sırada en güçlü dönemini yaşayan ve "devrimi kurtarmak için" gerekirse ülke nüfusunun onda birini feda etmeye hazır olduğunu açıklayan Rıfat el-Esad'dan alıntı yapan Michel Seurat şunları yazar: "10 milyonluk bir nüfusta bir milyon ölü. 250.000'lik bir nüfusta (Hama) 25.000 ölü. Hesap tutuyor."¹⁶ Hayatta kalabilen birkaç asi kaçıp kurtulmayı ve Afganistan'daki mücahitlerin saflarına katılmayı başarırlar; diğerleri için uzun bir hapis ve işkence dönemi başlar. Hafız el-Esad, Rıfat el-Esad ve

Savunma Bakanı Mustafa Tlas tarafından yürütülen “içeride asayişin yeniden sağlanması” operasyonu şehrin kolektif belleğini kor gibi dağlamıştır.

İslamcılık: yeni “hegemonik mana cümlesi”¹⁷ ve bölünme

Ortadoğu’nun Tunus’tan Türkiye’ye kadar başka yerlerinde, İslamcı akım gençlik, entelijensiya ve giderek artan bir biçimde kent nüfusları üzerinde etkisini büyütmektedir. 1980’li yıllarda, 1920 ve 1930’lardaki “kadınların açılması” olayları kadar çarpıcı olan “örtünme” hadiseleri Müslüman dünyanın birçok üniversitesindeki –sol buralardan fiilen silinmiştir– eğitilmiş genç kadınlar arasında çoğalır.¹⁸ Belirgin bir saptama yapılmaktadır: Zora dayalı, durmadan yozlaşan ve hayatta kalmalarını sağlayan Batı’ya bağımlı iktidarlar karşısında siyasal ve toplumsal dönüşüm ancak şiddet yoluyla gerçekleştirilebilir. Öne çıkarılan slogan çözüm yolunu göstermektedir: *İslâm elhal* (“Çare İslam’da”). 1960’lı yıllarda tüm dünyayı sarsan devrimci sol söylemin mirası hemen fark edilmektedir. Zaten Müslüman dünyanın hemen her yerinde eski sol militanların “geri dönüşüm”den geçerek İslamcı oldukları, inanma biçimlerini değiştirmeden inançlarını değiştirdikleri gözlemlenmektedir.

Ortadoğu’nun tamamına, hemen hiçbir sınır tanımadan yayılan bu başkaldırıyı nasıl yorumlamak gerekir? Toplumlarda, kıyafet biçimi de dahil olmak üzere yaşanan genel sekülerleşmeye karşın, hiçbir zaman yok olmayan “İslam’ın geri dönüşü”nün söz konusu olmadığını en baştan belirtelim; İslam çeşitli kurumlar, tarzlar ve değerler biçiminde yaşamaya devam etmişti zaten. Ortadoğu’nun “kolektif varlıkları” tarafından sadece içselleştirilmiş bile olsa, din geçirdiği uzun tarihsel süreç ve gerek “ulus” gerekse “ilerleme” kavramlarından çok daha eski oluşu sayesinde canlılığını korumuştur.

Değişikliği başka yerde aramak gerekir: 1980’li yıllara girilirken pek çok kişi İslam’ın şanlı geçmişini yozlaşmış, laiklikle kirlenmiş “şimdiki zaman”dan “ayrı ve ona rakip bir kendilik” olarak kabul ediyordu;¹⁹ laiklik ya bir “komploydu” ya da teori, pratik ve ufuk olarak batılı bir girişimdi.²⁰

1970'lerde "üçüncü dünya"nın "ezilen halkları" ile "emperyalist Batı"nın "ezilen sınıfları" arasında çatışmalı bir yakınlık bulunmasının henüz bir anlamı vardı, ama Batı ile yaşanan ötekiliği indirgenemez bir düşmanlık boyutuna getiren içeriği artık sadece din yüklüyordu. Müslüman toplumların başlarından geçen çeşitli sapmaların ardından, kaybedilmiş özgünlüğü tekrar inşa etmek için sarılan yeni kaide din oluyordu. Geçmişin başarısızlıklarına ayna tutan din, aynı zamanda kültürel, siyasal, ekonomik ve toplumsal kurtuluşu, onca ertelenmiş o kurtuluşu vaat ediyordu.

Daniel Rivet bu evrimle 1880'li yılların kopuşması arasında bir koşutluk kurar; o on yıla "uygarlık değiştirmeyi" tasarlayan Müslüman dünyanın ilk Batılılaşmasında yaşanan başarısızlık damgasını vurmuştu. "Büyünün bozulması"nın sonucunda, özgünlük arayışındaki Selefilik akımı doğmuştu. Yüz yıl sonra, 1980'li yıllar bu kez Müslüman ve Batılı "ezilenler"in kardeşliği tasarısının nüfuz ettiği ikinci Batılılaşmanın kapanışına işaret ediyor ve kendi "özgünlüğü"ne dayanarak yakın geçmişten çıkmanın yolu burada aranıyordu.²¹

Bu uzun döngülere koşut olarak, Ortadoğu'da İslamcılığın hegemonyasını kurduğu 1970-1980 yıllarının kendine özgü bağlamını hesaba katmakta da yarar var. Dünya ölçeğindeki birinci liberalizm dalgasının dolaylı etkisi altında, Ortadoğu devletleri kaynakların yeniden paylaşımı politikalarını yavaş yavaş terk edip, "sanayi öncesi koruyucu devlet"²² modelinden vazgeçtiler, ama gerçekten liberal bir ekonomik sisteme de geçmediler. Türkiye'den Cezayir'e kadar, Ürdün ve Mısır da dahil olmak üzere bölgenin hemen hemen tamamında, "açılım" (*infitah* ve onun çeşitli yerel söyleniş biçimleri) devletçi ve korumacı modellerin soluğunun tıkanıldığını, devletlerin de asgari düzeyde bile olsa bir sosyal politika izleyemez hale geldiğini yansıtmaktadır.

Ama *infitah* sadece yeni bir ekonomik rejim değildir, devletin amacının yeniden belirlenmesini de yansıtmaktadır. Toplumsal taleplere (yeniden paylaşım) cevap veremeyen, ulusal beklentileri (anti-emperyalist ve İsrail karşıtı mücadele) ise hiç karşılayamayan devlet, artık sadece güvenlik alanına geri çekilmektedir. Daha önce hiç görülmemiş bu şekillenmede, "devletin devre dışı bırakıldığı alan" diye tanımlayabileceğimiz alan hatırı sayılır ölçüde genişlemiştir.

Bu yayılma en yoksulların hayat seviyesinde çok belirgin bir bozulmayı

beraberinde getirir. “Yoksulluk” önceden de vardı, ama birçok entegrasyon mekânizması tarafından idare edilebiliyordu; fakat şimdi sefalet biçimini almıştı. Daha önceleri devlet adil olarak algılanır, rızk ve adalet kaynağı olarak görülür, zorbalık ve keyfilik de bunun bedeli olarak kabul edilirdi. Devlet zora dayalı bile olsa kendisine sadakat gösterilmesini beklemek hakkına sahipti. Şimdi ise, kaynak kıtlığından ekonomik geri kalmışlığa, eğitimdeki çöküntüden kent alanlarının sağlıksızlığına kadar tüm kötülüklerin sorumluluğunu “halk”ın sırtına yıkan devlet, itaat talebini de hükümsüz kılmaktadır. Bu onun adaletsizliğinin işaretidir ve itaatten karşı çıkışa, *makhzen*’den *siba*’ya, en azından bir “içsel *siba*”ya geçilmesini meşrulaştırır.²³

1980’li yıllarda İslamcılık, Cezayirli Malek Bennabi’nin “toplumun yukarıdan avamlaştırılması ve aşağıdan yoksullaştırılması”²⁴ adını verdiği sürece verilmiş bir cevaptır; daha sonra ise bağılıktan karşı çıkışa geçişin başlıca dayanağı olur. Giderek “inanılmaz ve saçma”²⁵ gelen bir sistemle kopuşan İslamcılık, tek başına yeni bir anlam söylemi önermektedir. Başarısı da, dayandıkları tüm kaynakları da devraldığı enternasyonalist sol ile milliyetçi solun yerini almasından ve “özgünlüğü” hakkında geçerli güvenceleri sunmuş olmasından gelmektedir. Bütüncül bir ideoloji olarak, yeniden paylaşım ekonomisinden konut sorunlarına, etikten estetiğe kadar her şeye bir çözüm önermektedir. Dinsel göndermesi sayesinde siyaseti bir bağılılık olarak kutsallaştırabilmekte ve yeni bir “büyü” yaratabilmektedir. Solun –Filistin solu da dahil olmak üzere– başarısızlıklarına ve ihanetlerine karşı, ağır fedakârlıklarla beslenen ama muzaffer bir destan sunabilmektedir: Afgan cihadı.

Kentleşme: Rejimler için yeni tehdit

1980’li yılların eşiğinde bölge ülkelerinin hemen hemen tamamında kent nüfusu toplam nüfusun yarıya yakınını veya yarıdan fazlasını temsil etmektedir.²⁶ Kentler, “megalopoller” haline gelmiştir; 1949’da 3 milyon nüfusu olan Kahire’de 1980’lerde 15 milyondan fazla insan yaşamaktadır. Gerçi bu hareketin zamanla yavaşlayabileceği ve yeni yerleşmiş nüfus topluluklarının kent uzamını sahiplenip orada kendi nirengi noktalarını ve geniş toplumsallaşma ağlarını kurabilecekleri şimdi bilinmektedir.²⁷ Yine

de, 1980’li yıllarda hiçbir toplumsal ve siyasal ufuk olmadığı veya “kurtuluş” perspektifi gözükmediği için, aile ve mahalle duygusal ve koruyucu nirengi noktalarıyla doygunluk derecesine ulaştırılmış, gençliği kaçınılmaz olarak boğan, onun kırılanlaşmasına ve muhalifliğine zemin hazırlayan alanlar haline gelmişlerdir.

Devletler bu yeni kentleşmeye nasıl bakmaktadır? Ortadoğu iktidarları geleneksel olarak kırlardan ürkerler ve İbn Haldun türü bir yönetim biçimine başvururlardı; mandacı veya sömürgeci güçler de kırsal alanlardan kaynaklanan güvensizlik ortamıyla başa çıkmak için bu modeli kullanmışlardır. Bu yönetimin temel ilkesi basittir: Bir ülke, iase yollarıyla birlikte her ne pahasına denetim altında tutulması gereken bir faydalı bölge ve “gerillaların askerleri, kaçakçıların gümrükçüleri, şu veya bu ölçüde siyasallaşmış eşkiyanın polisleri alt ettiği”²⁸ –ama sistemin kalıcılığına zarar vermeyen– yararsız bölgelerden oluşur. Faydalı bölge kentlere, faydasız bölgeler ise genel anlamda kırsal alanlara tekabül eder.

Ama 1970-1980 yıllarında iktidarın kriz durumu dışında kırlardan korkmasına gerek kalmamıştır; bunun nedeni oralarda geçmişten daha etkili bir denetim sağlaması değil, kırsal alanların özerkliklerini ve direniş güçlerini büyük ölçüde yitirmiş olmalarıdır. Kan kaybına uğramış kırsal alanlar artık kentleri askerî anlamda kuşatmamakta ve devletin toprak bütünlüğünü kesintiye uğratmamaktadırlar. Ama kırsal alanlar –kırdan kente göç dışında– devlet açısından en büyük endişe kaynağı olmaktan çıkarken, “faydalı bölge”, bir zamanlar merkezî iktidar fikriyle iç içe geçen *medine*, kaleyi içeriden tehdit etmeye başlamıştır.

Kent ayaklanmaları yeni *siba*’nın kendini dışa vurduğu yollardan biridir; bu ayaklanmalarda, askerleri esas olarak kırsal nüfustan toplanmış bir ordu ile gecekondü mahallelerinin sakinleri karşı karşıya gelir.²⁹ Örneğin, 18-19 Ocak 1977’de Mısır, gaz gibi temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarına aniden yapılan zamların sonucunda “son çeyrek yüzyılın en feci ayaklanmasıyla” uyanır: “Günü gününe yirmi beş yıl önce çıkan ayaklanmalar da ‘Kahire’yi ateşe vermiş’ ve Kral Faruk’un devrilmesine giden yolda belirleyici adım olmuşlardı. Kahire’nin ikinci kez ateşe verilmesinden söz ediliyor. Bu bir abartı olsa bile, ayaklanmalar yine de çok şiddetliydi. Tüm gözlemcilerin gerçekliğin çok gerisinde bulduğu resmî bilançoya göre, 80 ölü, 560 yaralı vardı ve 1.200 kişi tutuklanmıştı.”³⁰

Haziran 1981’de Casablanca’da da benzer ayaklanmalar patlak verir, bastırılmaları sırasında yüz kadar insan ölür. 1965’te çok sert biçimde bastırılan (1.000 ölü) ayaklanmaları hatırlatmaktadırlar, ama bu kez merkez camiinden değil kentin çevre mahallelerinden başlamışlardır.³¹ Haziran 1984’te birçok Fas kenti (Marakeş, Agadir, Kazbah Tadla, aynı zamanda da Rabat) yeni ayaklanmalara ve kamu binalarının yağmalanmasına sahne olur; “asayişin temini” 100 ila 200 kişinin canına mal olur. Ocak 1984’te Tunus ve özellikle de Tunus ve Sfaks kentleri ayaklanma sahneleriyle sarsılır (150 kadar kurban). 1985’te yoksullar için inşa edilmiş evlerin rejimin bürokratlarına verileceği söylentisi Cezayir’de isyanlara yol açar; bunları 1986’da (4 ölü) ve 1988’de (yaklaşık 500 ölü) yenileri takip eder.

Mark Tessier’nin, ulusal, hele sınır ötesi hiçbir eşgüdüm söz konusu olmamasına ve sonraki isyanlara devredilen bir miras da kalmamasına karşın, aynı modeli izleyen (iktidar mekânlarına saldırılar, arabaların ve ulaşım araçlarının yakılması) bu hareketler üzerine yaptığı araştırma, sınıflar arası ayrılık bilincinin Arap dünyasında gücünü nasıl koruduğunu ve iktidarın asker ve sivil bürokrasinin egemenliği olarak nasıl çırılçıplak ortaya çıktığını göstermektedir.³²

“Açlık isyanları”nın kaderi, çeşitli türlerde hoşnutsuzlukları billurlaştıran bir kent ayaklanmasının kalıcılığını sağlayabilecek kaynakları edinemediğini ve yapılanamadığını kanıtlamaktadır. Yine de bir isyan, münferit de olsa, *kendini üreterek* kenti iktidar açısından bir potansiyel tehdit alanı haline getirmektedir. Ayaklanmanın kısa bir süresi boyunca Ortadoğu toplumlarındaki çatışmalarda genellikle yatıştırıcı bir rol oynayan hami-himaye edilen ilişkileri silinmekte, onların yerini başlıca ifade biçimi olarak itaatsizliği öne çıkaran yeni kuvvetler almaktadır.³³

Makhzen-siba bölünmesi artık doğrudan kentin içinde gelişirken, faydalı ülke/faydasız ülke bölünmesi de kent ölçeğinde kurulmaktadır. Devlet, Kahire’deki İmbaba, İstanbul’daki Gazi mahallesi veya Cezayir’deki Bab el-Uved gibi “riskli” mahalleleri denetim altında tutmaktan çok kuşatmış haldedir; oralarda karşı çıkışları “etkisizleştirmek”te kullanabileceği bir *most favored lords* kategorisi oluşturmanın telaşına düşmüştür. Kimi zaman da çok sert, ama kısa süreli polis müdahalelerinden medet ummaktadır. Her iki çözüm de İstanbul’daki Küçük Armutlu gibi “kurtarılmış mahalleler”in oluşumunu engellemekte

yetersiz kalabilir; böyle yerler “hakim kent düzenine direniş” adacıkları ve “sürekli seferberlik ve alarm halinde kolektifler” olarak şekillenirler.³⁴

Kent *siba*’sını besleyen bir diğer kaynak daha vardır: Sürekli tetikte yaşayan devlet yoksul mahallelerini tecrit edip, gerektiğinde tepelerine binmeyi becerse de, radikalizmlere aynı ölçüde hassas olabilen zengin mahallelerinden* kaynaklanan hoşnutsuzlukları yönetmekte daha çok sıkıntı çekmektedir. Nitekim 1980’li yıllar boyunca, yoksulların radikalizmiyle bir arada var olan, hatta onu sollayan bir zengin radikalizminin yükseldiği görülür. Bu konuyu ileride tartışacağım, ama 2000’li yıllarda uluslararası bir ün edinen Mısırlı Ayman ez-Zevahiri’nin ve arkadaşlarından çoğunun kentlerin “tehlikeli” bölgelerinden değil, Arap dünyasının en mutena semtlerinden çıktıklarını hatırlatmakla yetineyim.

İslamcı karşı çıkışın profili

Ortadoğu kent yaşamında görülen ve 1980’li yılların yeni radikalizmlerinin anlaşılması açısından mutlaka ele alınması gereken bu başkalaşım, kendilerini İslamcı diye tanımlayan akımların sosyolojik profilinin analizini çok karmaşıklştırmaktadır. Önerilmiş olan bazı ideal-tiplerin aşırı kırılğanlığı, analizlerde bazı yöntembilimsel önlemler alınmasını zorunlu kılmaktadır.

İlk olarak, potansiyel bakımdan devrimci bir siyasal söylemin popülaritesi ile onun fiilî harekete geçirme gücü arasında hatırı sayılır bir mesafe bulunduğunu vurgulamakta yarar var. Gerçi milliyetçi coşkusuyla İslamcılık, “Batı dünyasına karşı bir farklılaşmanın işareti olarak görülen anti-kapitalizm”, eşitlikçi devletçilik ve bir aciliyet duygusuyla birleştirilen bir ütopyizm³⁵ 1980’li yıllarda Arap dünyasına, hatta tüm Müslüman dünyaya egemen olan politik mana cümlesini oluştururlar. Nöbeti ve değerler manzumesini devraldığı soldan daha “özgün” olan İslamcılık hem kalbe hem akla seslenmektedir; “iman” ve “ilim”in eşanlamlısı olarak kamusal tartışmaların tonunu belirlemekte, “birçok toplumsal grubun kimliklerini, özlemlerini ve hayal kırıklıklarını ifade etmek” için kullandıkları dil olarak kendini kabul ettirmektedir.³⁶

1980’li yıllarda bu egemenlik henüz kitle seferberliği şeklinde yansımamaktadır, sağlam örgütlenmeler kurulması ise daha da uzaktadır;

Mağrip'te güçlü İslamcı hareketlerden söz etmek henüz güçtür. İslamcılık Mısır'da tartışmasız hakim durumdadır; bu ülkede diğer siyasal aktörler iktidar tarafından hızla marjinalleştirilmiş, sol kendi kendine itibarını yitirmiştir, ama İslamcılık da iyi tanımlanmış bir siyasal aktörün tekelinde değildir. Irak ve Suriye'de ise hiçbir kalıcılık kazanamadan kanlı bir biçimde ezilmiştir. Filistin'de hızla gelişmesine karşın henüz marjinaldir. Türkiye'de, her türlü siyasi faaliyeti askıya alan 12 Eylül 1980 darbesinden sonra yavaş yavaş çıkışa geçerken, gençlik içinde ve büyük kentlerin varoşlarında gerçek bir cazibe merkezi oluşturmaya karşın, henüz %10'luk seçim barajını aşamamaktadır. Son olarak, Türkiye dahil tüm bu ülkelerde, İslamcılığın kaydettiği ilerlemelere karşı önlem olarak devletlerin yukarıdan başlattıkları yeniden İslamileştirme politikası meyvalarını vermektedir. Kur'an'ın "Ey İman Sahipleri! Allah'a itaat edin. Resule ve sizin içinizden olan iş ve yönetim sahibine de itaat edin,"³⁷ buyruğunu şiar edinen iktidarlar, devrimci durum heyulasını uzakta tutmayı başarmaktadırlar. İslamcı akımlar, tüm popüleritelerine karşın, belirgin bir "stratejik tehdit" oluşturmamaktadırlar.

İkinci olarak, 1980'li yılların İslamcılığı kendisini meşrulaştırmakta kullandığı siyasal, toplumsal, ekonomik veya ahlaki veçhelerinden sadece birine indirgenemez. Üzerinde asıl geliştiği zemin hiç kuşkusuz ekonomik sefalettir, ama bu da militanlığa somut olarak geçişi açıklamaya yetmez. Bu on yılın birçok "cihat taraftarı", diyor Fawaz A. Gerges, "İslamcılığın yükselişini sadece sosyo-ekonomik ve politik gerekçelerle açıklamaya çalışan batılı eğilimlere karşı beni uyardılar. Bu tarz açıklamaların manevi ve ahlaki bir nitelik taşıyan hareketlerinin manasını çarpıttığını ve yeterince dikkate almadığını düşünüyorlardı": "Biz gençliğimizin baharını, yaşamlarımızın en güzel yıllarını bir iş sahibi olmak veya dünyevi ödüllere kavuşmak için hapislerde feda etmedik. Hedefimiz Allah'ın hoşuna gitmek. Batı'nın gözleri materyalizm tarafından kör edildiği sürece, bizim manevi yanımızı göremez."³⁸

Eyleme geçilmesinde siyasal ve simgesel hedefler çoğunlukla belirleyici bir rol oynamışlardır. Örneğin 1980 kuşağından bir İslamcı, Kemal es-Said Habib, Camp David antlaşmalarından yaklaşık otuz yıl sonra İsrail'in var olma hakkını tanıma noktasına gelmiştir, ama "İsrail hakkındaki görüşü evrim geçirirken, Sedat konusundaki fikirleri için aynı şey söylenemezdi. Sedat o zaman da, şimdi de hoşgörölmesi olanaksız bir kişilikti. İslami

hareketin hırpalanmasından kâfirlerle kucaklaşmaya, ABD ile ittifak yapmaktan Mısır toplumunun merkantilizm yoluyla yozlaştırılmasına izin vermeye kadar ihanetlerinin haddi hesabı yoktu.³⁹

Zaten İslamcı militanların başarısı “gericilik”ten değil, yozlaşmış, baskıcı ve adaletsiz olarak görülen bir düzene karşı siyasi ve ahlaki direnişin “bütünlüğü”nden kaynaklanmaktadır. Bu noktada da sözü Kemal es-Said Habib’e bırakalım: “Hapisteyken, hiç tanımadığım birçok insanın benim hikâyemi bildiklerinden ve beni bir direniş ve meydan okuma simgesi olarak gördüklerinden haberdardım. Onların gözünde, ben taklit edilmesi gereken bir modeldim. Pek çokları, özellikle de gençler için, cihatçılık baskı ve adaletsizliğe karşı kendi öfkelerinin gözle görünür ifadesiydi.”⁴⁰

İslamcıların sergilemeyi denediğimiz tipik-ideal profilleri bu hadisenin karmaşıklığını yansıtmaya yetmez. Kısmen Mısırlı sosyolog Saadeddin İbrahim’e dayanan Henry Munson Jr.’ın tahlillerine göre, 1980’li yıllardaki radikal İslamcıların çoğu memur ve modern orta sınıf ailelerin çocuklarıydı veya kırsal göçle gelenlerin ilk kuşağındandılar. Ulema hemen hiç temsil edilmiyordu (Suriye’deki Şeyh Habbanaka ve Mısır’daki Hafız Salama gibi karizmatik ve isyankâr simalar sayısal açıdan pek temsili bir değer taşıyorlardı).⁴¹

Üçüncü olarak, “İslamcılık” terimi birçok aktörü barındıran bir başkaldırı sahasını tanımlamaktadır. Yapılandırılmış bir siyasi dil (Allah’ın zikredilmesi, herkes tarafından paylaşılan referanslar, sloganlar ve simgeler) kendilerini bu akımla özdeşleştiren hareketlerin ve çevrelerin kendilerini iktidara ve diğer siyasi güçlere göre simgesel ve dilsel olarak konumlandırmalarını sağlamaktadır. Bununla birlikte, 1980’li yılların “İslamcı sahası” içinde, birçok siyasi, simgesel ve bedensel söylem bir arada var oluyor, bu da mevcut aktörlerin çoğulluğunu yansıtıyordu. Mısır’da Müslüman Kardeşler veya Tunus İslami Eğilim Hareketi ya da Türkiye’deki Refah Partisi gibi, akıma manasını kazandıran ve yapılandıran örgütlenmelerin ötesinde, İslamcı akım birçok kuşağı da bir araya getiriyordu. Örneğin Mısır’da aynı başkaldırı sahası, hatta aynı örgüt içinde Seyyid Kutb kuşağından olup, kutsallaştırılmış idollerinin devrimci düşüncelerinden vazgeçmiş militanlar ve entelektüeller ile İslamcı düşünür idam edildiği sırada doğmuş çok daha radikal üyeler yan yana yer alıyordu. Kuşaklar arası aktarımlar ve kopuşlar kaçınılmaz bir biçimde atbaşı gidiyor

ve bu da başkaldırıyı uzun bir zaman çizgisi içine yerleştirirken, aynı zamanda onu tarihsel bir meşruiyetle de donatıyordu. Kimi zaman (ama her zaman değil) bu soy zincirinin hatırlatılması İslamcı muhalefetin iç denetim mekânizmaları oluşturmalarını sağlıyor, özellikle “eskiler”in veya “ileri gelenler”in güdümü altına sokulan bu mekânizmalar sapmaları engelliyor ve genç kuşakları cezbeden silah yoluyla dönüşüm seçeneğini erteliyordu.

Bu çoğulluk sınıf bağlamında da geçerlidir. Kent ortamına kısa süre önce gelip yerleşmiş, okul sürecine girmiş ama toplumsal yükselme umudu olmayan ve on beş-on altı yaşından itibaren bağımsız hale gelen yoksul mahalle gençliğinin muhalefet hareketinin asıl kitlesini oluşturduğu kesindir. Yine de 1980’lerin İslamcılığını basit bir pleb gençlik akımıyla özdeşleştirmek güçtür, çünkü gerek burjuvazinin bir bölümü gerekse orta sınıflar bu hareket içinde kitlesel olarak yer alıyorlardı. Kutb’un çizgisinden giden birçok edebiyatçı, bilim adamı, serbest meslek sahibi 1980’li yıllarda harekete katılmıştı. Gerçi bu tuzu kuru kesimin çok küçük bir azınlığı –meşhur doktor Ayman ez-Zevahiri onlardan biriydi– şiddet seçeneğini destekleyecekti; ama teknokratların, mühendislerin, doktorların, avukatların önemli ölçüde katılımı İslamcı muhalefete toplumsal bir itibar sağlıyordu. Ülke seçkinlerinin büyük bölümünü bir araya getiren bir akımın söylediklerinin doğruluğundan ve sorumluluk duygusundan kuşku edilebilir miydi?

Bir zamanların solcu militanlarıyla 1980’li yılların İslamcı militanları arasındaki profil benzerlikleri çarpıcıdır. Bununla birlikte, aynı hadisenin bir kopyası söz konusu değildir, İslamcı başkaldırının çok daha kısa bir sürede çapını genişletmesi bile farklılığı göstermeye yeter. 1920-1950 yıllarındaki kitle seferberliklerinden nöbeti uzun bir süreç içinde devralmış 1950-1970 yıllarının sol akımının aksine, İslamcılık sadece birkaç yıl içinde şimşek hızıyla gelen bir popüleriteye kavuşur ve “kendiliğinden kuşakları” harekete geçirir.

Muhalefet sahasının hem kuşak hem de sınıf bakımından içerdiği bu çoğulluk bağlamı içinde, İslamcılığın ansızın yaygınlaşması çelişkili sonuçlara yol açar. Bir yandan, muhalefet alanındaki iç toplumsal denetimi genellikle mahallelerin akıl adamları ve “eski İslamcılar” aracılığıyla sağlamakta, bu “ayarlama” İslamcı sahanın toplumsal ve söylemsel anlamda radikalleşmesini beraberinde getirmektedir. Nitekim, “toplumsal

denetim”le görevlendirilmiş aracilar, inandırıcı ve sonuç alıcı olabilmek için, mahallelerinin görünürlük alanlarını “İslamileştirmeyi” ve kültürel kaynaklarını tektipleştirmeyi kabullenmek zorundadırlar; genel radikalleşme sürecindeki hızlanma o zaman gençliğin bağımsızlığı pahasına gerçekleşir.

Bununla birlikte, diğer yandan, radikalizme karşı iç “toplumsal denetim” her zaman başarılı olamaz: Mısır’daki bazı örneklerde olduğu gibi, Türkiye’de de her şeye karşın şiddete geçilir; İBDA-C (İslami Büyük Doğu Akıncılar Cephesi) Kemalist entelektüellere karşı birçok suikast düzenlerken, bir Kürt örgütü olan Hizbullah da Kürt milliyetçi entelektüellerini infaz eder. Tunus’ta genç İslamcılar 1987’de birçok suikast tertiplerler (ülkenin başlıca İslamcı örgütü olan MIT’nin bu suikastlarda parmağı yoktur). Şiddet yoluna giriş, gençlere radikalizmlerini mantıksal sonucuna götürme olanağı vermekle kalmamakta, “eskiler”in dayattığı boğucu hiyerarşileri reddedip silahlarının hakkına meşruiyet edinmelerini sağlamaktadır. Bu kaymayla karşı karşıya kalan “yaşlı bilgiler” çoğunlukla “psikososyal moratoryum” vermekten başka bir çare bulamayacaklardır.⁴²

AZINLIK VE MEZHEP SORUNLARI

1980'li yıllara damgasını vuran şiddet etkenleri üç büyük savaş ve İslamcı radikalizmin yükselişinden ibaret değildir; dağınık bir başkaldırı hareketi mezhep veya dil temelli çeşitli azınlık alanlarını da kaplar. “Azınlık” derken, sayısal açıdan zayıf toplulukları değil, “niteliksel ve farklılaşmış türde bir gerçeklik içinde ve bir bağımlılık koşulunda ya da öyle duyumsanan bir koşulda” yaşayan, “hukuki ve sosyolojik açıdan küçük” toplulukları kastediyorum.¹ Bu nedenle, resmen hâlâ İslam bünyesinde yer alan Hristiyan toplulukları bir kenara bırakalım, Türkiye'deki Aleviler, 1970 öncesinde Suriye'deki Alaviler veya birçok Arap ülkesindeki Şiiler gibi çok sayıda cemaat fiilî azınlık olarak kabul edilebilir.

Alevilerin, Alavilerin ve Şiilerin katettikleri güzergâhlar

Aleviler, 16. yüzyıldaki Şii esinli ayaklanmaların sonucunda ortaya çıkmıştır. Yüzyıllar sonra Alevi diye kabul edilecek grupların, mehdici bir hareket olduğu kadar köylü ayaklanması olarak da tanımlanabilecek direnişi kanla bastırılmıştı.² Yüzyıllar boyunca, çoğunlukla erişilmesi güç

bölgelerde kendi içlerine kapalı bir yaşam sürdürdükten sonra, cemaatlerin “ayrıcalıklı muhataplar” aracılığıyla temsilini kolaylaştıran Osmanlı becerisine uyum sağlayıp, boyun eğmelerinin karşılığı olarak fiilî bir tanınma elde etmişlerdi. Ama 20. yüzyılda, Dersim bölgesindeki Kürt Alevi isyanları (1921, 1937-1938) çok sert bir biçimde bastırılır. 1970’li yılların çatışmalarında daha çok radikal sol bünyesinde yer alan Aleviler kitle katliamlarına maruz kalırlar; Maraş katliamında (1979) en az yüz kişi can verir. 1993’te aşırı sağcı ve İslamcı bir grup tarafından yakılan Sivas’taki Madımak otelinde çoğu Alevi 34 entelektüel can verir. 1994’te, Alevilerin devam ettiği bir kahvenin taranmasını protesto etmek için düzenlenen gösteriler kanlı bir biçimde bastırılır (25 ölü).³

Suriye nüfusunun %10’unu oluşturdıkları tahmin edilen daha güneydeki Alaviler, Osmanlı egemenliğinde, manda rejiminde ve bağımsızlıktan sonraki ilk dönemde azınlık durumundadırlar. 1920’li yıllarda ayrılıkçı çözümü öne çıkarırlar. Kendi devletlerini kurmanın olanaksızlığı onlara cemaat bölünmesinden veya gizlenmekten başka çare bırakmaz. Örneğin Michel Seurat, “1920’li yıllarda Cebel Bergal köyünden genç bir çobanken çevresine birçok mürit (40.000) toplayıp önemli bir yerel şahsiyet haline gelen, sonra da Şam meclisinde milletvekili olan (1937) Süleyman Mürşid’in destanı”ndan söz eder. Mürşid sonunda idama mahkûm edilir ve asılır, ama bu kez onun oğlu Seci aracılığıyla kendini gösteren Alavi direnişi isyandan çok gizlenme yolunu seçer.

Alexandre Koyré’nin belirttiği gibi, “gelip geçici, olağanüstü bir hal olan savaş, kalıcı ve normal bir durum olursa (...), olağanüstü bir durum olan yalan da normalleşir (...). Düşmanlarla kuşatılmış olduğunu gören ve hisseden bir toplumsal grup onlara karşı yalana başvurma konusunda hiç duraksamaz. Kendi içinde doğruları konuşup, dışarıya karşı yalan söylemek bir davranış kuralı haline gelir ve söz konusu grubun adetleri içine katılır.”⁴ “Ne olduğunu gizlemek ve bu amaçla olmadığı gibi görünmek: her türlü gruplaşmanın üyelerine zorunlu olarak dayattığı varoluş tarzı budur.”⁵ 1920’li yıllardan 1960’lara varıncaya dek, Alavi cemaati de bu kuralın dışına çıkmaz.

Bu dönem boyunca, hali vakti yerinde çevrelere ayrılmış yüksek öğrenimden yararlanamayan Alaviler çocuklarını askerî okullara gönderirler. Bu okullar, sivil ve adli idarelerde yer almaya layık görülmeyen yoksul sınıfları cezbetmektedir. Bu yeni strateji, bilinçli veya

bilinçsiz olarak, “askerî yollardan etnik politikalar yürütme” stratejisini öne çıkarır.⁶

Baas'taki iç darbeler sonucunda Alavi general Esad'ı iktidarın zirvesine taşıyan *devlet*, “talih kuşu”, cemaatin, zayıf sayısal ve ekonomik ağırlığına karşın, Suriye toplumunun kenarında kalan özerk örgütlenmesini hiç değiştirmeden siyasal çoğunluk haline gelmesini sağlar. Tarihsel bir kalıbı izleyen hiyerarşisinde aslan payı aşiret reislerine ve din adamlarına aittir – Cumhurbaşkanı Hafız el-Esad, aynı zamanda on sekiz üyeli, gayriresmî Alavi cemaat meclisinin de reisliğine getirilecektir– ama bu hiyerarşi değişken geometrili akışkan ağların kurulmasını da engellemez. Özel sektörde pek yer almayan ve ekonomik koşulları görelî olarak düşük düzeyde seyreden Alaviler, özellikle devlet memurluğu alanında yer alırlar.⁷ Michel Seurat, bu yatırımın karşılığının alındığını vurgular: 1963 sonrası dönemin en güçlü adamları olan Muhammed Ümrân, Salah el-Cevad ve Hafız Hüseyinî Alavidir; bu dönemde ordudan atılan 700 subayın yarısının yerini Alaviler alır. 1966'dan itibaren, Esad'ın denetimindeki Savunma Bakanlığı tam anlamıyla bir Alavi “kolonileşmesi”ne sahne olur.⁸ Ordu ve Baas fiilen Alavi *asabiyet*'inin temelini oluştururken, kamu sektörü –iktidar karşısında yine de bir bağımlılık ilişkisi içinde olan– cemaat açısından “siyasal ve toplumsal entegrasyon işlevi”ni üstlenir.⁹

Gerçi iktidar ilksel, kendi yağıyla kavrulan bir *asabiyet*'le yetinmez ve seçkin grup içindeki cemaatler arası evlilikleri çoğaltarak zeminini genişletmeye çalışır (Esad'ın kızı Büşra el-Esad bir Hristiyanla, başka kızlar ise Sünnî ileri gelenlerin çocuklarıyla evlendirilir).¹⁰ Zirvedeki evlilikler, Suriye iktidarının yeni bir kimlik inşa etmesinin aracı haline gelir; bununla birlikte iktidar bir Alevî silsilesi içine kök salmış bir aile tarafından temsil edilmektedir; bu silsile, çevresinde siyasal çoğunluğun oluşturulduğu sert çekirdektir.

Şii cemaati de birçok Arap ülkesinde, özellikle de 1970-1990 yıllarının Irak'ında siyasal bir azınlık olarak tanımlanabilir – halbuki nüfusun yaklaşık %65'ini temsil etmektedirler. Bu yirmi yıl boyunca, Arap dünyasının hemen hemen tamamında Şii karşıtı bir söylem gelişir; bu söylem bazı yerlerde Sünnî İslâm'ın en yüksek mercileri tarafından üretilmektedir. İran Devrimi'nin ardından, bir zamanlar Nâsırcılığa veya sol fikirlere sempati duyan Şii cemaatleri Arap yarımadasının tamamında radikalleşirler ve gösteriler, özellikle de Hz. Hüseyin'in şehit olmasını

anma toplantıları siyasal ayaklanmalara dönüşür ve bunlar sert bir biçimde bastırılır. 1980-1990 yıllarında gerek Suudi Arabistan gerekse Bahreyn’de kitlesel tutuklamalar yapılır.¹¹

Ama en sert baskı Irak’ta yaşanır. Arap dünyasının bu bölümündeki Şii varlığı eskilere dayanmakla birlikte, Şii safları esas olarak 18. ve 19. yüzyıllarda güneydeki Sünnilerin kitlesel olarak Şiiliği kabul etmesiyle kalabalıklaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun gerileme döneminde muhalefet ile bağlılık arasında gidip gelen Irak’ın kuruluşuyla birlikte kendilerini fiilen “azınlıklaştırılmış” halde bulurlar. Irak’ın, “ilk başlangıcından beri ideolojisi Arap milliyetçiliğidir. Şeriflerin birleşik bir Arap krallığı kurulması projelerinin uğradığı ihanet, Arap ulusuna veya Bereketli Hilal’e yapılan gönderme ile gizlenmiştir.”¹² Çift mezhepli veya mezhepler üstü olan 1920 ayaklanması boyunca, Şiiler kendilerini tamamen Iraklı bir cemaat olarak kabul ettirmeye uğraşırlar ve ülkeyi yönetme hakkının kendilerinde olduğunu iddia ederler.¹³ Ayrıca kendi Araplık ve Iraklılık tanımlarını yaparlar: “Irak hükümetlerinin ‘Arap’ teriminin (aşiret kökenine ve kimliğine bağlı bir terim) içini boşalttıklarını ve ‘Arapçılık’ terimini (‘uruba) Batılı bir manada yumuşattıklarını gösterdiler.”¹⁴

Irak’ın bir devlet olarak ilk dönemi boyunca yeni Şii ayaklanmaları – 1927 ayaklanması da dahil olmak üzere– peş peşe sıralandı, sonra kendilerine daha fazla eşitlik sağlamayan bağımsızlıkta yaşanan başarısızlık karşısında Mayıs 1935 isyanı çıktı. Ahmed Esadullah adında bir âlimin tutuklanmasına ve Divaniye’nin birçok köyünün bombalanmasına yanıt olarak çıkan “1935 isyanı 1930’lu yılların ortasında şiddetin Irak’taki siyasal oyunun nasıl bir parçası haline geldiğini gösterdi. Şiddet, sadece siyasal denetimi icra eden hükümetin elinde bir araca dönüşmekle kalmamıştı; (Şii) nüfus da şiddet yoluyla siyaseti etkilemeye çalışıyordu.”¹⁵

1920’den 1990’lı yıllara kadar Şiilerin toplumsal ve siyasal marjinalleşmesi sürekli artar. İşin en başında, vatandaşlık yasası, çifte bağlılıkla özdeşleştirilen çifte Irak ve İran vatandaşlığını suçlu duruma soktuğu için, bu cemaatin birçok üyesi her türlü hukuki statüden yoksun kalır. 1930’da, nüfusun %17’sini oluşturan Kürtler devlet bünyesindeki önemli mevkilerin %22’sini işgal ederken, Şiiler ancak %15 düzeyinde temsil edilmektedirler.¹⁶ 1960’lı yıllarda askerlerin %70’i, ama subayların sadece %20’si Şiilerden oluşmaktadır. 1958’de iktidarı ele geçiren

subayların çoğunluğu “köken olarak Sünni Araptır ve pan-Arabizme sempati duymaktadır.”¹⁷ Aynı şekilde, “Şiiler 1952’de Irak Baas’ının kurucuları arasında yer alırken, 1968’de partinin yönetici üyelerinin hemen hepsi Sünnidir.”¹⁸ 1952 ile 1963 arasında Baas’ın bölge komutanlarının %60’ından fazlası Şii iken (%53,8 Arap Şii, %7,7 Fayli Kürt Şii), 1970’te önemli bir mevki işgal etmeye devam edenlerin oranı %15’in altına düşmüştür (%5,7 Arap Şii, %7,5 Fayli Kürt Şii).¹⁹ Saddam Hüseyin’in resmen cumhurbaşkanlığına geldiği yıl olan 1979, Şiilere yönelik kitlesel bir baskı döneminin de başlangıcıdır. O yıl, Ayetullah Muhsin el-Hakim’in İran’ı mahkûm etmeyi reddetmesinden sonra, oğlu tutuklanır ve İsrail hesabına casusluk yapmakla suçlanır. el-Dava partisinin düzenlediği suikastlara –en önemlisi, Tarık Aziz’e karşı düzenlenendir– cevap olarak, 5.000’den fazla Şii tutuklanır, yüzlercesi idam edilir; aralarında, Ayetullah Muhammed Bekr el-Sadr ve kız kardeşi Amina Bint el-Hüda da vardır.²⁰ Dava partisinin özellikle güçlü olduğu Duceyl kentinde 2 Temmuz 1982’de Saddam Hüseyin’e karşı düzenlenen suikastin misillemesi gecikmez: 148 kişi yargısız infaz edilir, 1.500’den fazla insan tutuklanır ve işkence görür.

İntifada döneminde Filistin

1980’li yıllardaki Alevi, Alavi ve Şii örnekleri mezhep kökenli cemaatlerin kriz dönemlerinde ne denli katlaşıp ya iktidarı ele geçirmeye yönelik kanlı bir stratejiyi, ya da şiddete dayalı bir karşı çıkışı beraberlerinde getirebileceklerini gösterirken, diğer iki çatışma, Kürt ve Filistin çatışmaları çözümlenmemiş ulusal sorunların nasıl istikrarsızlık zeminleri yaratabildiklerini kanıtlamaktadır.

1967 sonrasının Filistin sorununa gerek işgal edilmiş topraklarda gerekse doğrudan İsrail içinde “sömürü ilişkilerinden çok hâkimiyet ilişkileri” damgasını vurmuştur.²¹ İsrail’in “içeride sağlamlaştırılması”nın, özellikle 1970-1980 yıllarında güvenlik seferberliğine, hatta pratik ve ideoloji olarak savaş etkinliğine yakından bağlı olduğundan kimsenin kuşkusu yoktur.²² Ama milliyetçi ideoloji ve savaş kültürü ancak kurucu babaların sol siyonizmi geriletılarak geliştirilebilmiştir. 1970’li yıllardan ve özellikle Kippur Savaşı’ndan sonra, sağcı parti Likud *Eretz* İsrail’i (“İsrail

Toprağı”, Yehova ile Yahudiler arasındaki ahide göre “vaat edilmiş toprak”) vazeden yeni bir program çevresinde güçlenir. Menahem Begin’in Likud partisinin 1977 seçimlerindeki zaferi yeni bir tarihsel dönemin başlangıcıdır. Gerek başbakan, gerekse onun tarım bakanı (sonra da savunma bakanı) Ariel Şaron kâh birbirini dışlayan kâh birbirini tamamlayan ikili bir perspektif içinde yer almaktadır: Arap dünyasına, özellikle de Mısır’a yönelik bir açılım politikasının geliştirilmesiyle birlikte gelen pragmatizm ve işgal edilmiş Filistin topraklarını *Eretz İsrail*’in bir parçası olarak gören eskatoloji; hukuki olarak var olmayan bu kendiliğinden bu şekilde kutsallaştırılması her türlü ödünü engeller. Üstelik Filistinlilerin şiddet eylemleri de İsrail kamuoyuna korku salmaktan başka bir işe yaramamakta, kendi içine kapanmaya yol açmakta ve İsrail’deki barışçı kampı kalıcı bir şekilde marjinalleştiren savaşçı bir tarih yorumuna kapı açmaktadır.

FKÖ, radikal diline ve şiddete başvurmasına karşın, 1970-1980 yıllarında önemli iç dönüşümler geçirir ve İsrail devletinin tanınması konusunda Mısır’ın tavrıyla yakınlaşmaya yönelik ilk işaretleri verir. Aynı zamanda uluslararası bir statü de kazanarak, 1985’te Filistin halkının meşru temsilcisi olarak BM’ye kabul edilir. Her yerde hazır ve nazır olmasına, hatta bir hegemonya oluşturmuş olmasına rağmen, iç siyaset sahnesinde marjinalleşmiştir, çünkü 1960’lı yıllarda onu sözcü olarak benimsemiş Filistin toplulukları artık kendi siyasi temsillerini sağlamak ve kaderlerini ellerine almak üzere seferber olmuşlardır.

Birinci İntifada (Aralık 1987-Eylül 1993) Filistin’in içeriden özerkleşmesini hızlandırır. Ayaklanma 8 Aralık 1987’de, bir İsrail tankının Gazze’deki Filistinli çiftçilere çarpıp içlerinden dördünü öldürmesiyle başlar. İsrailli bir işadınının Filistinliler tarafından öldürülmesinden sadece iki gün sonra gerçekleşen bu kazayı Filistin kamuoyu örtülü bir misilleme olarak kabul eder ve derhal sokaklara iner.

Bu olayın ötesinde, Filistinlilerin işgalciye karşı direnişin yeniden mümkün olduğunun ansızın bilincine varmasını açıklayan ikinci bir etkenin daha anlaşılmasında yarar var. Glenn Bowman’a göre, “1987 sonunda Filistin Halk Kurtuluş Cephesi İsrail sınırına başarılı bir saldırı düzenleyip, altı İsrail askerinin ölümüne yol açmıştı. Bu saldırı (İsrail’in Lübnan’ı işgal etmesinden sonra İsrail-Lübnan sınırında gerçekleştirilmiş tek başarılı gerilla eylemi) İsrail iktidarının yenilmez olmadığının kanıtı,

hatta işareti işlevini gördü.” “Bu “dış operasyon”a, İslami Cihat militanlarının Gazze’de tutuldukları hapishaneden kaçışları eklendi; bu kaçış sırasında bir askerî polis yüzbaşı öldürülmüştü. Bu da, “düşmanın yenilebilirliği” konusunda ek bir işaret oluşturdu.²³

Birinci İntifada’nın insani kayıplar bilançosu oldukça ağırdır: İsrail ordusu taşlara karşı gerçek mermiler kullanır. 241’i çocuk, 1.162 Filistinli öldürülür (İsrail’le işbirliği yapmakla suçlanan 500 kişi de bizzat Filistinliler tarafından infaz edilir), 18.000 kişi yaralanır, 175.000 kişi tutuklanır. Kayıtlara geçen 23.000 işkence vakası kötü muamelenin “işgalci-işgal edilen ilişkilerinde bir tarz” haline geldiğini göstermektedir.²⁴ İki bin ev İsrail kuvvetleri tarafından yıkılır;²⁵ İsrail ordusu Filistin bayrağının ve Arafat portrelerinin asılmasını da yasaklar. Filistinliler ise beşi çocuk 140 İsrailliyi öldürürler.

İntifada FKÖ’yü de hazırlıksız yakalamıştır; nihai referans olarak gösterilse bile, gerçekten kendiliğinden gelişen ayaklanma süreci üzerinde hiçbir zaman denetim kuramayacaktır. İntifada, bir parti veya örgütlü bir aktör tarafından “yönetilmek”ten çok, kendi temsilcilerini ve temsil biçimlerini üretir ve onu taşıyan üç boyutlu kitle hareketini güçlendirir. Bu boyutlardan ilki 1920’li yıllarda doğmuş (Arap Emekçileri Cemiyeti 1925’te kurulmuştur) Filistin işçi hareketidir; bu hareket önce kendisine hiç iyi gözle bakmayan Ürdün hâkimiyetinde, sonra da çoğunlukla aşırı baskıcı davranan İsrail işgali altında gelişmiştir.

İkinci sırada, yine 1920’li yıllarda ortaya çıkan kadın hareketi, hatta feminist hareket yer almaktadır. Bu hareket daha önce hiç olmadığı kadar ön plana çıkar. 1980’li yılların başlarında kurulmuş birçok örgüte bölünmüş durumdadır. Farklı eğilimler taşıyan, ama benzer isimler alan bu örgütler (Filistin Emekçi Kadın Komiteleri Birliği, Toplumsal Emek Kadın Komiteleri, vb.) Filistin’deki çeşitli siyasi akımların parçasıdır. Bununla birlikte, kadın hareketi politik formasyonlara aidiyet bağları ne olursa olsun, yeni faaliyet ve yenilik fırsatlarını etkili bir biçimde kullanmaya hazır kadın militanlar açısından bir özgürleşme alanı oluşturmaktadır.

Son sırada ise, FKÖ’nün yeni yönelimlerinin doğuşunu kolaylaştırdığı iç Filistin’de kendini gösteren siyasal girişimler yer almaktadır. Nitekim, 1970-1980 yıllarında Filistin merkezi ağır adımlarla stratejik bir değişimi gerçekleştirir ve (henüz) nihai amacını (“Filistin’in tamamını kurtarmak”)

değiştirmese bile, “geri alınmış her toprak parçası üzerinde ‘bir ulusal iktidar’ kurma fikrini kabul eder; bunu kurtuluş projesinde bir ara evre olarak görür; buradan hareketle, Batı Şeria ve Gazze’de bağımsız bir Filistin devleti kurulmasını öngören programa doğru evrilir.”²⁶ Filistin’in uluslararası alanda temsilini FKÖ’ye “bırakmayı” kabul eden birçok ilerici grup 1973’te yarı yasadışı bir yapı oluştururlar: Filistin Ulusal Cephesi. 1978’de belediye başkanlarını, Gazze temsilcilerini ve Müslüman Kardeşler gibi muhafazakâr aktörleri olduğu kadar komünistleri de bünyesinde bir araya getiren Ulusal Rehberlik Komitesi gün ışığına çıkıp bir Filistin devletinin oluşturulmasını açıkça talep eder. 1980’li yıllarda halk hareketlerinden çıkmış en az dört örgüt faal durumdadır: *Hareket eş-Şebibibe* (Gençlik Hareketi), *Kutlet el-Vahdet* (Birlik Bloğu), *Kutlet et-Tekaddümiye* (İlerleme Bloğu), *Cephe el-Amel* (Eylem Cephesi)²⁷ Bir anlamda, 1980’li yılların Filistin’i gerçek bir siyasal çoğulculuğun var olduğu başlıca Arap toprağıdır.

Halk komitelerinin ana ifade kanallarını oluşturacağı İntifada, bu akımlardan çıkmamış, ama geniş ölçüde siyasallaşmış bir zeminden istifade etmiştir. Günlük ayaklanmalarla eşanlamlı olan İntifada, kendi liderlerini çıkarmakta ve olumlu olarak niteleyebileceğimiz, çünkü insanları korkularından kurtaran bir öznellik sistemi içinde yer almaktadır. Ayrıca başka dinamikleri de harekete geçirmiştir: Ürdün’ün boğucu hale gelmiş paternalist himayesini ve belediye ağları içinde *hamule*’lerin (klanlar) hâkimiyetini reddeden yeni kuvvetler ortaya çıkar; bunların içinde kadınlar, entelektüeller ve gençler göze çarpmaktadır.²⁸ Daha da önemlisi, hareket İsrail-Filistin çatışmasını “yeni bir eksene oturtur”; o güne dek devletlerarası bir çatışma olarak kalan bu mesele “cemaatler arası bir çatışma”ya doğru kayar; çünkü Filistinliler esas olarak Yahudi yerleşimcilerin varlığına karşı çıkmaktadırlar.²⁹

Bu yeni “eksen arayışı”nın, gelecekteki devletin çerçevesini oluşturan “mevcut Filistin”le ulusal belleğin referans çerçevesini oluşturan tarihsel Filistin arasındaki ayrımın bilincine varılmasıyla atbaşı gitmesinde şaşırtıcı bir yan yoktur. Tarihsel Filistin’e *de facto* karşı çıkma koşuluyla yeni bir Filistin tanımlanabilir, kabul edilebilir ve en önemlisi, meşrulaştırılabilir. Arafat’ın Rabin’e yazdığı, İsrail’in güvenli sınırlar içinde varoluş, barış ve güvenlik hakkını resmen tanıyan mektup³⁰ ve 1993’teki Oslo antlaşmaları nirengi noktalarının yeniden tanımlanışını ortaya

koyarlar.

Irak'ta Enfal ve İran ve Türkiye'nin Kürt bölgelerinde gelişmeler

1980'li yıllarda Yakındoğu'yu sarsan ikinci ulusal sorun, Kürt hareketinde “yenilenme” bu tarihten önce başlamış olsa da, Kürt sorunudur. İran'daki Mahabad Özerk Cumhuriyetinin 1946'da kanlı bir biçimde devrilmesinin ardından Kürt alanında başlayan “suskunluk dönemi”, KDP'nin (Kürdistan Demokratik Partisi) 1961'de Irak'ta başlattığı ayaklanmayla sona erer. Gerard Chalian, 1975'e kadar süren bu ayaklanmayı “Yakındoğu'da son yirmi yılın askerî açıdan en önemli silahlı mücadelesi” olarak tanımlamaktadır.³¹

Lideri olan Mustafa Barzani'nin adıyla bilinen bu ayaklanma özellikle Kerkük'te yürütülen cebrî bir Araplaştırma politikasıyla desteklenen kitlesel bir baskıyla karşılaşır. Daha 1963'te bazı önemli Kürt şahsiyetlerinin kentte ikamet etmesi yasaklanır ve yerel memurlar güneye sürülüp yerlerine Arap meslektaşları göreve getirilirken,³² ilk Baas rejimi (1963) 40.000 Kürdü sürer.³³ Rejimin bazı ileri gelenlerinin, örneğin Abdurrahman el-Bazzaz'ın muhalefetine karşın, Arif kardeşlerin iktidarı baskıcı siyasetini sürdürür. 1974-1975 yıllarında, İçlerinde Zaho'nun (25.000 nüfus) ve Kela Diza'nın (20.000 nüfus) yer aldığı birçok Kürt kenti yeryüzünden silinir, bin kadar peşmerge kurşuna dizilir ve 5.000 sivil öldürülür.³⁴ Son olarak, Barzani hareketinin 1975'te sona ermesinden 1979'a kadar, 250.000 kişi köylerinden sürülüp “yeni kentlere” yerleştirilir.³⁵ Yani, kırsal alanların mahvedilmesi Saddam Hüseyin'in 1979'da başa geçmesinden çok önce başlamıştır.

Yine de bu başkanlık dönemi, baskı konusunda gerek niteliksel gerekse niceliksel bir sıçramayı temsil etmektedir. Rejim tarafından “kendi bünyesine katılmış” veya siyasi hayattan çekilmiş olanlar da dahil çok sayıda siyasetçi ve entelektüel katledilir (25 Haziran 1981'de öldürülen Salih Yusufi gibi). Fayli Kürtlerin tehciri de Devrim Komuta Konseyi'nin “vatana, halka ve devrimin yüce ulusal ve toplumsal amaçlarına bağlı olmadıkları anlaşılan, ‘yabancı’ kökenli her Iraklı'nın vatandaşlıktan

çıkarılması”nı öngören 7 Mayıs 1980 tarihli kararnamesiyle hızlanır.³⁶ 1971-1972’de 40.000 Fayli Kürt Irak vatandaşlığından çıkarılmış ve iktidara göre asıl “ait oldukları” yer olan İran’a “sürülmüşlerdi”; 1980 sonunda ise, “vatandaşlıktan çıkarılanlar”ın sayısı 215.000 kişiyi bulur. Saddam Hüseyin onlar hakkında “beşinci kol” nitelemesini kullanır ve açıkça şu beyanatı verir: “Eşyani topla ve çek git, bize geldiğinde yalın ayaktın ve biz seni insan yaptık, ondan sonra da amcalarını, kuzenlerini aramaya başladın; haydi bakalım, şimdi amcalarının yanına git o halde.”³⁷ Ayrıca “Persliler”le özdeşleşmiş bu Kürtleri sevmediklerini kendisine söyleyen “Iraklı çocuklara”, “Bugünden itibaren partinin ve devrimin topraklarında hiçbir Acem kalmayacak” sözünü verir.³⁸

Buna koşut olarak, Kerkük kentinin Araplaştırılması politikasına hız verilir (1980’li yıllarda Kerkük’e yerleştirilen Iraklı Arap ailelere 10.000 dinar, yani 35.000 dolar verilmektedir). Kimlik değişimi de devlet tarafından teşvik edilen bir politikadır: Arap erkekleriyle evlenmeyi kabul eden Kürt kadınlarına maddi bir ödül verilmektedir;³⁹ buna karşılık asker olan Arap koca “İran kökenli (yani “Şii Kürt”) eşi”nden boşanmayı kabul ederse “4.000 dinar ödül” almaktadır (sivillerde bu miktar 2.500 dinardır).⁴⁰ Son olarak, Araplaştırma Kerkük’ten başka kentlerde de uygulanan silah zoruyla “yeniden iskân” aracılığıyla da sürdürülmektedir. 1980’li yıllarda, Süleymaniye bölgesine zorunlu göç dalgası düzenlemek için “işsizliğin yok edilmesi” gerekçesi kullanılır.⁴¹

Demografik nitelikteki bu değişimden daha da tehlikelisi, Baas’ın yeni politikasının “ihaneti” hızla biyolojik bir hale sokmasından kaynaklanır. Bundan böyle “hainlere” karşı mücadele onların ait oldukları grubun atalarının ve soyunun yok edilmesini hedeflemektedir. 30 Haziran 1983’te Irak ordusu Kuştepe ve Diyana bölgelerindeki Barzani kamplarını “kuşatır” ve Barzan aşireti üyesi olan ya da onlara katılıp asimile olmuş on iki ile seksen yaş arasındaki 8.000 erkeği alıp götürür (bu kişiler o tarihten beri kayıptır).⁴² Kadınlar ve çocuklar sağ bırakılır ve *mücemmeat* (toplanma yerleri) adı verilen derme çatma komplekslere “iskân edilirler.” Ailelerinden alınan erkek çocukların yaşı belirli bir koşula göre saptanmaktadır: 1930 ve 1960 yıllarındaki isyanların liderleri olan Ahmed ve Mustafa Barzani ile kan bağı üzerinden belirlenen grubun sonraki on yıl boyunca yeni bir kuşak sahibi olmasını engellemek. En küçük çocuklara, ya kendilerini de etkilemiş dramın anısını hatırlayamayacakları

düşünümlere ya da tam tersine bunun yaralarını ömür boyunca taşımaları ve “bir kez daha aynı şeye girişmemeleri” için dokunulmamıştır.

Birkaç yıl sonra başlatılan kimyasal savaş artık bu ölçütlere de uymaz; özel bir aileyi veya aşireti değil, Behdinan bölgesinin tüm Kürt nüfusunu hedef alır.⁴³ Kimyasal silahlar ilk kez 18 Haziran 1986’da, İran’daki bir Kürt mülteci kampına karşı kullanılır ve 132 kişinin ölümüne yol açarlar; daha sonra Nisan-Temmuz 1987’de Irak içindeki birçok Kürt köyüne karşı (Şeyh Visan, Sargalu, vb.) giderek daha kitlesel biçimde kullanılırlar. Kimyasal silahların daha sistemli kullanımına giriş niteliğindeki bu operasyonlar, 16 Mart 1988’de Halepçe’de⁴⁴ uluslararası bir görünürlük kazanırlar (5.000 ölü) ve 6 Eylül 1988’e kadar “kahraman Enfal operasyonu”^{*} adıyla sürdürülürler.⁴⁵ *Middle East Watch*’a göre, bu operasyonlar sırasında yaklaşık 180.000 kişi ölmüş ve hayatta kalanlar kitlesel bir biçimde kaçıp büyük bölümü Türkiye’ye (60.000 kişi) ve İran’a (15.000 kişi) sığınmıştır. Biyolojik gücü imha edici biçimde kullanma uygulaması olan Enfal,⁴⁶ yaklaşık 4.000 köy ve mezranın yıkılması ve Behdinan bölgesindeki tüm bitkisel ve hayvansal yaşamın yok edilmesiyle sürecektir. *Middle East Watch*, bu “Kürdistan fethi”ni soykırım olarak tanımlayacaktır.

Birinci Irak Savaşı’nın ardından Kürdistan’da el konulan tonlarca yazılı ve görsel-işitsel belge Enfal’in ne kadar titiz bir şekilde hazırlandığının saptanmasını sağlamıştır. Hem dehşetin içsel anısını korumak, hem de görevin gereğince yerine getirildiğini “üstlerine” ispatlamak için kusursuz bir belge külliyatı biriktirme kaygısı taşıyan ordu ve istihbarat servisleri, her şeyi başlıklara ayırmış, kayda geçirmiş ve filme çekmiştir. Yazılı bir emirde şu satırlar göze çarpar: “Sevgili Arkadaşlar. (İlişikte) Zaho’daki Baas Halk Partisi Komutanlığı’nın 14 Haziran 1987 tarihli bir emri yer alıyor: güvenlik nedeniyle yasak bölge ilan edilmiş köylere her türlü insan, gıda maddesi veya mekânîk aygıt nakliyesi (operasyonların) ikinci aşaması sırasında kesinlikle yasaklanmıştır. Silahlı kuvvetler mensupları bu bölgelerde bulunan tüm insan ve hayvanları öldürmekle yükümlüdür.”⁴⁷ Başkan Saddam Hüseyin’in kayınbiraderi⁴⁸ ve kimyasal bombardımanlar döneminde “Kuzey bölgesi”nin valisi olan Ali Hasan el-Mecid’in konuşmalarından bir bölümü de ele geçirilen belgeler arasındadır. Bir örnek verecek olursak, 26 Ocak 1989 tarihli konuşmada şu cümleler yer almaktadır: “(Ele geçirilen köylülerle) ilgilenmek, onları buldozerle

gömmek anlamına gelir. Onlarla ilgilenmenin manası budur. Bu adamlar teslim oluyorlar. O halde onları hayatta mı bırakmam gerek? Bu kadar insanı nereye koyacağım ben? Ben de onları eyaletlere dağıttım ve buldozerleri çalıştırdım.”⁴⁹

Kürdistan’ın Bağdat denetimi dışında kalmasını sağlayan İran-Irak Savaşı, sonra da Enfal operasyonları Saddam Hüseyin’in gerektiğinde iktidarının merkezini güçlendirmek için stratejik açıdan daha önemsiz toprakları terk edebildiğini, sonra da “elini” güçlendirip ayrılıkçı grubu tasfiyeye yöneldiğini göstermektedir. Birkaç yıl sonra, 1991’de, uluslararası topluluğun baskısı altında Saddam rejimi Kürdistan’ın büyük bölümünü bırakmak zorunda kalacaktı. Ama o zaman da kuvvetlerinin ve kozlarının “yeniden mevzilendirilmesi” söz konusuydu.⁵⁰ Denetimini elden kaçırdığı Kürt bölgelerini “yeniden ele geçireceği” günü beklerken, hatta bu bölgeleri geri dönülmez bir biçimde kaybetme varsayımını da göz önünde bulundurarak, nüfusu “Kürtlerden temizleyerek” geri kalanı “dokunulmaz” hale getirmek gerekiyordu; Kerkük, Hanakin, Mandeli, Sincar kentlerinde Araplaştırma politikasına hız verilmesinin nedeni buydu.⁵¹ 2000’de BM İnsan Hakları Komisyonu’nun huzurunda konuşan bir gözlemciye göre, “sadece Kerkük kentinde 1992’den beri 108.000 Kürt zorunlu göçe tâbi tutulmuştu.”⁵² 1970’li yılların sonundan 1990’ların başlarına kadar, diğer iki “Kürdistan”, yani İran ve Türkiye’deki bölgeler de bir başkaldırı, şiddet hareketleri ve baskı dalgası yaşar. İran’daki devrimci dönem 1946’da ezilen ve sürgüne zorlanan Kürt hareketinin gerçek bir halk zeminini hâlâ koruduğunu göstermiştir. Kısa sürede, Urmiye ve Mahabad başta olmak üzere, belli başlı Kürt şehirleri Kürt örgütlerinin denetimine girer. İran KDP’si (IKDP) ve Komalen bu örgütlerin en önemlileridir. Abdurrahman Kasımlo yönetimindeki (1930 doğumlu) ilki bir ara “Marksizm-Leninizm”i benimser, fakat liderinin Batı Avrupa’da, özellikle de Fransa’da bir süre kalmasından sonra sosyal-demokrasiye dönerek orta sınıflar ve entelektüeller arasında güçlü kökler salar; ama aynı zamanda 1946 Özerk Cumhuriyeti’nin ve onun idam edilen başkanı Kadı Muhammed’in mirası sayesinde kent ve kırlardaki geniş halk kitlelerini seferber edebilmektedir. Kolektif bir önderlik halinde bir araya gelen bir grup genç üniversite öğrencisi tarafından 1967’de kurulan Komalen ise, İran solunun radikal örgütleriyle güçlü benzerliklere sahiptir. Maocu olan örgütün gençlik içinde sağlam temelleri vardır. İki örgüt

arasındaki ihtilaflı ilişkiler yer yer şiddetli çatışmalara yol açmaktadır.

Bu muhalefet hareketi 1979 ilkbaharından itibaren Tahran tarafından sert bir biçimde bastırılır; kentler hava kuvvetleri tarafından bombalanır ve Ayetullah Halkalı yönetimindeki devrim mahkemelerinde derhal infaz edilen yüzlerce idam cezası verilir. Kürtlerin tahminlerine göre, bu baskı 1979-1984 arasında 45.000 cana mal olmuştur ve bunlardan sadece 5.000'i savaşıdır.⁵³ Her iki örgüt de kentleri terk ederek, kırsal alanda gerilla savaşına girerler ve bu mücadele İran-Irak Savaşı boyunca sürer.

1971-1973 askerî rejiminin ardından hapishanelerin “politik üniversiteler”e dönüştüğü Türkiye’de Kürtlerin yoğun olduğu bölgelerdeki çeşitli sol eğilimlerde birçok politik örgüt ortaya çıkar. Kürt hareketi ilk zamanlar barışçı bir çizgi izler, ama ülkeyi bütünü içinde kemiren şiddet ortamı ve özellikle de Barzani ayaklanmasının (1961-1975) uğradığı başarısızlığın etkisi bir aciliyet duygusu yaratır, bu da Kürt gençlerini Türk radikal sağıyla kitlesel bir çatışma senaryosuna hazırlanmaya, bu arada da yeni bir muhalefetin, Kürdistan ölçeğinde “itibarın yeniden kazanılması” hareketinin başını çekmeye iter. Özellikle de ergenlik çağını yeni tamamlayan gençler, büyükleri tarafından savunulan barışçı eylem seçeneğini reddederler.

1977 ve 1978’de aşağı yukarı aynı özellikleri paylaşan ve Kürdistan’ın kurtuluşunu Ortadoğu’nun bütünündeki sosyalist devrimin ön koşulu olarak gören iki örgüt kurulur: Türkiye KDP’si içindeki bir bölünmenin sonucu olarak ortaya çıkan Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları (KUK) ve Abdullah Öcalan tarafından kurulan Kürdistan İşçileri Partisi (PKK). Bu iki rakip oluşum, gerek kentlerdeki gerekse kırsal alanlardaki gençlerden oluşan aynı toplumsal tabanı denetimleri altına almaya çalışmaktadır. 1978-1980 arasında hem birbirlerine hem de Ankara’nın müttefiki olan ve “feodal” diye nitelenen aşiretlere karşı amansız bir savaşa girerler; bu savaşta yaklaşık 400 kişi ölür. General Kenan Evren tarafından tertip edilen yeni bir askerî darbe, hareketi ezer: Kürtçe konuşmak artık yasaklanmıştır, onlarca militan hapishanelerde ölür, bazıları boyun eğmemek için kendilerini yakar.

12 Eylül darbesinden hemen önce Türkiye’den ayrılıp Suriye’nin yardımıyla Lübnan’a çekilmeyi ve kurtulabilen birliklerini burada eğitmeyi hedefleyen Öcalan’ın PKK’sı, gerilla savaşını başlatmak üzere “geri döner.” 1982 ile 1985 arasında İsrail kuvvetlerine karşı savaştıkları (onlarca kayıp

vermişlerdir) Lübnan tecrübesiyle savaşçılıkları artan militanlar, bir tür yasadışı toplumsallaşma ile perçinlenen gençlerden de destek görmektedirler. 15 Ağustos 1984'te birçok Türk askerinin ölümüne neden olan ve gerilla savaşının başladığını haber veren silah sesleri, gençler için tüm Kürtlerin itibarının yeniden kazanılmasını ve birey olarak şiddet aracılığıyla kurtuluşlarını temsil etmektedir. “Köle durumuna sokulmuş” Kürtleri aşağılaması ve Serok’a (lider) benzeyecek “yeni Kürt insanı” mitiyle tanınan önderine yönelik kişi tapıncı etrafında örgütlenen PKK, birkaç yıl içinde 1980’li yıllarda tüm dünyadaki en iyi örgütlenmiş gerilla örgütlerinden biri olarak sivrilecektir. Devletin kullandığı sürekli zor, PKK’nın vahşice uygulamalarını, özellikle de “korucu” köylerindeki onlarca sivilin öldürülmesini unutturacak, bu örgütü Türkiye’deki Kürt bölgesinin referans aktörü konumuna yükseltecektir.

III

İSLAM TOPRAĞINDAKİ CİHATLARDAN 2000'Lİ YILLARIN SAVAŞLARINA



KÖRFEZ SAVAŞI VE CEZAYİR İLE MİSİR'DAKİ İSLAMCI GERİLLALAR

1980'li yılların sonu yaklaşık on yıl boyunca Müslüman dünyanın kanını kurutan üç savaşın sona ermesiyle çakışır. Nisan 1989'da perestroyka döneminin ortasındaki Sovyetler Birliği Afganistan Savaşı'na askerlerini geri çekmekten başka bir çare bulamaz. 20 Ağustos 1988'de sonuçsuz bir siper savaşına saplanıp kalan İran ve Irak, eski statükoyu geri getiren bir ateşkes imzalarlar. Ayetullah Humeyni'nin 14 Şubat 1989'da Salman Rüşdi hakkında verdiği idam fetvasına –devrimin son çıkışı; bir süre sonra “rehber” ölecektir– ve özellikle de muhaliflerin yurt dışında infaz edilmelerine rağmen,¹ İran bir normalleşme dönemine girer gibidir. Rejimin partisi olan İslami Cumhuriyet Partisi'nin Haziran 1987'de lağvedilmesi ve Ali Ekber Rafsancani'nin 1989'da cumhurbaşkanlığına seçilmesi bir bürokratik-teknokratik pragmatizm mantığını yerleştirirken, devrimden bir İran Termidoru'yla çıkılacağı umutlarını da yeşertirler.²

Aynı saplanıp kalma hadisesi Lübnan'da da gözlenmektedir; orada da çeşitli milis güçleri Suriye'nin askerî varlığını hem bir işgal gücü hem de hakem olarak kabul etmektedirler; 22 Ekim 1989'da Suudi Arabistan'ın Taif kentinde bir barış antlaşması imzalarlar. Bu antlaşmaların biraz keyfi (ama Arap ülkeleri tarafından örtülü şekilde onaylanan) bir biçimde yorumlanması Suriye'nin askerî varlığını sürdürmesine ve Lübnan'ın hem iç hem de dış politikasında söz sahibi olmasına izin verir. Ekim 1990'da,

Samir Geagaa'nın Lübnan Kuvvetleri'yle savaş içinde olan ve Irak tarafından da Suriye'ye karşı güçlü bir müttefik olarak görülen General Aoun'un kuvvetleri Paris ve Washington tarafından kaderlerine terk edilirler. Suriye'nin "Çöl Fırtınası" operasyonuna katılması ona istediği gibi davranması için yeşil ışık yakılmasını sağlar. Milis kuvvetleri önce Beyrut'ta, sonra da ülkenin geri kalanında (Mart 1991) dağıtılır ve ulusal orduya katılırlar (Lübnan Kuvvetleri'nin katılımı zorla sağlanır). Filistin silahlı muhalefeti de aynı yıl özellikle Sidon ve Sur'da kırılır (yaklaşık 80 ölü). Sadece herkes tarafından işgal altındaki Güney Lübnan topraklarını "kurtarmak"la görevlendirilmiş Hizbullah'ın silahlarını korumasına izin verilir.

Otoriter rejimlerin kalıcılığı ve 1990'lı yılların uluslararası çerçevesi

Bu üç savaşın sona ermesi ve Filistin sorununa siyasal bir çözüm bulunması perspektifleri bir süre için Ortadoğu'da barışçı bir dönüşüm yaşanabileceği umuduna yol açar. Birçok gözlemci yeni bir "demokratikleşme dalgası"nın gelerek, Latin Amerika'dan ve Doğu Bloku ülkelerinden sonra, Müslüman dünyadaki otoriter rejimleri de süpüreceğini öngörürler. Böylece seçimlere ve pozitif hukukun üstünlüğü oyununa katılmaktan, yani demokratikleşmekten başka bir çaresi kalmayacak –yoksa toplumsal ve siyasal bakımdan anakronik duruma düşeceklerine inanılmaktadır– olan İslamcılar da toplumla bütünleşmesinin hızlanacağı hesaplanmaktadır.

Bununla birlikte otoriter rejimler ayakta kalırlar. Gerçi itibarları artmamıştır, tam tersine artık 1960'lı yıllardaki olumlu imajlarının aksine, toplumun dışında kalan iktidarlar olarak görülmektedirler.³ Ama meşruiyet bakımından yitirdiklerini sonuç alıcılık bakımından kazanmış, hatta hayatta kalma biçimi olarak bir "sapkın meşruiyet" geliştirmişler;⁴ nüfusun her kategorisini kendilerine dayatılan mensubiyet ve itaat kurallarını benimsemeye zorlamışlar, bunlara uymayanlarsa devletin zoruna maruz bırakılmışlardır.

1990'lı yıllar boyunca Ortadoğu'nun birçok ülkesinde ordular siyasal

uzamın kilit taşıdır; nihai hakem statüsünü korumaktadırlar. Ama bu süreç içinde askerler iç düzeni sürdürme ordusu modeline göre yeniden şekillenmişlerdir; zaten onlara bu rollerinde başka iç güvenlik organları da eşlik etmektedir. Yıllar geçtikçe özellikle zor kullanma konusundaki kraliyet imtiyazlarının ordudan güvenlik organlarına, muhaberatlarla (istihbarat servisleri) nakledildiği görülür. Bu olayı yansıtacak bir rakam verelim: Tahminlere göre, Nâsır'ın “siyasal kadrosu”nun %65,4'ü asker kökenliydi; bu oran Sedat döneminde %13'e düşer, Mübarek döneminde ise sadece %10'dur.⁵ Mehran Kamrava, Arap dünyasında devletten söz ederken, askerî devletle *muhaberat* devleti arasında bir ayrım yapar: “*Muhaberat* devletleri uyruklarının siyasal zihniyetlerini kırarak onları depolitize etmekten başka bir hedef gütmeyen, askerî devletler silahlı düşmanlarını bulup yok etmeye uğraşırlar.”⁶ Olgulara bakıldığında, 1990'lı yıllarda bölgedeki iktidarların hemen hepsi bu iki sistem arasında bir sentez oluşturmayı başarmıştır.

Otoriter iktidarların bu denli uzun ömürlü olmasının nedeni ve sonucu olarak, İslami akımların “demokratikleşmesi”nin bir hayal olduğu ortaya çıkar veya sadece Ürdün ve Türkiye gibi birkaç nadir örneği kapsayan bir durum olarak kalır. İktidarlar zora dayalı hale geldikçe, otoriter yapıları içine kapandıkça veya “uluslararası topluluğun” verdiği desteğe dayandıkça, İslamcı akımlar da katılaşır ve şiddetli çatışma mantığına kaymaktadır. Buna karşılık, şiddete doğru kayış onları toplumların bünyesinde tecrit etmekte, isterse yasal yolları kullanan ve İslamcı olmayan hareketler söz konusu olsun, her türlü muhalefeti *de jure* veya *de facto* olağanüstü halleri sürdürerek susturmak isteyen otoriter rejimleri güçlendirmektedir.⁷

Ufuku karartan ve demokratikleşme senaryosunu hayalî hale getiren bir etken daha vardır: 1990'lı yılların başında yukarıda değinilen üç savaşın sona ermesine tanık olunurken, bir diğer çatışmanın da başlangıcı yaşanmaktadır. 2 Ağustos 1990'da Kuveyt'in Irak tarafından işgali, çokuluslu güçlerin Washington komutasında kitlesel müdahalesini tetikler ve bu müdahale 3 Mart 1991'de sona erer. Irak rejimi son dakikada kendisine savaş açanlar tarafından kurtarılacaktır. Ülkenin parçalanacağından ve Irak Şiileri aracılığıyla İran'ın güçleneceğinden çekinen Başkan Bush savaşı durdurmaya karar verir. Rejim, ideolojisiz ve programsız olarak, devam etmekten başka bir amacı olmadan hayatta

kalacaktır.

Savaşın bir diğer sonucu: ABD, yeni bir Ortadoğu ve insan hakları üzerine kurulu bir dünya düzeni çizmeyi amaçlayan o anın programıyla mutlak bir çelişki içinde, Mısır veya Suudi Arabistan gibi müttefiki olan otoriter rejimlere veya Suriye gibi müttefiki olmayan otoriter rejimlere desteğini açıkça beyan eder. İsrail'e verdikleri eksiksiz destek, resmen vazettikleri uluslararası hukukla pek bağdaşmasa da, otoriter rejimlere verdikleri destek demokrasi söylemlerinin samimiyetsizliği hakkındaki en çürütülmez kanıttır.

İkinci Körfez Savaşı bölgenin bütününde yeni bir radikalizm dalgasını başlatır. Saddam Hüseyin daha önce asla yanına çekemediği kamuoylarının sempatisini kazanır; üstelik Amerikan kuvvetlerinin “kutsal topraklara” kalıcı biçimde yerleşmesi, “kâfir” Batı'nın Müslüman dünyaya el koyduğunu bir kez daha kanıtladığı için, canlı tepkilere neden olur. İslami Selamet Cephesi'nin Cezayir'de 1991 ve 1992 seçimlerinde kazandığı başarının gösterdiği gibi, savaş İslamcılarını güçlendirirken Ortadoğu kamuoylarının gözündeki itibarlarını da yükseltmektedir.⁸ Nitekim, bu savaş sırasında özellikle Ortadoğu'nun Müslüman devletlerinin ABD ve Avrupa ile sergiledikleri etkin suç ortaklığı, Müslüman hükümdarların *darü'l-harb* ile ittifakını eleştiren İslamcı söylemin haklı gerekçelere dayandığını kanıtlamaya yarar.

Aynı şekilde, eski Yugoslavya'da özellikle de Bosna'da çıkan savaşlar (1992-1995) ve eski SSCB'de yaşanan diğer iki çatışma (Mayıs-Aralık 1992'de Tacikistan'daki iç savaş, Aralık 1994-Ağustos 1996 arasındaki birinci Çeçen savaşı) tüm dünyadaki Müslüman kamuoylarını İslam'a karşı gezegen ölçeğinde bir saldırıya girişildiği konusunda ikna eder.⁹ “Emperyalizmin tipik olumsuz yan etkilerinden olan çatışmalar (Çeçenistan) veya imparatorlukların dağılması sonucunda yaşanan çatışmalar (Balkanlar) [giderek] dinsel bir yorum çerçevesine göre tahlil edilmeye başlanır; oysa ki etnik ve milliyetçi çatışmalar söz konusudur.”¹⁰ Olivier Roy'a göre, “köklerinden kopmaya, başka bir kültürün etkisine girmeye ve kimliğin yeniden oluşturulmasına özgü” dinsel radikalleşme, artık “panarabizmle melezleştirilmiş modern bir milliyetçiliği anti-emperyalizmin ve üçüncü dünyacılığın geri dönüşüyle iç içe geçiren” siyasal radikalleşmeyle atbaşı gitmektedir.¹¹

Son olarak, İsrail'le Filistin Otoritesi arasında imzalanan Oslo

antlaşması (13 Eylül 1993) bir süre için bu uzun çatışmanın kısa vadede çözümleneceği umudunu uyandırır da, bu antlaşma yerini çok geçmeden hayal kırıcı bir beklemediciğe bırakır; bu da 2000’de ikinci İntifada’ya yol açar. “Taş ayaklanması”ndan yararlanarak FKÖ için bir tehdit oluşturabilecek kerteğe güçlenmiş bulunan Filistin’deki radikal İslamcılık, uzun “Oslo süreci” yılları boyunca, hem Gazze şeridine hem de Batı Şeria’daki Filistin topraklarına kalıcı biçimde yerleşir.

Bu on yıldan akılda tutulması gereken bir diğer unsur, “Afgan Arapları”nın ülkelerine geri dönüşüdür. Eski Suudi güvenlik şefi Turki el-Faysal’ın “çalışmasını takdir ettiği”, ama “bu kadarla kalmasını kararlı bir biçimde” talep ettiği Usame bin Ladin,¹² geri dönenlerin en meşhurdur, ama sadece o yoktur. İslami Selamet Cephesi militanları, Said Mehlufi, Kamareddin Kerban, Abdullah Anas ve savaşın kahraman şehidi Abdullah Azzam’ın damadı Bucema Bunuar eski Afganistan mücahitleridir; gelecekteki SİG’un –Silahlı İslami Grup– Cezayir’deki bazı şeflerini, Tayyip el-Afgani (1992’de öldürüldü), Caffar el-Afgani’yi (1994’te öldürüldü),¹³ Şerif Gusmi’yi de (o da 1994’te öldürüldü) bunlara eklemek gerekir. Aynı şekilde SİG’un gazetesi olan el-Ensar’da köşe yazarlığı yapan Suriyeli Ebu Messab ve Mısırlı Ebu Hamza da Afganistan’dan geçmişlerdir.¹⁴ Oluşumuna kendisinin de katkı yaptığı bu kuşaktan söz ederken, Cumhurbaşkanı Mübarek ellerini yıkayıverir “Washington, Sovyetler’i Afganistan’dan kovmak için verdiği kavgada radikalleri desteklerken, terörist bir şebeke kurulmasına da yardım etti. Ortadoğu’daki karışıklıkların kökeninde iyi eğitim almış aynı teröristler bulunmaktadır.”¹⁵

Miriam R. Lowi’nin dediği gibi: “Afgan direnişi birçok işsizi çekerken, Cezayirliler ister Fransa, ister bu örnekteki gibi Sovyetler Birliği söz konusu olsun, işgalci bir güce karşı direnmenin belli bir statüye, ayrıcalıklara, hatta maddi kazanca erişme olanağı verdiği fikriyle büyüdüler.”¹⁶ “Afganlar”ın geri dönüşü uluslararası boyutu zayıf iki silahlı başkaldırının en büyük (ama yegâne değil) etkenlerinden birini oluşturmaktadır: Cezayir İç Savaşı (yaklaşık 200.000 ölü) ve Mısır’daki İslamcı gerilla (yaklaşık 2.500 ölü).

Cezayir ve Mısır’da iç savaş ve gerilla

Bu iki çatışmayı yorumlamak konusunda birçok yol önerilmiştir. Bazı araştırmacılar psikanalitik etkenlerin önemini vurgulamış,¹⁷ diğerleri öğretimde şiddetin rolü ve eğitim sisteminin iflas etmesi üzerinde durmuştur.¹⁸ Cezayir çatışmasında şiddet biçimlerinin çoğulluğu da (Berberice veya Fransızca konuşanlara veya kadınlara karşı dilsel şiddet)¹⁹ öne çıkarılmıştır. Bazı gözlemciler ise, üçüncü dünyacılığın uğradığı başarısızlıktan ve sömürgecilik sonrası devrimden aşırı bir şiddetle çıktığından söz etmiştir.²⁰

Bu katkıların önemi inkâr edilemese bile, her iki örnekte de karşı çıkışın simgesel olarak Müslüman dünyayı bütünü içinde yaralayan büyük çatışmalardan beslendiğini, ama esas olarak her iki devletle toplumları arasındaki yapısal kopuşma ile açıklanabileceğini kabul etmek gerekir.

Cezayir’de 1980’li yılların sonundan itibaren Milli Kurtuluş Cephesi toplumdaki çelişkileri (birlik/çeşitlilik) yönetebilecek ve müminler cemaatinin “siyasal-dinsel birliği figürünü kalıcılaştırabilecek”²¹ durumdan çıkmıştır. Yaklaşık 500 kişinin canına mal olan²² ve İslami Selamet Cephesi’ni tek inandırıcı seçenek haline getiren Ekim 1988’in kent ayaklanmaları sırasında tek partinin iflas ettiği açıkça ortaya çıkar.

İslami Selamet Cephesi’nin Cezayir dışındaki siyasal görünürlüğü ancak 1989’da başlasa da, bu örgütün bir yandan Mustafa Buyali’ye (1987’de öldürüldü), diğer yandan Abbasi Madani’ye uzanan uzun bir soy zinciri vardır. Bağımsızlık savaşının eski mücahitlerinden Buyali daha sonra muhalefete geçip 1979’da Silahlı İslami Hareket’i kurmuş, Ulema Cemiyeti’nin genç liseli üyesi olan Madani ise önce Milli Kurtuluş Cephesi’ne katılmış, daha sonra da tutuklanmıştır (1954-1962). Madani İslami Selamet Cephesi’ni 1982’de, Cezayir kentindeki Bab el-Uved semtinde bulunan el-Sunnah camiinde, elli kişilik çekirdek bir kadroyla kurmuştur (örgüt daha sonra vilayet temsilcileri ve Yürütme Komitesi’nin on beş üyesiyle donatılacaktır). 15 Eylül 1989’da yasallaşmadan önce, örgüt birçok eğilimi bir araya getiren (Muhammed es-Said’in “Cezayirci” hareketi, Ali Benhac’ın “Selefi” hareketi ve daha sonra bu yapıdan ayrılacak olan Mahfuz Nahnah’ın “Müslüman Kardeş” hareketi) İslami Hizmet Cemiyeti etiketi altında faaliyet gösterir.

Ekim 1988 sonrasının ortamında, İslami Selamet Cephesi durumun karmaşıklığını kesinlikle karşılamayan ama güçlü bir simgesel yük taşıyan

(şura, tövbe ve *cihad*) basit sloganlar ve cümle yapısı da dahil olmak üzere Milli Kurtuluş Cephesi'nin programıyla benzerlikler taşıyan bir program benimser. "Milli Kurtuluş Cephesi'nin yerine en güçlü adaydır, çünkü onun en yakın vârisidir."²³ Omar Carlier, İslamcı militanlarla güvenlik kuvvetleri arasındaki ilk çatışmaların etkisini vurguladıktan sonra, gençler tarafından "davanın [...] anlaşıldığını, Milli Kurtuluş Cephesi'ni devirebilecek, toplumsal ve ahlaki düzeni yeniden kurabilecek bir gücün varlığının" görüldüğünü söyler.²⁴

Bütün bunlardan hareketle, İslami Selamet Cephesi'yle şiddet arasında bir bağ kurulabilir mi? Bu soruyu yanıtlamak kolay değildir: Sayıları az olmakla birlikte İslami Selamet Cephesi militanları Şubat 1990'daki karakol saldırıları veya başları açık kadınlara yönelik saldırılar gibi şiddet eylemlerine imza atmaktadırlar.²⁵ Aynı şekilde, İslamcı partinin başvurduğu cihat gibi "Müslüman dünyanın paradigmaları" veya sık sık zikrettiği "ulusal tarihe, özellikle de kurtuluş savaşına özgü" koşullar,²⁶ ümmet ve millet adına şiddet eylemlerine yönelinmesini potansiyel olarak meşrulaştırmaktadır. Bununla birlikte, 1992 öncesinde İslamcı karşı çıkış ancak marjinal olarak şiddete başvurmaktadır. Halkın seferber edilmesi üzerine kurulu bu muhalefet, İslami Selamet Cephesi'nin "modern ideolojiler" in krizi diye yorumladığı bir krizin hem ürünü hem de hızlandırıcısıdır. Milli Kurtuluş Cephesi'nin iflas ettiği bir Cezayir'de İslami Selamet Cephesi tek inandırıcı siyasi seçenek olarak öne çıkmakta, İslam'ı birbiriyle çelişen, ama yan yana getirildiklerinde tutarlı bir görüntü veren unsurlardan hareketle yeniden tanımlamaktadır. Tarihsel bir derinlik kazandırdığı millettten ayrılmaz olan İslam, "din, bilinç ve ilim"²⁷ olduğu kadar, organik temizlik, bütünleşme ve dışlama ölçütü haline de gelmektedir.

İslami Selamet Cephesi'nin çokanlamlı söylemi sayesinde toplumun her kategorisine özel olarak seslenebilme yetisi, onun baş döndürücü yükselişini açıklamaktadır. Tek parti rejiminin en güçlü günlerinde, 1982'de Madani birkaç yüz kişiyi harekete geçirebilirken –bu bile bir başarıdır– 1989'daki çağrısına 100.000 kişi cevap verir. 20 Nisan 1990'da sayı üç milyonu bulmuştur. Bunun ilk sonucu, aynı yılın 12 Haziranı'nda düzenlenen belediye ve vilayet seçimlerinde kazandığı ezici zafer olur. Oyların %54'ünü, belediye meclisi üyeliklerinin %46'sını ve vilayet meclisi üyeliklerinin de %55'ini kazanır. Bu başarıyı, onlarca yıldır ertelenen,

sömürgecilikten gerçek kurtuluş olarak yorumlar: “Fransızların ülkeden gerçekten gönderilmesi fiilî olarak 3 Temmuz 1962’de değil, 13 Haziran 1990’da, belediye ve vilayet seçimlerinin sonuçlarının açıklandığı tarihte başlamıştır.”²⁸

26 Aralık 1991’de, eski sistem tam anlamıyla dağılırken, İslami Selamet Cephesi’nin güçlü yükselişi yeni bir seçim zaferiyle kendini gösterir. Bu da net bir zaferdir, ama bir yanıyla da bir Pyrrhus zaferidir. Milletvekilliği seçimlerinin ilk turunda, seçmen sayısının %24.54’ünü, kullanılan oyların ise %47.27’sini temsil eden 3.260.222 oy aldığına göre seçimin açık ara galibidir ve doğrudan rakiplerinin çok önündedir (Milli Kurtuluş Cephesi oyların %23.38’ini, Sosyalist Güçler Cephesi ise %7.40’ını almıştır). Birinci turda öngörülen 222 sandalyenin 188’ini alır ve ikinci tur için yine İslami duyarlılığa sahip, seçmenlerden %5.35 oranında oy almış Hamas’ın oylarına da güvenme şansına sahiptir.²⁹ Ama seçimlere katılmama oranının rekor düzeyde olması (%48) bu zafere gölge düşürür ve oy pusulalarının sayımına indirgenemeyecek olan “siyasi meşruiyeti”nin sorgulanmasına yol açar.³⁰

O zaman İslami Selamet Cephesi birçok yandan gelen meydan okumalarla karşı karşıya kalır ve bu süreçten galip çıkamaz: Ya meşru seçimlerle iktidara taşınmış –ama bu durumu düşük katılım oranı nedeniyle toplumun bazı kesimlerince kabul edilmeyen– bir siyasal aktör olarak davranacak, ya da zaferini “sistem”e dayatacak, bunu da sistemin fiilen tek bileşeni haline gelmiş bir merci olan ve demokratik meşruiyet kaygısı pek taşımayan ordudan başlayarak gerçekleştirecektir.

11 Ocak’ta askerler iktidara el koyarlar ve ikinci tura geçilmeden seçim sürecini durdurmaya karar verirler. 9 Şubat’ta sıkıyönetim ilan edilir ve 4 Mart’ta İslami Selamet Cephesi’nin lağvedildiği açıklanır. Darbenin hemen ardından başlayan İslamcılara yönelik baskılarda, daha ilk haftalarda 103 kişi ölür ve yüzlerce kişi yaralanır. Sistem tarafından aceleyle “kendi bünyesine katılan” (ve muhtemelen onun tarafından ortadan kaldırılan) Başkan Budiaf’ın 29 Haziran 1992’de öldürülmesi, ülkeyi mutlak bir belirsizlik içine sokar.*

Ağustos 1992’de Cezayir havaalanına düzenlenen saldırı (9 ölü) devletin kör şiddetine, bazı İslamcılarının da artık en az o kadar kör bir şiddetle karşılık vereceklerini gösterir. Zaten bu saldırı iç savaşın, her türlü şiddet biçiminin tasavvur edilebildiği ölümcül bir sarmalın başlangıcı

olarak kabul edilecektir.³¹

Bu noktaya ileride döneceğiz, ama en başından belirtelim: İslami Selamet Cephesi'ne bağlı İslami Selamet Ordusu ve bugün haklarında çok eksik bilgilere sahip olduğumuz, özellikle de İslami Silahlı Gruplar adı verilen gruplar şiddetin tırmanmasında belirleyici bir rol oynasalar da, tek sorumlu onlar değildir. Kendi denetimleri dışında kalan bölgelerde “yakılmış toprak” politikası sürdürmekteki kararlılıkları dışında pek anlaşılamayan, oldukça parçalanmış durumdaki ordu ve güvenlik birimleri savaşın vazgeçilmez başrol oyuncusu durumundadırlar. Aynı şekilde, “özsavunma” diye anılan ve asgari ücretin birkaç katı maaş alan 250.000 kişiyi bünyesinde toplayan bir milis kuvvetinin kurulması,³² siyasal ve sivil şiddetle kırsal alanlardaki iç çatışmaların birbirine eklemlenmesine izin verir,³³ böylece iç savaştan çıkış senaryolarının hepsinin önü uzunca bir dönem için kesilmiş olur.

Mısır'daki silahlı muhalefet ise, çok daha güçsüzdür ve kendine özgü bir tarihsel süreç içinde yer almakta, ama Cezayir'deki İslamcı gerillayı andıran bir kronolojiyi takip etmektedir. Körfez Savaşı başlamadan önce de, Mısır'daki entelektüel çevreler ve serbest meslek sahipleri arasındaki egemen akım İslamcılıktı: 1988'de gerçekleştirilen bir ankette, üniversite öğrencilerinin dörtte üçü tarikatları kesin bir dille suçlarken, İslamcı örgütlerin programlarını onaylıyorlardı. Bu örgütlerin yasallaştırılmasını isteyenlerin oranı %82'ydi.³⁴ Kamuoyunun gözünde “bir Arap devletine karşı Batı'nın müttefiki” olan iktidarın gayri meşruluğunu açıkça ortaya koyan Körfez Savaşı, gençlik içinde Müslüman Kardeşler'in ve özellikle de *El Cemaat el İslâmiye* (1973'te kurulmuştu) militanlarının itibarını iyice güçlendirdi.

Simgeleri havaya kaldırılmış bir kılıç ve açık bir Kur'an olan Cemaat – bu simgeler, amblemleri “yere yatırılmış iki kılıç ve kapalı Kur'an” olan Müslüman Kardeşler'den ayrılıklarını ifade ediyordu–³⁵ 1980-1990 arasında sürekli çoğalan şiddet eylemlerinin başlıca sorumlusudur. 1982 ve 1983'te hiçbir şiddet eylemi görülmezken, 1984'te 8, 1985'te 7, 1986'da 22 (Kahire'de merkezî güvenlik elemanlarının isyanı da buna dahildir), 1988'de 37, 1989'da 104 (Asiyut kentinde polisle girilen ve birçok kişinin öldüğü çatışmalar da buna dahildir), 1990'da 124, 1991'de 162, 1992'de 124 ve 1993'te 123 şiddet olayı kayıtlara geçmiştir.³⁶ Cemaat 1986'dan itibaren “siyaset sahnesinde şiddetli bir biçimde yerini almış [...] ve

özellikle Yukarı Mısır'da, mezhepler arası çatışmalarda devreye girmiş veya vakıfların himayesinde camilerin denetimini ele geçirmeye çalışmıştır. Örneğin Mayıs 1986'da, Asvan'daki bir caminin denetimini ele geçirmeye uğraşan El Cemaat el İslamiye üyeleriyle güvenlik güçleri arasında şiddetli çatışmalar yaşanır.”³⁷ Bu dönemin çarpıcı eylemleri arasında, Tahir meydanındaki bir kahvede ve Kahire'deki Ataba meydanında Şubat ve Mart 1993'te altı kişinin ölümüne ve yirmi kadar kişinin yaralanmasına yol açan bombalı saldırıları da saymak gerekir.

Daha genel anlamda, iktidarın suskunluğundan güç bulan Cemaat, “pratikte dinsel ayaklanma” yoluna girer ve “Hristiyanlara karşı provokasyonlar” düzenler.³⁸ O sırada Kiptilere karşı şiddet gündemdedir.³⁹ Geniş ölçüde savunmasız olan, bazılarına göre Müslüman Kardeşler'in içinde tavrı alan, en azından onlar tarafından bünyelerine katılmış Kiptiler kolay bir hedef oluşturunyorlardı. Alain Roussillon'un da belirttiği gibi, “Hristiyanlara saldırmak, aynı zamanda metaforik olarak iktidarın gayrimeşruluğunu ona saldırmaya gerek kalmadan işaret etmek anlamına geliyordu. Burada Kiptiler dinsiz iktidarın simgesel tecessümü durumundaydılar.”⁴⁰

1990-1991 yıllarında Cezayir'de olduğu gibi, Mısır'da da iktidar bu saldırılar karşısında daha çok edilgen kalır ve iktidarın temellerini sarsamayan bu saldırılar kamuoyları nezdinde, özellikle entelijensiya ve orta sınıflar içinde İslamcılar gözden düşürür.

Cezayir ve Mısır'da devletin baskısı

Demek ki gerek Cezayir'de gerekse Mısır'da, 1992'den çok önce de şiddet hem pratik, hem potansiyel hem de bir eylem ufku olarak mevcuttur. Ama gerçekten önemli bir çapa ancak en radikal siyasal aktörlerin yanı sıra en geniş ve keyfi biçimde tanımlanmış İslamcı akıma karşı aşırı baskıcı bir siyaset izlenmeye başlandıktan sonra kavuşur; o zamana dek gençlerin şiddete kaymasını engelleyen “tribünlere hâkim simalar”⁴¹ da devletin baskısından paylarına düşeni almışlardır.

Örneğin Cezayir'de, seçim sürecinin kesintiye uğramasından sonraki ilk haftalarda 30.000 kişi tutuklanıp alelacele inşa edilen toplama kamplarına kapatılırlar. Mısır'da iktidar, görevlilerine karşı işlenen

suikastlara misilleme olarak idam cezasına başvururken, 1992’de yaklaşık 9.500 kişi tutuklanır. 1994’te tutuklu bulunan “İslamcı” sayısı 24.000 olarak tahmin edilmektedir. 1990’lı yıllarda toplam 46.000 kişi tutuklanmıştır; bunlardan 933’ü şiddete karşı çıkmalarına rağmen Müslüman Kardeşler üyesidir.⁴² Cezayir ve Mısır iktidarları durumu daha da ağırlaştırarak, baskıyı militanların ailelerine ve arkadaşlarına doğru genişletirler, böylece o güne dek gösterilere katılmak dışında etkin bir katılım sergilemeyen sempatizanları, özellikle de gençleri şiddete doğru iterler. O zaman gençler toplumla “bütünleşmiş” bir çerçeveden “bütünleşmemiş”⁴³ bir başka çerçeveye geçerler; bunun doğrudan sonucu olarak, özerkleşirler ve o güne dek onları tutmayı başaran toplumsal denetim mekânizmaları dağılır.

Cezayir ve Mısır iktidarları, muhalefetin radikal uçlarını değil bütününe hedef alarak İslamcılarla diğer toplumsal veya siyasal aktörler arasındaki her türlü yapıcı etkileşim olasılığını yok ederler. Revaçtaki cihatçı izleklerden esinlenen İslamcı aktörler geçmişte söylemsel, siyasal ve simgesel alanlarda üç ayrı düzey geliştirmişlerdi: Bunlardan katı ve kuralcı olan birincisi üyelerine yönelikti; iletişime daha açık olan ikincisi İslamcı muhalefetin bütününe sesleniyordu; esnek ve uzlaşmaya açık olan üçüncü düzey ise İslamcı olmayan aktörleri hedef alıyordu. Uygulanan mutlak zor bu son iki düzeyi bertaraf edip birinciyi öne çıkarmaktan başka bir sonuç vermeyecek, artık hiçbir şeyin pazarlık konusu edilemeyeceği acil bir öznellik ve kemikleşme yaratacaktı.

Aynı şekilde, meşruiyetçi yöneticilere ve militanlara veya muhalefetin siyasal ve toplumsal yükseliş peşinde olup seçim oyununa dayalı bir strateji geliştiren ileri gelenlerine saldıran devlet baskısı, kaçınılmaz olarak hareket bünyesindeki en radikal seçeneği meşrulaştırmış oluyordu. Entegrasyon stratejisinin başarısızlığı karşısında, silahlı muhalefet tek inandırıcı, hatta mevcut seçenek haline geliyordu. Devlet baskısı, İslamcı akımı şiddet dışındaki diğer tüm çarelerden mahrum etmekle kalmıyor, aynı zamanda seçimlere katılmayı reddetmiş en radikal İslamcılarının ileri görüşlülüğünün de bariz bir kanıtını oluşturuyordu.⁴⁴ 1960’lı ve 1970’li yıllarda ve birçok ülkede seçimlerin burjuva diktatörlüğü tarafından kurulmuş bir tuzak olduğu sonucuna varan radikal sol gibi, İslamcılık da genel oyla temsili artık “sahte demokrasi”nin bir aracı olarak görüyordu.⁴⁵

Mohammed Hafez’in kaydettiği gibi,⁴⁶ gerek Cezayir’de gerekse

Mısır'da, baskı öncesinde İslamcı akım sağlam bir siyasal ve toplumsal tabana ve Mısır'daki İslami Hayırseverlik Cemiyeti gibi hayırseverlik örgütlerinden oluşan bir ağa sahipti.⁴⁷ 1988'deki gençlik ayaklanmalarına kadar marjinal kalan Cezayir'deki İslamcı muhalefet, ekonomik krizden, rüşvet ve yozlaşmayla iç içe geçmiş tek partinin itibarını yitirmesinden, iktidarın yıpranmasından ve ikinci Körfez Savaşı'nın etkilerinden de istifade ederek, ülkenin başlıca gücü haline gelmiş, kaynakların yeniden paylaşımında devletin resmî organlarını ikame etmeye başlamıştı.

Mısır'daki Müslüman Kardeşler ve Cezayir'deki İslami Selamet Cephesi ayrışık koalisyonlar halinde şekillenmeyi başarmışlar, her türlü şiddet eyleminin önünü alamasa bile yine de içinden çıktıkları radikalizme anlam veren, onu düzenleyen ve dizginleyen belli denge ve denetim mekânizmaları kurmuşlardı. “Bilgeler”den tribünlere hâkim entelektüellere, Selefici eğilimlerden “Afganlar”a kadar, birçok siyasal aktör bu düzenleyici mercilere göre konum almak zorunda kalıyordu. Bir örnek verecek olursak, Said Mehluhi ve Kerban Kamareddin'in “Afganlar”ı ve seçimlere karşı çıkan diğer gruplar karakol saldırılarını –Cezayir kentinde üç kişinin ölümüne yol açan Kasım 1991 saldırısı da dahil olmak üzere– kesin bir dille mahkûm eden İslami Selamet Cephesi'nden ihraç edilmişlerdi.⁴⁸ Seçimle temsilin mümkün olmadığı ve bazı durumlarda nüfusun sadece %14'ünün sandığa gittiği Mısır'da⁴⁹ Müslüman Kardeşler fiilî olarak iktidar, radikal muhalefet ve El Cemaat el İslamiye arasında arabuluculuk rolünü üstlenerek siyaset merdiveninin en üst basamağını işgal etmişlerdi. Gerek üniversite gençliği içinde gerekse Yukarı Mısır'da gerçek bir desteğe sahiptiler.

Ama devlet baskısı İslami Selamet Cephesi'ni başsız bırakarak ve Müslüman Kardeşler'i yeraltına mahkûm ederek, her İslamcı hücreyi sadece gündelik manevi ve fiziksel uğraşıyla baş başa bırakarak, muhalefette aşırı bir parçalanmaya yol açmıştı. İslamcı muhalefetin içindeki parçalanma Cezayir ve Mısır iktidarlarına tartışılmaz bir avantaj sağlamıştı; onlar artık kendi aralarında gırtlak gırtlığa gelmiş gruplarla çatışıyorlardı. Bu gruplardan her biri kendini davanın (dolayısıyla tek gerçek ümmetin) tek taşıyıcısı olarak görüp, diğerlerini hiçe sayıyordu. Ama bu parçalanmanın iktidarlar açısından aleyhte bir yönü de vardı; artık muhalefet sahasını düzenleyebilecek, gerçekleştirilebilir hedefler, dolayısıyla sınırlar koyabilecek muhataplardan yoksun kalmışlardı. Başka

yerlerde, özellikle de 1970’li yılların Türkiye’sinde olduğu gibi, burada da sonuç, en elverişsiz koşullarda kapılan bir radikalizm sarhoşluğu oldu. Artık her “savaşçı hücre” kuşatılmış bir kaleye dönüşecek, kendi mana ve kurtuluş ufku içine kapanıp büzüşecekti.

Savaş kaynakları, kuşaklar hadisesi ve toplumsal denetim

Hangi koşullarda başlatılmış olursa olsun, şiddet özellikle Cezayir’de “anı bir mana gerilemesi”ne işaret eder.⁵⁰ Devreye soktuğu mekânizmalar çok sayıdadır ve kâh “oğulların babalarına karşı ve onların üzerinden taklitçi ve intikamcı izdüşümler yaratmaları”nı,⁵¹ kâh akrabalık ve ailevi bağların oluşturduğu her türlü nirengi noktasının yitirilmesini içerir. Toplumsal ve ahlaki nirengi noktalarındaki zayıflamanın bir diğeri işareti: Sık sık görülen ve aile içinde de rastlanan tecavüzler aracılığıyla şiddet, kadınların bedeni üzerinde yoğun bir biçimde uygulanır.

Bununla birlikte, bu “mana gerilemesi”nin İslamcılarının sözcülüğünü üstlendikleri ideolojiden kaynaklanmadığını kabul etmek gerekir. Asıl sorun, alışılmış koşullarda şiddeti engelleyebilen veya düzenleyebilen hukuki, resmî veya gayriresmî yanıtlar üretmeyi başaran “toplumsal alan”ın neden birdenbire bir dizginleme alanı olmaktan çıktığını anlayabilmektir.⁵² Bu soruya henüz ikna edici cevaplar getirilememiş, ama bazı varsayımlar ileri sürülmüştür; bunların başında, Cezayir’de şiddetin “aşağıdakiler” için bir toplumsal yükselme şansı, “yukarıdakiler” için de ayrıcalıklarına yeniden kavuşup zenginleşme fırsatı anlamına geldiğine dikkat çeken Luis Martinez’in varsayımı yer almaktadır. “Cihat, hiçbir kaynağı olmayan bazı gençlerin bunlara erişmesini sağlarken, seçkinler de ekonomik liberalleşme sayesinde bir ‘yağma ekonomisi’ oluşturabilmişlerdir.”⁵³ Gerçekten de, gençlere kaynaklara erişim olanağı verirken, hukuki ve ahlaki açıdan yasaklanmış tecavüz aracılığıyla cinsellik gibi yolları da açan geçici toplumsal yükseliş, asker ve güvenlikçi “seçkinler” iktidarının pekişmesinin denk düştüğü, bunların sadece özelleştirme politikalarından değil, tam bir dokunulmazlık içinde savaşın simgesel veya mali rantından da çıkar temin ettikleri düşünülebilir.

Romancı Yasmina Khadra'nın üçlemesi, *Moritori*, *Double Blanc* ve *L'Automne des chimères*,⁵⁴ hukuki ve ahlaki yasaklara ilk meydan okuyanların bu savaş ve yeraltı ekonomisi “senyörleri” olduğunu, hem uyuşturucuyu hem de kadın bedenini şiddet yoluyla, bazen en yakın rakiplerini, yani güvenlik birimlerinin diğer üyelerini ortadan kaldırarak erişilen “mallara” dönüştürdüklerini acımasızca gözler önüne sermektedir.

İkinci bir varsayım, şiddetteki kuşaklar etkenine bağlıdır. Ekonomik hayal kırıklığı göstergelerinin (yoksulluk ve işsizlik) şiddeti açıklayıcı nedenler olarak yetersizliğini vurgulayan Philippe Fargue, babaların uzun ömürlü oluşunun “kuşaklar arasında daha önce hiç görülmemiş bir rekabete” yol açmasına dikkat çekmektedir: “Ölüm oranındaki düşüş, bir zamanlar babanın ardılları olarak dayanışma içindeki kardeşler arasındaki yatay ilişkilerin yerine, her kardeşin baba ile arasında kalıcı bir dikey ilişki geçirdi.” Bu rekabet asimetrik bir durum da yaratmaktadır: Bilgi gençlerin, iktidar ise eski kuşakların elindedir.⁵⁵ O zaman şiddet, bilginin iktidara önceliğini dayatma aracı veya daha doğrusu, bilginin üstünlüğü sayesinde iktidarı ele geçirmenin aracı olarak da yorumlanabilir.

Ortadoğu'daki kuşaklar hadisesi hakkında mevcut incelemelerin sayısı azdır. Sistemli anketlerin yokluğuna karşın, kuşaklar arası nakil ve kopuşların bir karşıtlık içinde yaşanmayıp, atbaşı gittikleri düşünülebilir. Ebeveynlerin kuşağıyla çatışma sadece ve her zaman kopuşma cinsinden ifade edilmediği gibi, “kopuşma” da her zaman bir “çatışma”dan kaynaklanmaz. Nitekim, gençler açısından çoğunlukla “özne olmayanlar” veya “sistem”in kurbanları olarak görülen ebeveynleri savunmak ve onlara itibarlarını yeniden kazandırmak önem taşır. İnsan “ebeveynleri”ni onlara karşı çıktığı için değil, militan, hatta savaşçı bir angajman aracılığıyla onları daha iyi savunmak için terk eder. Bu açıdan bakıldığında, 1990'lı yılların İslamcı kuşağıyla 1970'li yılların “solcu” kuşağının farklı olduğunu gösteren hiçbir veri yoktur. Buna karşılık, iki kardeş kuşağı arasında bir kopuşma saptanabilir. Örneğin 1978'de Türkiye'de PKK'nin ortaya çıkışı gençlerin kendilerinden sadece birkaç yaş büyük ve pasifizmleriyle haksız bir düzenin uzamasına ve dolayısıyla ebeveynlerinin “köleliği”ne katkı yapan ağabeylerine karşı isyanının sonucuydu. Cezayir'de kimi zaman on dört, on beş yaşlarındaki çok genç çocukların şiddet olaylarında kitlesel bir biçimde yer alması, benzer bir senaryonun o sahada da cereyan etmiş olabileceğini düşündürüyor.

Daha da önemlisi, kuşaklar hadisesi kimi zaman uzun süreli bir kitle seferberliğinden kaynaklanır. Nâsır dönemi de dahil olmak üzere, gençlik bünyesinde muhalif bir gelenegın sürdürdüğü Mısır'da,⁵⁶ 1989-1990 yıllarının radikalizmi öğrenci taleplerinden verili bir kuşağın kalıcı siyasal angajmanına geçiş anlamına gelmektedir. Sadece üniversite öğrencilerine de indirgenemeyecek olan “yeni” gençler, radikalleşme aracılığıyla ve radikalleşme içinde sosyalleşmişlerdir; iç dayanışmaları ve angajmanları gençlik çağının ardından da devam eder. Muhalefetin Asvan’a kadar, sonra uluslararası *hicret* aracılığıyla Sudan veya Afganistan’a kadar uzanan “daha geniş bir coğrafi alana yayılması”, görece uzun bir süre boyunca devam etmesiyle açıklanabilir.⁵⁷ Cezayir’de de sanki aynı hadise gözlenmektedir. Gerçi muhalefet “eskiler” tarafından denetim altında tutulan bir gençlikle başlar, ama silahlı ayaklanmaya geçen yaş sınıfları (bunlar hakkında hiçbir istatistiksel veriye sahip değiliz) 1990’ların hemen hemen tamamını ve giderek zayıflayan dallarıyla 2000’li yılların başlarını kapsayan uzun bir dönem boyunca angajmanlarını korurlar.

Son bir varsayım: Cezayir örneğinde aile yapıları şiddet dinamikleri karşısında teslim olurlar; 1994’ten sonra “aile içi cinayetler gibi uç örnekler”in çoğalması kırılğanlaşmış bir toplumsal dokunun “karışıklığını ve güçsüzlüğünü” ortaya koyar.⁵⁸ İktidar tarafından uygulanan baskıdan hareketle yeniden formüle edilmek koşuluyla, bu varsayım yeni bir anahtar sunabilir, çünkü artık güvenli bir toplumsal ve ailevi çerçeveye yaslanamayan (devlet baskısı doğrudan aileleri hedef almaktadır) birçok genç –bazıları on dört veya on beş yaşındadır–⁵⁹ dağa çıkar.

Kimi zaman da mahallelerin denetimini ele geçirirler: “Düşmanlar”ın, “hainler”in veya rakiplerin kesilmiş başlarını sergileyen “emir”leri veya “kadı”ları topraklarının sınırlarını çizer. Silahlı gruplar kendilerini gösterecek bir fırsatı, kısa da olsa ve kimi zaman dehşet saçarak, bulduklarında bunu kaçırmazlar. Cebir, bir mahalleye kalıcı olarak yerleşmenin –militanlar orada geçici olarak bulunsalar bile– aracı haline gelir.

Kentsel alanın, çoğunlukla da periferinin gençlerle aşırı dolması tartışmasız bir biçimde bu gençleri topraklarını terk edip *hicret*’e çıkmak ve her türlü mevcut toplumsal bağın dışında paralel bir toplum kurmak zorunda bırakan devlet baskısının ürünüdür. Gençliğin bu şekilde kazanılmış “özerkliği” onun kentsel alanda direnebilecek durumda

olduğunu göstermez. Taşıdığı şiddet kaçınılmaz biçimde *siba*'ya, devletin ve toplumun yapısal açıdan zayıf oldukları alana yönelmek zorundadır. Devlet “dışarıda”dır, “uzakta”dır, birkaç güvenli bölgeye sıkışmış durumdadır. Toplum ise, olağan zamanlarda ürettiği şiddeti düzenleyip yönetebilirken, dışarıdan gelen, alışılmış denetim ve hakemlik mekânizmalarının erişemediği bir şiddet karşısında çaresizdir. Şiddeti çıktığı yerlerin dışına püskürten devlet baskısı “merkez”i güvenlik altına alırken, bunu “kırlar”ın yeniden tehditle eşanlamlı hale geldikleri İbn Haldunvari “yeni bir dünya” yaratma pahasına yapmaktadır. “Emirler”, küçük krallıklarını bu *hicret* bölgelerinde kurarlar.

İç şiddet ve sivillere karşı şiddet

François Burgat'nın gösterdiği gibi, devletin uyguladığı kitlesel zor İslamcı güçlerin demokratikleşme sürecinin ansızın kırılmasında merkezî bir rol oynamıştır.⁶⁰ Bir yanda Cezayir ve Mısır, diğer yanda da Türkiye örnekleri arasında yapılacak hızlı bir karşılaştırma ayırım gözetmeyen baskının İslamcılarının radikalleşmesi üzerindeki etkisini yansıtmaktadır.

24 Aralık 1995 seçimlerinden, Necmettin Erbakan'ın Refah Partisi en büyük siyasal parti olarak çıkar: Askerlerin muhalefetine rağmen, iktidardaki koalisyonun büyük ortağı olur. Damgalama kampanyalarına ve Haziran 1997'de iktidarı bırakmasına neden olan askerî bir müdahaleye rağmen, Refah Partisi hiç radikalleşmez (ve süreç içinde onun devamı olan Recep Tayyip Erdoğan'ın Adalet ve Kalkınma Partisi klasik bir sağ oluşuma dönüşür). Bunun nedeni basittir: İslamcı akımı hedef alan devlet baskısı sadece “zirve”ye dokunmuştur: Parti başkanı Necmettin Erbakan ve o sırada İstanbul Belediye Başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan en başta, bazı üst düzey kadroların hapse atılmasına karşın, parti önemli faaliyet alanlarını korur (milletvekillikleri, belediyeler, özellikle İstanbul ve Ankara belediyeleri, basın organları, dayanışma ağları, vb.). Askerler açısından baskı, İslamcıları kazımaya değil, “dizginlemeye” yönelik bir strateji izler. Ama İslamcı yöneticilerin kazanılmış kaleleri, özellikle de belediyeleri korumak amacıyla bir “geri çekilme” dönemi öngörmelerine neden olacak kadar da güçlüdür. Sonunda İslamcı yöneticiler, bazen kendi isteklerine aykırı olsa bile, demokrasiyi tüm risk ve tehlikeleri göze alarak yok etmeye

çalışacaklarına, bir “demokrasi parodisi”ni korumanın kendi çıkarlarına olduğuna ikna olurlar.

Buna karşılık Cezayir ve Mısır’da İslamcıların kökünü kazıma stratejisi, “ılımlılıkları”yla bilinen İslami Selamet Cephesi ve Müslüman Kardeşler’i iflah olmaz biçimde zayıflatır. Her iki örgüt de İslamcı alanı düzenleme ve içeriden dizginleme güçlerini yitirirler. Daha yukarıda gördüğümüz gibi, sokakta tabelası asılı duran, karar ve denetim mercileri bulunan yapılandırılmış bir hareketle, başka bir deyişle pragmatizm ve *accountability* oyununu oynamaya mecbur muhataplarla karşı karşıya kalmak yerine, her iki devlet de artık hiçbir kolektif sorumluluk duygusu taşımayan çok sayıda grupta uğraşmak zorundadır.

İslami Selamet Cephesi ile Müslüman Kardeşler içindeki bölünmeler veya Cemaat’in fiili parçalanması sonucu ortaya çıkmış bu yeni gelenlerin kendi şiddetlerine bir hedef saptayabilecek hiçbir denetim mekânizması kalmamıştır; her türlü ötekiliği, başka bir deyişle kendilerinininkinden başka her türlü siyasal, toplumsal ve dinsel formülü kesin bir düşmanlık işareti olarak görmektedirler. İktidarla amansız bir mücadele içine giren İslamcı silahlı muhalefet aynı zamanda bir iç şiddete de sahne olur. Herkesin “dışarıdan sızmış” biri olarak görülebileceği bir korku ortamı her yere egemen olmuşken, diğer grupları –aynı fikirlere ve değerlere inansalar bile– potansiyel hain değilse bile, yozlaşmış olarak gören her hücre silahlı direnişin bütünü açısından kendini yok edici bir etki yaratan bir şiddete yönelir.

Neredeyse mutlak bir özyeterlilik içinde davranan savaşçı grupları açıkça sivilleri hedef alan bir şiddet politikası da uygulayabilirler. Onların gözünde tek gerçek Müslüman ümmeti, her biri bir mahallede veya bir kırsal alanda savaşan birkaç avuç militan, “emirler”^{*} tarafından yönetilen kendi çevrelerinin dışında kalan alanları *cahiliyye* toprakları olarak görürler. O zaman, gerek Silahlı İslami Gruplar gerekse Cemaat bir “altüstlük” tecrübesi yaşarlar. “Kimlik ilkeleri”, “bir varlığa, bir öze, soyut veya mitsel bir figüre çağrı” halini alır; “muhalefet ilkeleri”, hasımlarını göstereceğine “savaş imgesi”ne dönüşür; “bütüncüllük ilkesi”, “mutlaklık çağrısının, ya hep ya hiç çağrısının ve mevcut düzeni kırma zorunluluğu”nun hâkimiyetine dönüşür.⁶¹

Daha da tehlikelisi, İslamcıların “radikal parçalanışı” “ahlaki taahhütlerinden vazgeçmelerine”⁶² yol açar, şöyle ki, artık kendi

uyguladıkları şiddet de dahil olmak üzere, durumdan sadece devleti sorumlu tutmaktadırlar. Çok kısa bir süre zarfında, bazen sadece birkaç ay içinde binlerce gencin şu çelişkili çifte sonuca vardığı görülür: Vatan hem “*ed-diyar el-İslâmiyye el-cezayiriyye*”dir (Cezayir İslami toprakları);⁶³ hem de “*ed-diyar el-cahiliyye*”dir (cehalet, daha da kötüsü, Allah’a isyan toprakları).

Ortadoğu’daki İslamcı akımların şiddetli tezahürleri sadece bu iki muhalefet hareketinden ibaret değildi. Ama bunlar diğerlerinden çapları ve özellikle de mevcut iktidarlara karşı dışarıdan da fazla bir yardım almadan uzun soluklu bir gerilla savaşı yürütebilme kapasiteleriyle ayrılıyorlardı. Mısır’da, ama özellikle Cezayir’de toplumdan doğan şiddet ona karşı dönüyordu; aileleri ikiye böldüğü için, inandırıcı bir “düşman” kuvvet gösterilmesini ve dolayısıyla süregiden çatışmaya bir anlam yüklenmesini engelliyordu. Cezayir filmi *Bereket*’teki⁶⁴ yaşlı babanın cümlesini tekrarlayacak olursak, artık hiç kimse çocuklarının öldürülmüş mü yoksa öldürmekte mi olduklarını bilmiyordu. Askerî tecrübesi olmayan binlerce militan için ateşle imtihan anlamına gelen bu iki gerilla savaşı, *darü’l-İslam* bünyesinde cihadın iki prototipini oluştuyordu. Bu nedenle, kaderleri devrimci İslamcılığın bütünü açısından bir test değeri taşımaktan öteye gidemezdi.

Bu karşı çıkışlar niye başarısızlığa uğradı? Bizzat şiddetin doğurduğu dinamikleri ele alan bir analizden hareketle cevap aramakta yarar var.

Başlıca neden tabii ki devletler tarafından gündeme sokulan zor araçlarının büyüklüğündedir. “Araçlar” derken, sadece askerî teçhizatı, gelişkin teknolojileri veya savaşa sokulan asker sayısını değil, zoru uygulayan güçlerin sınırlı bir zaman-mekân içinde yoğunlaştırılmasını hesaba katmak gerekir. Örnek olarak, Cemaat Şeyh Gabir diye birinin iktidarla alay edercesine bir “İslami cumhuriyet”⁶⁵ kurduğu Kahire mahallesi İmbaba’nın “geri alınışı” sırasında 14.000 polis seferber edilmiştir. Yine Mısır’da, Said ve Fayyum gibi başka yerlerde, koca koca mahalleler sanki düşman toprağıymış gibi ablukaya alınıp kuşatılmıştır. Cezayir’de baskı politikası, ölüm müfrezeleri, yargısız infazlar ve meskun mahallerin havadan bombalanması şeklini alır.⁶⁶ Son olarak, devlet zoru görünür hale gelerek etkisini artırır. Kahire’de ordu kamyonlarına yığılmış İslamcı militanların gün ortasında caddelerden geçirilmesi yoldan geçenleri mutlaka etkilemekte ve tüm şehirde söylentileri ve yorumları

çoğaltmaktadır.

1990'lı yıllar boyunca devletler tarafından kullanılan zor, bir yandan daha seçici, rafine olup, bazı teknikleri öne çıkartırken, diğer yandan da bilinçli olarak kör bir şiddet halini alır. Seçici ve rafine olur, çünkü her alanda kullanılıp her türlü muhalefeti bastırmaya yöneleceğine, devletler birçok alandan (en başta da dışarıyla hiçbir iletişimi kalmayacak kertede kuşattıkları üniversitelerden) geri çekilip artık kendilerini korkutmayan sözcüklere özgürlük alanları bırakırlar; buna karşılık, herkesi hedef alabilecek, en çok da imgelemleri etkilemeye yönelik rastlantısal bir zor uygulamaya başlarlar. Bu durum kör şiddet halini de alır, çünkü iki devlet de, 1982'de Suriye'de Hama kentinin başına geldiği gibi, bir kenti neredeyse baştan başa yıkma noktasına kadar varmasalar da, koca *siba* mahalleleri hiçbir ayırım gözetmeyen bir baskıya maruz kalırlar. Ayrıca Cezayir'de güvenlik kuvvetlerinin kırsal alanlardaki toplu katliamlara karıştıkları yönünde güçlü kuşkular bulunmaktadır. Habib Souaidia'nın Cezayir devletinin uygulamalarındaki dehşetin antolojisi niteliğini taşıyan eseri,⁶⁷ yakılmış toprak politikasının uluslararası topluluğun açık desteğiyle, nasıl sistemli bir hal aldığını göstermektedir. Tüm ipuçları, 1996'dan 2001'e kadar Cezayir'de yapılan 76 katliamın (46'sı 1997'de) bir bölümünün ya doğrudan askerlerin eseri olduğunu, ya da onların suç ortaklığıyla gerçekleştirildiğini, güvenlik kuvvetlerinin sivilleri korumak üzere hiçbir müdahalede bulunmadığını ortaya koymaktadır.⁶⁸

1980-1990 arasında yazılmış romanların da kanıtladığı gibi,⁶⁹ modern devletin ayrılmaz bir parçası olan işkence⁷⁰ hem hedef güderek hem de hiçbir ayırım yapmadan İslamcı militanlara veya İslamcı olduklarından kuşkulanan gençlere karşı kitlesel olarak uygulanmıştır.⁷¹ Vakaların çoğunda, rejimler uluslararası kuruluşların işkence hakkında verdikleri bilgileri yalanlamış, ama bunların yayımlanmasını yasaklamamış, hatta bunları kendi çıkarları doğrultusunda kullanmışlardır. İşkence, yol açtığı söylentilerle, “ötekilerin bedeni üzerinde” iktidar kurmanın bir aracı olur.⁷² Nitekim iktidarın gaddarlığının halk nezdinde “inandırıcı”⁷³ hale gelmesi için birkaç yaralı veya cansız beden “örneği” yeterli olmaktadır.

İşkence pratiği tabii ki Mısır ve Cezayir'le sınırlı değildir. Örneğin Suriye'de, hapiste uzun yıllar kalmış solcu militan Yasin el-Hac Saleh'in söylediğine göre, birçok komünist işkencede can vermiştir (buna karşılık, tutuklu İslamcı militanlar bir kan davası güdülür gibi cinayete kurban

gitmişlerdir).⁷⁴ İşkence, güvenlik alanında bir bilgi edinmekten çok, “rehine” durumundaki tutuklunun bedenini yok etmeye ve nüfusun bütünü üzerine dehşet örtüsü sermeye yöneliktir.⁷⁵

Erkek çocuklara uygulanan tecavüzler aracılığıyla, işkence onların erkekliğini kırmaya yönelmekte ve onları koruyabilecek her türlü barajın zihinsel olarak yıkılmasına yol açmaktadır. Erkeklik şartlarının geleneksel olarak çok yüksek olduğu ve erkek çocukların bu noktaya varmak için ellerinde bulundurdıkları araçların her zamandan daha kısıtlı olduğu (veya sınıf statüsüne bağlı olduğu) bir toplumda, tecavüz tüm sınırları altüst eder. Nadia Tazi’nin toplumda “hâkim” olarak tanımladığı erkek, tecavüz aracılığıyla “tahakküm edilen” olur, iktidarı “efendisi” veya “müttefiki” olarak görmekten vazgeçip, ondan artık “en mahrem düşmanı” olarak nefret eder.⁷⁶

Hapishane, uygulanan işkencelerle, militanların güzergâhında gerçek bir “biyografik kopuş noktası”nı temsil eder.⁷⁷ Muhalif bireyin faaliyet sınırını da gösterir; muhalefet ya bozgunla ya da benliğin kalıcı bir biçimde silinmesiyle sonuçlanır. Ez-Zevahiri veya Ez-Zerkavi gibi bazıları –bu isimlere ileride döneceğim– işkence tecrübesini en iyisi ve en kötüsüyle yeni bir “çileler”⁷⁸ yapısının ve soğuk, mesafeli bir intikama yönelik programların merkezî unsuruna dönüştürmeyi başarsalar da, birçokları “direnişçi varlıkları”nı işkence tezgâhlarında bırakırlar.

İslamcıların baskı sonucunda radikalleşmesi

Cezayir ve Mısır’daki şiddet olayları sırasında, devletler bir yandan kendilerini kurban gibi gösterirken, diğer yandan da İslamcı muhalefeti güçlü ama yüzü olmayan bir düşmana dönüştürmek ve onu son mevzilerine kadar geriletip aşırı vahşi uygulamalara itmek için ellerinden geleni yapmışlardır. Cezayir güvenlik servislerinin önemli isimlerinden Muhammed Semravi şu açıklamayı yapmıştır: “En tehlikeli kişilerin bir listesini çıkarttık ve tutuklanmalarını talep ettik; aslında terörist gruplar oluşturmak için onlara ihtiyacımız vardı. Onların yerine sağdan, soldan ve merkezden insanları tutukladık. Hareketi radikalleştirmek istiyorduk.”⁷⁹

Cezayir’de seçim sürecini durduran “Ocakçı” generaller çevresinde oluşan Cezayir “kök kazıyıcıları” cephesinin (içlerinde Muhammed

Lamari, Muhammed Tuati, Halid Nezzar ve bir “iktidar nebulası”⁸⁰ yer almaktadır) “toplumun kangren olduğu, bu nedenle bazı organların kesilmesi gerektiği” fikrinde oldukları herkesin malumudur. Yine bu generallere göre, “madem ki İslamcılar cennete gitmek istiyorlar, onları oraya bir an önce ulaştıralım. Ben [onları] tutuklu değil, ölü istiyorum.”⁸¹

Ellerinde her türlü pazarlığı dışlayarak kullanılan baskıdan başka bir koz bulunmayan,⁸² her türlü muhalefeti “terörizm”le özdeşleştiren, “toplumun hayatta kalması” için “nihai bir çatışmanın zarureti prensibi”ni vurgulayan, savaştıkları insanlara hiçbir özne statüsü tanımayan, son olarak da şiddeti taşıyan toplumsal katmanları suçlu konumuna sokan⁸³ devletler, silahlı direnişi önemli ölçüde beslemişlerdir. Nitekim baskı tedbirleri çoğunlukla aksi sonuçlar doğurmuş, Cezayir’de isyancı sayısı 1992’de 2.000’den 1993’te 4.000’e ve 1995’te 27.000’e yükselmiştir. Mitica gibi bazı bölgelerde, isyancılar sosyal hizmet sağlama alanında devletin yerini almışlardır.⁸⁴ Mısır’da polis baskısı, “1992’de İdku’da çıkan olayların nedenidir; bu olaylar sırasında devletin tüm simgeleri tahrip edilmiştir. Aynı yıl Şarkıyye vilayetindeki Abu Hammad’da ve başka bölgelerde de aynı durum yaşanmıştır. Bütün bunlar, polise karşı derin bir isyan duygusunun ifadesinden başka bir şey değildir.”⁸⁵

Devletler niye dökülen kanı sürekli artıran –ve kendilerini de zayıflatan– bir yola girmektedirler? Miriam R. Lowi, Cezayir örneğinden yola çıkarak, cevabın bir bölümünü veriyor: “Askerî rejim İslamcılarla işaret ederek ve onları teröristlerle özdeşleştirerek Batılı rejimlerin ve uluslararası kurumların desteğini kazanmıştır.” Ve bu kazanç sadece simgesel düzeyde kalmaz: 1991-1992’de fiilen iflas halinde olan Cezayir’e, iç savaş sırasında çeşitli borçlar verilmiş ve 20 milyar doları aşan bir para hibe edilmiştir.⁸⁶

Mısır’da ve özellikle Cezayir’de İslamcılara karşı savaş tamamen “Tilly’vari”ydi.⁸⁷ Başka bir deyişle, devletin değilse bile, onun bünyesindeki iktidar bloklarının inşasında araç olarak kullanılmıştı. Ordu ve çeşitli güvenlik aktörleri savaş sırasında birbirlerini yemişler, ama aynı zamanda savaş aracılığıyla yeniden üretimlerini sağlamışlardı. Kitlesel zora başvurarak, toplumu savaşçı bir teatrallik içinde düşmanlar ve dostlar diye ikiye bölen bir anlam evreni şekillendirmişlerdi. Söz konusu teatrallığe, o sırada Japon çizgi filmlerinin yayınlanmasıyla meşhur olan ninjaların imgelemi damgasını vurmuştu.

Gerçi, ne toplumları (hatta kendi iktidar aygıtları) nezdindeki

meşruiyetlerini veya itibarlarını artırmayı, ne de başlıca muhalefet gücü olarak İslamcılığı yok etmeyi başaramışlardı. Ama yeni bir toplumsal mühendislik yaratabilecek ve özellikle de entelijensiya gibi orta sınıfların bir bölümünü kendilerini tehdit eden kaos ve güvensizliğe karşı istikrar ve düzeni tercih etmeye ikna edebilecek güçte olduklarını göstermişlerdi.

Zaten bazı İslamcılar da iktidarların kendilerine biçtikleri rolü oynamaktan rahatsız olmamışlardı. Sağlam dinsel kültürü sayesinde İslamcıların “dini gaspetmesini” kınama yetkisini kendisinde gören Mısırlı entelektüel Farag Foda’nın öldürülmesinin nasıl bir şok yarattığını hatırlatalım. Katillerin Müslüman Kardeşler üyesi Muhammed el-Gazali tarafından savunulması, en az cinayetin kendisi kadar ağır bir fiildi ve laik denen entelektüellerin bütünü içinde İslamcılardan duyulan korkuyu artırmaktan başka bir işe yaramamıştı.⁸⁸ Cezayir’de entelektüelleri hedef alan cinayetler ve bunların bazı İslamcılar tarafından meşrulaştırılması benzer ve kalıcı bir şoka neden oldu.⁸⁹ Aynı şekilde, İslami Selamet Cephesi’nin iki numarası olan Ali Benhac son derece provokatör bir yaklaşımla, “Ne Arap dilinin lügatinde ne Allah’ın kitabında, ne de büyük düşünürlerimizin herhangi birinde demokrasi sözcüğünün izine rastlıyoruz” diyordu. Birkaç yıl sonra, 1998’de, Silahlı İslami Gruplar’ın komutanı Hasan Hattab “dinsiz demokrasiye geri dönlün ve parlamentoda sandalye sahibi olunsun diye değil, Allah kelamının üstünlüğünü sağlamak için” savaştığını açıklıyor, sonra da her türlü diyalog, ödün veya ateşkes fikrini reddediyordu.⁹⁰ Birçok İslamcı grubun kanlı uygulamaları, *tağuti* (çürümüş) olarak tanımlanan devletinkinden çok daha katı bir karşı-unanimizme mutlak itaat şartları mevcut iktidara Hobbesvari bir meşruiyet kazandırdı. Üstelik, orta sınıflar sayıları azalıp Cezayir’de bir avuç çocuğa,⁹¹ Mısır’da birkaç üniversiteden çıkmış İslamcı militanlara indirgenen gerillaları hem toplumsal düzene hem de kendi çıkarlarına ve değerlerine karşı bir tehdit olarak görmeye ve onların köklerinin iktidarlar tarafından kazınmasını artık bir meşru müdafaa sorunu olarak kabul etmeye başladılar.

“Bin yıllık zorbalık...”

Çatışma alanlarının çoğunda olduğu gibi bu iki ülkede de İslamcı

hareketlerin askerî girişimlerini uzun bir dönem boyunca sürdüremedikleri ortaya çıktı; oysa, kuşakların yenilenmesi ve silahlı romantizmin kitleleri seferber edici gücünün korunması, kalıcılığı sağlamanın temel koşulunu oluştuyordu. Her iki sahada da gerçekleşen şiddetin kurumsallaşması kaçınılmaz olarak rutinleşmesine ve özelleştirilmesine varacaktı; birçok gerilla önderinin hakiki “savaş senyörleri” veya “şiddet pazarları”nın,⁹² başka bir deyişle müsadere, yağma ve vergilendirmenin sağladığı kaynaklar için mücadele eden “müteşebbisler” haline gelmesi bunun örnekleridir.

Parçalanmış ve denetim dışı grupçukların gelişimi karşısında, belli başlı İslamcı eğilimler sonunda Hobbescu iktidar formülünü kabul ettiler. Şiddetin nihai sorumluluğunu devlete yükleseler ve “dine dönüp köklerini arayan” genç radikallere yönelik belli bir empatiyi ifade etseler bile, Müslüman Kardeşler ve İslami Selamet Cephesi son tahlilde Cemaat militanları ve Silahlı İslami Gruplar tarafından uygulanan şiddeti mahkûm ettiler. Gayet yerinde bir siyasal değişim, “bin yıllık zorbalık bir dakikalık anarşiden iyidir”in⁹³ peşinden giderek, iktidarlara boyun eğmeyi *sibaya* (başkaldırı) tercih ettiler. Ama devletlerin kalıcılıklarını sağlamak için tam da aradıkları şey, Charles Tilly’nin acımasız güncelliğini hatırlatacak bir tarzda, kerhen itaatti: Devlet şiddet aracılığıyla ve şiddet içinde, savaşta, himayede oluşturulur. Vergilendirmenin olmadığı koşullarda, himayeyi sağlamak ve *state-buildingi* güvence altına almak için nihai ölçüt itaattir.

Son olarak, devletler kent nüfuslarını, özellikle de orta sınıfları itaatin gerekliliğine ikna ettiler. “İçimize” sinip gizlenmiş, ama “biz”den ayrı, “Mısır’ın bir buçuk yüzyılda inşa ettiği sivil toplumu”⁹⁴ tehdit eden iç düşmanla eşanlamlı olarak kullanılan “terörizm ve teröristler” anlambilim kategorisi işlevsel bir kategori olarak sinsice kendini kabul ettirdi. Topluma ve kültüre “yabancı” olarak sunulan şiddet, ya “bize yabancı” bir bünye, ya da doğrudan dış güçler tarafından örülen bir komplo ile açıklanıyordu. Ama her yerde olduğu gibi burada da, “bir problemi kurgulayıp ona bir köken atfeden dil, şu veya bu tipte bir yetkinlik sahibi olduklarını iddia edenlerin otoritesini de tanımaya davet eder: Bir güçlüğü çözümleyebileceği varsayılan bir şahsiyet lehine kendi eleştirel yargısını askıya almak, bir otorite odağı yaratmak anlamına gelir.”⁹⁵ Cihatçıların uğradığı başarısızlığın başka bir açıklaması daha vardır: Mısır ve Cezayir’de (aynı zamanda Ortadoğu’nun başka yerlerinde) devletler ahlaki bir

yeniden İslamileşmenin önünü, orta sınıfları tatmin edecek tarzda açmayı bilmişlerdir.⁹⁶ Her yerde baş müftüler bu yeniden meşrulaştırmanın araçları olmuştur; tepeden yeniden İslamileştirme devletlere İslamcı karşı çıkışın birçok izleğini, özellikle de kamusal “ahlaka” ve görünürlük alanının yönetimine ilişkin birçok temayı kendi bünyelerine katma olanağı vermiş, böylece dinsel meşruiyet tekeli İslamcılarının elinden alınmıştır.

Her türlü siyasal görevden vazgeçmeyi kabul eden birçok İslamcı da, devletlerin kimi zaman izin verdikleri bir bünyeye katılma oyunundan istifade edebilmişlerdir.⁹⁷ Cezayir’de bile, İslamcılığa ve onun tüm dallarına, hatta ve özellikle barışçı dallarına karşı da uygulanan “kökünü kazıma politikaları” ne kadar şiddetli olurlarsa olsunlar, on yıl bile sürememişlerdir. 1996-1997’den itibaren Silahlı İslami Gruplar’ın uygulamalarından bizzat dehşete kapılan İslami Selamet Cephesi militanları her türlü siyasal faaliyeti bırakmaları karşılığında kendilerine birkaç sığınak alan ayarlamışlardır. Mısır hükümeti ise, Cezayir hükümetinin aksine, şiddetten ve özellikle de politik taleplerden vazgeçmeye hazır militanlara bazı alanlar bırakma konusunu çok daha erken karara bağlamıştır. Böylece Müslüman Kardeşler yardımlaşma ağlarının asıl bölümünü (dispanserler, kreşler, okullar, halka çorba dağıtılan yerler, vb.) korumuşlardır; bu ağların, kamusal bir yoksulluk yönetimi olmayışının yarattığı boşluğu doldurduklarını da geçerken belirtelim. Sedat’ın 1981’de öldürülmesinden beri başta bulunan Hüsnü Mübarek iktidarı, becerisi sayesinde, kelimenin dar anlamında güvenlik alanını daha iyi kaplayabilmiştir.

Son olarak, şu anda bir sorunsal haline getirmek mümkün görünmese de Ortadoğu’nun bütününde gözlemlenen bir hadise olan, toplumsal yorgunluğu da hesaba katmak gerekir. Toplumsal yorgunluk sadece ekonomilerin dünya sistemine yeterince entegre olmamasıyla, bu yüzden iktidarların kaynaklar ve onların yeniden dağılımı üzerinde geniş bir denetimi ellerinde tutmaya devam etmeleriyle,⁹⁸ hatta devletin uyguladığı kitlesel zorla açıklanamaz. Bu yorgunluk, “yeni bir eylem döngüsü”nün ertelenmesi sonucunda ortaya çıkan “geçici bir ricat” anlamına da gelmez.⁹⁹ Bir yandan, “bıkkınlık zamansallığının, bireysel yazgıda bir düzelme umudu olmaksızın günü kurtarma çabası”nın¹⁰⁰ sonucudur; diğer yandan, 1950’li yıllardan günümüze dek denenmiş ve her seferinde birçok kuşak üzerinden büyük çaplı kolektif kitle hareketlenmelerini beraberinde

getirmiş siyasal formüllerin tükenmişliğinden de kaynaklanmaktadır. Cezayir ve Mısır toplumlarının her türlü dinamizmini yok eden bu yorgunluk, iktidarların ayakta kalması açısından ise çok faydalı olmuştur.

Cezayir ve Mısır'daki gerilla savaşının “referans akılcılığı”¹⁰¹ basitti ve hem varsayımlarını hem de sonuçlarını kendi içinde buluyordu: Tağuti iktidarın gayrimeşruluğundan ve halk kitlelerinin –bugün de mevcut olan– İslamcı davaya sempatisinden yola çıkıyordu. İslamcı şiddetin aktörleri, 1970’li yıllarda Latin Amerika, Türkiye ve İran’da *foko* teorisini savunanlar gibi, iktidarın suni bir dengeye dayandığını ve kendisini bir yanılsama aracılığıyla yeniden ürettiğini düşünüyorlardı. Şiddet bu aldatmacayı kitlelerin gözünde açığa çıkaracak ve ona son verecekti.

Geçmişin solcu militanları gibi, İslamcılar da bu akılcı hesabı, aslında hakkında tam bir tahminde bulunamadıkları mevcut güçler dengesine dayandırıyorlardı. Devletin orantısız bir şekilde artan zor uygulayabileceğini, duruma uyum sağlayıp hem yasal hem de yasadışı yeni cebir kategorileri geliştirebileceğini, muhaliflerini kitlesel biçimde tasfiye edebileceğini ve cihatçıların el kitaplarında yer alan felsefi ve değersel ilkeleri hiç umursamadan itaat üretebileceğini düşünmüyorlardı. Ama Cezayir devleti, son tahminlere göre 200.000 kişinin canına mal olan¹⁰² uzun bir savaş pahasına, kendini restore etmeyi ve belli başlı İslamcı grupları tasfiye etmeyi başardı. Çok daha düşük bir bedel ödeyen Mısır’da da aynı şey oldu.



YENİ İKTİDAR MÜHENDİSLİKLERİ: İRAK, TÜRKİYE, İRAN

Mehran Kamrava, 2000’li yılların başlarında Ortadoğu devletlerinin evrimini tahlil etmek için beş kategorili bir tipoloji öneriyor: askerî devletler (Sudan, Cezayir), iç güvenlik (veya *muhaberat*) rejimleri (özellikle Mısır, Suriye, Tunus, Yemen), rantıye türde sultanlık iktidarları (Bahreyn, Kuveyt, Umman, Katar, Suudi Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri) veya sivil türde sultanlıklar (Ürdün ve Fas), nüfuslarının katılımını şart koşan “kapsayıcı” sistemler (İran, Irak, çeşitli dönemlerin Libya’sı) ve son olarak dört yarı-demokrasi (İsrail, Lübnan, Türkiye, Filistin Otoritesi).¹

Bu modelin analitik açıdan çok yararlı olduğu kuşku götürmese de, 1990’lı yıllarda İsrail dışında kalan devletlerin çoğunun melez bir görünüme bürünerek, askerî bir nitelik ve güvenlik rejimi çizgilerini birleştirdikleri, sultanlık iktidarları gibi işledikleri, ama dışlarında kalan aktörlere de birkaç entegrasyon alanı bıraktıkları gözlemleniyor. Aynı şekilde, yine farklı türde iç ve dış krizler yaşayan İsrail dışında, otoriter sistemlerin hem yıpranması hem de güçlenmesi çifte hadisesiyle açıklanabilecek bir istikrarsızlıkla yüz yüzeler.²

Meşruiyetini yitirerek hayatta kalmak

Yıprananların ilk sırasında Arap milliyetçiliği yer alıyor. Gerçi kamuoyu nezdindeki cazibesini yitirdiği söylenemez, çünkü bizzat İslamcı akımlar da fiilen İslamcı-milliyetçi bir ideolojiyi yeniden üretiyorlar. Ama onlarca yıldır iktidarlar “Arap davası”nın içeriğini boşaltıp, kendilerine daha fazla itibar sağlayacağı düşünülen kitleleri seferber edici gücünü yok ettiler. Tarihçi Albert Hourani, 1990’lı yılların başında “Siyasal fikirler devletler tarafından sahiplenildiğinde, anlamlarını kaybetme yönünde büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalırlar. Yinelene yinelene içi boşalmış sloganlar haline gelir ve artık diğer fikirleri kendi çevrelerinde güçlü bir küme halinde billurlaştırmayı, toplumsal güçleri eyleme geçirmeyi veya iktidara meşru bir otorite sağlamayı başaramazlar” derken haklıydı.³ Üstelik, durum bir ülkeden diğerine değişse de, iktidarlar 1970’li yıllardan itibaren ağır sınavlardan geçen meşruiyetleri konusunda artık pek bir hayale kapılmamaktadırlar.⁴ Zaman içinde sınırlı birkaç istisna dışında,⁵ söylemlerinin içi boşalmıştır ve simgeleri artık herhangi bir heyecan iletmemektedir.

Meşruiyet ve mana kaybı devletlerin güvenlik iktidarları tarzında belirgin güçlenişiyle atbaşı gitmektedir. 1991’de Albert Hourani bu konuda da devletlerin özellikle “haberalma ve güvenlik servisleri, ordular ve bazı yerlerde yurtdışından getirilmiş paralı askerler” aracılığıyla denetim ve baskı araçları yaratma kapasitesine dikkat çekmişti. “Bu baskı araçları ellerinde kırılmadığı sürece” diye eklemişti, “her türlü isyan hareketini ezebilirler.”⁶

Şu veya bu ölçüde serbest (1989 ve 1993’te Ürdün’de, 1999’da Fas’ta) veya Cezayir ve Mısır’da olduğu gibi, iktidarın mutlak denetimi altındaki seçimler, bu aşırı zor gücünü sarsmıyor. Tam tersine, “iktidardaki yöneticilerin seçim oyununu basit bir entegrasyon ve yenilenme tekniğine indirgeyerek, siyasal sahadaki hegemonyalarını (yeniden) meşrulaştırmanın aracı olarak algılanıyorlar.”⁷ Zaten “entegrasyon” ve “yenilenme” çoğunlukla bir tek parti bünyesinde gerçekleştiriliyor. Örneğin Mısır’da, Meclis’teki Ulusal Demokratik Parti üyelerinin oranı 1990’da %79 iken, 1995’te %94’e çıkıyor ve 2000’de ancak %81’e iniyor.⁸

Yorulmuş ve kitlesel direniş bölmesi olmayan toplumlarda, devletler birçok alandan geri çekilip güvenlik açısından hayati gördükleri alanlara daha iyi yerleşmeyi, aynı zamanda rutin hale gelen bir etkililik kazanmayı ve manevra serbestilerini genişletmeyi öğreniyorlar. Sivil toplum örgütü

adı verilen birçok derneğe, kimi zaman şu veya bu ölçüde özgür bir basına izin verirken, bunu çoğunlukla onları iyice marjinalleştirmek için yapıyorlar. Bu konuda örnekler eksik değil: Mısır'da, sonra da Cezayir'de insan haklarını savunma kuruluşları oluşturulması ve giderek özgürleşen bir basının varlığı iktidarın manevra alanını hiçbir şekilde kısıtlamıyor. Suriye'de, iktidar kendi nüfusuyla bir saldırmazlık sözleşmesinin pazarlığını fiilen yürütüyor: İtaat ve ritüellerine uyulması karşılığında, 1982'de Hama'da uygulandığı şekliyle kitlesel ve kurumsallaşmış zora başvurmaktan vazgeçiyor. Gerek başkanlık sarayı gerekse toplum, Alavi topluluğunun asabiyetinin hâkim olduğunu ve panarabizm davasının artık kitleleri harekete geçiremediğini biliyorlar. Bununla birlikte aralarında varılan örtülü anlaşma, kimsenin “kral çıplak!” diye bağırmamasını şart koşuyor.

Körfez Savaşı'ndan sonra Irak'taki ayaklanmalar

Başka yerlerde, özellikle de 1991'deki “ikinci Körfez Savaşı”nın Saddam Hüseyin rejiminin ayakta kalmasıyla sonuçlandığı Irak'ta aynı şey geçerli değil. Bir Şii iktidarının ortaya çıkmasından çekinen Bush yönetimi, rejim devrilinceye kadar savaşı sürdürmeyi kabul etmemiştir.⁹ Bölgede saldırgan bir politika sürdürebilecek bir ordusu kalmayan Saddam Hüseyin, yine de kendi sınırları içinde yakılmış toprak politikasını sürdürmeye yetecek bir gücü korumuştur.

Körfez Savaşı bozgununu hem Kürdistan'da hem de Şii güneyde ve Bağdat'ın Şii mahallelerinde yaşanan ikili bir İntifada izledi. Halk Bağdat'ta “Artık korku yok” sloganını atarken, 19 vilayetten 14'ü iki hafta boyunca merkezî iktidarın denetimi dışında kaldı.¹⁰

İsyan dizisi güneydeki iki Sünni kentte, Abulhasib ve Zubeyr'de, 1991 Şubatı'nın son günlerinde başladı: 1 Mart-20 Mart arasında, Sünni merkez dışında kalan kentlerin hemen hepsi ayaklandı. İntifada, “muhalif basının çoğunlukla tanımadığı, sıradan insanlar”ın eseri idi. Ancak ikinci aşamada siyasal örgütler, son derece bölünmüş durumdaki Kürdistan Cephesi, Muhammed el-Bekr el-Hakim'in Irak İslam Devrimi Yüksek Meclisi ve

Dava örgütü ayaklanmanın hâkimiyetini ele geçirdiler.¹¹ Kendiliğinden gelişen isyanlar aynı zamanda bir programdan da yoksundu ve öncelikle rejimi devirmeyi hedefliyorlardı. Devrimci programlardan çok umut ayaklanmaları söz konusuydu.

Kürt isyancılar Irak güçlerini kovup Kerkük kentini ele geçirmeyi başardılar. Bağdat'ta Saddam Hüseyin portreleri yakılırken, güney ayrıldı ve çok sayıda Baasçı öldürüldü. Bir kan davası mı söz konusuydu? Bu varsayım da geçerli sayılabilir, ama terime tüm siyasal anlamını vermek koşuluyla: Rejim uyguladığı zora karşı her türlü cevap olanağını yok ettiği için, ihtilafları halledecek herhangi bir “yasa”nın yerleşmesini de engellemişti.¹² Aşırı güçlü ve toplumüstü bir zorba adına hareket eden Baas ve güvenlik güçleri üyelerinin, Saddam Hüseyin’in uzun başkanlığı boyunca baskı uygulayıp ezdikleri topluluğun düşmanları haline gelmeleri kaçınılmazdı. Kaç Baasçının öldürüldüğü konusunda bir tahmin bulunmamakla birlikte, sayının on binleri bulduğu anlaşılmaktadır. Bir kaynağa göre, ülkenin güneyinde “ayaklanmayla birlikte Baas aygıtının %40’ı yok edilmişti.”¹³

Aralarında organik bağlar bulunmayan, geniş ölçüde kendiliğinden gelişen Kürt ve Şii isyanları, Amerikan yönetiminin pasif bakışları altında hızla ezildiler. İktidarın ilk tepkisi “hem modern bir metropol hem de bir aşiret başkenti, kuşatılmış hükümetler merkezi” olan Bağdat’ta¹⁴ görüldü ve güç kazandıktan sonra kuzeye ve güneye yöneldi. Yeni bir kimyasal savaştan çekinen Kürtler dağların yolunu tuttular. Çok geçmeden Türk ve İran sınırlarına iki milyona yakın insan yığıldı. Kameraların varlığı, sonra da François Mitterrand ve Turgut Özal’ın yaptıkları baskılar sonucunda, BM Güvenlik Konseyi Irak’ın kuzeyini koruma altına alınmış bölge ilan etti (5 Nisan 1991’de kabul edilen 688 sayılı karar). Kürtlerin geri dönüşü üzerine Irak ordusu ve idaresi bölgeyi terk etti ve koruma altındaki bölge fiilen diğer Kürt bölgelerine –Kerkük dışında– doğru genişledi.

Şiilerin kaderi farklı olacaktı. Kameraların uzağında, Saddam’ın Cumhuriyet Muhafızları askerî helikopterlerin desteğiyle ayaklanmayı kan içinde boğdular; birçok kutsal mekân, özellikle Neceftekiler ağır bombardımana maruz kaldı. Baskı 1993’e kadar sürecek, ayaklanmanın sorumlusu olduğu varsayılan kişiler kitlesel biçimde infaz edilecekti (ölü sayısı 100.000 ila 300.000 olarak tahmin edilmektedir);¹⁵ 1994’ten sonra ise Arap Şii aşiretlerinin ikamet ettiği bataklık alanlar kurutulacaktı.

Bağdat'ta bir tek Şii, Mozban Hidr Hadi Baas karar mercileri içindeki yerini koruyacak, diğerleri Eylül 1991'de toplanan X. Kongre'de görevlerinden azledilecekti.¹⁶

1991 ve 2003 savaşları arasında ülkeye uygulanan ambargo, 1996'daki “petrole karşı gıda” politikasıyla biraz esnetilse de, Irak halkına büyük acılar yaşatacak, ama bu politikanın resmî hedefi olan rejimin kaçak ticaret –özellikle de petrol ticareti– yoluyla milyarlarca dolar olduğu tahmin edilen hatırı sayılır mali kaynaklar biriktirmesini sağlayacaktı.¹⁷

Rejim “yeniden inşa cihadı”¹⁸ ilan ederken, uyguladığı zor hem daha nokta hedefli hem de daha keyfî bir hal aldı, “gaddarlık biçim değiştirdi.”¹⁹ Spekülasyonla suçlanan kırk iki tüccar 26 Temmuz 1992'de, rejimin sapasağlam ayakta durduğunu halka hatırlatmak için idam edildiler.²⁰ Bin beş yüz kişi politik gerekçelerle idam edildi. 1994 ve 1996'da gerçek veya uydurma darbe projelerinin failleri olarak suçlanan subaylar –aralarında Muhammed Abdullah eş-Şavani'nin oğlu olan General Muhammed Madhun da vardı– ve yüzlerce muhalif Irak ordusunun Ağustos 1996'da Kürdistan'ın başkenti Erbil'e yaptığı bir baskında idam edildiler veya vurularak öldürüldüler (ama General eş-Şavani kaçıp Ürdün'e sığınmayı başardı).²¹

Yeni zor politikası, bireyselleştirilen zorun herkesin başına inebileceğini göstermeye yönelikti. Örnek olarak, Devrim Komuta Konseyi'nin 25 Ağustos 1994 tarihli ve 115 sayılı kararnamesi, hırsızların sağ ellerinin, asker kaçaklarının ise kulaklarının kesilmesini öngörüyordu. Tüm kadın sekreterler işten çıkarılır ve töre cinayetinden suçlu bulunmuş tüm erkekler bir afla salıverilirken, rejimin yeni milis gücü olan “Saddam'ın Fedailer” fahişlikle suçlanan kadınları infaz ediyor ve kesik başlarını evlerinin önünde teşhir ediyorlardı.²² İktidar bu uygulamaları yeniden İslamlaştırma politikasıyla izah ediyordu; bu politika 1999'da *hamletü'l-iman* adını alacaktı.²³ Bu yeni politika, bir yandan BM ambargosu nedeniyle azalan kaynakların tahsisi yoluyla kent nüfusunun hemen hemen tamamını denetim altına almaya, diğer yandan da yeniden aşiretleşmeyi teşvik etmeye yönelik daha karmaşık bir toplum mühendisliği kapsamındaydı. Ailelerin denetim altına alınması, temel ihtiyaç maddelerinin bilgisayar fişlemelerine göre dağıtılması yoluyla sağlanıyor, böylelikle rejimin fiilen hiçbir sürdürme olanağı bulunmayan kalıcı bir gözetim izlenimi uyandırılıyordu.²⁴ Topluluklarını denetim

altında tutmaları koşuluyla şeyhlere tahsis edilen geniş maddi ve simgesel ayrıcalıklar aracılığıyla toplumun yeniden aşiretleştirilmesi politikası ise, aşireti Irak toplumunun temel bileşenlerinden biri haline getiriyordu. Askerî kaynakların aşiretlere dağıtılması ise devlete aslında *eşitler arasında birinci* statüsünü tehdit eden müttefikler kazandırırken, ülkeyi “şiddete açık bir saha”ya dönüştürüyordu.²⁵

Çetelerin pençesindeki Türkiye

Baskı politikaları bölgenin başka yerlerinde, özellikle de 1980-1983'teki askeri rejimin radikal solu kalıcı bir biçimde ezdiği Türkiye’de çok büyük dönüşümler geçirdi. O dönemde çoğu solcu elli kadar militan idam edilmiş, 400’den fazlası vurularak veya işkencede öldürülmüş ya da kaybedilmişti. 1980-1990 yıllarında, çok zayıflamış ama yeniden derlenmiş radikal sol örgütlerle münferit çatışmalarda onlarca kişi ölür, PKK’nın gerilla savaşının çapı genişlemeye başlarken, devlet ölüm müfrezelerinde eski radikal sağcı militanları daha kitlesel bir biçimde kullanmaya başlar.

1995 ve 1996’da, istihbarat servisleri, yeraltı ekonomisinin aktörleri, radikal sağ çevreler ve iktidarın maşaları arasındaki kavşakta oluşturulmuş bir düzine “çete” arasındaki savaş, adam kaçırmalar, işkence seansları ve bir düzine infazla kendini gösterdi.

Kasım 1996’da, Susurluk yakınındaki bir trafik kazasında üç kişi öldü. Kurbanlar, 1970’li yılların ortalarından beri adı bir düzine cinayete, 1981’de Papa II. Jean-Paul’e karşı düzenlenen suikasta karışmış radikal sağcı militan Abdullah Çatlı, onun metresi olan Gonca Us ve İstanbul polisinin üst düzey isimlerinden Hüseyin Kocadağ’dı. Kazadan sağ kurtulan tek kişi olan Sedat Bucak, iktidardaki koalisyon partilerinden birinin milletvekili ve cumhurbaşkanının da yakın dostuydu. Çatlı’nın pasaportu doğrudan İç İşleri Bakanlığı tarafından verilmişti; bir Kürt aşiretinin reisi olan Bucak ise 10.000 kişilik bir korucu ordusu besliyordu.²⁶

Çatlı, Kocadağ, Bucak ve onların “Susurluk çetesi” adıyla tanınacak cürüm ortakları sadece –çoğunlukla gerilla ile bağlantısız olan– Kürt entelektüellerine yönelik sindirme eylemlerine değil, devletin tepesindeki iç kavgaya da karışmışlardı; amaçları, doğu ve güneydoğudaki savaşın ve

uyuşturucu ticaretinin yarattığı güvenlik rantını paylaşmaktı.

Susurluk kazası tek başına ele alındığında siyasi bir özellik göstermiyor, ama Türkiye'deki iktidar ilişkilerinin “karanlık yüzü”nü gözler önüne seriyordu. Weberci devlet modelinin sınırlarını da vurguluyordu: İktidar bırakın bir “organ” veya bir “özne” oluşturmayı, “devlet içinde rakip devletlere” bölünüyor ve bunlar “karmaşık bir stratejik sahada” birbirleriyle kapışıyorlardı.²⁷ 1991 ve 1992 yıllarında PKK'ya karşı benimsenen düşük yoğunluklu savaş stratejisi sadece Kürdistan'daki binlerce köyün ve birkaç küçük kentin yıkılması şeklinde değil, ölüm müfrezelerinin üyelerini radikal sağ militanlardan devşiren “güvenlik aktörleri”nin daha önce benzeri görülmemiş biçimde bağımsızlaşması ve devlet tarafından finanse edilip örgütlenen şiddetin özelleştirilmesi şeklinde de yansıdı. Biçimsel olarak daha önce görülmediği oranda demokratikleşen bir Türkiye'de, devlet bir organ olmaktan çıkıp “parçalı bir tiranlığa” dönüşmüştü.²⁸ Kendini, hatırı sayılır ekonomik ve askerî kaynakları seferber edebilecek “güçlü bir devlet” olarak dayattıkça, ayakta kalması şiddet araçlarının tekelinden vazgeçmesine ve önemli bir manevra sahasına sahip olan başka zor aktörlerini kendi bünyesine katma becerisine bağımlı hale geliyordu.

Türkiye'nin geleceğini ipotek altına almayı hâlâ sürdüren bu “çeteler” hadisesi, bu evrimin tek kanıtı değildir. Nitekim, 1990'lı yıllarda, sınır ötesi dinamiklerden ve ekonominin bölgesel duruma (PKK'nın gerilla savaşı, Irak Kürdistanı'nda iç savaş, Irak'a uygulanan ambargo, Suriye-Lübnan sınırında yasallaşan kaçakçılık) yeniden uyarlanmasından da istifade, Ortadoğu'nun büyük bir kesiminde şiddetin kitlesel biçimde özelleştirildiğine tanık olunur. Her defasında da bir devlet, *eşitler arasında birinci* rolünü üstlenmektedir. Bu on yıl zarfında Irak'ın yeniden aşiretleştirilmesinin önemini yukarıda vurgulamıştım. Türkiye'de de güvenlik rantlarına ve ekonomik rantlara olduğu kadar, zor kaynaklarına da erişim birçok klan ve aşiretin “yeniden faaliyete geçmesini” ve egemenlik ilişkilerini yerel ölçekte yeniden şekillendirmesini sağladı. Örnek olarak, silahları devlet tarafından temin edilen ve asgari ücretin üç katı maaş alan, 100.000 mevcutlu bir “köy korucuları” ordusu oluşturulması, sahnenin önüne itilen bazı aşiretleri canlandırdı ve o güne dek görülmemiş bir şiddetin koşullarını yarattı; Türk resmî kaynaklarına göre, yüzlerce “korucu” silahlarını PKK savaşçılara satma, kan davası ve

kaçakçılık eylemlerine yöneldi.

İran’da olanaksız Thermidor

İran, farklı bir çerçevede, Türkiye’dekine benzer bir gelişim yaşadı: İslami devrimin rehberi Ayetullah Seyyid Ali Hüseyini Hamaney’den başlayarak, mollalar Türk ordusuyla aynı rolü üstlenirken, genel seçimlerin varlığı kurumlarda şekilsel bir demokrasiye olanak vermişti. Her türlü beklentinin aksine, basın ve üniversiteler büyük bir özgürlük yaşadılar. Aynı şekilde, Ali Ekber Rafsancani’nin cumhurbaşkanlığından (1989-1997) Muhammed Hatemi’nin cumhurbaşkanlığına kadar (1997-2005) siyasi katılım arttı, sağ ve sol, liberaller ve muhafazakârlar arasında ayrılık çizgileri yeniden çizildi, vilayetler daha fazla özerklik kazanırken, Kürtler de bazı kültürel haklar elde ettiler. Açık isyan halindeki gençlik ya sistemin içinde kalarak, ya da dışarıdan etki ederek başlıca direniş gücü haline gelmeyi denedi.²⁹

Bununla birlikte, Türkiye’de olduğu gibi, iktidarın ikili yapısı demokratikleşme şanslarını önemli ölçüde kısıtlamaktadır; “öteki devlet”e ve gözle görünür (pasdaran) veya gizli (istihbarat servisleri) zor güçlerine hemen hemen mutlak bir özerklik sağlamakta, onlar da hiç duraksamadan ölüm müfrezelerine dönüşebilmektedirler. Suikastlar ve cinayetler birbirini kovalamaktadır (1998’de en az altı entelektüel öldürülür ve onların yakınlarının avukatı olan Naser Zerefşan beş yıl hapse mahkûm edilir); dilsel veya dinsel azınlıklara, özellikle de Sünnilere karşı uygulanan baskı politikası³⁰ karar alıcıların keyfine göre her an gündeme sokulabilmektedir.

İki kez ve %70’i bulan skorlarla Muhammed Hatemi’yi iktidara taşıyan reformcu akımın “dinsel devrim”den³¹ bir çıkışın umut edilmesine yol açan zaferinin, yine de resmî doktrin olarak Humeyniciliğin ve fakihlerin siyasi sistem üzerindeki vesayetinin sorgulanmasını sağlamaya yetmemesi, bu iktidar ikiliğiyle açıklanabilir. İran’ın reformcu cumhurbaşkanı, otorite ile demokrasi arasında düzenli olarak birinciye seçmiştir. Aslında onu sahiplenmek isteyen çok sayıda öğrenci hareketini hiç desteklememiştir. 2004’te “bilirkişiler” 2500 kişinin (80’i parlamenterdendir) adaylığını geçersiz sayarken kılını bile kıpırdatmaz ve bu yasaklama reformcuların milletvekili seçimlerini kazanma şanslarını en

baştan yok eder.³² 2005'te cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında da aynı şey yaşanır; sadece üç adayın seçimlere katılmasına izin verilir. Bu ikinci “yasal” veya “anayasal” darbe, Muhammed Ahmedinejad'ı cumhurbaşkanlığına taşıırken, her türlü demokratikleşme perspektifini de uzaklaştırır.

Bir gözlemcinin yazdığına göre, “Gündeminde Şiilik ile Sünniliği birbirine yaklaştırmak olan Humeyni'den farklı olarak, bu muhafazakâr liderler (Ahmedinejad ve yakınları) devrimin Şiiliği güçlendirmesinden ve kimliğini keskinleştirmesinden yanadırlar.”³³ Soğuk bir bürokratik mantığa olduğu kadar mehdici bir coşkuya da bağlanan yeni cumhurbaşkanlığı, her şeyden önce otoriter niteliğini koruyan bir sistemin tarihinde baskıcı ve radikal yeni bir dönemi başlatmaktadır.



KÜRDİSTAN VE FİLİSTİN'DE KENDİNİ KURBAN ETME ŞİDDETİ (1990-2000)

1980'li yıllarda ayaklanmalara veya gerilla savaşlarına sahne olan bazı alanlar, 1990-2000 yıllarında tam bir başkalaşımdan geçerek kendini kurban etme şiddetinin biçimlerini üretirler. Kürt çatışmasında bunun örneklerine rastlanırken, aynı olay özellikle Filistin'de de gözlenir.

1990'lı yıllarda, Kürt çatışması birçok biçim altında sürmektedir: 1989'da İran temsilcileriyle barışçı bir çözümü görüşmek üzere Viyana'ya gelen KDP lideri Abdurrahman Kasımlo'nun, sonra da 1992'de ardılı olan Dr. Sadık Şerefkandi'nin Berlin'de Tahran ajanları tarafından öldürülmeleri üzerine, İran Kürdistanı'ndaki gerilla hareketi başsız kalır. Artık merkezî iktidara karşı geniş ölçüde özerk hale gelen Irak Kürdistanı'nda Irak Kürtleriyle PKK arasında yer yer çatışmalar yaşanır; PKK, iki yerel oluşum, KYB (Kürdistan Yurtseverler Birliği) ile KDP (Kürdistan Demokratik Partisi) arasında 1994-1996'da yaşanan iç çatışmadan yararlanarak bölgeye yerleşmeye çalışmaktadır. Yaklaşık 4.000 cana mal olan bu "iç savaş", gerek Kürt hareketinin 1975'te sona eren Barzani isyanından sonraki tarihiyle, gerekse BM'in Irak'a, Irak'ın da Kürdistan'a uyguladığı çifte ambargonun iyice azalttığı ekonomik kaynaklara erişim için verilen şiddetli mücadeleyle açıklanabilir. Rakibi tarafından tehdit edilen KDP'nin davetiyle, Saddam Hüseyin kuvvetlerinin 1996'da geçici olarak Erbil'e geri

dönmesi, “iç savaş”ın Kürt halkı nezdinde kalıcı bir travma yaratan acı bir bölümüdür.

Bununla birlikte, 1990’lı yıllarda Kürt hareketinin ağırlık merkezi PKK’nın gerilla hareketiyle birlikte Türkiye’ye doğru kaymış gibidir; PKK, kanlı örgüt içi temizlikler gibi gaddarca uygulamalarına ve Türk ordusunun yürüttüğü yakılmış toprak politikasına (3.000 köy ve mezranın ve birçok kentin yıkılması, yaklaşık 2.000 yargısız infaz) rağmen, Kürt siyasal uzamının referans aktörü olarak öne çıkar.¹ Şam tarafından desteklenmese bile hoşgörülen, İran’dan da marjinal bir destek gören örgüt, Kürt gençliğinin kitlesel katılımıyla kendini yenileme olanağı bulur. 1990’lı yıllarda bu çatışma 32.000 kişinin canına mal olur; ölenlerden 20.000’i peşmergedir. Birçok yerleşimde devletin yerini alan PKK vergi toplar ve adli merci haline gelir.

Bununla birlikte, 1990’ların sonunda lideri Abdullah Öcalan’ın sığındığı Suriye’den kovulması, tüm dünyada takip edilmesi ve sonunda, 1999’da Kenya’da tutuklanmasıyla PKK tam bir iç krize girer.² Gerilla savaşını sürdürme olanaklarına sahip olmasına rağmen (nitekim 2005’ten sonra bu savaşı yeniden başlatacaktır) Öcalan’ın tutuklanmasının ardından hareketin başına geçen ortak yönetim hem sivil nüfus üzerine yoğun bir misilleme yapılacağı endişesi, hem de pazarlıklar yoluyla bir çözüme varılabileceği umuduyla silahlı mücadeleye son verme kararı alır. Artık kırklı veya ellili yaşlarına gelmiş PKK bürokratları, geçmişteki mücadelelerine dayanarak, Türkiye ve uluslararası topluluk tarafından tanınan siyasi şahsiyetler haline gelme umudunu da taşımaktadırlar. Peşmergeler (silahlarını bırakmamışlardır) tarafından genelde onaylanan, Kürt halkı arasında ise daha da geniş bir kabul gören silahlı mücadeleye son verme kararı, tuhaf bir şekilde Mustafa Barzani’nin isyanına son verme kararını aldığı 1975’teki durumu hatırlatmaktadır.

Bununla birlikte, kriz sadece bu yön değişikliğiyle açıklanamaz. Şefin, “Kürt güneşi”nin, liderliği birlikte kurduğu “şehitler”in tek meşru varisinin kutsallaştırılmasına dayanan siyasal örgüt kültürü, militanları onun dışında herhangi bir nirengi noktasından yoksun bırakmaktadır. Ama 1998-1999 olayları mitleştirilmiş bu kişiliğin “çifte bedeni”nin ne denli kırılğan olduğunu ortaya koymuştur: Fiziksel bedeni tehdit altındayken, ulusu temsil eden manevi bedeni de tutsaklık cenderesi altındadır. Birçok militan ve sempatizan ulusal tahakkümle eşanlamlı

olarak gösterildiği için iptal edilmiş veya yozlaşmışlık olarak reddedilmiş ulusal geçmişlerinin yanı sıra, o zamana dek sadece şef tarafından canlandırılmış bir gelecekte de yoksun kaldıkları duygusuna kapılırlar. “Kürt güneşi”nin fiziksel bedeninin yok olması veya manevi bedeninin teslim olması olasılığı, öksüz kalmış üyelerin ve sempatizanların kurtuluş zamanını erteleme ve kendi deneyimlerini henüz tamamlanmamış bir tarih içindeki basit kilometre taşları olarak yeniden değerlendirme perspektifine yönelmelerini engeller.

Bunun sonucunda, 1999 yılından sonra, gerçi PKK tarihinde daha önce de bilinen,³ ama münferit olaylar şeklinde yaşanmış kendini kurban etme eylemlerine geçilir. Bir düzine militan intihar saldırıları düzenler, altmıştan fazlası kendini yakmaya çalışır (yirmisi hayatını kaybeder). Ancak PKK yönetiminin dizginleri yeniden eline alması ve şefin fiziksel ve manevi olarak hayatta kaldığı konusunda militanları rahatlatması sayesinde bu kendini yok etme döngüsü sona erer.⁴

Kolonizasyondan ayaklanmaya

Filistin’de, intihar saldırıları ve İsrail misillemesiyle (evlerin yıkılması, askerî baskınlar, nokta hedefli suikastlar) zihinlerde iz bırakan ikinci İntifada yeni “şiddet ritüelleri” yerleştirmiş ve iki grubun kimliklerini “alışılmadık kadar keskin” bir biçimde yeniden tanımlamıştır.⁵

1993-1994’te çok umut uyandıran Oslo sürecinde yaşanan başarısızlık dikkate alınmadan, Filistin’deki bu “ikinci ayaklanma” anlaşılabilir. Nitekim Yaser Arafat ve silah arkadaşları etrafında oluşan ve diasporanın çoğu açısından zaman zaman İsrail güvenlik kuvvetlerinin bir ek gücünden başka bir şey değilmiş izlenimi uyandıran Filistin Otoritesi, Oslo antlaşmalarının uğradığı kazanın ilk kurbanı olmuştur. İsrail, Filistin topraklarının %60’ı üzerindeki doğrudan denetimini sürdürür ve geri kalanın %23’ünü Filistin Otoritesi’yle “ortaklaşa yönetirken”, 1993’te 110.000 olan İsrailli yerleşimci sayısı 2001’de 213.000’e yükselmiş, bu gelişme Filistin’in toprak bütünlüğü perspektifini her geçen gün biraz daha yok eder hale gelmişti.

Kolonizasyon, yani kendi aralarında yollarla bağlanan yeni yerleşim bölgelerinin ele geçirilmesi Filistinlileri giderek topraksızlaştırıyor ve

toprakların sürekli yayılan bir şekilde güvenlik bölgelerine bölünmesi halkın gözünde kurumsallaştırılmış bir şiddet görünümüne bürünüyordu.⁶ Üstelik kolonizasyonu doğrudan kendi sorumluluğuna alan İsrail devleti “İsrail topraklarını kutsal bir toprak haline getiren ve Tanrı’nın onayını almış, tartışılmaz bir hak olarak gören mesihçi bir ideolojiye dayanan bir politikayı ve stratejiyi somut olarak yürürlüğe koyuyordu”;⁷ bu ideoloji, İbrani devletine önceleri karşı çıkan, sonra teokrasi yandaşı olan, Oslo’dan sonra da kısmen aşırı milliyetçi hareketlere dönüşen Ortodoks Yahudi hareketleri için büyük bir fırsattı.

Oslo süreci İsrail’in güvenlik stratejisinde hiçbir şeyi değiştirmemiş, bu strateji ana hatlarıyla baskıcı özelliğini korumuştur. Daha da önemlisi, Uri Ben Elizer’in söylediği gibi, İsrail’de “sivil bir topluma” paralel olarak “militer bir toplum” oluşuyordu. Birincisi devleti yeterince demokratik olmadığı için eleştirirken, öteki güvenliğe yeterince önem vermediği ve fazla demokratik olduğu için devlete yükleniyordu. Birinci toplum, İsrail tarihini eleştirel gözle yorumlaması ve çatışma barındırmayan bir gelecek beklentisiyle ayırt edilirken, ikincisi geçmişe yönelik savaşçı bir yorum öneriyor ve tek hayatta kalma şansı olarak savaşçı bir gelecek görüşü geliştirdiyordu. Sadece “siviller”den oluşmayan birinci toplum, bir Filistin devleti kurulmasının şart olduğu üzerinde dururken, ordunun etrafında yapılanmış olsa bile sadece askerlerden oluşmayan ikinci toplum da orduyu daha iyi etkilemek ve özellikle milliyetçilik ile korku üzerine kurulu kimlik politikalarını belirleyebilmek için sağ partilerle eklemleniyordu.⁸

İzak Rabin’in 4 Kasım 1995’te radikal bir Yahudi, Yigal Amir tarafından öldürülmesi, sonra halefi Şimon Perez’in Filistin intihar saldırılarına karşı “baştan aşağı güvenlikçi” katılığı, son olarak da Benjamin Netanyahu’nun Likud partisini iktidara taşıyan 1996 seçimleri hep “militer toplum”un “sivil toplum” karşı kazandığı zaferler olarak kayda geçti. Ehud Barak yönetimindeki İşçi Partisi’nin Mayıs 1999 seçimlerinde kazandığı başarı, bu süreci geri çeviremeyecek kadar geç kalmıştı, üstelik Filistinlilerin II. Camp David ve Taba konferanslarında (2000) 1948 mültecilerinin geri dönüş hakkı konusundaki ısrarı da kendi nüfusu tarafından da pek beğenilmeyen İsrail hükümetinin manevra alanını iyice daraltmıştı.

2001’in eşiğinde İsrail kamuoyu artık “birleşik ve şaşkın” bir durumdaydı; pazarlık yapılabilirliği ilkesini %60’lık bir oranla desteklerken

kolektif korkuların pençesinde kitlesel olarak sağa oy veriyor, “teröristler”in “kemiklerini kırmak” gerektiği mantığının dışına bir türlü çıkamıyordu.⁹ Kitlesel dezenformasyon savaşının ilk sıradaki rehinesi olan İsrail kamuoyu,¹⁰ Şubat 2001’de artık Ariel Şaron’un yönetimine girmiş sağı zafere taşıdı.

İntifada, Şaron’un yanında 1.500 muhafız ve polis olduğu halde 28 Eylül 2000’de Haremü’s-Şerifi ziyaret etmesinin ardından başladı; gerek Kudüs’te, gerekse işgal edilmiş topraklarda ve Gazze’de tepki hiç gecikmedi. Ertesi gün, Kudüs’teki Filistinlerin gösterilerini dağıtmak için uygulanan ve yedi kişinin canına mal olan baskı birinci İntifada sona erdikten sadece yedi yıl sonra, ikinci İntifada’yı tetikleyen olay oldu.

Bu ikinci İntifada’nın ayırt edici özelliği, kendini kurban etme şiddetiydi. Oysa ilk zamanlar her şey yeni ayaklanmanın birincisinin kalıbına uygun bir şekilde, halk gösterileriyle ilerleyeceğini düşündürüyordu. Bununla birlikte, ilk başlarda insan kayıplarının bilançosu öyle ağırdı ki (bir ay içinde 136 Filistinli öldürüldü), Filistinliler şiddete şiddetle cevap verme noktasına sürüklendiler: “Madem ki beni öldürecekler, bari elimde bir tüfikle öleyim.”¹¹ İkinci aşamada her türlü umut hızla yok olurken, bu baskı ortamı içinde bir kitle eyleminin imkânsızlığı da görüldü.¹² Diğer direniş yöntemlerinin de yokluğu yeni bir fiille zenginleşen siyasal söz dağarcığında yansımaları buldu: *istişadi*, “şehit olmak” veya Hamas’ın ikinci önderi Abdülaziz Rantissi’nin tanımıyla, “kendini şehit olarak seçmek.”¹³

Bu tür şiddetin analizinin yapılması çok karmaşık bir iştir. Böyle bir denemeye girişmeden önce, intihar saldırısının, sorumluluğu çoğunlukla (her zaman değil) bir örgüt tarafından “üstlenilen” sinsi ve operasyonel bir silah olduğunu belirtmek gerekir. Hamas lideri Şeyh Yasin insan bombaların, Filistinlilerin elindeki en iyi silahlar olduğunu açıklamıştır.¹⁴ Eylem tam bir “mültimedya prodüksiyonu”yla, her türlü siyasal ve sanatsal anlatım biçimi (şiir, şarkılar, duvar resimleri, şehitlerin “eylem”den önce çekilen video kayıtları) kullanılarak ve Yahudileri insanlık dışı varlıklar olarak gösteren bir dille yüceltilir.¹⁵

İntihar saldırılarını, Filistin uzamındaki tarihi 1970’li yıllara uzanan intihar operasyonlarından ayırmak gerekir: Üyeleri bu olayda Arap adları ve “Arap Kızıl Ordusu” (*Arabu Sekigen*) örgüt ismini kullanan Japon Kızıl Ordusu’nun (*Nihon Sekingunha*) 30 Mayıs 1972’de Tel Aviv Havaalanı’na

düzenlediği saldırı her bakımdan bir intihar operasyonu olarak kabul edilebilir. Bunu diğerleri, özellikle de Kiryat Şmona yerleşimine düzenlenen saldırı izler; 11 Nisan 1974'teki bu saldırıda, bölgeye Lübnan'dan sızan bir Filistin komandosu (9'u çocuk) 18 sivil öldürdükten sonra İsrail kuvvetleriyle girdiği çatışmada öldürülür. 13 Haziran 1974'te dört fedai, Kibbutz Şamir baskınında üç kadını öldürdükten sonra, ele geçmemek için kendilerini öldürürler. İntihar komandosu deyimi de zaten bu dönemde ortaya çıkar.¹⁶

Sonu ölümle biteceği belli bir şiddet eyleminden şiddetin uygulanma koşulu olarak kendini yok etmeyi programlayan intihar saldırısına geçiş, 1993 ve 1998 dönemi boyunca görülür.

Bu dönemde, toplam 120 kişinin canına mal olan 37 intihar saldırısı (24'ü Hamas, 13'ü İslami Cihat imzalıdır) İsrail'i sarsar, ülkeyi panik havasına sokar ve Filistin halkı içinde bile bir öfke yaratır.¹⁷

Şehitler: Bağlılık, zaman ve beden

İntihar yoluyla kullaşmış insandan ayrılan¹⁸ veya kolektif bir davaya kulluğu gönüllü olarak kabullenen bu “şehitler”in “profili”ni oluşturmak pek kolay değildir. Bununla birlikte elimizde birçok veri bulunmaktadır. 2001'de intihar eylemcisi genellikle iyi eğitilidir (içlerinden %47'si üniversiteye, %29'u liseye gitmiştir), bekardır (%83), on sekiz ila yirmi üç yaşındadır (%64) ve Gazzelidir (%68).¹⁹

Dört yıl sonra, ölümler çoğalırken (Eylül 2000-Ağustos 2004 arasında 479 kişinin ölümüne ve 3.000 kişinin yaralanmasına yol açan 112 intihar saldırısı yapılmıştır)²⁰ tablo belirsizleşir: “Şehit” artık on yedi ile elli üç yaş arasındadır (yine de ortalama yaş yirmi ikidir); intihar saldırılarını yapanların %38'i üniversiteye gitmiştir veya bir diploması vardır (sadece %28'i liseyi bitirememiştir).²¹ İçlerinden çoğu bireysel bir projede başarılı olmuştur (sabit bir iş sahibi olmak, yurtdışındaki öğrenim görme imkânı, evlilik);²² %81'i kalabalık ailelerdendir (8 üyeli). “Tipik intihar eylemcisi” hâlâ bekâr bir adamdır, ama yüksek toplumsal statüden kadınlara da rastlanmaya başlanmıştır. Verili bir anda sanılanın aksine, kendilerini kurban edenler genellikle bozulmakta olan ve hem çevrelerini hem de kendilerini doğrudan etkileyen ekonomik bir durumun sıkıntısını

çekmemektedirler. Son olarak, bu saldırıları yapanların dörtte biri İsrail güvenlik kuvvetleriyle dramatik bir deneyim yaşamış veya bir yakınının öldürülmesine şahit olmuştur.²³

Öldükten sonra yayımlanan vasiyetiyle ve anısına asılan afişlerle tekilleştirilen, ama isimsiz bir cemaate katılmak üzere kendini kurban eden şehit, hiç kuşkusuz ikinci İntifada'nın simgesidir. Bu terimin kullanılması intihar saldırılarını öncelikle bir intihar olarak gören ulema arasında birçok tepki uyandırmıştır – bu nedenle şehit, Müslüman dünyanın hemen hemen bütün uleması tarafından mahkûm edilmiştir;²⁴ bunun tek istisnası, el-Ezher Üniversitesi'nin rektörü olan Şeyh Muhammed Seyid Tantavi²⁵ ve birkaç kişi dahadır.²⁶

İsrail ve Batı kamuoylarına gelince, bu terimi “teröristlere” karşı bir sempati veya en azından bir anlayış işareti olarak yorumlamışlardır. Burada çürütmekle hiç uğraşamayacağımız bu öfkelerin ötesinde, biçimi ne olursa olsun kendini kurban eden şiddetin gerçekten de şehit teriminin etimolojisine uygun düştüğünü kabul etmek gerekir; şehit, kutsallaştırılmış bir davaya “şehadet”in “en uç, mantıksal ve psikolojik sonucu”dur.²⁷

Bu meşum “şehadet” hayatta imkânsız olan bir birliği ölümdede gerçekleştirir. Katliamın kurbanlarını saldırıyı yapanın çektiği acılarla birleştirir ve tersten bakıldığında saldırıyı yapana onların bağrında bir yer açar.²⁸ Her türlü yaptırım veya intikam kavramını saçmalaştırma pahasına,²⁹ şehit şiddet eylemini yapanı kurban edilmiş konumuna sokar, ritüel, ikame ve kelimenin tam anlamıyla fiil arasındaki mesafeyi veya benzetmeceyi yok eder. Ölümcül olsa ve siyasi cinayet niteliği taşısa bile, kurban eylemine başka hiçbir şiddet eyleminin taşıyamayacağı bir siyasal mana yükler.³⁰

Birçok gözlemcinin hatırlattığı gibi, kendini kurban etme şiddeti alanında Filistin'in “tekilliği” söz konusu değildir. Silah olarak intihar edebiyatta gayet iyi bilinmektedir, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Fransız askerleri tarafından kuramlaştırılmış ve onlarca yıl sonra Halistan'ın Sihlerinden Tamil Kaplanları'na kadar çeşitli gruplar tarafından uygulanmıştır (1993-2000 arasında en az 315 eylem).³¹

Tarihsel, siyasal ve kültürel farklılıklara rağmen, Filistin'deki intihar saldırılarını gerçekleştirenlerle başka yerlerdeki benzerlikler çarpıcıdır;³² Joseph Croitoru'nun en azından bir bölümünün gönüllü

olduğunu hatırlattığı bazı kamikazeler³³ veya milliyetçilik ile cihadın iç içe geçtiği bir başka toprak olan Kaşmir'in milliyetçi militanları gibi. Pakistan ile Hindistan arasında bölünmüş bu toprakta 2002'de en az 292 intihar saldırısı düzenlenmişti. Vasiyetlerden yüz kadarını inceleyen Myriam Abou-Zahab'a göre, Kaşmir'deki intihar saldırılarını yapanların çoğunluğu evliydi, çocukları vardı ve bir iş, dolayısıyla düzenli bir gelir sahibiydiler. Filistin'de olduğu gibi, şehitlik “dava” ile mistik bir evlilikle özdeşleştiriliyor, öyle ki eylemin her aşaması (eğitim, “Kaşmir'e fırlatılma”, şehitlik ve gömülme) bir düğün alegorisiyle yansıtılıyordu (nişan, nikah, gerdek ve düğün). Ulus-kadının şerefi ve şehidin öte dünyada şefaathçilik yapmaya söz verdiği ana-kadına duyulan sevgi vasiyetlerde sık sık yinelenen izleklerdir.³⁴

Şiddetin öteki üzerinde uygulanma koşulu olarak kendini yok etmek evrensel bir olgu olmakla birlikte, ancak anlamını alabileceği “yerel bir yasa” içinde haklı gerekçesini bulmak ve tasavvur edilebilmesini sağlayan bir bağlam içinde yer almak koşuluyla gerçekleştirilebilir. Nitekim Ahmad Beydoun'un belirttiği gibi, “pratik bir bütüncüllük olarak kabul edilen İslami imana aidiyet, dünyanın müminin bedeni etrafında çok belirgin bir ikili düzenlenişi şeklinde tezahür eder; bedenin kendisi temizlik halinin korunması için zorunlu olan bir dikkat olasılığını ve olası kirlenme taşıyıcıları olan çeşitli olgulardan el etek çekilmesi olasılığını barındırır. İnsan bedeni, deyim yerindeyse, bu aidiyetin merkezî mekânı ve zorunlu aracıdır.”³⁵ El-Aksa Şehitleri Tugayı'nın bazı üyelerinde görüldüğü gibi, şehit hiçbir dinsel inanç biçimiyle özdeşleşmediğinde bile,³⁶ “yeryüzünden geçişini yararsız görecektede özne olarak kendini yok eden” kişidir³⁷ ve bedenini bir davaya aidiyetin şehadet işareti olarak armağan etmiştir.

1960-1970'li yılların fedailer ve birinci İntifada'nın gençleri tarafından uygulandığı şekliyle olumlu diye nitelenebilecek bir şiddetten, olumsuz diye tanımlanabilecek bir biçime geçişte birçok etken rol oynamıştır. Fedailer de risk alıyorlar ve hayatlarını tehlikeye atıyorlardı, ama zafer umutları, siyasal ve toplumsal bir değişim sağlama umutları onların gelecek düşünüyordu. Aynı şekilde, 1980'lerin sonundaki İntifada da Filistin devletinin kurulacağı olumlu bir geleceğe yöneliyordu. Şimdiki zamanı geçmişten çıkışın ve geleceği kurmanın koşulu olarak görüyordu. Geniş bir halk katılımını, özellikle de gençlerin ve kadınların katılımını şart koşuyor, böylece bu kesimler kendilerini siyasal ve toplumsal aktörler

olarak kabul ettirmeyi ve mevcut hiyerarşileri sarsmayı başarıyorlardı.³⁸ Nihayet, esas olarak taş kullanan ve kurbanlık rolü aramayan İntifada temel olarak protestocu bir şiddete başvuruyordu.

Buna karşılık, ikinci İntifada'nın şehitleri, ister İslamcı olsunlar ister olmasınlar, şiddetin başkası üzerinde uygulanmasının koşulu olarak kendini programlanmış bir şekilde yok etme üzerine kurulu bir şiddeti yerleştirirler. Bu manzara içinde, “aslında pratik bir duyguyla, [...] şu veya bu ölçüde kalıcı bilişsel yapılarla (bunlar esas olarak nesnel yapıların bünyeye katılmasının ürünüdür) ve durumu algılamaya, uygun cevaba yön veren eylem şemalarıyla donatılmış, eyleme geçmiş ve bilen edimciler”³⁹ olan öznelere değil, ancak kendilerini yok etme pahasına “özne” olarak ortaya çıkabilen “olumsuz öznelere”le karşı karşıyayız demektir.

Bu geçişi açıklayan etkenlerden biri, zaman ile olan ilişkidir. Zaman sadece “bireysel, toplumsal veya salt fiziksel karakterin çeşitli bölümlerini bir araya getiren geniş bir ilişkiler ağının simgesel temsili” veya kısıtlamaların düzenleyici çerçevesi olmakla kalmaz.⁴⁰ Ötekiliklere ilişkin figürlerin ve yorumların da içinde ortaya çıktığı çerçevedir aynı zamanda. Nitekim zamanın sadece “kimliksel zaman”ı vardır.⁴¹ Zaman kaçınılmaz olarak “şimdi”den, birey ve kolektivite olarak kendi hakkındaki bilincin “sert çekirdeği”nden hareketle yorumlanmaktadır. Bununla birlikte şimdiki zaman, “içinde, geçmişin ve öne alınmış bir geleceğin burası ve şimdiyle bir arada duyumsandığı yaygınlaştırılmış bir bilinçle birlikte ve bölümleri epik bir romanınkiler kadar geniş olan panoramik bir görüş içinde” bir arada var olmaktadır.⁴² Şimdiki zamanın yok edilmesi ilk önce buradaki, bu dünyadaki tıkanıklıklar hakkındaki keskin bilinçle veya kimlik arayışındaki bir aşırılıkla geçmişin ve öne alınmış geleceğin yok edilmesine gönderme yapmaktadır; her ikisi de güçlüklerin ve ötekiliklerin erkene alınmış ön kabulü olmadan tasavvur edilemez. İkinci olarak, olumlu nirengi noktaları, gurur veya geçmişe duyulan güven bulunmamasının ve öngörülebilir bir gelecekte değişim umudunun –yine akıl karıştırıcı bir biçimde– gözükmemesinin sonucudur. Yozlaşma ve ihanetin zaman-mekânı olarak algılanan geçmişi benimsemenin olanaksızlığı, geçmişin kopyasından başka bir şey olamayacak bir geleceğin tıkalı ufku sonunda yeryüzü zamanını “hiçleştirmekte” ve onun yerine “tamamlanmış bir ebediyet” beklentisini geçirmektedir.⁴³

Son olarak, kendini yok etme şiddeti kutsallaştırılmış, bütüncül bir

anlam evreninin ortaya çıkışının ve bedenın “simgesel çatışmalar” mekânı olarak algılanmasının da sonucudur.⁴⁴

Tarihsel ve kültürel olarak mana yüklü olan⁴⁵ beden artık taşıyamayacağı gerilimlerin sahnesi olur. Aynı zamanda dünyanın çürümüşlüğünden kurtarılmış, adaleti geri getirebilecek tek davanın kutsallığına şahadet etmek üzere kurban edilmeye hâlâ layık tek mülk olarak algılanır. Oluşturulmuş bir ulusal gövdenin bulunmadığı veya artık sorumluluklarını üstlenemediği yerde, nöbeti bireyin gövdesi devralır.

Filistin örgütleri ve intihar saldırıları

İntihar saldırıları karşısında Filistin toplumu da en az İsrail toplumu kadar ne yapacağını şaşırmıştır. Dış yardıma ve uluslararası kuruluşların gündemine giderek daha bağımlı hale gelen, özerk siyasal, ekonomik ve toplumsal aktörler olarak ayağa dikilemeyen Filistin orta sınıfları saldırıları mahkûm etseler de, onların önünü alamazlar, çünkü Filistin örgütlerinin içindeki bölünmelerden gençliğin baskıdan beslenen öfkesine kadar, yürürlükteki dinamikler klasik toplumsal denetim mekânizmalarını felç etme yönünde rol oynamaktadırlar. Roger Heacock, şiddete bu tür desteğin Filistin toplumu bünyesinde nasıl arttığını göstermiştir: Özerkliğin başında (1993 ve 1994) sadece %20 olan destek, Camp David görüşmelerinin başarısızlığından önce (2000) %52’ye, nihayet 2001’de de %86’ya yükselmiştir. Tam aksine, Arafat’ın Oslo süreci boyunca %60’ın altına hiç düşmeyen popülaritesi, 2001’den sonra %21’e iner.⁴⁶ Artık iktidara gelmiş, ama ne toprağı ne de devleti olan direniş örgütü FKÖ, aynı zamanda bu gelişim karşısında yara almaya en açık Filistinli siyasal aktördür. Arafat her şeye karşın Filistin siyasal uzamının (tartışılmaz şefi olarak değil) meşru hakemi olarak kabul edilse bile, yozlaşmış, İsraililere direnemeyen veya onlarla işbirliği yapmakla suçlanan bürokrasisi için aynı şey geçerli değildir. 1990’lı yıllarda, gerek İsrail’in gerekse uluslararası topluluğun İslamcı militanlık ve Hamas’ın cezalandırılması konusundaki sıkıştırmaları bazı sonuçlar verir, ama Filistin Otoritesi’ni daha da zayıflatarak kamuoyu bünyesinde bir rahatsızlık duygusu yaratırlar. Örnek olarak, 1994’te 9 kişinin ölümüne yol açan Hamas militanlarına yönelik baskı, Otorite’yi kalıcı biçimde gözden düşürür ve Filistin toplumu içindeki bölünmeleri

derinleştirir.

İkinci İntifada, hiyerarşilerinden kopuşan el-Fetih militanlarının da muhalefet içine girdiklerini gösterir. Hem zorun (Filistin toplumu bünyesinde) hem de şiddetin (İsrail kuvvetlerine karşı) aktörü olan Filistin Otoritesi, ulusal direniş mantığına geri dönmekten başka bir seçenek bulamayacak, el-Aksa Şehitleri Tugayı'nın en önemli simaları olan Mervan Berguti'nin, Naif ebu Şerah, Sirhan Sirhan ve Zekeriya Zübeydi'nin etrafında örgütlenmesine izin verecektir. Hızla özerkleşen Tugay intihar saldırılarının %22'sine imza atacaktır.

Yeni İntifada'nın kendini kurban etme şiddetini öne çıkaran ikinci aktörü, İslami Cihat Hareketi'dir (intihar saldırılarının %29'u). "Kıyamet'e kadar cihat"⁴⁷ çizgisinde ilerleyen ve çoğu yoksul kesimlerden gelme militanları esas olarak Gazzelidir, ama özellikle Hamas tarafından denetlenen bu bölgede toplumsal tabana sahip değildirler. "Cihat olarak İntifada" sloganı ses getiren saldırılar birbirini izledikçe örgütü zayıflatır ve giderek İsrail saldırılarına açık bir hale getirir.⁴⁸

Bununla birlikte İslami Cihat Hamas'ın gölgesinde kalır; Hamas, sadece intihar saldırılarının çoğunun düzenleyicisi olarak anlaşılabilecek bir örgüt değildir. Bu örgütün ilk kökleri 1930'lu yıllarda Müslüman Kardeşler'in Filistin'e yerleşmesine kadar uzanır. 1948 ile 1967 arasında, Mısır ve Ürdün'ün denetimindeki bölgelerde, Müslüman Kardeşler'in 25 kadar şubesi faal durumdadır; sadece toplumsal alanda faaliyet sürdürmektedirler, bu nedenle siyasal faaliyetlerden hoşlanmayan ve bir ölçüde marjinal bir aktör imajı edinirler. Müslüman Kardeşler birçok bölünme yaşar; önce 1983'te İslami Cihat kurulur, sonra 1987'de Şeyh Ahmed Yasin, Hamas'ı (İslami Direniş Hareketi) kurar. Yeni örgütün 1988'de benimsediği siyasal program,⁴⁹ onu bir yandan İsrail devletinin reddedilmesi ilkesine, diğer yandan da 1930'lu yılların Büyük İsyan'ında öldürülen Müslüman Kardeş İzzeddin el-Kassam aracılığıyla uzun bir tarihsel geçmişe bağlar. Bu program Hamas'ı, "Filistin'i Akdeniz'den Ürdün'e kadar bütünüyle kurtarmaya çalışan bir halk mücadelesi hareketi" olarak tanımlar ve "ulusal mücadele için İslami bir toplum inşasının gerekli olduğunu" vurgular.⁵⁰

1992'de, reddedeceği Oslo antlaşmalarının imzalanmasından bir yıl önce, Hamas, el-Kassam Tugayları'nı kurar. 1993'te bir otobüse karşı gerçekleştirilen bombalı saldırı bu tugayların ilk eylemidir; örgütün

1996'dan itibaren geliştirdiği intihar saldırıları stratejisi şeyh Yasin tarafından şu şekilde gerekçelendirilir: “şehitleri Allah seçiyor.”⁵¹ Çocukluğundan beri felçli olan şeyh Yasin örgüt bünyesinde tam bir kişilik tapıncının konusudur: “Kendisine bağlı olan medya organlarının büyük çoğunluğunda, şeyh bedensiz bir yüz olarak, genellikle belden yukarısını gösteren resimlerle sunulur; onun adına hareket eden mücahitler, İşlam'ın kutsal savaşçıları ise çoğunlukla yüzşüz bedenler olarak tasvir edilmiştir.”⁵²

Militanların ona bağlılığı aynı zamanda siyasal bünye hakkındaki Filistin temsillerinde de kolektif bir değişime işaret etmektedir. 1960-1970 yıllarında, Arafat'ın geleceği haber veren genç ve erkeksi bedeninden, 1990'lı yıllarda ulusun çektiği ıstırapları, gösterdiği direnişi ve azmini simgeleyen Yasin'in hemen hemen hareketsiz bedenine geçilmektedir. Arafat'ın yaşlanan bedeni 1990'lı yıllarda birinci Filistin mücadelesinin, İntifada ve Oslo süreci de dahil olmak üzere, uğradığı başarısızlığa tanıklık ederken, ikinci mücadelenin simgesi olan şeyh Yasin'in hareketsiz bedeni yaşayan, kutsal bir alan haline gelir. Kurban, ama aynı zamanda direndiği için özne olan şeyh, onun korumasını sağlamaya ve hayatları pahasına şereflendirmeye yemin eden gençlere yönelik bir çağrıdır. Kendi yandaşları tarafından üretilmiş bin bir fıkrayla alaya alınan Arafat'ın bedenine, ulusla etle tırnak gibi kaynaşmış bir başka ihtiyarın masum bedeni cevap vermektedir.

Yasin'in 22 Mart 2004'te öldürölmesinden sonra örgüt Abdölaziz Rantissi tarafından yönetilecektir (Rantissi de 17 Nisan 2004'te öldüröllecek, onun yerini güvenlik nedenleriyle şam'da ikamet eden Halid Meşal alacaktır). Örgütün sınıflar, kuşaklar ve türler arası bir koalisyona dayanan, hem yoksulları hem tüccarları, hem gençleri hem de kadınları bünyesinde bir araya getiren gerçek bir toplumsal ve sendikal tabanı vardır. Perspektifsiz bir intihar mantığından,⁵³ 2005'te parlamenter bir şemaya doğru sürüklenir, bu da örgütü dayanılmaz bir çelişki içine sokar: fiilen can çekişen ama kendisinden mirasını sürdürmesi istenen Oslo çizgisinde davranmak, devlet iktidarı olarak zor uygularken, direniş örgütü olarak da şiddete başvurmak.

Muhaliplerin olduğu kadar, gerçek veya farazi “hainler”in cezalandırılması –anımları da yasaklanmıştır–⁵⁴ ikinci İntifada'yı Filistin içi bir şiddete de sürükler. Bu hadise türünün ilk örneği değildir. Örneğin,

Aude Signole 1987'den itibaren Nablus'ta "militan grupların şiddetinin başka yerlerden çok yerel topluluğa yönelik olarak kendini gösterdiğini" belirtmiştir: "Bazı mahallelerde silahlı çeteler sözde hainlerin ve 'sapık' bireylerin peşinde operasyonlar yaptılar. Örneğin Ahmed Tabuk'un çetesi kentte estirdiği terörle, esnaf ve daha da çok Nablus ileri gelenleri tarafından bilinmektedir. Yerel nüfusa kendi manevi düzenini mermilerle dayatmış ve bunu Aralık 1995'te Filistin polisi kente yerleşinceye kadar sürdürmüştür. Nablus'taki sınıflar arası ilişkilerde şiddetin kalıcılığını doğrulayan başka olgular da mevcuttur."⁵⁵

Beklenebileceği gibi, iç şiddet özellikle Filistin toplumunun en kırılğanlaşmış kesimlerini etkilemiştir.⁵⁶ Hem hizipler hem de yerleşim yerleri arasındaki çok çeşitli türde çatışmalarla, gerek Filistin içi gerekse dışı çıkar hesaplarıyla eklemlenip bunları yeniden tanımlayan ve keskinleştiren Filistin içi şiddet, 2006-2007'de daha önce benzeri görülmemiş boyutlara ulaşır, yüzden fazla insanın ölümüne yol açar ve Hamas'ın Gazze şeridine el koymasıyla sonuçlanır.⁵⁷ İsrail (ve Avrupa ile ABD'deki birçok siyasetçi) bunu Filistinlilerdeki olgunluk eksikliğinin işareti olarak görürken, araştırmacı açısından bu olaylar bir devletin ve etkili bir toplumsal düzenin bulunmadığı, 2000'li yıllarda Filistin altyapısının sistemli bir şekilde tahrip edilmesinin sonucu olan olağanüstü kısıtlı koşullarda, siyaset yapmanın olanaksızlığını açığa çıkarmaktadırlar.⁵⁸

İkinci İntifada'nın sonuçları, burada ayrıntılarıyla hatırlatmaya gerek duyulmayacak kadar bilinmektedir: 4.900'den fazla ölü (1.057'si İsraili), onlarca yargısız infaz, yüzlerce sivilin de ölmesine yol açan "nokta hedefli suikastlar", evlerin yıkılması, 500 kontrol noktası kurulması, bir duvar örülmesi;⁵⁹ ve bütün bunların Filistinlileri "mekânsal olarak mülksüzleştirirken", aynı zamanda bir panoptik duygu yaratması.⁶⁰ Bu hoyrat hadiseler, Filistinlilerin –ve Arapların– insanlığını yadsıyan ve Eretz İsrail'in kurulması için onlara karşı "bağımsızlık savaşı"nın sonuna kadar sürdürülmesi gereği üzerinde duran kurnazca bir söylem eklenmektedir.⁶¹

SIYASAL İSLAM'IN GERİLEMESİ Mİ, MUHALİF UÇ BÖLGELERİN ÖNE ÇIKMASI MI?

1 980'li yılların başına ulusal ve uluslararası solun gerilemesi, 1990'lı yılların başına Mısır ve Cezayir'deki iç cihat, 2000'li yılların başına ise bunların bozguna uğraması damgasını vurmuştu.

Takvimdeki bir rastlantı sonucu, her onyıll başlangıcı kendine özgü bir radikalleşme döngüsünün sonuna denk düşmektedir. Döngüden söz edildiği anda, “ilgililerin fiillerine ve jestlerine [verdikleri] mana döngüsü ve onları davranmaya iten gerekçeleri”nden, öznellik ve eylem tarzı döngülerinden de söz edilmiş olur.¹ Her döngünün kimi zaman şiddet unsurunu da içeren bir militanlık deneyimine son noktayı koyduğu tartışma götürmez. Bununla birlikte, döngüler tarihsel süreklilikleri içinde ele alındıklarında birikmiş etkiler de yaratırlar. Peş peşe sıralanan siyasal kuşakları ve bu kuşakların umutlarını “tüketerek”, sonunda “zaman geçse de hiçbir şey değişmiyor” duygusunu uyandırırılar. 2000'li yıllarda Ortadoğu'nun tamamında gözlenen toplumsal yorgunluktan ve kitlelerin genel geri çekilişinden kısmen gerçek başarısızlıklar veya başarısızlık olarak duyumsanan süreçler sorumludur.

Şiddetten çıkış ve yeni İslamcılık biçimleri

1990'lı yıllarda kitle örgütlenmesinin gerilemesi bir akım olarak siyasal İslam'ın sonuna mı işaret ediyor? Hiç belli değil. Gerçi bu akımın popülaritesini tahmin etmemizi sağlayacak kamuoyu yoklamalarına sahip değiliz. Bununla birlikte, 2000'li yılların başında gerek Cezayir gerekse Mısır'da, hatta Fas'ta en iyi örgütlenmiş ve muhtemelen en popüler siyasal akımı oluşturduğunu söyleyebiliriz.² Ama başka yerlerde, Suriye ve Tunus'ta da, eğer rejimler ağır bir krize girerlerse siyasal İslam'ın kendini kabul ettirebilecek “tek seçenek” olmayacağını gösteren bir işaret bulunmuyor.

Mana ve özlem olarak “İslamcılığın sonu”ndan söz edilemese de, hemen her yerde İslamcı akım şiddetle arasına mesafe koymaya başlamıştır. Birçok militan bunu kendi deneyimleriyle öğrenmiştir; Mısırlı eski cihatçı Kemal es-Said Habib, “naif, kibirli ve olgunlaşmamış olduklarını, gençlik ruhuyla hareket ettiklerini” ifade etmektedir: “Büyük düşlerimiz ama az imkânımız vardı ve elimizin altındaki araçlarla niyetlerimiz arasında bir uçurum bulunuyordu. Yavaş yavaş amaçlarımızla araçlarımız arasındaki dengeyi gözden kaçırdık ve iktidarla silahlı çatışma tırmanışının tuzağına düştük. Ama Allah'a şükür kazanamadık, çünkü aksi takdirde Müslüman dünyada mevcut olan otoriter devletler çizgisinde bir devlet kurardık.”³ Habib ardından şunu da ekliyor: “Haçlılar ve Siyonistler Müslümanlara zulmederken, ümmet hiçbir şey yapmadı.”⁴ Birkaç yıl sonra, Bin Ladin'in meşhur “vasiyet”inde de, gerçek ümmetin “ihamet”inden acı acı yakınılacaktır.⁵ 1990'lı yılların cihatçıların elinden, Arap nüfusunun ve onun da ötesinde “müminler cemaati”nin (ümmetin) onlar adına yürütülen mücadele karşısındaki umursamazlığını acı ile saptamaktan başka bir şey gelmez.

Bu bilanço, Müslüman ülkelerin hemen hepsinde İslamcı başkaldırı sahasının bu akımı hem militan mücadeleden hem de her türlü dışlayıcı ve unanimest programdan vazgeçmeye zorlayan dönüşümlere ve iç farklılaşmalara sahne olmasını açıklamaktadır. İslamcı partiler, fiilen onlara bu ada layık hiçbir temsil olanağı bırakmayan otoriter devletlerin duruma el koymasına rağmen, artık seçim süreçlerine göre hesap yapıyorlardı.⁶ İslamcılık, büyük metropollerin mahallelerinde iç tutkunluğu sağlayan bir cemaatçilik biçimine bürünüyordu. İsimsizlik ve karma yaşam koşullarında, bir disiplin, bir varoluş biçimi, bir vasat “etiği”, hatta muhafazakâr değerlere doğru geri çekiliş halini alıyordu. Patrick

Haenni'nin belirttiği gibi, büyü bozulan militan mücadelenin karşısına hayırseverlik, dindarlık, gönüllülük ve sosyal faaliyet olarak tanımlanan yeni bir cihat biçimi çıkıyordu. “Tele-imam” Amr Khaled, şu açıklamayı yapıyordu: “Peygamber İslam’ı tek bir sözle özetlemiştir: ‘Din nasihattir’.” Peki, nasihat nedir? “Olumlu olmaktır.”⁷

İslamcılığın “sosyal devrimci” yönünün terk edilmesi onun evrensel niyetlerinin terk edilmesiyle atbaşı gidiyordu. İslamcılık, demokrasiyle sentez arayışı içinde⁸ “ulusallaşılıyor”,⁹ başka bir deyişle mevcut devletlerin meşruiyetini kabulleniyordu. Bir zamanlar hem sol hem de İslamcı edebiyata hâkim olan şehit figürü yerini, geçmişin şiddet olaylarının eleştirel, kimi zaman da amansız bir biçimde gerçekleştirilen yapısökümüne bırakıyordu.¹⁰ Başka yerlerde, İslamcılıktan çok ayrı tutulan İslam’la özdeşleşme bu dünyada mutluluğu, öte dünyada da selameti sağlayan bir kurallar manzumesine bireysel erişim tarzının eşanlamlısı olarak görölüyordu. Kolektif bir program ve ideolojinin bireysel olarak algılanıp yorumlanması olarak ortaya çıkan yeni İslamcılık, sayısız günlük jest ve tavrı düzenliyor, onlara mana yüklüyordu. Cezayir veya Yukarı Mısır’daki gerilla savaşında pusuya düşürülen ağabeyleriyle aralarında sadece on yıllık bir fark bulunan genç kuşaklar açısından, yeni İslamcılık olmak ile görünmek arasındaki köprüyü oluşturuyor, kendini düşünmeyi, modayı, defileleri ve *new age* müziği hiçbir kompleksi olmadan caiz görüyordu; oysa bunlar savaşçı militanlıkla bağdaşmayacak tutumlardı.

“Organik entelektüeller”den oluşan daha eski kuşak da radikal değişimlerin uzağında kalamamıştı. Özellikle 1990’lı yılların sonlarına doğru, birçok tecrübeli militan İslamcılıktan vazgeçmeseler de, Kutb’un eserleriyle ilgili kendi deneyimlerini eleştirel bir gözle yeniden yorumluyor ve kuşak olarak kendilerine eleştirel bir bakış yöneltiyorlardı. Raymond William Baker, eski militanların şiddetle aralarına mesafe koyarak kimlik ve kültür sorununa geri döndüklerini göstermiştir. Onların entelektüel şantiyeleri sadece Kur’an’ın yeniden yorumlanmasını değil, kadınların özgürleşmesi veya *darü’l-İslam*’daki gayrimüslimlerin statüsü gibi karmaşık teolojik sorunların –kaçamaksız– yeniden tanımlanmasını da içeriyordu. “İlmli seküleristler”le ortak bir dil arayışına giren İslamcılık “ortada bir konuma” (*vasatiyye*) yerleşiyordu.¹¹ Cezayir’de İslami Selamet Cephesi, Mısır veya Ürdün’de Müslüman Kardeşler, tam bir dönüşüm içine girmiş

Faşlı ve Türk İslamcılar, çeşitli “İslamcı” kategorilerine seslenebilme kapasitesine hâlâ sahiptiler, ama Silahlı İslami Gruplar’ın veya Cemaat’in onlara söyleyecek hiçbir şeyi kalmamıştı. İslamcı örgütler, özellikle de silahlı mücadeleye girmeyi reddetmiş olanlar gençlik içinde ve kentlerdeki birçok mahallede hâlâ gerçek bir tabana sahipti, ama bu zemin bir toplumsal seferberliğe dönüşmekten uzaktı.

Demek ki devrim olarak algılanan cihadın alevi titrekleşmeye başlamıştı. İktidarlar yoğun zor kullanımının yanı sıra, İslamcı siyasal aktörleri toplumsal ve ideolojik açıdan da marjinalleştirmişlerdi: Bir yandan baskıyı artırırken, diğer yandan da toplumların yukarıdan yeniden İslamileştirilmesine hız vermişler ve giderek iktidarın etrafında bir çıkar çemberi oluşturan ulemaya (bu zümreye Fas’ta “makhzen” denir)¹² devlet yapıları içinde bile genişleyen bir yer ayırmışlardı. François Burgat’ın saptadığı gibi, “rejimler, ‘televaizler’ veya araya sokulan ulema aracılığıyla dini kendileri kullanmak ve bunu muhaliflerinden daha ‘modernist’ ya da daha ‘liberal’ olmayan bir yönde gerçekleştirmek konusunda hiç duraksamamışlardır.”¹³ Aynı şekilde, toplumları da, İslamcılardan başlamak kaydıyla, kendilerini iktidarın bilişsel ve güvenliğe dair kategorileri aracılığıyla görmeye zorlamış, “uyrukları”nı “radikal” veya “ılımlı” olarak tasnif etmiş,¹⁴ ılımlılığı öne çıkarırken, radikalliği gözden düşürmeye çalışmışlardır.

Daha 1998’de cihatçı siyasal aktörlerin kesin bir inancı vardı: “Kahire ve Cezayir muharebeleri kazanılmadan Kudüs kurtarılamaz.”¹⁵ Cezayir ve Mısır’daki İslamcı gerillalar iç cihadın doruk noktalarını temsil ediyorlardı; uğradıkları yenilgi de bu iki ülke sınırlarının çok ötesine, radikal İslamcı akımın bütününe yayılan bir etki yapacaktı. Onyılın sonuna varıldığında, askerî İslamcılığın soluğunun kesildiği, başka türde siyasal, toplumsal ve “kolektif” tutumların ortaya çıktığı görülüyordu. Bazı İslamcılar siyasal alanı terk ederek, Müslüman orta sınıflara dahil oluyor ve müminlerin estetik görünüşleriyle (moda defileleri, vb.) olduğu kadar yeniden İslamleşmeleriyle de uğraşan “müteşebbislere” dönüşüyorlardı.

Yayın alanında ise, cihadın askerî yorumu üzerine risaleler yerlerini siyasal alanın davetsiz müdahalelerine karşı dinsel ve ruhani alanın özerkliğini koruma kaygısı taşıyan “yeni düşünürler”in çalışmaları alıyor, bunlar kutsal metnin “yorumbilimsel” bir okumasını öneriyorlardı.¹⁶ Aynı şekilde, medya dünyası ve sanal dünya da İslamcı entelijensiya üzerinde

büyüleyici bir tesir yapıyor ve kutsallık renklerine bürünmüş eski ilmîliklerinin önerdiklerinden farklı ufuklara açılmalarını sağlıyordu. Son olarak, Türk ve Fas örneklerinin gösterdiği gibi, siyasal İslam'ın referans aktörleri kendi geleceklerini giderek, Avrupalı Hristiyan Demokrat partiler tarzında, “Müslüman Demokrat” akımlarda görüyorlardı. Sonuç olarak, birden fazla Müslüman toplumdan kaynaklanan, kalıcılık kazanan, kesişen ve yinelenen göstergeler bütünü, İslamcılığın siyasal bir proje ve bir kitle hareketi olarak marjinal bir hadise haline geldiği sonucuna varılmasına izin veriyordu.

Uç bölgelerin (marjların) radikalleşmesi

Bu yeni durum, 1992’de çıkan ve ses getiren bir eserde ileri sürülen, siyasal İslam'ın başarısızlığa mahkûm olduğu varsayımının yeniden güncelleşmesine neden oldu.¹⁷ Olivier Roy, “başarısızlık” derken, İslamcı militanlığın zayıflamasından değil, İslamcıların mevcut sistemlerden kopuşma politikası üretme kapasitesinden yoksun oluşlarından söz ediyordu. 11 Eylül 2001 saldırılarından bir yıl önce çıkmış ve geniş bir belge külliyatına dayanan yeni kitabında, Gilles Kepel de İslamcılığın çöküşünü ilan ediyordu.¹⁸ O sırada başka yazarlar da “sivil toplumların sakin devrimi”nden söz ediyorlardı.¹⁹ Analizleri, Müslüman dünyanın bütününden gelen etkileyici sayıda gözlemle doğrulanıyordu.

Bununla birlikte, gerek Fransa’da gerekse başka yerlerde ortaya atılan siyasal İslam'ın başarısızlığı varsayımı, incelenen siyasal sahnelerin “uç bölgeleri”nin ve henüz hiçbir görünürlük kazanmamış yeni *sibaların* önemini ihmal ediyordu. Bu varsayım, haklı olarak, Müslüman toplumların “merkezde” barışçılaştıkları sonucuna varmıştı; ama buna koşut olarak, söz konusu toplumların uç bölgelerine, kenarlara çekilmiş bir radikalizm üretmeye devam ettiklerini, bu radikalizmin o bölgelerden hareketle Müslüman dünyanın bütününe siyasal ve toplumsal gündemini yeniden tanımlamaya uğraştığını fark edememişlerdi. Her yerde ve tarihin başka dönemlerinde de olduğu gibi, Ortadoğulu ve Müslüman toplumların kolektif korkularının ve travmalarının sığındıkları yerler uç bölgeler olmuştu ve bunda da şaşıracak bir şey yoktu.

1990’lı yıllarda, şiddet üretme yerleri olarak toplumların

“periferileri”ne dikkat çeken ilk araştırmacı, benim bildiğim kadarıyla, François Burgat olmuştu: “Mısır siyasal sisteminin periferisinde şiddet varsa, bunun en önemli nedeni bu sistemin kalbinin artık işlemiyor olmasıdır.”²⁰ Terim olarak toplumsal veya ekonomik marjinallikle karıştırılmaması gereken ve burada “periferi” yerine kullandığım “uç bölgeler” (marjlar), toplumun kenarında kalan bazı kesimlerin iktidarlara olan kopuşmalarından kaynaklanabileceği gibi, İslamcısı da dahil olmak üzere, çeşitli muhalefetlerin sonucunda da ortaya çıkabilirler. Toplumların kendi rahatsızlıkları ve kendilerinden kaynaklandığını kabul etmeleri imkânsız hadiseler hakkında söylemeye cesaret edemediklerini ifade ederler. Dayatılan veya sadece kabullenilip içselleştirilen manaların “reddedilmesi” bu uç bölgelerde gün ışığına çıkar.

1990’lı yılların sonunda, Ortadoğulu ve daha genel anlamda Müslüman toplumların uç bölgelerinde yeni silahlı “muhalefetler”in²¹ ortaya çıktığını, “uzaklardan geri gelmiş”, bazıları 1980’li yılların Afgan cihadından dönen çok sayıda militanın –içlerinden bazılarının aklını çelen– şiddetin özelleştirilmesi seçeneğini de, diğer bazılarının sisteme “entegre” olmasını sağlayan bünyeye kabul edilme oyununu da reddettiklerini gösteren sayısız ipucu mevcuttu. Cezayir’de olduğu gibi aşırı parçalanma ve kendini yok etme anlamına gelen gerilla savaşına kapanıp kalmayı reddetme, klasik silahlı mücadeleye karşı derin bir kuşkuya yol açmıştı.

Bu dayanıklı, azimli militanlar “sistem dünyayı zorla değiştirmeyi hedeflerken, dünyayı fedakârlık yoluyla” radikalleştiriyorlardı.²² Farhad Khosrokhavar’ın röportaj yaptığı Cezayirli İslamcı militan gibileri, artık “siyasal muhalefet”ten “İslam adına savaş”a,²³ yani Kur’an buyruklarına kesin itaate yönelik bir savaşa geçilmesi gerektiğini düşünüyorlardı. Bu yeni radikalizmin profili gerçekten de “iman”la tanımlanıyordu; Ernest Gellner’e göre, bu inanç “adayda veya potansiyel müminde bir gerilim doğurur. Hem vaat ettikleri hem de tehdidiyle onu huzursuz edip aklını karıştırır. Hatta hakikiliğinin kanıtı olarak bir iç bunalıya yol açar. Eğer beni kalbinde bulmuş olsaydın zaten aramana gerek kalmazdı.”²⁴

Daha genç kuşakların angajman eksikliği önceki yılların silahlı muhalefetlerinin kendilerini yeniden üretmelerini engellemiş, ama yine de kendini feda ruhu içinde yetiştirilmiş yeni militanlar ortaya çıkmıştı. Bunlar kimi zaman, ileride yeniden döneceğim Ömer Şeyh örneğindeki gibi, hiçbir belirli muhalefet geleneğinden bilinen hiçbir sosyalleşme

çevresinden çıkmıyorlardı. Cezayirli *hittist*lerden (“boş gezenler”) veya Yukarı Mısır’ın yoksul üniversite öğrencilerinden farklı olarak, çoğu hali vakti yerinde ailelerden geliyorlardı ve mükemmel bir eğitim almışlardı.²⁵

1995 ve 1996’da Paris’te 10 kişinin ölümüne ve 80 kişinin yaralanmasına yol açan klasik plastik patlayıcılardan²⁶ Filistin²⁷ veya Çeçenistan’daki intihar saldırılarına kadar sınırlar üstü bir İslamcı aktivizmin işaretleri çoğalıyordu. İslamcı militan Remzi Yusuf’un Şubat 1993’te patlayıcı yüklü bir kamyonla Dünya Ticaret Merkezi’ne düzenlediği saldırı (6 ölü, 1.000 kadar yaralı)²⁸ yeni muhalefetin anti-Amerikan boyutunu gösteriyordu. Yeni militanların başka dinler adına uygulanan şiddete nasıl kulak verdiklerine de işaret ediyordu. New York saldırısının beyni olmakla suçlanan Mahmud Abulhalimi, 1990’lı yılların sonunda Mark Juergensmeyer’le yaptığı bir söyleşide, kanlı Oklahoma City saldırısını yapan Timothy McVeigh’e duyduğu sempatiyi dile getirmişti. Ona göre, siviller ölmüştü gerçi, ama “en azından hükümet de mesajı almıştı.”²⁹ Abulhalimi, radikal İslam bünyesinde o güne dek benzeri görülmemiş bir figürü temsil ediyordu. Hristiyan olarak “yeniden doğanlar” gibi, o da “yozlaşmış bir hayat – kızlar, uyuşturucu... adına ne dersiniz deyin” ardından İslam’da “yeniden doğuş” deneyimini yaşamıştı.³⁰ Sadece tövbe görevini yerine getiren bir tövbe kâr değildi, artık sırtında hem dünyanın suçluluğunun yükünü hem de onun kurtuluş umutlarını taşıyordu.

Yeni şiddet biçimleri

Haziran 1995’te Mısır cumhurbaşkanı Mübarek, bir suikast girişiminin hedefi oldu. Kasım 1995 ve Haziran 1996’da US Office Program Management’ı korumakla görevli Suudi muhafızları (7 ölü) ve Dharan’da Amerikalı subayların ikamet ettiği Khubar Towers’ı (19 ölü) hedef alan saldırılar düzenlendi. 19 Kasım 1995’te, Sedat’ın Kudüs’ü ziyaretinin on dokuzuncu yıldönümü vesilesiyle Pakistan’daki Mısır Büyükelçiliği’ne düzenlenen çifte intihar saldırısında 16 kişi öldü. Eylül ve Kasım 1997’de Kahire (9 ölü) ve Luksor’da (58’i turist, 62 ölü) turistler hedef alındı. Şubat 1998’de birçok Hint kenti yine İslamcı radikallere mal edilen saldırılarla sarsıldı (50 ölü). Kenya ve Tanzanya’daki Amerikan

büyükelçiliklerine 7 Ağustos 1998’de düzenlenen “Kutsal Kâbe” ve “el-Aksa” operasyonlarında sırasıyla 213 ve 11 kişi öldü. 1999’da Sana’daki bir pazara yapılan saldırıda altı kişi ölürken, Yemen açıklarında demirli bulunan Amerikan savaş gemisi USS Cole’a yapılan intihar saldırısı 17 kişinin ölümüyle sonuçlandı. Aralık 2000’de Endonezya’daki kiliselere karşı girişilen şiddet olayları dalgasında 18 kişi canını kaybetti. Bu eylemler, radikal İslamcı akımlara karşı izlenen güvenlik politikalarının etki sınırlarını göstermektedir.³¹

Demek ki 11 Eylül 2001 öncesinin Müslüman dünyası uç bölgelerinden kaynaklanan çok sayıda işaret göndermişti ve bunlar, araştırmacıların anlayıp sorunsallaştırmaya başladığı merkezlerin barışçılaşması eğilimleri kadar, ciddiye alınmayı hak ediyorlardı kuşkusuz. Hep aynı noktada buluşan ve zaman içinde süreklilik arz eden bu işaretler, Müslüman toprakların her yerinde her türlü yorumun dışında kalan yeni kümeleşmeler ortaya çıktığını gösteriyorlardı. Yapılanmış bir örgütlenmeye sahip olmayan, Müslüman toplumları devrim veya reform aracılığıyla dönüştürme projeleri dile getirmeyen bu kümeleşmeler, koşut olarak ilerleyen sosyalleşmeleri ve pratikleri aracılığıyla kendilerini sürekli yeniden icat ediyorlardı.

Bu muhalefet ya bir iç sürgün mekânına, ya da Afganistan, Sudan veya Somali’de devlet denetimi dışında kalan bölgelerde bir *hicret*’e çekiliyordu. Gerçi bu tam anlamıyla yeni bir hadise sayılmazdı, ama manzarası yeniden çizilmiş bir dünya bağlamında, “kâh teritoryallık dışı, kâh birçok teritoryal mantığın rekabetine tabi olmuş [...], sıradan ulus-devlet bakışının giderek azaldığı yeni bir dünya sahnesinde” cereyan ediyordu.³² Bu yeni uzamlarda örgütlenen *hicret*, sadece devlet denetiminden kurtulmayı hedeflemiyordu; devletin dayattığı ve muhalefette bile olsa klasik İslamcılık da dahil olmak üzere, toplumun büyük bir bölümünün benimsediği “uzlaşımlar yapısı”nın³³ dışına çıkmanın da bir yoluydu bu. “Gönüllü” geri çekiliş³⁴ dayatılan her türlü dışlama biçimine eşlik ediyor, hatta onun önünü alıyordu. Ayrıca sürgünde paylaşılan fedakârlıklar ve mahrumiyetler üyeleri yeni bir kan bağı ile birleştiren tam bir simgesel akrabalık yaratıyordu.³⁵

Bu yeni uç bölgeleri, paradoksal olduğu kadar ölümcül bir sentez doğmasına yol açtılar: “En muhafazakâr Suudi Vahhabiliği ile birinci Afgan savaşı sırasında oluşan silahlı mücadele mistiği” arasında bir sentezdi bu.³⁶

Hem *darü'l-harbe* karşı, hem de *darü'l-İslam* içinde en uç noktada savaşı vazederken, tek bir cepheyle de sınırlı kalmıyorlardı. Tam tersine, Müslüman toplumların aralarında “enternasyonal” bir biçimde örgütleniyor ve askerî eylem mantığını teritoryal savaştan gezegen ölçeğinde savaşa doğru kaydırıyorlardı. Simgesel referans olarak küreselleşmiş bir çatışma göndermesi yapsalar da, “merkezileşmiş” devrimci komiteler halinde örgütlenmiyor ve başa bela olan bürokratik “kitle hareketleri”yle de hiç uğraşmıyorlardı. Son olarak, “kâfir” düşmanlara karşı mücadelede nihai silahı, kendini kurban etmeyi geçmişteki tüm diğer muhalefet hareketlerinden daha fazla öne çıkarıyorlardı. Bu silahın simgesel etkisi her türlü şiddet biçiminden üstündü. El-Kaide, lideri Usame Bin Ladin ve 11 Eylül tarihi, bu yeni başkaldırı dalgasının üçlü simgesi haline gelecekti.

Jürgen Habermas’a göre, Arşidük Franz Ferdinand’ın 28 Haziran 1914’te Saraybosna’da öldürülmesi nasıl “topyekûn savaş ve totaliter baskı, mekânize barbarlık ve bürokratik kitle kıyımı” asrını başlatmışsa, 11 Eylül de “karmaşık uygarlığımızın dayanıksızlığını dramatik ve insanlık dışı bir biçimde” göstermişti.³⁷ 11 Eylül bizi uygarlığımızın geleceği hakkında sorgularken, bir muamma olarak da gündeme geliyor, her birimize ona bir anlam verme, yarattığı “mana boşluğu”nu doldurma görevini yüklüyordu.³⁸



EL-KAİDE VEYA YENİ RADİKALİZMLERİN KÜMELENMESİ

11 Eylül 2001 saldırıları 19 genç Arabın eseridir; içlerinden 15'i Suudidir ve hepsi de kendi kuşaklarının en zenginlerindendir. Üyeleri çok yüksek bir eğitim düzeyinde olan El-Kaide örgütü, anlaşılan en yetkin adamlarını bu eylemde feda etmiştir.¹ Bin Ladin'in zenginlerinin, o kadar korkulan yoksulların öfkesinin yerini almayıp, hem ideolojik hem de değersel olarak ona eklenen radikalizmi New York'ta 2.978 kişinin ölümüne yol açacaktı.

Seyyid Kutb'a² veya "İslam'daki siyasal bölünmeler"den³ birine kadar uzanan bir silsileden söz etmek mümkün olsa da, El-Kaide'nin kendi tarihi dikkate alınmadıkça ona bir anlam verilemez; çünkü bu tarih eski stil İslamcılıklarla arz ettiği köklü kopuklukla ayırt edilmektedir.⁴

"Aslan Yelesi"

Örgütün hem gerçek hem de mitsel kökeninde Arap Afganların bir muharebesi ve bunun sonucunda *el-Kaide el-Askeriyye*'nin kurulması vardır. "1987'deki "Aslan Yelesi" [*masadah*, Bin Ladin askerî mevziine bu ismi vermişti] muharebesi söz konusudur: Birkaç yüz kişilik bir gönüllü grubu bir hafta boyunca bir Sovyet saldırısına direnmiş, sonra da

mevzilerinden geri çekilmek zorunda kalmıştır. Bu grubun içinde Hattab⁵ ve Bin Ladin'in yanı sıra, Ebu Zübeyr Madani (1992'de Bosna'da öldürülmüştür), Şeyh Tamim Adnani ve Suudi Sarahi de vardır.”⁶ Bu “üs” (*kaide*) 1988'de, *el-kaide* kelimesinin çokanlamlılığından hareketle, belli bir programı olan siyasal bir örgüte dönüşür. Din eğitimi niteliğinde bir belge olan bu program, “İslam'ın öncü kuvveti olan dindar bir grubun” ahlaki kurallarını,⁷ etkili bir bürokrasinin ilkelerini ve bir ideolojik referanslar aygıtını, kurucu mitleri ve Filistinli Abdullah Azzam (1941-1989)⁸ ve daha birçokları gibi “şehitler”ini saptamaktadır.⁹

Bu özel tarihsellik içinde, kahramanlar, daha doğrusu bir kahraman üretilmesi gündemdedir: Bin Ladin insan olarak cömerttir ve kendisini icazet sahibi bir makam gibi dayatacağına büyük ulemanın fetvalarına başvurmaktadır – çok erken bir dönemde, Seyyid'in kardeşi Muhammed Kutb'un hutbelerinin tesirinde kalmıştır. Zamanını, eksik olduğunu bildiği eğitimini tamamlamak için Kur'an'ı ve teolojik eserleri incelemekle geçirmektedir. Yiğittir, her türlü kişisel riski göze alabilir, ama zaaflarını da asla gizlemez: Çelimsiz olduğu için, gücünü Allah'tan almaya çalışır. Hem Kutb'un hem de 1980'li yılların İslamcı edebiyatının, her türlü kuramsal yakıtı kullanan ve her siyasal, ekonomik, toplumsal veya kültürel mesele hakkında bir şeyler söyleyen karmaşık üslubunun aksine, Bin Ladin üslubunu çok yalınlaştırır, kutsal referanslara geri döner, hatta hem kutsal metne bağlı kalan hem de eskatolojik bir mantıkla yorumlanan birkaç Kur'an suresiyle sınırlı kalır.

Biyografisi hakkında bilinen öğelerin ötesinde (bir dönem Suudi Arabistan İmar Bakanlığı yapan, iş hacmi 31 milyar doları bulan Saudi Binladin Group'u ve bir finans imparatorluğunu kuran Muhammed Bin Ladin'in oğludur)¹⁰ bu insan gerçek bir karizmatik kurgulamaya konu olmuştur. Bir yandan geleneklere yaslanırken, diğer yandan da “kendi kişiliği ve aurası” sayesinde, kendini yeni bir silsilenin kurucusu olarak kabul ettirebilmiştir.¹¹

Bu karizmatik kurgulamanın bir bölümü, *Jihad Magazine*'in Celalabad muharebesini (1989) konu ettiği anlatısında görülmektedir; bu çatışmada Bin Ladin'in birçok silah arkadaşı –Ebu Kuteybe de içlerindedir– can vermiştir:

“Abd Ebu Abdullah [Bin Ladin] konuşurken, birden Ebu Kuteybe'nin adı geçince gırtlığı

düğümlendi, gözleri yaşardı. Söyleyecek söz bulamadı. Yeniden konuşmaya çalıştı, ama gırtlığı hâlâ düğümlü, gözleri hâlâ ıslaktı. Üçüncü kez de konuşmayı deneyip yapamayınca, orada bulunan herkes suskunluğa gömüldü.”

“Celalabad’da sert çatışmalar yeniden başladı ve Ebu Abdullah cephede düşmanın en yakınındaki mevzilere gitti; Allah’ın ona bahsettiği kahramanlardan her biriyle birlikte düşmana saldırmak istiyordu. Celalabad’ı Usame Bin Ladin kumandasında kurtarma işine katılma istekleri oranında sayıları da arttı. Arap mücahitleri içlerinden 80 kişiyi kaybettiler ve 100’den fazlası da yaralandı.”¹²

Cihatçı mesaj ve mücadele açısından tam bir “yeniden kökenlenme”ye sahne olan Afgan savaşı,¹³ Bin Ladin ve El-Kaide’nin gelişiminde belirleyici bir yere sahiptir; bir yandan Muhammed Arif, Ebu Hafs el-Mesri veya Ebu Ubadiye el-Benşiri gibi figürlerin¹⁴ etrafında bir başlangıç cemaati kurar; diğer yandan, tek bir toprağın ve tek bir savaşın ötesine geçen uzun bir süreç olarak algılanan bir cihat anlayışının modelini oluşturur. Şehitlerin kendilerini kurban etmelerinin içerdiği zafer vaadinin, saf değerlerin ve ıstırapların yorum anahtarını bu savaş verir. Ayman ez-Zevahiri’nin de vurguladığı gibi, 20. yüzyılın Arap ve Müslüman direnişleriyle nihai kopuşma anı da budur. Nitekim ilk kez, “Afganistan’daki Müslüman gençliği Müslüman toprağını sadece İslami sloganların sancağı altında kurtarmak için savaştı. Bu nokta can alıcı öneme sahiptir, çünkü Müslüman dünyasında verilmiş birçok kurtuluş savaşında milliyetçilikle İslam’ın hatta İslam’la komünist sol sloganların karışımı olan sloganlar kullanılmıştır.”¹⁵ Ama, direnişçi hizipler birbirleriyle cihatla hiç alakası olmayan bir savaşa tutuştukları için karışık bir bilançoyla noktalanan Afgan deneyimi de kendi içinde bir amaç değildir. El-Kaide, özellikle 1991 Körfez Savaşı vesilesiyle, giderek ilerleyen bir radikalleşmeden geçer; bu savaşta Suudi Krallığı, Amerikan yardımına başvurmak zorunda kalmasını diye, kendisini “100.000 adam”la savunmayı öneren Bin Ladin’in önerisini reddeder. Turki el-Faysal’ın belirttiği gibi, “önceleri [Bin Ladin] Saddam’ın birliklerine karşı koyabilecek bir ordu toplayabileceğine inanıyordu. Sonra, krallığın müttefik kuvvetlere çağrı yapma kararına karşı çıktı. Bunu yaparak krala itaatsizlik ediyor ve bu projeyi haksızlık ve saldırganlıkla savaşmak için önemli bir eylem olarak görerek destek veren saygıdeğer Müslüman ulemanın fetvalarını ihlal ediyordu.”¹⁶ Bin Ladin’i 1998’den beri iyi tanıyan birine, *The International Islamic Resistance Call* adlı kitabın yazarı Abou Moussab al-Suri’ye göre, 1991’den önce Bin Ladin ve

mücahitler Suudi rejimini baskıcı bir rejim olarak görseler bile, “ahlaki bozukluğuna ve baskısına karşın, Suudi hükümetini meşru kabul ediyor, Kral Fahd ve Suud ailesini Müslüman ve meşru yöneticiler olarak görüyorlardı. Suudi ulemaya derin bir hürmet duyuyor ve fetvalarını benimsiyorlardı.”¹⁷ 1991 savaşıdan sonra Bin Ladin’in Suudi Arabistan hakkındaki görüşü köklü eleştirel bir boyuta gelmekle kalmadı, “geriye dönük” eleştirelilik de kazandı; çünkü kraliyet ailesi 1936’dan, Filistin’deki cihadı durdurmak ve İslam’ın “ilk Kâbe”si olan el-Aksa’yı siyonistlere armağan etmek için İngilizler adına müdahale ettiği tarihten itibaren “içeriden ihanet”le suçlanıyordu.¹⁸ 1991’deki kopuşmayı 1995’teki “açık bildirge” izledi; Bin Ladin’in Kral Fahd’a gönderdiği suçlama ve hakaretlerle dolu, Suudi hanedanının her türlü meşruiyetini reddettiği bir mektup söz konusuydu.

Akılcılık ve eskatolojik ufuk

Yeryüzünün akılcılığını eskatolojik kurtuluş beklentisiyle karşı karşıya koyan çift bölümlü bir modelden hareketle El-Kaide anlaşılamaz. Bu örnekte de, meşruiyeti dinsel referansta arayan diğer radikal başkaldırılarda olduğu gibi,¹⁹ bu kategoriler bir arada var olur ve birbirlerine karşılıklı olarak anlam yüklerler. Gerçekten de, bu dünyadaki akılcı bir girişimin dinsel veya seküler nitelikli eskatolojik bir erekselliğe tabi kılınmasını engelleyen hiçbir şey yoktur.

El-Kaide’nin akılcılığı siyaseti savaşçı bir zeminde tanımlar. Örgüt 1996’da “iki kutsal mekânı işgal eden Amerikan kuvvetlerine karşı savaş” ilan eder ve 1998’de “haçlılara ve Yahudilere karşı” bir cephenin kuruluşuyla birlikte bu savaş ilanını yeniler. Sırasıyla Filistin sorununa, Afgan cihadına, “kutsal yerler”deki Amerikan varlığına, Müslüman yöneticilerin “ihanetine” veya Mısır’daki baskıya, Bosna ve Çeçenistan’daki savaşlara ya da şeref ve adalet kavramına değinen örgüt,²⁰ “medeniyetler savaşı” kuramını sahiplenir,²¹ ayrıca bunu teolojik kanıtlarla da meşrulaştırır²² ve *darü’l-İslam*’daki çeşitli çatışmaları haçlı seferleriyle başlamış bir mücadelenin farklı yüzleri olarak yorumlar.

El-Kaide’nin 1990’lı yıllardan itibaren etkili bir askerî örgüte de sahip olduğu²³ düşmanlarıyla çatışmalarını konvansiyonel olmayan bir savaş

şeklinde kuramlaştırdığı, bunu “güçler arasındaki dengesizlik nedeniyle” benimsediği bilinmektedir. Onlarca yıldır özellikle de Pentagon tarafından geliştirilmiş “asimetrik savaşlar” doktrini, El-Kaide’nin gözünde, *darü’l-İslam*’ı *darü’l-harbe* karşı savunmak için,²⁴ hem insani hem de ekonomik açılardan “terör dengesi”ni oluşturma gereğini kanıtlamaktadır.²⁵ Kendini kurban edici eylem tarzlarının özgüllüğüne karşın, polemolojik (savaşların toplumbilim ve bilim açısından incelenmesi) kuramları, 20. yüzyıl gerillalarınınkinden temelde farklı değildir. Örgüt sorumlularından Ebu Ubeyd el-Kureysi’ye göre, Batılı strateji uzmanları “dördüncü kuşak savaşların taktik açıdan küçük ölçekli olacaklarını, gezegenin farklı köşelerinde hayalet gibi bir belirip bir kaybolan bir düşmana karşı verileceklerini iddia etmişlerdi. Bunların düğüm noktası siyasal, toplumsal, ekonomik ve askerî olacaktır. [Bu savaşlar] uluslararası, ulusal, aşiretler arası olacak, hatta örgütler bile bunlara katılabilecektir. [Fiilen bakıldığında] dördüncü kuşak savaşlar zaten başlamış, kağıt üzerinde zayıf olan tarafın üstünlüğü zaten tasdik edilmiş durumdadır.”²⁶

Örgütün, “Amerikan halkı tavrını değiştirmede ve hükümetini tavır değiştirmeye zorlamadığı” sürece geçerliliğini koruyacak askerî doktrini, en gelişkin ifadesini *Cihad Ansiklopedisi*’nde bulmuştur.²⁷ Bin Ladin, “Amerika’nın Rusya’dan çok daha zayıf olduğuna inanıyoruz” yorumunu yapar ve ekler: “Somali’de cihadı yürüten kardeşlerimizden Amerikan askerlerinin inanılmaz zayıflığını öğrendik.”²⁸ Ama örgüt, “yeni Romalılara”²⁹ karşı diğer meşru “davalara”, özellikle Vietnam’daki gibi, Müslüman dünyanın dışındaki gerilla hareketlerine de gönderme yapar:³⁰ “Amerika binlerce kilometre uzaktaki Vietnam’a gitti ve orayı bombalamaya başladı. Amerikalılar pek çok kayıp vermeden Vietnam’dan ayrılmadılar. Ancak 60.000 Amerikan askeri öldükten sonra Amerikan halkı sokaklara indi. Amerikalılar, birçok kayıp vermezlerse, Filistin’de Yahudileri desteklemekten vazgeçmezler. Cihadı onlara karşı yönlendirmediğimiz sürece durmayacaklardır.”³¹

Seyyid Kutb gibi, Bin Ladin de bir savunma zorunluluğu olarak anlaşılan “cihattan başka seçeneğimiz yok” kanısındadır.³² Bununla birlikte, onun *jus ad bellum*u Kutb’dan ayrışır ve mütekabiliyet esası adına, askerî ve sivil hedefler arasındaki ayrımı ortadan kaldırır. 1998’de Irak’a uygulanan ambargonun sonuçlarına değinirken şunları yazar: “Bizim sivillerimizin ve çocuklarımızın masum olmadığını ve onların kanlarının

dökülebileceğini kim söyledi? Bizimkinin değil kendilerinininkinin kan sayıldığını kim söyledi?” Aynı şekilde, 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra, el-Cezire televizyonuna şu açıklamayı yapar: “Öldürdükleri çocuklarımıza misilleme olarak, kâfirlerin krallarını, haçlıların krallarını ve kâfir sivilleri öldüreceğiz. Bu, hukuken de, entelektüel olarak da caizdir. [...] Kuleler bir anaokulu değildi, ekonomik bir kudret oluşturunuyorlardı. Orada bulunanlar, dünyanın en büyük ekonomik gücünü destekleyen insanlardı. Ders kitaplarını açıp baksınlar. Biz de onlar gibi yapacağız. Eğer kadınlarımızı ve masum insanlarımızı öldürürlerse, biz de onların kadınlarını ve masum insanlarını öldüreceğiz. Her türlü terörizmin lanetlenmesine gerek yoktur, bazı terörizmler kutsaldır. Amerika ve İsrail mahkûm edilmesi gereken bir terörizm uyguluyorlar, biz ise onların Filistin’de ve başka yerlerde çocuklarımızı öldürmelerini engelleyen iyi terörizmi uyguluyoruz.”³³

Bu gerekçenin devamında, Müslümanların öldürülmesi de kaçınılmaz bir felaket olarak haklı gösterilebilir: “Amerikalıların Müslüman bir ülkeye saldırıp kalkan olarak kullanmak üzere benim çocuklarımı, Usame Bin Ladin’in çocuklarını kaçırdıklarını, sonra Lübnan’da, Filistin’de ve Irak’ta yaptıkları gibi, geçmişte Bosna’da Müslümanları katleden Sırpları destekledikleri zaman olduğu gibi Müslümanları öldürmeye başladıklarını varsayalım. İslami içtihatı göre, [rehin olarak tutulan] Müslümanların ölümüne neden olabileceği korkusuyla Amerikalılara ateş açmaktan kaçınılırsa, Müslümanların bütünü içinde uğrayacakları zarar kalkan olarak kullanılanların kurtarılmasının temsil edeceği kazançtan fazla olacaktır.”³⁴

Örgütün stratejisinin anlaşılması açısından merkezî öneme sahip olan bu akılcılık, kurtuluş beklentisiyle asla çelişmez. Tamamen bu dünyanın akılcılığı içinde yer alan El-Kaide, bu anlamda teolojik akıldan eskatolojik akla geçişin de işaretlerini verir; bu ikinci tür akıl, potansiyel olarak diğerlerinden ayrışır ve “dünyanın [can sıkıcı] düş kırıklığı”ndan bir kaçış yolu oluşturur.³⁵ Dünyadan, aynı zamanda da İslamcılığın onlarca yıldır süren mücadelesinden kopuş olarak dile getirilebilmesi için kurtuluşun derhal ve doğrudan gelmesi gerekir. Bunun derindeki nedenleri kuşkusuz toplumsal alandadır, ama insanı vahiye ve kurtuluş vaadine sevk eden “dünyanın yozlaşması”na karşı bir cevap olarak yükseltilmiştir.

Kendini kurban etme değerbilimi ve dünyadan milenyumcu çıkış

El-Kaide'nin kendini kurban etme değerbilimine ilişkin birçok ipucunun daha incelenmesi gerekiyor. “Kurban” teriminin, İbrahim’le ilgili anlatılan rivayete göre, hem bir başkasını kurban etme fiili, hem de bir “baba” tarafından kurban edilmeyi kabullenme anlamına geldiği görülüyor. Baba, adı ister Şeyh Yasin ister Bin Ladin olsun, en sevgili varlığını, yani en iyi oğullarını daha küçük bir kurbanla yetinemeyecek üstün bir akla kurban etmektedir. Kurbanın bedeni kozmik bir varoluş kazanırken, kurban edici ise çifte beklentiye, hem kurtuluşu sağlama, hem de şfaat beklentisine cevap vermektedir.³⁶ “Varlıkları öldürmekten çok, hayatı öldürmek”³⁷ anlamına gelen kurban, bununla birlikte bu işe adına razı olunan topluluğu kozmik, ebedi yaşama yüceltir.

Sık sık zikredilen Haşşaşınler örneğine rağmen,³⁸ aslında İslam tarihinde daha önce eşine rastlanmayan bu kurban pratiği, bugün İslam’ın din olarak karşı karşıya kaldığı ikilemleri de ortaya koymaktadır. Hristiyanlık gibi, İslam da “siyasal-dinsel bir ütopya” geliştirebilir; bu ütopyanın “yaratıcı gücü [...] hem imgesel hem de toplumsal bir dinamik olmasından ve somut gruplar tarafından taşınan kolektif çıkarlar ve simgeler alemini iletebilmesinden kaynaklanmaktadır.”³⁹ Ama nasıl ki Hristiyanlık artık Hristiyanlık-sonrası olarak nitelenen bir dünyaya “bellek olarak” bir anlam katıyorsa, İslam hayatta kalışını ancak “kendi evi”nin fiilen bir Müslümanlık-sonrası uzam haline gelmesini kabul etme koşuluyla sağlayabilir; bu uzamda din, geçmişin ve çağdaş çoğul pratiklerin mirası olarak yeniden tanımlanacaktır. Bu dönüşüm, inancın bütünsel ve disiplin koyucu vasfı olan kolektif yönünden arınıp bireyselleşmesi ve isteğe göre sürekli olarak yeniden icat edilmesine izin verilmesi anlamına gelir. Marcel Gauchet’nin Katolisizmi tanımlarken söylediği gibi, din aracılığıyla “dinden böyle bir çıkışı” sadece kozmik bir çıkış yolu bertaraf edebilir.⁴⁰

Hem sekülerliği “Batı” komplosuyla eşözlü ve “yabancılaşma”nın savaş atı olarak yorumlayan tarihsel imgelemler, hem de 20. yüzyılın radikalleşmiş anıları günümüzde bile böyle bir “büyü bozumu” perspektifini güçleştirmekte, ama onu tam anlamıyla bertaraf da

edememektedirler. Tam da “İslam’ın yeni düşünürleri”nin metinlerarası, dinlerarası ve yorumbilimsel okumalarıyla İslamcılığın teolojik ve siyasal temellerini sarstıkları bir anda, Müslüman iktidarların ve fakihlerin on dört yüzyıldır savaştıkları mehdiciliğin dünyanın yozlaşmasından, dinin arındırılmasından çıkış ve bir beklenti ufku olarak kendini kabul ettirmesi belki de rastlantı değildir.

Müslümanlık tarihinde ara ara yeniden canlandırılan mehdici düşünce, haklarında yapılan yorumlarla sürekli değiştirilen birkaç hadise dayanmaktadır; bu hadislerle göre, “Müslüman kentinin kurucu kuralları” sarsıldığında Hristiyanlar “bir süre İslam’a karşı” galip geleceklerdir.⁴¹ Günümüzde Batı’nın dünyadaki ve İslam topraklarındaki zaferi birçok Müslümanı eskatolojik aklın sağlam temellere dayandığı konusunda ikna etmektedir. Diğer akılların, yani Batılılaşma dönemine damgasını vuran pozitivist aklın, 1950-1970 arasının coşkulu yıllarına hakim olan Marksist aklın, hatta 1980-1990 arasında hegemonya kuran İslamcı aklın uğradıkları yenilginin taklit modellerin sınırını gösterip dünyevinin yerine kozmik olanı ikame etme gereğini hatırlattığı düşünülmektedir.

Bu “çağın havası”⁴² olmadan –bunun değersel akılcılığı asla dışlamadığını bir kez daha vurgulayalım– kendini kurban etmeyi ve yüzyıllar boyunca çokanlamlı kalan şehit teriminin Kutbcu bir tekil yorumdan hareketle ölüm değil, “basit bir yaşam değişimi” olarak yeniden tanımlanışını anlayamayız.⁴³ Bir anlamda, El-Kaide’nin klasik İslamcı gelenekten kopuşmasına yol açan şey, Kutb radikalliğinin sürdürülmesidir. Seyyid Kutb da dahil olmak üzere, radikal İslamcı muhalefet her zaman “ontolojik bir zaman” içinde yer almakta, “geçmiş, tamamlanmış gelecek ve geleceği, yeniden beyan edilen geçmiş” olarak tasarlamaktadır.⁴⁴ Ama El-Kaide’nin yaptığı gibi, İslamcı radikallik yoluyla “İslamcılıktan çıkış”, Peygamber’in ve onun ilk dört halifesinin “ontolojik zamanı”na geri dönmek için gereken her türlü reform veya şiddet yoluyla toplumsal ve siyasal dönüşümü imkânsız kılmaktadır.

Silahlı muhalif olmak

Şu ana dek daha çok Bin Ladin’in karizmatik kişiliği üzerinde durdum; oysa El-Kaide ve bunun da ötesinde Müslüman toplumların uç

bölgelerinden türeyen yeni radikalizm üzerinde iz bırakan sadece o değildir. Artık genel kamuoyu tarafından en az Bin Ladin kadar tanınan başkaları da birçok militan açısından temsili değer taşıyan, ideal tiplere yakın güzergâhlar izlemişlerdir.

Birinci sima, Ahmed Fadıl el-Haleyle, nam-ı diğer Muhammed el-Garip veya Ebu Mussab ez-Zerkavi'dir; Bin Ladin'e ancak 2004'te, yani 7 Haziran 2006'da Irak'ta ölmeden kısa bir süre önce biat etmiştir. 1966'da Ürdün'de doğan Zerkavi ancak sefaletin, okulda başarısızlığın, "sefahat"ın ve küçük suçlardan dolayı hapiste yatmasının ardından radikalleşmiştir. Serbest bırakıldıktan sonra Afgan romantizminin ve *hicreti*,⁴⁵ Arap Afganların mücadelesini ve fedakârlıklarını tek başına özetleyen mitsel Azzam figürünün cazibesine kapılmıştır. Bu arayışı onu Amman'ın izniyle işleyen fedai toplama ağları için kolay bir av haline getirmiştir.⁴⁶

Katledilen Azzam'ın yokluğunda, Afganistan'da Muhammed el-Makdisi'nin kanatları altına girer. İslamcı çevrelerin iyi tanıdığı entelektüel bir kişilik olan Makdisi, Cuheyman el-Uteybi'nin *ihvan* hareketinin ve bu hareketten sağ kalanların –onlarla 1981-1982'de tanışmıştır– etkisindedir.⁴⁷ Zerkavi'den yedi yaş büyük olan Makdisi, önce 1967'de, henüz çocukken Filistin'i terk ederek, sonra da 1980'de ilk Arap Afgan savaşçılara katılarak *hicret* görevini iki kez yerine getirdiği için kahraman statüsüne sahiptir. Diğer birçokları gibi, bu cihat alanında "dini savaşın hizmetine sokmuş, bunun tersini yapmamıştır."⁴⁸ Zerkavi bu sürgün sırasında kendini bir mit olarak inşa eder; özellikle de kız kardeşini harp malulü bir Ürdünlüye, Saleh el-Hami'ye vererek her noktada Peygamber'in öğretilerine uygun, hem gerçek hem simgesel bir akrabalık kurarak bunu destekler. Afganistan'dan döndüğünde, İsrail'in Ürdün tarafından tanınmasına şiddetle karşı çıkışı yüzünden 1995'te ikinci kez hapis cezasına çarptırılır. İşkenceye direndiği ve İslamcı olmayanlar da dahil, diğer tutuklularla dayanışma içine girdiği bu dönemde, onunla aynı sırada hapse atılan mürşidi Makdisi'yi ikinci plana iterek kendini emir olarak kabul ettirmeyi başarır. Hapisten çıktıktan kısa bir süre sonra yeniden Afganistan'a giderek, orada kendi siyasi ve askerî grubunu oluşturur. 2001 yılında Tora Bora dağlarından çıkışı miti tamamlar. Bombalara, başka bir deyişle insanların adaletsizliğine karşı elinden bir şey gelmeyince, günlerce ağlar ve kendine güç vermesi için Allah'a dua eder. Menkıbesini yazana göre, bu isteği yerine getirilir, çünkü yüzlerce araçtan oluşan konvoyu bir

kez bile vurulmadan Afganistan'dan çıkar. O zaman önce Irak Kürdistanı'na yerleşir ve orada Kürt İslamcı örgütü *Ensar el-İslâm* tarafından ağırlanır, sonra Irak'ın Arap bölgesine geçer. Orada Bin Ladin'e biat eder ve hem anti-Amerikan hem de anti-Şii nitelikli sınırsız bir terörün başlıca mimarlarından biri olur.⁴⁹

İlk hapisliğinin ardından “yabancı” Afgan topraklarına, ikinci hapishane tecrübesinin ardından da doğduğu kent olan Zarka'ya yerleşen Zerkavi, Ürdün'ün Müslüman bir devlet olarak meşruiyetine iki kez meydan okumuş olur: yukarıdan (ümme) ve aşağıdan (doğduğu yer tarafından belirlenen tabanda dayanışma).

İkinci biyografi, Dr. Ayman ez-Zevahiri'ninkidir.⁵⁰ 1952'de doğan ve El-Kaide'nin iki numarası olarak kabul edilen Zevahiri Kahire'nin en büyük eşraf hanedanlarından birindendir (üç göbek akrabaları içinde en az otuz iki doktor ve bir millet meclisi başkanı bulunmaktadır). Zerkavi'nin aksine, radikalizme sefalet üzerinden değil, zengin püritanizmine eşlik eden ve ergenliğinde yaşadığı gizli örgüt deneyimi ile birlikte varmıştır. Ailesi, eşraf etiğinden dinsel püritanizmi de dışlamayan bir Batılılaşma örneğidir.

Kutb idam edildikten sonra, Zevahiri henüz on dört yaşındayken ilk gizli örgütünü kurar – bu örgüt 1980'lere kadar etkinliğini koruyacaktır. Afganistan Savaşı'na da katılan Zevahiri (orada ilk kez 1980'de bulunmuştur) “zenginlerin radikalizmi”nin hem simgesi hem de en önemli simasıdır. Zerkavi'nin aksine, ne “yabancılığa” ne de Kahire'nin zengin bir mahallesine (el-Maadi) sığınır; onun sığınağı, savaş ismi olan Abd el-Muizz'in de gösterdiği gibi, “izzet ve ikram edici” olan Allah'tır. Hapishane ve işkence deneyimini, ayrıca kendi “hükümeti”nden nefret etmeyi Zerkavi ile paylaşır. Birçok insan açısından temsili değer taşıyan bu iki figür taban tabana zıt olmalarına rağmen, hapishane, *hicret* ve eğitim kamplarında paralel toplumlar kurma tecrübeleriyle Arap ve Müslüman toplumların uç bölgelerinin oluşumuna birlikte katılmışlardır.

Zevahiri radikal akımın içinde ilimcilikle kurtuluş beklentisi arasında bir sentezi temsil eder. Zerkavi gibi o da hem güçten (gerektiğinde sertlik ve zalimlik, şahsiyet ve dayanıklılık) hem zaaftan (açıkça ağlamak, itiraf edilen utançlar, insanların “adaletsizliği” karşısında Allah'a yakarmak) beslenir. Ama Zerkavi'nin aksine, soyut ilke konumuna yükseltilmiş çifte vazife duygusu tarafından yönlendirilir. Birincisi, çocukluğunun Mısırlı

“şehidi” Kutb’un öcünü almaktır;⁵¹ ikincisi, 1980’li yılların başında işkence altında bir dostunun, Essam el-Kamarey’in adını vermesine neden olan kendi zaafının kefareti ödemedir.⁵² Hücresini onunla paylaşan el Cemaat el İslamiye üyesi Usame Rüşd’ün dediği gibi, “Zevahiri hapiste üç yıl kaldı. Onu içeride mahvetteler. Çok ağır bir işkenceden geçti. Onu dostlarından birinin aleyhine tanıklık etmeye zorladılar. [...] Bin Ladin cephesinin [Haçlılara ve Yahudilere karşı 1998’de kurulan cephe] kurulmasının en ağır sorumluluğunun kime ait olduğunu arıyorsanız, bu kişi Mübarek’tir.”⁵³ Bizzat Zevahiri de anılarında, “tutsaklıkta en ağır şeyin bir mücahidi işkenceyle kendi arkadaşları aleyhinde itiraflarda bulunmaya, örgütünü kendi elleriyle yıkmaya, kendisinin ve dostlarının sırlarını düşmana vermeye zorlamak olduğunu” belirtir.⁵⁴

Zevahiri Mısır’la ve onun “İslamcı devrimi”yle ilgisini tamamen kesmez, yerel ölçekte belli bir pragmatizmi de korur. Ama hızla, dünyanın dört bir köşesindeki (ABD, Bosna, İsviçre, Asya, Kafkasya) radikal İslamcı çevreler nezdinde uluslararası bir konum kazanır. Haziran 2000’e kadar El-Kaide karşısında belli bir özerkliği korur; 1990’lı yıllarda Sudan’da yüzlerce Araftan oluşan –çoğu yüksek bir entelektüel düzeydedir– bir kampı yönetir ve Mısır hükümeti tarafından gönderilmiş “casus”lara çok acımasız davranır. Bazıları çoluk çocuklarıyla birlikte gelmiş yol arkadaşlarının⁵⁵ hepsi bu dünyanın yozluğunu ve Körfez’deki şirketler tarafından vaat edilen baş döndürücü maaşlar biçimindeki konforunu reddetmişlerdir.

En az bu saydıklarımız kadar simgeleşmiş başka figürler de hicret deneyimiyle bağlantılıdır ve hemen hemen ideal-tip denebilecek özellikler gösterirler. Bazı örneklerde, çok alışılmış bir şemayla karşılaşılır: “Politize bir sorumlu [...] genellikle küçük sabıkaları olan gençleri toplar; bu gençlerin seçiminde etnik kökenlerinden çok, toplumsal açıdan marjinalleşmiş olmaları ve daha sonra tamamen İslami bir kimlikte buluşmaları önem taşır; halbuki daha önceden hiçbir gerçek dinsel bilgileri veya pratikleri yoktur.”⁵⁶

El-Kaide’yle (11 Eylül saldırılarında olduğundan daha fazla) ilişkili olan Zekeriya Musavi bu profile tamamen uymaktadır. Otoritesi ve nirengi noktası bulunmayan göçmen bir aile içinde, mahallede sözünü dinletmek için kullanılan *kaid* şiddetinin evdeki şiddete eşlik ettiği bir çevrede büyümüştür. Kendi kendini yetiştiren Musavi “biraya, bilardoya ve gece

kulüpleri”ne düşkündür, 1991 Körfez Savaşı’nın etkisiyle politize olmuş, “beyaz Fransızlar”a karşı “siyahlar”ın tarafıyla özdeşleşmiş ve Montpellier Üniversitesi’nde İslamcılık ve Kutb’un eserleriyle tanışmıştır. Londra’da, “International Business” mastırına yazıldığı South Bank University’de, dinin temel kaidelerini öğrenmek için Kur’an ve sünnetin yeterli olduğunu keşfetmiştir.⁵⁷

En az bunun kadar bilinen ikinci bir örnek, Muhammed Atta’dır. 1969’da Mısır deltasında, Kafr eş-Şeyh vilayetinde doğmuştur; orta sınıftan püriten bir ailenin çocuğudur, ergenliği hatta ilk üniversite yılları boyunca siyasete hiç bulaşmamıştır. “Sistem”le ve hemen ardından “dünya”yla kopuşması, 1991 Körfez Savaşı’nın ardından Alman hükümetinden burslu öğrenci olarak yerleştiği Almanya’da gerçekleşir. Körfez Savaşı, bu genç mühendisin Batı ile olan ötekilik ilişkilerinin “bilincine varması”nda hatırı sayılır bir rol oynar. Geç dönem üçüncü dünyacılığından belirli bir panarabizme, oradan da radikalizme kayar. Şiddete yönelmesi bir “düşman”la doğrudan çatışma ortamı içinde değil, “sevgi dolu ve dingin bir çevre”de⁵⁸ ve kendisine tanınan imtiyazları geri ödeyemediği bir “bağış ekonomisi krizi”nden sonra olur; bu da onun “gözlerindeki bağ çözer.”⁵⁹ “Batı” tarafından yapılan “bağış” ona, bağıştan yararlanan/kurban “Arap” veya “Müslüman”ların rıza gösterdiği aşağılamanın son noktası olarak gözükür.

Bosna’daki savaştan da etkilenen Atta, adım adım, ama çok sınırlı bir zaman-mekân içinde, mistik bir dinselilik geliştirir; yaşamöyküsünün yazarına göre, bu gelişme sayesinde kendini iyi hissetmeyen genç bir Alman kızını, bazı Kur’an surelerini okumasını tavsiye ederek iyileştirir. El-Kuds camiine gidip gelse de, çok geçmeden ileride “Hamburg grubu” diye anılacak grubun içine kapanır; bu grup, benzer güzergâhları paylaşan birkaç genç Araptan oluşmuştur. Bu parlak öğrencinin ruhani arayışı onu Mekke’ye hacca gitmeye yöneltir. Sonra Mısır’a bir veda ziyareti yapar ve bitirme tezinin konusu olarak Suriye’nin dinsel açıdan en karma kenti olan Halep’i seçer.⁶⁰

1995’te vasiyetini yazar; cenaze törenine kadınların katılmasını ve yas tutulmasını yasaklar; şehit bedenlerine ilişkin iyi bilinen kurallara karşıt olarak, naaşının kolonya ile yıkanmasını ister. Altı yıl boyunca onu hâlâ bu dünyaya, özellikle de öğrenimine bağlayan işi tamamlamaya uğraşır, ama artık bir *Dead Man Walking*’dir.⁶¹ Kasım 1999’da Hamburg hüccresinin

diğer üç üyesiyle birlikte (Remzi bin eş-Şib, Mervan eş-Şohi, Ziyad Cerrah) Afganistan'daki Keldan kampında eğitim görmeye gider; Hamburg'a geri döndüğünde onu 11 Eylül 2001 saldırılarını düzenlemeye götürecektir yola girer.

Ahmed Ömer Saad Şeyh bir diğer önemli figürdür. Atta'nın gözünde Avrupa yabancılık anlamına gelirken, Şeyh'in doğum yeridir. 1973'te İngiltere'de, Pakistan'ın standartlarına göre çok zengin, İngiltere ölçülerinde de hali vakti yerinde sayılabilecek Pakistanlı bir ailede dünyaya gelen, Şeyh'in örnek bir güzergahı vardır; prestijli London School of Economics'in öğrencisi, başarılı bir sporcu, İngiliz ortamına tamamen uyum sağlayıp sosyalleşmiş bir gençtir; ayrıca cömertliği ve fedakârlığıyla da tanınmıştır. Örneğin, kendini Londra metrosunun raylarına atarak intihar etmek isteyen bir adamı, kendi canını tehlikeye atarak kurtarır.

Görüldüğü kadarıyla, Şeyh ne 1980'li yıllardaki Afganistan Savaşı'ndan, ne de 1991 Körfez Savaşı'ndan etkilenmiştir. Onda radikalleşme sürecini, tarihsel bağlamı dışına çekilerek ve Hristiyanların Avrupalı Müslümanlara karşı açtığı bir savaş olarak yorumlanan Balkanlar'daki çatışmalar tetikler. Bosna hakkındaki belgeselleri izledikten sonra, Boşnaklar için "*fund rising*"e ve birçok komiteye katılır. O sırada, Jeanne Favret Saada'nın terimi kullandığı anlamda bir haberci olan Abdür-rauf diye biriyle tanışır;⁶² bu adam ona yaşadığı krizler hakkında açıklamalar yapar ve sorunlarını yeniden dile getirip dünyayı *darü'l-İslam* ve *darü'l-harb* arasında bölünmüş olarak görmenin yolunu gösterir. Kilometre taşlarını adam kaçırmaların, bir uçak kaçırma hadisesinin, son olarak da 1 Şubat 2002'de Karaçi'de *Wall Street Journal* muhabiri Daniel Pearl'ün öldürülmesinin –bu cinayette merkezî rol Ömer Şeyh'tedir– oluşturduğu baş döndürücü bir süreç böyle başlar.⁶³

Son olarak da, Molla Krekar, nam-ı diğer Fateh Necmeddin Ferec veya Necmeddin Ferec Ahmed'den söz edelim. Onun örgütü olan *Ensar el-İslâm* 2002'de Colin Powell tarafından El-Kaide ile Irak rejimi arasındaki bağlantının kanıtı olarak gösterilmişti. Takma adı olan Molla Krekar (Molla İşçi) 1970'li yıllar solunun izlekleriyle olan yakınlığını göstermektedir. 1956'da Süleymaniye'de doğan bu Kürt militan Pakistan'da Abdullah Azzam'ın yönetimi altında fıkıh ve içtihat okur. Tezinin başlığı, *Musa'nın Tarihinde Dava Metodolojisi*'dir. Dört çocuğuna da, Kutb'un mirasıyla bağlantılı isimler koymuştur: Seyyid Kutb, Ma'alim (*Nişaneler*,

Kutb'un eserinin adından hareketle), Zilal (ikinci büyük eserinin adı) ve İbn Teymiyye (Kutb'un uzaktan müşidi). Radikal İslamcı çevrelerin içine girer ve 1991'de uzaktan radikalizmin vatanı Norveç'e sığınır; orada radikal İslamcı *Ensar el-İslâm* örgütünün kurulmasına katkı yapar.⁶⁴

Dominique Thomas ve Aminah Mohammed-Arefin incelemeleri,⁶⁵ sayılan örnekler ne kadar sıradışı olursa olsun, Avrupa'dan yürütülen radikal militanlığın kolaylıkla şiddet olaylarına dahil olma sonucuna yol açabileceğini göstermektedir.

1990'lı yılların hicreti

1990'lı yıllarda El-Kaide yörüngesindeki çevreleri izlemeye çalışan bir okuyucu baş dönmesi duygusuna kapılmaktan kendini alamaz. Amerikan haber alma servislerinin 2001'deki verilerine göre, Afganistan'daki El-Kaide çevreleri Arap dünyasından gelmiş 2.830 kişiden oluşuyordu: 594 Mısırlı, 401 Ürdünlü, 291 Yemenli, 255 Iraklı, 162 Suriyeli, 177 Cezayirli, 111 Sudanlı, 63 Tunuslu, 53 Faslı, 32 Filistinli ve birkaç düzine Suudi.⁶⁶ Bu konuda 2006'da toplanan bir konferansa katılanların tahminlerine göre, "Bugünkü cihatçıların %87'si cihada kendi memleketleri olmayan bir ülkede katılmaktadırlar."⁶⁷

Nitekim, gezegenin haritası her an yeniden oluşmaktadır ve bu sadece "sibernetik hicret" aracılığıyla gerçekleşmemektedir;⁶⁸ bireysel güzergâhlar kâh Asya, kâh Afrika'da sonlanmakta, bazen de Avrupa veya ABD'ye de uğramaktadır.⁶⁹ Zerkavi veya Zevahiri gibi başka bir ülkede üslenerek kendi rejimlerini yıkmak için savaşılan "uluslararası" militanlar ile yerlerinde kalan "ulusal" militanlar arasında yeni akrabalık ve yükümlülük bağları etkileyici bir hızla kurulup bozulmaktadır.⁷⁰

Güvenlik mensuplarına göre "terör ağları" olan bu gruplaşma ve yeniden gruplaşmalar, araştırmacıların ilgisini Müslüman dünyadaki toplumların uç bölgeleri hakkında verdikleri bilgiler açısından çekmektedir. Bu uç bölgelerdeki yeni öznellikler kanla imzalanıp gizlilik yasasıyla mühürlenene yeni "paktlar" kurulmasına yol açmaktadır; 11 Eylül'deki on dokuz hava korsanının korumayı bildikleri sır da bunlardan biridir. Birbirine benzemeyen ama yine de iç içe geçmiş bu bireysel güzergâhlar, kendini kurban etme potansiyelini taşıyan bir bağlılık

mantığıyla –El-Kaide örneğinde gözlemlenen– soğuk bir bürokrasi tarafından şiddetin sorumluluğunun üstlenilmesi arasındaki eklemlenmenin anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu uç bölgelerini, gönüllü itaat veya zor altında şekillenen ve daha sonra kendilerinden önceki bir dayanışma zeminine bağlanabilen yeni biatların ortaya çıktığı,⁷¹ hem kelimenin gerçek anlamında (ez-Zerkavi’nin kız kardeşini iktidarsız bir mücahide “sunması”) hem de simgesel anlamında (Usame Bin Ladin ile Afganistan’ın Molla Ömer’i arasındaki kardeşlik) başka akrabalık biçimlerinin icat edildiği yerler olarak görmek gerekir. Devletlerin gözünü korkutan yeni “kurucu şiddetler”in doğduğu yerler⁷² ve tarihsel anlatılar halinde kodlanmaya hazır kökenler söz konusudur.

Bu sınır ötesi yapılanmanın karşısında, ama onu organik olarak tamamlayan bir radikalleşme sahası daha ortaya çıkar: Bu saha, kuşatılmış bölgeler, hapishane veya eğitim kamplarından oluşmuştur. Hapishane koşullarında yeni bir *ethos*, farklı silsileler ve karizmatik otoriteler, o güne dek görülmemiş siyasal ve ideolojik söylemler oluşur ve kurumsallaşır. Hapishanede, başka bir deyişle özgürlüğün yadsındığı ve bedenin işkenceye maruz kaldığı koşullarda, Zerkavi ve mürşidi Makdisi veya Zevahiri, geçmişte Kutb’un yaptığı gibi, eylem özgürlüğünde sınır tanımayan bir imgelem geliştirmişlerdir.

Kamlarda da aynı şey söz konusudur. Bernard Rougier imzalı çarpıcı bir monografi, Lübnan’daki 35.000 nüfuslu bir Filistin gecekondu mahallesi-kampının, eskiden FKÖ hâkimiyetinde olan, sonra geniş ölçüde Şii radikalizminin (el-Fetih Güney Lübnan’da meşruiyet kazanabilmek için bu akıma yağ çekmektedir) etkisine giren Ayn el-Helve’nin nasıl “cihatçı militanların toplumsal ve ideolojik âlemi içine gömüldüğünü” göstermektedir. Sınır dışı konumu kampın her türlü devlet denetiminin dışında kalmasını sağlarken,⁷³ onu cihatçı Selefilik tarafından belirlenen bir Filistin kimliğine taşımakta, “Peşaver’de uluslararası cihatçıların ortamında doğmuş ve daha sonra kendilerini İslam’ın öncü kuvvetleri olarak gören gruplar tarafından özerk bir biçimde geliştirilmiş” bir ideolojiyle donatmaktadır.⁷⁴ Filistinli ve Afgan direnişçisi simge isim Abdullah Azzam, onu mana ve meşruiyet açısından beslemektedir. Daha 1980’li yılların sonunda, “Peşaver ile Ayn el-Helve arasında öyle bir iletişim ağı” kurulmuştu ki, “Ayn el-Helve’deki mültecilerin bir bölümü Afganistan’daki cihada katılan Arap gönüllülerin askerî üs olarak

kullandıkları Pakistan kenti Peşaver'in imgelemine sahiplenmişlerdi.”⁷⁵

11 Eylül dönemecinde El-Kaide'nin piramit tarzı bir yapılanması vardı; başında değersel akılcılığın ve eskatolojik kurtuluş beklentisinin teminatı olan Bin Ladin yer alıyordu; Bin Ladin siyasi yönetici ve onca beklenen mehdi rolleri arasında kalmıştı; kıyafet alışkanlıkları da bu durumu yansıtıyordu. Piramidin orta katlarında etkili, akılcı, hem kazançlı ekonomik yatırımlar yapmayı hem de titizlikle hazırlanmış askerî operasyonlar düzenlemeyi becerebilen bir bürokrasi çalışıyordu. Son olarak, piramidin tabanı davanın kutsallığını doğrulamak için kurban edilmeye layık tek mülk olarak kendi bedenlerini görebilecek ölçüde bağlı militanlardan oluşuyordu. Kurban edilmeye gösterdikleri rıza, onları ruhani rehberler ve Peygamber sahabesi konumuna yükseltiyordu. Bin Ladin'e göre, 11 Eylül saldırılarını yapanlar “terimin kabul edilmiş manasında bir fıkıh bilgisine sahip değillerdi. Ama [çağırıcı duyurmak için] kendini kurban etmeyi vazeden Muhammed'in [SAV] geleneği çizgisinde bir fıkıhları vardı: Allah'tan başka tapılacak ilah yoktur.”⁷⁶

Nitekim El-Kaide'nin gücü kendini kurban etmeyi iki çelişkili çerçeve tarafından meşrulaştırılan bir eylem tarzı olarak kabul ettirebilmesinden kaynaklanmaktadır: yükümlülük ve irade. Müslüman ümmetinin tamamına düşen kolektif bir yükümlülük, birey tarafından gönüllü olarak sahiplenilmektedir.⁷⁷ Böylelikle “kültürlerötesi bir kimlik” oluşmaktadır; kesinlikle kuşaklarötesi ve sınıflarötesi de olan bu kimlik, kendini kurban etme şiddetinin yeniden üretimini sağlamaktadır.

11 Eylül'den sonra

Kolektif bir yükümlülüğün yüzlerce, hatta binlerce genç tarafından gönüllü olarak kabul edilmesi, 11 Eylül'ü esas olarak beden silah olarak kullanılmasıyla süregiden yeni bir şiddet olayları döngüsünün başlangıç noktası haline getirmiştir.⁷⁸ Cerba (11 Nisan 2002, 21 ölü), Mombasa (28 Kasım 2002, 18 ölü), Bali (12 Ekim 2002, 202 ölü; 10 Ekim 2005, 23 ölü), Riyad (12 Mayıs 2003, 35 ölü), Casablanca (16 Mayıs 2003, 45 ölü), İstanbul (16 ve 20 Kasım 2003, 43 ölü), Erbil (2 Mart 2002, 204 ölü), Madrid (11 Mart 2004, 191 ölü),⁷⁹ Sina (8 Ekim 2004, 34 ölü), Londra (7 Temmuz 2005, 56 ölü), Şarmeşşeyh (23 Temmuz 2005, 60 ölü), Amman

(9 Kasım 2005, 60 ölü), Dahob (26 Nisan 2006, 20 ölü), Cezayir (11 Nisan 2007, 33 ölü), Sincar (Irak Kürdistanı, 500'den fazla Yezidi öldü, 16 Ağustos 2007). Bu listeye İslamabad'daki Lal Mescidi'nde rehin alınanları ve özellikle Pakistan ordusuna karşı girişilen intihar saldırılarını (yaklaşık 1.000 ölü) veya bazı başarısız eylemleri de (Casablanca,⁸⁰ Londra ve Glasgow) eklemek gerekir.

“Terörizme karşı mücadele” sınırlar ötesine taşınır ve “şehit-partizan” figürü gezegen ölçeğinde bir kaygı kaynağı haline gelirken,⁸¹ ölümcül kaide romantizmi de evrenselleşerek, 1980'li yıllardakinden çok daha büyüleyici yeni bir şiddet “estetigi”⁸² yaratır; öyle ki hemen her yerde El-Kaide'yi sahiplenen “kendiliğinden” kuşaklar bu şiddetin cazibesine kapılırlar. Çok sayıda vaka bulunması, bu kuşaklar hakkında ayrıntılı bilgiler vermemizi engelliyor. Bu nedenle birkaç örnekle yetinelim: Suudi Arabistan'da polis tarafından aranan on sekiz ile yirmi beş yaş arasındaki 26 “terörist”in listesinde, poliste veya orduda kurumsal mevkilerde bulunmuş kişiler yer almaktadır. Aralarında eski dinî polis üyeleri ve Riyad'daki el-İmam Muhammed İbn Suud Üniversitesi'nin öğrencileri de vardır.⁸³ Bu ülkedeki El-Kaide'nin başı olduğu iddia edilen kişi, Abdülaziz el-Mukrin, düzenli orduda görev yapmış Suudi bir subaydır. Onun halefi olduğu düşünülen Salih el-Avfi, eski Cidde polis komiserlerindendir.⁸⁴

Müslüman dünyanın diğer ucunda, 29 Nisan 2006'da Cava'da öldürülen, “bomba imalatçısı”, yirmi yedi yaşındaki Gempur Budi Angkori, nam-ı diğer Cabir farklı bir profil çizmektedir. Çok sevdiği ailesinden kopan Angkori, Müslüman dünyanın “kâfirlerin, siyonistlerin ve döneğin hedefi haline geldiği” kanaatindedir: “Müslümanların toprakları ve şerefleri Filistin'de, Afganistan'da, Kaşmir'de ve Çeçenistan'da tecavüze uğradığından beri, tüm müminler cihada çıkmak zorundadır.”⁸⁵

11 Eylül 2001'den bu yana, El-Kaide hem eski şefleri, hem de fazla görünürlüğü olmayan yeni figürler (*New York Times*'a göre, bunların arasında Mısırlı Ebu Cihad el-Mısri ve Ebu Ubeyde el-Mısri, Libyalı Atiye Abdurrahman, Faslı Halid Habib ve Iraklı Abdülhadi el-İraki gibi isimler vardır) etrafında yeniden yapılanmış gibi gözüküyor.⁸⁶ Daha da önemlisi, Irak'taki Zerkavi⁸⁷ veya özellikle Cezayir'de faal olan Selefi Vaaz ve Savaş Grubu'nun şefi Abdülmalik Drucai gibi⁸⁸ birçok isyancı ya El-Kaide'yi sahiplenmekte, ya da Bin Ladin'e biat etmektedirler. Bu çeşitli teşebbüslerin aralarında bağlantı olduğunu gösteren hiçbir ipucu yoktur;

biatın “ana yapı” tarafından kabul edilmesinin eylem veya örgütlenme bakımından büyük bir önemi olup olmadığı da belli değildir. Bununla birlikte, önemli olan, El-Kaide’nin onu sahiplenen her grubun kendi referansını yaratan bir marka haline gelmesidir. Müslüman dünyadaki toplumların uç bölgelerindeki radikal imgelem anlaşıldığı kadarıyla sürekli mikro yer sarsıntılarına yol açarak, yeni oluşumların doğmasını sağlamakta, bunlar da kendilerini El-Kaide evreninde tarif ederek bu örgüte kurucularının beklentilerinin çok ötesinde bir kalıcılık kazandırmaktadırlar.

11 Eylül 2001’in Müslüman dünyada uyandırdığı öfkenin bu yeni şiddet döngüsüyle atbaşı ilerlemesi nasıl açıklanabilir? Olgulara bakıldığında, 11 Eylül eşzamanlı olarak teritoryal ve teritoryalötesi çifte bir savaşı tetikleyen hadise olmuştur: Radikal İslamcıların komut almadan *darü’l-harbe* ve onun Müslüman “cürüm ortakları”na karşı giriştikleri savaş ve esas olarak İngiliz-Amerikan güdümünde “terörizme karşı” yürütülen savaş.

İlan edilen hedefleri nedeniyle sonu gelmeyecek gibi gözüken bu ikinci savaş, radikal İslamcı çevreler tarafından kendi sonucuna indirgenmiş bir postulata dayandırılan, kendi kendine yeterli bir yorum çerçevesi aracılığıyla okunmaktadır. Postulat şudur: “İslam’a karşı yürütülen süresiz haçlı seferine ancak şiddetle cevap verilebilir.” Günümüzdeki çatışmaları, bu dünyanın ve şimdiki zamanın mantıklarının dışında kalan ve hem ezelden beri hem de her yerde süregelen bir mantığa uyan bir üst-çatışma olarak yorumlamakla, iyilikle kötülük arasındaki mücadele ve eskatolojik bağlam arasında çoğunlukla sadece bir adım vardır ve birçok militan bu tek adımı bazen birkaç haftaya sıkıştırılmış bir zaman-mekân içinde atıvermektedirler.

Ama kötülüğe karşı ve iyilik adına mücadele çifte bir bağlama, umutsuzluk ve umut bağlamına gönderme yapar; her ikisi de bireyi uçurumun kenarına yerleştirir; birey kişisel olarak hem umutsuzluğun hesabını tutar hem de nihai direniş, dolayısıyla umut kalesidir. 2000’li yılların bireyi aşırı oranda sorumlu kılan karanlık öznellik rejimi, giderek en uç noktalara savrulan ve süreç içinde kendi dinamiklerini yeniden ürete ürete sıradanlaşan bir şiddete bağlılığın koşullarını yaratmıştır.



2000'Lİ YILLARIN SAVAŞLARI

2000'lerin ilk yedi yılı, henüz araya gerekli mesafeyi koyamayacak kadar yakın olsalar da, Ortadoğu sahnesindeki uluslararası savaşlar fonu üzerinde “terörizme karşı gezegen ölçeğinde bir savaş”ın cereyan etmesine tanık oluyorlar; bu savaşların belirsizliği tüm bölgenin geleceğini ipotek altına alıyor.

2000'li yılların ortamı, Amerikan ve İngiliz siyasal devlet kurumları bünyesindeki yalanlar ve hesaplaşmaların yükünü de çekti; bu durum Hannah Arendt tarafından¹ çok parlak bir biçimde analiz edilen Vietnam Savaşı dönemiyle pek çok benzerlik gösteriyor (yalan haber üretimi, iç ihanetler, hizip savaşları, haber alma servislerinin sorumlularının adlarının kamuoyuna sızdırılması). Bununla birlikte, bugün savaşçı mantıklar ve zor müteşebbisliği mantıkları 1960'lı yıllarda olduğundan çok daha fazla iç içe geçmiş durumdadır; bu da devlet ile devlet dışı zor kurumları, iç ve dış güvenlik arasındaki sınırları bulandırmaktadır.²

Ayrıca dönem, komplo teorilerine (“11 Eylül olmadı”),³ her türlü erekbilimsel ve bazen de ekonomist okumaya (savaşın nihai nedeni olarak “petrol kaynaklarının denetim altına alınması”nı gösterme) veya kendi “inandırıcılık”larının⁴ bilişsel koşullarını yaratan söylentilere (“Amerikalılar Ortadoğu’ya hakim olamadıkları için, orayı bilerek kaosa sokuyorlar”) elverişlidir. Bir açıklama ve analiz sistemi olarak söylentiler, anlaşılmaz hale gelmiş bir dünyaya anlam vermeye uygun güvenilir nirengi noktaları olarak, kamuoylarına (ve bazen araştırma çevrelerine) her

zamankinden fazla egemen olmaktadır.⁵

Son olarak, bu ortamda çatışmaların özleştirilmesi mantığı şekillenmekte,⁶ bunlar ya Afganistan'daki çatışma gibi tarih dışı olarak⁷ veya bizatihi İslam'ın temellerinden kaynaklanan çatışmalar olarak sunulmaktadır. Önceleri, baskıcı yönleri de dahil olmak üzere, saygı duyulması gereken “yabancı bir kültür” olarak görülen İslam,⁸ artık Avrupa ve ABD’de geniş ölçüde doğası gereği kavgacı, bu niteliği değişmez bir ötekilik olarak algılanmaktadır. Bu din hakkındaki etkileyici “olumsuz imgeler deposu” kanıt olarak gösterilmektedir.⁹ Her gazeteci, ilk ve son yorum anahtarları olarak kabul edilen birkaç mit, simge veya Kur'an ayeti ve hadisten hareketle, olayları yorumlama yetkisini kendinde bulmaktadır.¹⁰

“Müslüman dünyanın İslamileşmesi” Ortadoğu’da da olumlu bir şekilde karşılanmakta, bölge artık kendini imgeleri içselleştirerek inşa etmektedir. “Medeniyetler çatışması” teorisi de bir yandan ünlü alimlerin imzasını taşıdığı için bilimsel bir görünüme sahip olmasından, diğer yandan da tersini, yani kötülüğün yok edileceği konusundaki teolojik vaadi de sunmasından ötürü olumlu bir yankı bulmaktadır. Amerikan yönetiminin şer eksenini veya “şeytani nedensellik” fikrini Müslüman dünya da benimsemekte, ona benzer bir nedensellikle cevap verip, Batı’yı şeytanın cürüm ortağına dönüştürmektedir.¹¹

Dört savaş

İngiliz romancı John Le Carré, daha Ekim 2001’de, “zafere kadar terörizmle savaş”ın yenilgisini öngörmüştü.¹² Sadece beş yıl zarfında Afganistan, Irak, Lübnan ve Filistin’de sürdürülen dört savaş için de aynı şeyi söyleyebilirdi.

7 Ekim 2001’de “Değişmez Özgürlük” operasyonu adı altında Afganistan’da başlatılan yeni savaş, 13 Kasım’da Tacik kuvvetlerinin Kabil’i almasıyla resmen sona erdi. 3.700 sivilin canını kaybettiği operasyonda, başlıca hedefler olan Bin Ladin, Zevahiri ve birkaç yıl sonra hâlâ hayatta olan Molla Ömer elden kaçırıldı.¹³ Talibanlar hızla iktidardan kovuldu ve birkaç hafta süren pazarlıkların ardından 5 Aralık 2001 Bonn antlaşması bir Afgan Anayasa Komisyonu kurulmasıyla sonuçlandı. Antlaşma, Hamid

Karzai hükümetinin oluşmasına yolu açtı; başkan yardımcısı Hacı Abdülkadir'in öldürülmesinden birkaç ay sonra, 5 Eylül 2002'de bir suikast girişimine hedef olan Karzai, Haziran 2007'de ikinci bir suikasttan daha kurtulacaktı. Ulema ve aşiret şeyhleri arasındaki uzun pazarlıklar ve istişarelerin (Loya Cirga, 14 Aralık 2003-4 Ocak 2004), sonra da yeni bir anayasanın kabulünün ardından, oyların %55.4'ünü alan Karzai cumhurbaşkanı seçildi. 18 Eylül 2005'te vilayet meclisleri ve parlamento seçimleri yapıldı.

30.000 NATO askerinin varlığı Karzai rejimini hem güçlendiriyor, hem de onun Aşil topuğunu oluşturuyor, çünkü Karzai Washington'un adamı olarak görülüyordu.¹⁴ Zaten 2003'ten itibaren Pakistan'la olan sınır bölgesinden geçen Talibanlar “geri döndüler” ve silahlı muhalefetleri özellikle 2005'ten sonra şiddetlendi. “Asayiş berkemal”di, çünkü bir tanığın söylediği gibi, “insanlar, polis ve ordu gün boyu hükümetin yanındalar, ama gece olunca Talibanlar ve El-Kaide ile birlikteler.”¹⁵

Irak çok büyük olayların baş döndürücü bir hızla peş peşe sıralandığı, birkaç gün sonra da vaka-i adiyeye seviyesine inip, diğer olayların gerisinde kaldığı ikinci cepheyi oluşturmaktadır. Hannah Arendt'in başka tarihsel durumlar için söylediği gibi, “Daha dün ‘büyük’ olarak kabul edilen her şey ve her kişi [...] unutulmuşluğa gömülür ve hatta, eğer hareket başladığı hızla devam ederse, unutulmuşluk içine gömülmesi zorunludur.”¹⁶ Gerçeği söylemek gerekirse, Saddam Hüseyin rejimine son vermek için bir savaş açılması fikri 11 Eylül sonrasında ortaya çıkmamıştır. Baba Bush döneminde bu rejimin hayatta kalmasından sorumlu cumhuriyetçilerin önemli bir bölümü yıllardır bu amaçla seferberlik içindeydi. 26 Ocak 1998'de yeni muhafazakâr (neo-con) bir *think tank* kuruluşu olan Project for the New American Century, Başkan Clinton'a bir açık mektup göndererek, onu “Saddam'ı iktidardan kovmaya” çağırmış, bu mektubu II. Bush yönetiminin ağır topları olacak birçok şahsiyet imzalamıştı: Elliot Abrams, Richard L. Armitage, John Bolton, Zalmay Khalilzad, Richard Perle, Donald Rumsfeld, Paul Wolfowitz.¹⁷

11 Eylül ortamı hızlandırıcı bir rol oynadı. Güvenlik Konseyi'nde veto kullanma tehdidinde bulunan Fransa ve Rusya ile bir yıl süren gerilimlerin ardından, ABD ve birkaç müttefik devlet 19 Mart 2003'te, kitlesel imha silahları bulunduğu (asla bulunamadı) ve Bağdat ile El-Kaide arasında bağlantılar olduğu (asla kanıtlanamadı) bahanesiyle “Irak'ın Özgürlüğü”

askerî seferini başlattılar. Zor geçen birkaç haftanın ardından, direnişle karşılaşmadan Bağdat'a girdiler. 1 Mayıs 2003'te Bush zaferi ilan etti. Her şeyin mümkün görüldüğü umut vaat eden bir başlangıçtan –altı ay süren sükûnet– sonra, o zamandan beri sürekli tırmanan bir şiddet dönemi başladı (Baasçı gerillalar, kendini El-Kaide ile özdeşleştiren radikal Sünni İslamcılık, Mehdi Mukteda el-Sadr'ın silahlı isyanı). 13 Temmuz 2005'te Irak ordusunun dağıtılması ve sahanın gerçeklerinin daha çok farkında olan askerî görevli Jay Gerner'in yerine getirilen sivil idareci Paul Bremer tarafından başlatılan Irak idaresinin “Baas'tan arındırılması” şiddetin çapını daha da genişletmekten başka bir işe yaramadı. Ne iki parlamento seçimi (30 Ocak ve 15 Aralık 2005) ne de anayasa referandumu (15 Ekim 2005) bu şiddete bir son verebildi. Çünkü şiddet hem milis, hem cemaat kaynaklıydı ve giderek “biyolojik” bir hal alıyor, farklı taraflar birbirlerinin varlığını bile bir tehdit olarak algılıyorlardı. Zerkavi gibi “kahramanlar”, Amerikalılara karşı ölümle sonuçlanan “600'den fazla suikast” düzenlemiş, videoları internette dolaşan “Cuba” adında bir keskin nişancı veya el-Barra el-Malik Tugay'ının yabancı üyeleri, Portekizli Paulo José de Almeida Santos,¹⁸ Abu el-Velid ve Abu Yahya, ihtida etmiş Almanlar veya İsveçliler bu şiddetin simge isimleri olacaktı.¹⁹

“Şehitlerin Prensi” Zerkavi'nin halefi olarak “Mezopotamya ülkesinde El-Kaide”nin başına geçen Ebu İsmail el-Muhacir'in kaleme aldığı *Büyük Şehitlerin Yaşamöyküsü*, Irak'ta şehit hadisesinin nasıl inşa edildiğini göstermektedir. Irak'ta şehit, anasını ve kimi zaman hamile eşini geride bırakıp, yolculuk ve dava masraflarını kendi cebinden karşılar; örnek oluşuyla, ümmet için kendini feda etme duygusuyla sivrilir. Her biri, bekleme listesine kaydolanlara yol gösteren bir *siret* bırakır. İçlerinden 30'u 2003'te, 90'ı 2004'te ve 200'den fazlası 2005'te kendilerini kurban ederek, “İslami gelenekteki iki cihat biçimini birleştirirler: *cihadü'n-nefs* ve *cihadü'l-cesed*.”²⁰ Irak toplumunun parçalanması çoğunlukla dinsel aktörleri eylem ve hakemlik mercilerine yükseltir. 10 Nisan 2003'te Irak krizine barışçı bir çözüm getirilmesini vazedenden büyük Şii mollası Abdülmecid el-Hoy'un büyük ihtimalle Mukteda el-Sadr taraftarlarınca öldürülmesi, sonra 2003'te Ayetullah Muhammed Bekr el-Hakim'in de içinde olduğu 95 kişinin ölümüne yol açan suikast, Ayetullah Ali Hüseyini es-Sistani'yi (1930 doğumlu) hiç istemeden de olsa Şii uzamının en yetkili mercii haline getirir.

Şiddet, koalisyon kuvvetlerinden çok Irak'ın sivil halkını hedef almaktadır; 2003-2007 arasında koalisyon kuvvetlerinin kayıpları yaklaşık 4.000 kişidir. 31 Ağustos 2005'te, yedinci imam Musa Kazım'ın ölümü anısına düzenlenen törenlerde, Aïmma köprüsünden geçmekte olan hacı kafilesinin kulağına intihar saldırısı yapılacağı söylentileri gelir; çıkan panik ve izdihamda 965 kişi ölür. 22 Şubat 2006'da İmam Ali el-Hadi ve İmam Hasan el-Askeri'nin Samara'daki türbelerine plastik patlayıcı yerleştirilmesi, bir camiler savaşını ve kitle katliamlarını başlatır.²¹ 2003-2005 arasında Bağdat'ta 14.829 sivil ve 453 polis öldürülmüştür. Irak'taki kurban sayısı 2006'da 35.000'i geçer ve göç ettirilen insanların sayısı milyonlarla ölçülür.²² Başka yerlerdeki gibi burada da şiddet, "ahalinin direnme cesareti göstermesini engellemek için" günlük dehşet görünümüne bürünür.²³

Irak'taki durum çatışmalı bir sürecin nasıl bir şiddet biçimleri çoğulluğu üretebileceğini göstermektedir. Zevahiri'ye göre Irak, "İslami bir otorite veya emirlik kurmak, onu halifelik boyutuna erişinceye kadar ayakta tutmak" amacıyla verilen bir savaşın alanıdır sadece; sonraki hedef de "cihat dalgasını Irak'a komşu seküler devletlere yaymak" ve en nihayet "İsrail'le çatışmak" olacaktır; "çünkü İsrail sadece ve sadece her türlü yeni İslami oluşuma meydan okumak amacıyla kurulmuştur."²⁴ El-Kaideci perspektiflerden yeteri kadar uzak olan cemaat aktörlerine göre ise, vergilendirme ve askere alma yoluyla bir toprağı ve oradaki cemaatleri denetim altına almak için verilen bir savaş söz konusudur. Irak toplumunun uç bölgelerinin aktörlerine göre, "Mezopotamya ülkesi" evrensel veya cemaat düzeyindeki yeni radikal davaların olduğu kadar, mevcut cemaat hiyerarşik yapılarını yadsıyan yeni dayanışmaların da olduğu yerdir. Son olarak, devlet düzeyindeki aktörler için, 1980 Afganistan Savaşı'nın oluşturduğu modele göre kendi radikalizmlerinin ihraç edileceği bir yerdir.²⁵ Bu noktada, Saddam Hüseyin rejimi altında Irak toplumu üzerinde uygulanan "cebirin" etkisi azımsanamaz; bu durumu tahlil eden Ali Allawi, bugün şiddete karşı gösterilen tepkilerin aşırı zayıflığını buna bağlamaktadır.²⁶ Ama birçok analizcinin gözlemlediği²⁷ ve daha ileride de göreceğimiz gibi, savaş ve özellikle de savaşın yönetimi Irak toplumunun parçalanması sürecini hızlandırmaktan başka bir işe yaramamış ve iflah olmaz durumlara yol açmıştır.

Üçüncü savaş, resmen bu adı taşımasa bile, öncelikle İsrail-Filistin

savaşıdır; Filistin otoritesini yerle bir eden ikinci İntifada'nın, sonra da İsrail ordusunun 12 Eylül 2005'te tek taraflı bir kararla Gazze'den geri çekilmesinin ardından, genç bir İsrail onbaşısının, Gilad Shalit'in kaçırılmasına misilleme olarak bu "kurtarılmış" şeride yönelik hava saldırıları biçimine bürünür. 400 kişinin canına mal olan bu saldırılar sonrasında Filistinliler arası bir savaş başlar.

2000'de ikinci İntifada'nın başlamasından itibaren bütün evreleri içinde ele alındığında, savaş hep hakimiyet mantığını ve aşırı zora dayalı tedbirleri beraberinde getirmektedir. Filistin altyapısının büyük bölümü, güvenliğe ilişkin olanlar da dahil olmak üzere, hızla dağıtılır ve Arafat'ın itibarı yok edilir – 11 Kasım 2004'te Fransa'da ölen Arafat'ın yerini Mahmud Abbas alır. 26 Ocak 2006 seçimlerinde oyların %56'sını ve Filistin parlamentosunda 74 sandalye (Fetih 45 milletvekilliği almıştır) kazanan Hamas'ın zaferinden kısmen bu yıkım operasyonu sorumludur.

1963'te Gazze'de doğmuş, edebiyat öğretmeni İsmail Haniye'nin başbakanlığa atanmasına, ABD ve Avrupa Birliği bir boykot politikasıyla cevap verirler. Hamas tarafından İsrail devletinin (daha doğrusu Oslo antlaşmalarının) örtülü biçimde tanınması, Batı'nın tavrını yumuşatmaya yetmez. Tamamen Avrupa-Amerika yardımına ve İsrail tarafından bloke edilen ayda 50 milyar dolarlık gümrük gelirlerine bağımlı bir hale gelmiş Filistin, mutlak bir yoksulluk içine düşer (2005'te yoksulluk sınırı altında yaşayanların oranı %44 iken 2006'da bu oran %67'ye yükselir).²⁸ Krizden çıkmak ve bir iç savaştan kaçınmak için arabuluculuğunu Suudi Arabistan'ın yaptığı El Fetih-Hamas koalisyonu sadece birkaç ay sürer ve yerini iki örgüt arasında Haziran 2007'de Gazze Şeridi'nde yaşanan açık ve kanlı bir çatışmaya bırakır (150'den fazla ölü). Çatışma, Hamas'ın askerî zaferiyle ve Filistin'in fiilen birbirinden kopuk iki parçaya bölünmesiyle sonuçlanır.

Son olarak, dördüncü savaş Lübnan'ı etkiler; İsrail orada önce 1993 yazında, sonra da 1996 ilkbaharında yoğun hava saldırıları yürütür. İsrail Güney Lübnan'dan 2000'de çekilir (Şebaa adı verilen çiftlikler bölgesi hariç); bu geri çekiliş Lübnanlıların büyük bölümünde ülkelerinin 1989'da imzalanan Taif antlaşmasının ardından (hatta 1976'dan beri) gerçekleşen Suriye işgalinden de kurtulması düşünü canlandırır. 3 Eylül 2004'te Suriye tarafından dayatılan bir anayasa değişikliği, Şam'a yakın Cumhurbaşkanı Emil Lahud'un yeniden seçilebilmesinin önünü açar, ama ona karşı açık

bir muhalefet hareketini de başlatır. 1 Ekim 2004'te Lahud'a muhalif olan Sağlık Bakanı Mervan Hamade bir suikastta yaralanır. Hem Lahud'un yeniden başkan seçilmesine hem de Suriye varlığına karşı olan Başbakan Refik Hariri 3 Ekim 2004'te istifa eder ve yerine Ömer Karame gelir.

BM'in 2 Eylül 2004'te ABD ve Fransa'nın talebiyle kabul edilen 1.559 sayılı kararı, Suriyelilerin Lübnan'dan çıkmasını şart koşar. 14 Şubat 2005'te düzenlenen büyük bir suikastta Hariri, on kadar arkadaşı ve muhafızıyla birlikte ölür.²⁹ Bunu başka suikastlar izler: Çok saygı duyulan bir entelektüel olan Samir Kesir 2 Haziran 2005'te, Komünist Parti'nin eski genel sekreteri Georges Hawi 21 Haziran'da öldürülür. Eski Savunma Bakanı Elias Murr ve Suriye karşıtı gazeteci May Chidiac da 12 ve 25 Eylül 2005 tarihlerinde düzenlenen suikastlarda yaralanırlar; büyük basın patronu Cibran Tueni Aralık 2005'te ve 1982'de öldürülen eski cumhurbaşkanı Beşir'in yeğeni Pierre Cemayel de 21 Kasım 2006'da öldürülür; son olarak, Suriye karşıtı milletvekili Velid Eida ve 9 kişi 13 Haziran 2007'de düzenlenen bir suikastta hayatlarını kaybeder.

Hariri yaşarken çok yönlü eleştirilere muhatap olsa da, ölümü Lübnan nüfusunun büyük bölümünü ayağa kaldırır ve sonunda bu hareket, Suriye kuvvetlerini ülkeden ayrılmak zorunda bırakır (Nisan 2005). Mayıs 2005 seçimleri öldürülen başbakanın oğlu olan Saad Hariri yönetimindeki Suriye karşıtı cephenin zaferiyle sonuçlanır. Bununla birlikte Suriye'nin çekilmesi, Maruni ve Sünni cemaatleri kayıran 1943 tarihli cemaat sözleşmesinden (Ulusal sözleşme diye bilinir) vazgeçilerek, bir Lübnan toplumsal sözleşmesinin hayata geçirilmesini sağlamaz. Erklerin cemaatler arasında paylaşılmasına bağımlı kalan siyasal sistem, Hizbullah ile onun eski hasmı, ama yeni müttefiki Michel Aoun'u, Samir Geagaa'nın (Maruni) Lübnan Kuvvetleri ve Başbakan Fuad Siniora (Sünni) ile karşı karşıya getiren yeni bir bölünmeden hareketle yeniden belirlenir. Bu yeni bileşim iki şarta uymaktadır: ya Suriye ya da Avrupa ve ABD safında yer almak ve Maruni cemaati içinde, iç savaş döneminde başlamış çatışmalar.

Hizbullah'ın İsrail birliklerine karşı düzenlediği bir saldırının (8 ölü, 2 rehin asker) ardından Lübnan'daki durum ağırlaşır; bu olay İsrail'in "33 gün savaşı"nı başlatmasına bahane olur;³⁰ bu savaşta 1.183 kişi ölür, 4.059 kişi yaralanır, Lübnan'ın sivil nüfusundan yaklaşık bir milyon kişi yerinden yurdundan sürülür. Hizbullah'ın İsrail içlerine kadar gönderdiği ve 43 sivilin hayatına mal olan füzelere engel olamayan savaş, BM

Güvenlik Konseyi'nin BM Barış Gücü'nü kuvvetlendiren 1.701 sayılı kararıyla sona erer (11 Ağustos 2006). Bu “altıncı İsrail-Arap savaşı” yaklaşık 120 asker kaybeden İsrail ordusu için bir yenilgi olarak kabul edilmiştir.

Toplumların kırılma ve karşı-güç istekleri

Bu savaşlar, daha önceden hatırı sayılır ölçüde kırılmış ülkelerde veya onlara karşı cereyan etmiştir. 2006'nın Filistin'i baskı ve yoksullaşma yıllarından kanı kurumuş bir halde çıkmıştı. Afgan toplumunun aşırı parçalanmışlığı daha 1979'da başlamıştı. Irak'ta Baas'ın otuz beş yıllık iktidarı toplumu geniş ölçüde tahrip etmişti. Lübnan krizi Lübnan toplumunun ve cemaat ileri gelenlerinin dinsel bölünmelerden arındırılmış bir siyasal sistemi yerleştirememeleriyle açıklanabilirdi. Her örnekte, savaş yine de toplumların kırılma ve iç parçalanma süreçlerini hızlandırmış, önceden var olan bölünme çizgilerini (FKÖ-Hamas, Talibanlar-hükümet kuvvetleri, Irak'ta Şiiler ve Sünniler, Hizbullah ve müttefikleri-hükümet) derinlemesine askerileştirmişti.

Bu çatışmalar başka ortak noktaları da paylaşmaktadırlar: İlk sırada, güvenlik anlayışını, hatta savaşçılığın temelden “anti-politik” tavrını saymak gerekir; şöyle ki, taraflar “müreffeh ve kendi içine kapalı bir toplumun dingin özel yaşamını altüst eden sorunları tamamen ortadan kaldırmaya çalışmaktadırlar.”³¹ 11 Eylül, başlangıçta esas olarak Amerika'dan kaynaklanan bu görüşü evrensel bir paradigmaya dönüştürmüştür. Bu olayın Amerikan ve dünya kamuoyu üzerindeki hatırı sayılır etkisini tahlil etmenin yeri burası olmasa da, şiddeti güvenlik kategorileri dışında anlama konusunda gösterilen yetersizliğin bu savaşların her birinde çarpıcı bir başarısızlığa yol açtığını vurgulamakta yarar var.

Şiddete yönelik güvenlik temelli anlayış, tanım olarak “teröristler”i her türlü programdan yoksun, talebi olmayan, hiçbir siyasal, toplumsal, ekonomik veya kültürel gerekçesi olmayan insanlar olarak görür. Aynı şekilde, “terörist” sadece zarar verme kapasitesiyle anlaşıldığı ölçüde, her

türlü sosyalleşme bağının, kolektif deneyimin, geçmiş yorumu ve gelecek tasarımının dışında biri olarak gözükür. Oysa şiddetin mimarlarının böyle özne olmayanlar şeklinde yadsınması, içinden çıktıkları dinamiklerin ancak çok yüzeysel biçimde değerlendirilmesinden başka bir sonuç veremez.

Ötekinin böyle “öznesizleştirilmesi” modelinin, düşmanlarını “nesnelleştirmeyi” ve onların “güçlerini” “güçsüzleştirme” yollarını kayda değer bir başarıyla bulan radikal militanlar tarafından sahiplenilmesine niye şaşıralım o zaman?³² Örnek olarak, örgüt ve akım olarak nihai biçimde oluşup kemikleşmekten uzak olan El-Kaide, Irak’ta ayaklanan çeşitli gruplar, Hamas veya Hizbullah kendilerini direnişleri, hatta sadece ayakta kalmaları üzerinden sürekli yeniden icat etmekte, saflarının ikinci, üçüncü, sonra da dördüncü kuşak militanlar tarafından güçlendirildiğini görmekte ve bu dünyanın güçlülerini kendi polemolojik yaklaşımlarını sorgulamak zorunda bırakan yeni polemolojik yaklaşımlar geliştirmektedirler.³³

Aynı şekilde, bu savaşlar Amerikan (aynı zamanda da İsrail) stratejisinin temel postulatının sınırlarını ortaya koymuşlardır; bu postulata göre, kendi içinde ve kendisi aracılığıyla meşru olan güç uluslararası hukuku yerleştirir ya da yeniden kurar, adaleti sağlar ve bununla bağlantılı olarak yıkıcı unsurların itaatini sağlar. Bu postulat, her türlü düşünseme faaliyetini reddettiği, başka bir deyişle kendisini sorgulama ve iç eleştiri aygıtlarından kendini yoksun bıraktığı için, başarısızlığa mahkûmdur. Uluslararası hukukun yaşayabilmek için sözleşmelere dayalı ilişkilere gereksinim duyan bir yapı olduğunu, adaletin bir duygu, bir beklenti olduğunu ve olayın tüm aktörlerinin çelişkili görüşleri dikkate alınmadan ona erişilemeyeceğini unutmaktadır. Haklı görülmeyen askerî bir zafer, karanlık öznellikleri içine kapanan mağlupların itaatsizliğinden başka bir şeye yol açmaz. Nitekim Pierre Bourdieu’nün gözlemlediği gibi, itaat ilkesi onu dayatan ve ondan ayrılmaz olan hoyratlıkta değil, içselleştirilmiş “bilişsel yapıları” harekete geçiren simgesel ilişkilerde yatar.³⁴ Oysa tüm ipuçları, mağluplar cephesinde bu “yapılar”ın açıkça düşman olarak kabul edilen ordulara itaati değil iç direnişleri meşrulaştırdığını göstermektedir; Talibanlar veya Irak’taki isyancılar örneklerinde görüldüğü gibi, bu direnişler büyük bir gaddarlık sergileseler bile, durum değişmemektedir.

Üstelik kendini küresel (ABD) veya bölgesel (İsrail) süper-güç ilan edip, her türlü askerî güç kapasitesini kullanmak, bumerang etkisiyle, diğer güç özelemlerini kışkırtmaktan başka bir işe yaramamaktadır. Bertrand de Jouvenel, “İktidarın zayıf olması doğal değildir” der.³⁵ Bu kural mağluplar için de geçerlidir. Bu karşı-güç özelemleri ya devletler (özellikle İran ve Suriye), ya da giderek Ortadoğu toplumlarının uç bölgelerinden türeyen devlet dışı veya “yarı-devlet” niteliğindeki aktörler tarafından üstlenilmektedir (10.000 adamıyla “post modern milis gücü” olan Hizbullah,³⁶ Hamas, Mehdi Ordusu, vb.). Örneğin, 2006 savaşı sonrası Hizbullah’ının güç ölçeğinde sadece mezhepsel bir parti-ordunun adı olmayacağı anlaşılmaktadır. Hiç beklenmedik “zaferi” sayesinde, “Allah’ın Partisi” bir “yol” haline gelmiştir; yarın, gerek Sünni, gerekse Şii uzamında başkaları da bu yola girmekte duraksamayacaklardır. “Abdülkadir Geylani müfrezeleri”ni kuran ve dinsel alanın *a priori* uysal aktörleri olan, Irak’taki Kadiri tarikatının bir kolu veya hem İslamcı bir parti içindeki bir fraksiyonun lideri hem de *Ceyş-i Muhammed*’in şefi olan Pakistanlı Ecmel Kadri buna örnek gösterilebilir; söz konusu her iki hareket de artık silahlı muhalefete geçmektedirler.³⁷

Savaş ve bilgi

2000’li yılların savaşlarının analizini yaparken Amerika ve İsrail’in karar alma süreçlerine de değinmek gerekir. Örnek olarak, NATO koalisyonu pratikleri ne denli insanlık dışı olursa olsun, Talibanların El-Kaide’nin basit bir uzantısı olmadıkları, Afganistan’ın dışından gelen bir güç olmadıkları, 1990’lardaki zaferlerinin toplumsal bir güvenlik talebinin sonucu olduğu gerçeğini görmezden gelmişlerdir. Molla Ömer’in kuvvetleri bir yandan sosyolojik tabanını oluşturan Peştun cemaatiyle, diğer yandan da çok eskilere uzanan bir aşiret gerçekliği ve onlarca yıl sürmüş savaş tarafından askerileştirilmiş *asabiyetler*le yakın temas içindeydi. İslamcılık sınırların durduramadığı bu dinamikleri meşrulaştıran, evcilleştiren ve yeri geldiğinde radikalleştiren davaydı. Sovyet işgali deneyiminin bugünden geriye dönük bir yorumunun yapılması, aşiretlere yapılacak her saldırının kaçınılmaz olarak onların asabiyetlerinin askerileşmesine ve davalarının radikalleşmesine yol

açacağını görmeye yeterli olurdu. Washington'un 2001'de yaptığı 70 milyon dolarlık bir mali yardımın bazı aşiretlerin tarafsızlığını satın almaya yettiği doğru olsa bile, diğerlerinin asabiyetinin, davasının ve sibasının Pakistan'a doğru ihraç edilip belirli bir anda Afganistan'a geri dönmesini engelleyememişti.

Üstelik, üretici bir faaliyetten çok bir savaş ekonomisini besleyen bu on milyonlarca dolar, tam da koalisyonun nihai olarak bertaraf etmeye çalıştığı sonuçlara yol açacaktı. Jonathan Goodhand'in dediği gibi, "El-Kaide ve Taliban'a karşı savaşta yerel kumandanların" finanse edilmesi, *made in Pentagon* savaş beyleri yarattı; bunların "istikrar bozucu bir etkileri vardı ve devletin şiddet üzerinde tekel kurma çabalarına muhtemelen direneceklerdi."³⁸ Yazar, 1994 ile 1999 arasında 80.000 ila 100.000 Pakistanlı'nın 1980'li yıllardaki savaştan geriye yaklaşık 3 milyon ton silah kalan, bunların 10 milyonunun da hafif silahlar olduğu Afganistan'da eğitim gördüğünü de hatırlatıyor.

2002'de 1,2 milyar dolar gelir bırakan uyuşturucu, özel orduları finanse etmekte ve büyük bir şiddet kaynağı oluşturmaktadır; 2002'de resmî ordunun asker mevcudu 70.000 iken, milis kuvvetlerinin mevcudu 100.000'dir.³⁹ Son olarak bir diğer unsur tabloyu iyice karmaşıktırmaktadır: Pencap'taki 700 militan medrese ve kuzeydoğudaki diğer 120 medrese neredeyse tam bir özerklik içindedir.⁴⁰

Daha 2003 sonbaharında NATO koalisyonunun başarısızlığa uğradığını bildiren Gilles Dorronsoro, tüm bu etkenlerin sonucunda, Taliban hareketinin gücünün nasıl azımsandığını vurguluyor ve askerî komutanlar arasında bir savaş başlarken, Hamid Karzai'nin iktidarının sadece Kabil'le sınırlı kaldığını belirtiyordu. Aynı zamanda, birkaç ay içinde Afgan-Pakistan sınırında bir gerilla hareketini yeniden oluşturmayı başaran Taliban'ın geri dönmesinin eli kulağında olduğunu haber veriyordu.⁴¹ Bir başka makalede, Talibanların "yenilmek"ten çok, geçici olarak Pakistan Haberalma Servisi'nin desteğinden mahrum kaldıkları ve haşhaş ekme yasağından memnun olmayıp, Amerikan ekonomik yardımının cezbettği Peştun aşiretleri tarafından (yine geçici olarak) terk edildikleri için, Afganistan ile Pakistan arasındaki sınır bölgesine çekilmeyi tercih ettiklerini belirtiyordu.⁴² Aslında Paris veya Washington'daki uzmanların ellerinin altında bulunan bu bilgiler, Koalisyonun karar alma süreçlerinde kesinlikle hiç dikkate alınmamışlardı.

Irak'ta Amerikan idaresi ülke, cemaatleri, aşiretleri ve çatışmaları hakkında mevcut bulunan analitik bilgiyi operasyonel bir bilgi gibi kullandı. Verili bir anda, geniş imtiyazlar tanınması gereken aşiretlerin toplumun merkezî unsurlarını oluşturduklarını ve cemaatler arası çatışmaların Şiilerin toptan bağlılığına yol açacağını düşündü. Değişmez olduğu varsayılan bu bilgiden ve bazı kesin kanaatlerden güç alarak, işlenebilecek hiçbir hata ihmal edilmedi: Ülkenin kendine özgü tarihselliği küçümsenerek, Alman veya Japon usulü bir totalitarizmden çıkış senaryosu, kibir, elinde hatırı sayılır bir silah miktarı bulunan ordunun dağıtılması, sivillerin öldürülmesi ve Ebu Garip hapishanesinde filme çekilen işkenceler, milliyetçi duyguların önemsenmemesi ve “Sünni fobisi.”

Amerikan idaresi ve özellikle de Paul Bremer, Saddam rejiminin Sünni nüfusun tamamına değil, esas olarak *asabiyyet* temin eden birkaç küçük Sünni kentine dayandığını göremediler. Sünni cemaatini Baasçı düşman olarak işaret eden Amerikan kuvvetleri kendilerini potansiyel müttefiklerden yoksun bıraktılar ve cihatçı mücadele seçeneklerini meşrulaştırmaya fiilen katkıda bulundular.⁴³ Bu körlük onların, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kuşaksal bölünmelerin içine işlediği Şii cemaatinin radikal anti-Amerikan bir muhalefet üretebileceğini ilk başlarda görmelerini de engelledi. Amerikan savaşının şiddeti birçok kez, 2004'te Necef'te Mukteda el-Sadr'ın milis kuvvetine karşı ve 2005'te Felluce'de Zerkavi'nin militanlarına karşı, kitlesel boyutlarda oldu; bu yerlerin her birinde toplam 800'den fazla kişi can verdi. Sünni gerillaları ve Şii milisleri silahlı karşı çıkışlarının haklı olduğuna ikna etmek için bu kadarı yeterliydi zaten.

Bu yargı hatalarına Saddam sonrası dönemi önceden sezen –yaklaşık bir ton patlayıcı ve silah kendilerine bağlı adamlara dağıtılmıştı–⁴⁴ Baasçı kuvvetlerin hafife alınması ve Irak sahasına yeniden yerleşip gelişmeye uygun bölgesel radikalizmlerin yeterince bilinmemesi eklendi. Zerkavi'den başlayarak birçok Sünni militanın ve birçok Suriyeli, Suudi, Yemenli, Ürdünlünün Irak'ta yeni bir “devlet dışı” zemin bulacaklarını öngörmek için müneccim olmaya gerek yoktu.

Ortadoğu'da radikalizmi güçlendirmeye yarayan İsrail politikalarına karşı Washington'un iyi niyetli tavrına sık sık dikkat çekilmiştir. Kuşkusuz İsrail savaşlarını Amerikan savaşlarının bir uzantısı olarak açıklamak fazla

kestirme bir yorum olur; çünkü aktörlerin bağımsızlığı ve İsrail-Filistin ve İsrail-Arap çatışmalarına özgü tarihselliğin derinliği çok büyüktür. Yine de İsrail'in yaptığı iki savaş meşruiyetlerini “terörizm”e karşı mücadeleden almışlardır; kitlesel askerî güç, özellikle de hava kuvvetleri kullanımının öne çıkarıldığı bu savaşlar “terörizm”i şeyleştirirler. Amerikan savaşlarıyla bir başka ortak noktaları daha vardır: Aslında kendilerine yakın olan sahaları dikkate almayı reddederek, silahla dayatmaya çalıştıkları sonuçların tam aksi sonuçlara yol açarlar.

Örneğin, ikinci İntifada sırasında Filistin Otoritesi'nin sistemli bir şekilde yok edilmesi beklenen sonuçları vermemiştir. Gerçi 2005'ten itibaren intihar saldırıları durmuştur; bunda Filistin militan mücadelesinin soluğunun kesilmesi kadar, eylem türlerindeki değişim de rol oynamıştır. Ama Filistin radikalizmi Hamas'ı milletvekili seçimleriyle iktidara taşıyacak denli güçlenmiştir. Oyla iktidara gelen Hamas'a karşı sürdürülen yoğun baskı, onlarca milletvekilinin ve yarım düzine bakanın tutuklanması Gazze'de bir İslami devlet kurulmasının koşullarını doğurmuştur; herhalde hem İsrail'in hem de komşu Mısır'ın güvenliği açısından en elverişsiz senaryo budur.

Diğer savaşa, zayıflamış bir ülke olan Lübnan'da çıkan savaşa, İsrailli uzmanların analizlerine dikkatlice göz atmadan, hele “yerel” bilgi, yani Lübnan'ın kendisi hakkında ürettiği bilgi hiç dikkate alınmadan, birkaç saat içinde karar verilmiştir. Halbuki birçok gözlemci, Hizbullah'ın birkaç saat içinde tamamen ezilmesinin bile yeni bir Şii radikalizmi dalgasıyla sonuçlanacağı konusunda uyarılarda bulunmuşlardı. Savaş ve onun yakılmış toprak politikası güneydeki Şii toplulukları Hizbullah'dan ayrılmak zorunda bırakmayı amaçlıyordu, ama bunun tam tersi bir sonuca yol açtılar.

Hizbullah'ın ayakta kalması onun şefi Hasan Nasrallah'ı Ortadoğu'da bir direniş simgesi konumuna yükseltmekle kalmadı, Hizbullah'ın yeniden Lübnanlılaşması sürecine de kesin bir nokta koydu. Siyasal sistemin “Beyrut Bildirgesi”nde⁴⁵ dile getirildiği gibi, dinlerden arındırılması yoluyla krizden çıkışı denemeye eskisi kadar bile hazır olmayan bir Lübnan'da, savaş Hristiyan cemaatini Hizbullah yanlısı olanlar ve olmayanlar diye ikiye böldü ve Sünni cemaatinin Batı yanlısı liderlerini zayıflatı. Savaş uçaklarının yaptıkları 7.000 sorti, Lübnan'ın altyapısını yok edip, Siniora hükümetini iyice gözden düşürdü. Washington ve

Londra, bu zorlu sınav boyunca gösterdiği dayanıklılıktan dolayı Lübnan'ı kutladılar, ama şu soruyu hiç dile getirmediiler: Bu savaştan sonra, Ortadoğu'daki diğer toplumların Batı cephesine, "şer eksenini"ne karşı verilen mücadeleden güvenmeleri nasıl istenebilir?

SONUÇ

Bu satırlar yazıldığı sırada, Ortadoğu siyasal istikrar işaretleri verdiği kadar, zaman içinde kalıcılaşmış bir şiddet de sergiliyor. Bir istikrar var, çünkü Washington'un hedefi (İran, Suriye) veya müttefiki (Mısır, Suudi Arabistan, vb.) olan otoriter rejimler sürüyor, hatta sağlamlaşıyor.¹ Şiddetin sürmesi söz konusu, çünkü Irak veya Afganistan'da şiddetin kısa vadede sona ereceği öngörüsünde bulunmaya imkân olmadığı gibi, başka uzamlar da yeni çatışmalara sahne oluyor: Kürdistan (2005'ten beri PKK eylemleri, 2004'te Suriye ve İran'da Kürt ayaklanmaları), Filistin kampları (Fetih el-İslam militanlarıyla Lübnan ordusu arasındaki çatışmaların 2007 yazında yüzlerce kişinin ölümüne yol açtığı Nehr el-Berid kampı) ve daha uzakta Somali. Yeni İslamcı radikalizme gelince, onun da soluğu henüz kesilmiş gibi görünmüyor.

İstikrarsızlık bölgelerinin bu şekilde çoğalmasından çıkarabileceğimiz ilk ders, şiddet dinamiklerinin bizzat *şiddet* içinde değil, onun ortaya çıktığı bağlamlarda ve bir kez ortaya çıktıktan sonra tetiklediği süreçlerde aranması gerektiğidir. Gözlemlenen kronik şiddet Ortadoğu'daki müesses nizamın hem ürünüdür, hem de onun karşısındaki en büyük tehdittir. İsrail Cumhurbaşkanı Şimon Perez gibi bazıları buna “terörizme” karşı mücadelede nanoteknolojileri kullanarak cevap verme eğiliminde olabilirler;² başkaları ise hem “Ortadoğu'nun düzeni”ni hem de uygarlığımızın durumunu sorgulayan “şiddet hali”nin,³ savaş haliyle nasıl bir arada var olduğunu, onu öncelediğini, onunla temas içinde yeni

anlamlar kazandığını, çapının genişlediğini ve yıpranmış bir toplumsal dokunun şiddet aktörlerine taşıdığı kaynaklarla savaş bittikten sonra da ayakta kaldığını saptarlar. Beyrut, Gazze veya Bağdat'ın kriz içine gömülmüş geniş bir bölgenin geleceğini temsil ettikleri varsayımı da ne yazık ki bir kenara bırakılamaz.

İkinci olarak, tüm ipuçları Ortadoğu'nun geleceğinin daha yıllar boyunca “zayıf” veya “yüksek kapasiteli”, çoğunlukla hayatta kalmalarını sağlayacak hatırı sayılır kaynaklara sahip “parçalanmış tiranlıklar”^{a4} yol açan, demokratik olmayan rejimler tarafından ipotek altına alınacağını göstermektedir. Batıda Mağrip'e, doğuda Afganistan ve Pakistan'a kadar genişletilmiş bir Ortadoğu'nun bütününde gözlenen rejimlerin yıpranmışlığı onların kalıcılığını tehlikeye atmamakta, bu kalıcılık zor yoluyla ve devletlerin hayati gördükleri alanları yeniden kitlesel olarak kaplama kapasiteleriyle sağlanmaktadır.

Hangi koşullarda doğmuş olurlarsa olsunlar, Ortadoğulu siyasal sistemler çoğunlukla zora dayalı rejimler olmuştur. 1920'li yılların isyanlarının ezilmesinden 1982'de Suriye'de Hama katliamına veya 1990'lı yıllarda Irak'ta Kürtlere ve Şiilere karşı girişilen katliamlara kadar, devletler varoluşlarının belirli bir anında baskı araçlarını seferber ederek hayatta kalabilmişlerdir. 1950-1960 yıllarının “devrimci askerî rejimleri” verili bir anda nüfuslarından, özellikle de kent nüfusundan gerçek bir destek görmüşler, ama birkaç yıl içinde çok baskıcı sistemlere dönüşmüşlerdir. Günümüzde de, *reisin*, kralın, pasdaranların veya askerlerin –bu isimlerin hepsi de yıpranmış iktidarları ifade etmektedir– vesayeti altında zor yapısal bir görünüm arz etmektedir: 1990'lı yıllarda Cezayir veya Mısır'da görüldüğü gibi şiddetli olmadığı zaman bile, çıplak bir zor söz konusudur. Özellikle de topluma kendisinin yenik olduğunu ve kökten farklı bir gelecek tasarımıyabilecek araçlara sahip olmadığını hatırlatmaya yöneliktir.

İktidarlar bu konuda yanılmamaktadır. Toplumların (uluslararası topluluk tarafından desteklenen veya desteklenmeyen) zor yoluyla kullaştırılması ve toplumsal dinamizmlerinin yıpranması sonucu ortaya çıkan toplumsal yorgunluk, günü kurtarmayı tek mevcut perspektif haline getirmekte ve itaat üreticisi bir olgu şeklinde belirlemekte, böylelikle de otoriter iktidarların hayatta kalmasını sağlamaktadır. Ama bunun da bir bedeli vardır: Daha dağınık, ama giderek çoğul biçimlere bürünen ve

imgelemleri vurmaya yönelik bir şiddet.

Ortadoğu’da 20. yüzyıl boyunca şiddet biçimlerinde görülen değişim, bu toplumsal yıpranmayla bağlantısız değildir: 1920-1930 yıllarının büyük isyanlarını ve bölgenin hemen her yerinde 1950-1970 yıllarının devrimci başkaldırısını önce Cezayir ve Mısır’daki İslamcı gerilla savaşı izler. Bu hareket, nihilist bir döngünün tetiklenmesi pahasına, “kral çıplak” diye bağırır ve ötekini olduğu kadar kendilerini de yok eden ve artık toplumların uç bölgelerinde somutlaşan bir şiddeti yerleştirir. Şiddeti olumlu bir gelecek inşa etmenin aracı olarak gören 1950-1970 yıllarının öznellik rejiminin yerini artık kendi bedenini iyilikle kötülük, kutsallaşmış dava ile dünyanın “yozlaşmışlığı” arasındaki mücadelenin cereyan ettiği bir gerilim alanı ve son tahlilde, çoğunlukla isimsiz kitlelere karşı kullanılarak nihai kurtuluşu hazırlayan bir silah olarak gören bir şiddet almaktadır.

Daha önceki başkaldırıların duygusal düzeneğinde, şimdiki zaman yozlaşmış bir geçmişten hemen çıkmanın ve ulusal bağımsızlığın, özgürleşme sayesinde yabancılaştırmanın sona ermesinin veya kendi özüne dönmenin damgasını vuracağı bir geleceğe girmenin yolu olarak kabul ediliyordu. Halbuki artık, geçmiş hiçbir gurur kaynağı içermez ve gelecekte hiçbir umut gözükmezken, şimdiki zaman içine girilmesi gereken bir zaman olmaktan çıkar; o nedenle şimdiki zamanı eskatolojik kurtuluşu getirebilecek tek yol olan yoğunlaşmış bir şiddet sahnesine dönüştürme eğilimi çok güçlenir.

O halde, eskatolojik bir tasarımın aktörlerinin 1920-1970, hatta 1980-1990 yıllarının kolektif aktörlerinden nöbeti devralmasına, geçmiş mücadelelerin *militanının* veya *fedaisinin* yerini ancak kendi bedeni üzerinde ve bedeni aracılığıyla uyguladığı şiddet pahasına var olan olumsuz bir özneye bırakmasına şaşırmamak gerekir. Mücadele ve zafer sembelleri olarak Nâsır, Arafat veya Leyla Halid’in genç, sıırım gibi ve askerî bedenlerinin yerini cemaatin şerefini temsil eden ve taraftarlarından hakiki bağlılık ve sadakat işareti olarak kendilerini kurban etmelerini bekleyen Humeyni’nin, Yasin’in, Bin Ladin’in veya Nasrallah’ın ihtiyar veya sakat bedenlerinin alması karşısında hayrete düşmemek gerekir.

Ortadoğu’ya (ve onun da ötesinde Müslüman dünyaya) özgü bir “şiddet kültürü”nden söz edilemese de, gerek iktidarların ve dünya sisteminin güvenlik kategorilerinin, en başta terörizm olmak üzere,

oluşturdukları, gerekse toplumların uç bölgelerindeki başkaldırının şehit veya cihat gibi kategorilerle oluşturdukları siyasal bir kültürün ve söylemin varlığı da yadsınamaz. Zaten bu dil kelimelere indirgenemez; “terörist”in cansız bedeninin teşhirine, iktidarların ne itiraf edilen ne de yoktur denilen işkencelerine, Ebu Garip veya Guantanamo zindanlarına, şehitlerin örnek oluşturarak, davayı yeniden üreten, yeniden kutsallaştıran vasiyetleri cevap vermektedir. Hepsi bir araya gelince, hem uygulanan zor ve baskıyı hem de kanlı intihar saldırılarını sıradanlaştırmaktadırlar.

Son olarak, şiddet, ister yerel (Sadr City, Felluce, Beyrut, Gazze) ister sınır ötesi olsun, meşruiyetini ister kuşakların başkaldırısında ister uç bölgelerinin siyasal, hatta toplumsal sistemden kopuşunda bulsun, ister bir mülteci kampından ister örgütlü bir “ağ”dan kaynaklansın, kimsenin hakim olamadığı karmaşık süreçler içinde yerini bulmakta ve bir kez sahneye taşındıktan sonra kimsenin önceden hesap edemeyeceği geri dönülmez sonuçlar yaratmaktadır. Gerek değersel bir referans haline gelme ve mimetizm yaratma kapasitesi gerekse ekonomik alana özelleştirilmesine yol açacak tarzda eklemlenişle; gerek ortaya çıkışından sonra beliren duygusal ve simgesel kaynaklar gerekse doğurduğu sosyalleşme çevreleriyle; gerek yoldaşlık ruhu gerekse ürettiği bürokratik hadiseyle, şiddet zaman içinde kendini yeniden üretebilmektedir. Bu yüzden, şehit figürü, grubu adına şiddet uygulayabildiği gibi kendi grubuna yönelik zor da uygulayabilen milis figürüyle kaçınılmaz olarak bağlantılıdır; kumandan veya emir figürü de muhalefetin içinde ve muhalefet aracılığıyla, savaştığı *zaim* figürünün yerini almaktadır.

Şiddetin içinde vücut bulduğu öznellik rejimlerinin sonuçlarının bir sahanın yapılandırılmasıyla eklemlenmesinin en çok azınlık ve cemaat bağlamlarında gözlemlendiğine kuşku yoktur; bu bağlamlarda şiddet, öncelikle bir hakimiyet sisteminin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Kürt ve Filistin örnekleri, iktidarların uyguladığı zorun, topluluğun ve simgelerinin itibarının yadsınmasının ve her türlü ulusal özgürleşme perspektifinin yokluğunun bir yandan karanlık bir öznellik rejimine ve kendini kurban etme şiddetine, diğer yandan da başkaldırının, temsil edilen topluluğu askerî bir çerçeveye sokan, son derece baskıcı örgütlenme tarzları geliştirmesine nasıl yol açtığını göstermektedir. 20. yüzyıl boyunca tabiiyet sistemlerinin nasıl oluştuğu onlar olmadan anlaşılamayacak cemaatler arası çatışmalara gelince, bunlar esas olarak kent uzamında

cereyan ederler ve temsil edilen topluluğun ve kentin denetim altına alınmasını hedeflerler; bütüncül, hatta “dirimselci” bir biçim alabilirler. Bu biçimde, “biz”i “onlar”dan ayıran sınır askerileştirilmiştir ve her ötekilik düşmanlık olarak kabul edilir. Lübnan’da 1975’ten 1989’a kadar süren iç savaş ve günümüzdeki gerilimler, Suriye’de 1970-1980 yıllarının Sünni başkaldırısı ve Irak’ta 2003’ten beri süren şiddet hali, cemaatler arası bir çatışmanın cemaatin içinde vergilendirme, itaat ve askerileştirme yoluyla iç hakimiyet mekânizmaları kurulmasından da ayrılamayacağını göstermektedir. Bu tür bir çatışma kaçınılmaz olarak parçalanmayla eşanlımlıdır ve bu da yeni şiddetler üreterek aidiyet nirengilerini zayıflatmaktadır.

Son olarak, Ortadoğu’daki şiddet döngüleri, bölgesel ve uluslararası ölçekte güçlü aktörleri kapsayan “dünya sistemi” dikkate alınmadan anlaşılamaz. Örneğin, 1920-1930 yıllarının isyanları Ortadoğu’nun paylaşılmasının, zor uygulayan manda rejimlerinin veya otoriter devletlerin doğrudan sonuçlarıdır. Sol başkaldırı da bir yandan İsrail devletinin kurulmasının, diğer yandan Ortadoğu devletlerinin Avrupalı güçlere bağımlılığını –bu bir gerçektir– reddetmenin bir ürünüdür. İran’da, Türkiye’de, Kürt ve Filistin bölgelerinde 1970-1980 yıllarında görülen şiddet, ABD’den geniş ölçüde destek gören devletlerin baskıcı politikaları dikkate alınmadan anlaşılamaz. Nihayet, 1980’li yıllarda İslamcı başkaldırıların bastırılmasının –bu bastırma, 11 Eylül sonrasındaki anti-İslamcı politikalar için birçok bakımdan bir kalıp oluşturmuştur– o sırada ABD ve Avrupa’nın dilinden düşmeyen insan haklarına en küçük bir saygı gösterilmeden gerçekleştirildiği de kabul edilmelidir. Zaten güvenlik perspektifi içine kapanıp kalma, şiddete bir cevap üretilmesine izin vermemiştir. Jean Baudrillard daha 1976’da “sistem fiziksel ölümle, teröristin gerçekten öldürülmesiyle cevap vermekten başka bir şey yapamıyor, yapamaz. Ama bu da onun bozgunudur, çünkü bu ölüm *onların* hesabıdır ve sistem bunu yaparak *kendisine yöneltilen meydan okumaya gerçek anlamda cevap veremeden*, kendini kendi şiddetinin kazığına oturtmaktadır” derken hiç de yanılmamıştı.⁵

Ortadoğu’yu mahvedip ona bugünkü görünümünü veren 1914-1918 Cihan Harbi’nden İsrail-Arap savaşlarına, Afganistan, Lübnan veya Körfez savaşlarına, oradan da 2000’li yılların çatışmalarına gelinceye dek, savaşlar toplumların “hoyratlaştırılması”na geniş ölçüde katkıda bulunmuşlardır;

bu savaşlar, kimi zaman sosyal-Darwinci bir perspektiften yeniden tanımlanan siyasal, dinsel ve mezhepsel “davalar”ı kutsallaştırmakla kalmamış, meşru yönetim ve muhalefet biçimleri olarak zora ve şiddete başvurulmasını da sıradanlaştırmışlardır.

Üstelik tarihsel Filistin’in paylaşımıyla sonuēlanan birinci İsrail-Arap savaşından 2000’li yılların savaşlarına gelinceye dek, hiēbir savaş gerēek bir “barış”la noktalanmamış, bittiēi andan itibaren geleēeēin şiddet olaylarının koşullarını hazırlamıştır. Gerek bölgesel gerekse uluslararası gūēlü aktörlerin istikrarsızlıktan çıkılmasını saēlayabilecek yegane çözümleri düşünmeyi reddetmesi de, şiddetin ve onun giderek ölümcülleşen çeşitlemelerinin zaman içinde yeniden üretilmesinde yapısal bir etken olarak kuşkusuz rol oynamaktadır.

Burada kronolojik sıralanışları gözetilmeden sunulacak üē örnek, bu görüşü yansıtmaya yetecektir. 1989’da Afganistan Savaşı’ndan çıkılması, dünya ölēeēinde stratejik yerini kaybetmiş bu ülkenin tamamen marjinalleşmesiyle atbaşı gitmişti; bu da Talibanların ortaya çıkışını en azından kısmen açıklıyordu. En başta ABD olmak üzere, Batılı gūēlerin 2006 yazındaki savaşa hiē müdahale etmemesi, şubat 2005’te eski başbakan Refik Hariri’nin öldürölmesine raēmen Lübnan’da hâlâ yürürlükte olan örtük saldırmazlık anlaşmasını yok etti. Artık altmış yıllık bir tarihi olan Filistin çatışmasına gelince, Maxime Rodinson’un (1915-2004) 1967’deki Altı Gün Savaşı’ndan bile önce verdiēi çarpıcı derse kulak verelim: “Bir gün barışçı bir çözümlün bulunması şansı varsa, bu noktaya Araplara topraklarını fethedenleri alkışlamaları gerektiēi, çünkü onların Avrupalı veya Avrupalılaşma yolunda oldukları, çünkü ‘kalkınmış’ oldukları, çünkü (sanal olarak!) devrimci veya sosyalist oldukları, ya da sadece Yahudi oldukları söylenerek varılamaz! Onlardan [Araplardan] istenebilecek azami řey, tatsız bir durumu sineye çekmeleri ve bunu yaparken bu sineye çekişin karřılıēını almalarıdır. Bir maēlubun bozgunu sineye çekmesini saēlamak kolay deēildir ve onu pataklamakta ne kadar haklıydık diye davul çalarak bu girişimin önü açılmaz. Genellikle, maēlup tarafa bu durumu telafi edecek şeyler sunmak daha akıllıcadır.”⁶

Bütün ipuēları, daha uzun süre Ortadoēulu, ve oradan hareketle küresel ıstıraplar ve karanlık öznelliklerle ve bunların tařıyacaēı şiddet olaylarıyla

birlikte yaşayacağımıza işaret ediyor. Ama dñnya tarihinin de gñsterdiđi gibi, ne kadar karanlık olursa olsun, her gecenin bir sabahı vardır. Bugñnñn araştırmacısının elinden, basit bir gñzlemci olarak, umudu “ertelemek”ten başka bir şey gelmiyor. Bugñn ağır basan eskatolojik beklentinin, bir felaketten sakınmayı becerebilmek koşuluyla, yerini kaçınilmaz olarak başka dinamiklere bırakacağını –kendi gñremeyeceđi bir gelecekte gerçekteşecek bile olsa– biliyor.

KRONOLOJİ

	Müslüman Dünya Osmanlı İmparatorluğu/ Türkiye, Pers/İran	Arap Dünyası İsrail-Filistin çatışması
1906	Pers meşruti devrimi	
1908	Jön Türk Devrimi ve Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasanın yeniden ilanı	
1909	– İran'da meşrutiyetçilerin zaferi – İstanbul'da İttihatçı karşıtı ayaklanmanın ("31 Mart Vakası") "Hareket Ordusu" tarafından bastırılması.	
1913	Osmanlı İmp.nda İttihatçı tek parti rejiminin kurulması.	
1914 - 1918	Cihan Harbi sonrasında Osmanlı İmp. Arap vilayetlerini kaybediyor.	
1915	Ermeni katliamı.	
1916	Sykes-Picot antlaşmaları.	
1917		Filistin'de ulusal bir Yahudi vatani kurulmasını öngören Balfour deklarasyonu.
1919	– 1923'te cumhuriyetin ilanı ile sonuçlanacak Türk Kurtuluş Savaşı'nın başlaması. – İran'da Simko önderliğinde çıkan Kürt isyanının başlaması.	– Osmanlı İmp.'nün Arap vilayetlerinin İngiltere ve Fransa arasında paylaşılması. – Mısır isyanı. – Irak'ta ilk silahlı Kürt başkaldırıları.

1920		Büyük Irak isyanı.
1921	Pers'te Rıza Han darbesi.	
1925 - 1927		Büyük Suriye isyanı.
1924	Türkiye'de hilafetin kaldırılması.	
1925	– Rıza Han resmen yeni Pers Şahı ilan edilir. – Türkiye'de Şeyh Said önderliğinde ilk büyük Kürt isyanı. Bunu 1927-30 ve 1936-38 isyanları izleyecektir. – Geleneksel başlıkları yasaklayan ve bir dizi radikal tedbiri beraberinde getiren “şapka devrimi” Türkiye'de birçok protestoya yol açar, bunlar sert bir şekilde bastırılır.	
1929		Büyük çaplı ilk Filistin isyanı
1930	– Simko'nun öldürülmesi İran'daki Kürt isyanını sona erdirir. – Türkiye'nin Menemen kentinde mehdici ayaklanma.	
1932		Irak kâğıt üstünde bağımsızlığını kazanır, bunu Yezidi Kürtlerin de katıldığı Hristiyan isyanının bastırılması izler.
1935	Aynı yıl İran adını alan Pers'te “kıyafet” tedbirleri protestolara yol açar, bunlar sert bir biçimde bastırılır.	Irak'ta yeni bir Şii isyanı.
1936		– Irak'ta General Bekir Sıtkı'nın darbesi; 1937'de öldürülür. – 1939'a kadar sürecek büyük Filistin isyanı.
1941	Sovyet ve İngiliz kuvvetleri İran'ı işgal eder.	Irak'ta Raşid el-Geylani'nin darbesi. İngiltere tarafından iktidardan devrilecektir.
1946	İran'da özerk Azeri ve Kürt cumhuriyetlerinin ilanı ve İran ordusu tarafından yıkılmaları.	Filistin'deki İngiliz kuvvetlerinin genel karargâhı olan Kral David Oteli'ne karşı Irgoun tarafından düzenlenen saldırı: 80 ölü (22 Haziran).
1947		– Mişel Eflak tarafından Baas Partisi'nin kurulması. – Bağdat ile Londra arasındaki gizli pazarlıkların ardından, Irak ayaklanması.
		– İsrail-Arap savaşı ve İsrail devletinin kurulması. Filistin

1947 - 1948	sorununun başlangıcı. – Mısır Başbakanı Mahmud Fehmi en-Nukreşi Paşa'nın bir Müslüman Kardeş tarafından öldürülmesi (28 Aralık 1948).
1949	Suriye'de Hüsnü Zaim, Sami Hinnevi ve Edip Çiçekli'nin peş peşe darbeleri.
1952	– Mısır'da İngiliz karşıtı ayaklanmalar ve Hür Subaylar darbesi. – Irak'ta seçim yasasına karşı kitlesel protestolar ve bunların sert bir şekilde bastırılması.
1953	İran'da Musaddık'ın devrilmesi ve bir baskı rejiminin başlaması (19 Ağustos).
1954	– Mısır'da Muhammed Necib'in iktidardan indirilmesi. Kendisini hedef alan bir suikast girişiminin ardından Nâsır Müslüman Kardeşler'i yasaklar ve ülkenin tek hâkimi olarak öne çıkar. – Ülkeyi 1962'de bağımsızlığına kavuşturacak Cezayir Savaşı'nın başlangıcı.
1956	– Süveyş Savaşı İngiltere, Fransa ve İsrail'in politik yenilgisiyle sonuçlanır. – Sudan'da Hür Subaylar darbesi. – Tunus ve Fas'ın bağımsızlığı.
1957	İran'da Savak'ın kuruluşu.
1958 - 1961	Mısır ile Suriye'nin birleşme girişimi başarısız olur.
1958	– Irak'ta Abdülkerim Kasım darbesi (14 Temmuz). – Lübnan'da cemaatler arası çatışmalar.
1960	Türkiye'de askerî darbe (27 Mayıs). İktidardan devrilen Başbakan Menderes 1961'de idam edilecektir.
1961	– Irak'ta Mustafa Barzani ayaklanması. – Mısır'da “sosyalist devrim”in başlangıcı.
1962	Cezayir'in bağımsızlığını kazanması, Arap dünyasının yaşadığı en kanlı anti-sömürgeci

		savaşlardan birini sonlandırır.
1963	İran'da "beyaz devrim" e karşı girişilen gösteriler kanlı bir biçimde bastırılır.	– Suriye'de Baasçı darbe. – Irak'ta Abdüsselam Arif'in darbesi ve komünistlerin katledilmesi. – Dhofar ayaklanmasının başlangıcı.
1966		– Suriye'de yeni Baasçı darbe; Baas'ın sağ kanadı iktidardan uzaklaştırılır. – Mısır'da İslamcı düşünür Seyyid Kutb'un idamı (29 Ağustos).
1967		Altı Gün Savaşı, ikinci Filistin sorununun başlangıcı.
1968		Irak'ta Baasçı darbe (17 Temmuz), iktidardaki Hasan el-Bekr'in arkasında, Saddam Hüseyin'in öne çıkması.
1969		– Libya'da Albay Kaddafi darbesi (1 Eylül). – Irak'ta halkın önünde "ajan" idamlarına başlanması (5 Ocak).
1970		– Suriye'de Hafız el-Esad'ı iktidara taşıyan son darbe (12 Kasım). – Şubat 1970'te Tel Aviv'e giden bir Swissair uçağına konan bombanın patlaması (47 ölü) ve Eylül 1970'te çeşitli uçakların Filistinli militanlar tarafından kaçırılması. – "Kara Eylül": Ürdün'de FKÖ'ye yönelik misilleme binlerce sivilin ölümüne neden olur.
1971	Türkiye'de askeri darbe, sola karşı baskı politikasının başlaması.	
1972		– 30 Mayıs'ta Tel Aviv havaalanındaki yolcuların Japon Kızıl Ordusu militanları tarafından taranması. – Münih Olimpiyat Oyunları sırasında 11 İsrailli sporcunun Kara Eylül örgütü tarafından öldürülmesi.
1973		Kippur Savaşı (6-26 Ekim).
		– Irak'ta Barzani Kürt isyanının

1975		sonu. – Lübnan’da iç savaşın başlangıcı.
1976		Lübnan’da Tel Zaatar Filistin mülteci kampının Falanjistler tarafından kuşatılması.
1977		Mısır’da açlık nedeniyle çıkan isyanlar.
1979	– Ayetullah Humeyni’nin 1 Şubat’ta geri dönmesi, Şah döneminin sona erdiğini ve İran’da İslam devriminin zafer kazandığını gösterir. – Afganistan’ın Sovyet ordusu tarafından işgali (24 Aralık).	– Camp David antlaşması ve İsrail ile Mısır arasında yeniden diplomatik ilişkiler kurulması (26 Mart). – Kâbe’nin İslamcı militanlar tarafından işgali (20 Kasım). – Saddam Hüseyin Irak cumhurbaşkanı olur.
1980	– Türkiye’de özellikle sola karşı ağır bir baskı dönemini başlatan darbe (12 Eylül). – İran-Irak Savaşı (23 Eylül).	
1981		Mısır cumhurbaşkanı Enver Sedat’ın İslamcı askerler tarafından öldürülmesi.
1982		– Lübnan’ın İsrail tarafından işgali (6 Haziran). – İsrail tarafından dayatılan Cumhurbaşkanı Beşir Cemayel’in 14 Eylül’de öldürülmesi Sabra ve Şatila kamplarındaki Filistinlilere yönelik katliamların bahanesi olur (16-19 Eylül). – Lübnan tarihinin ilk intihar saldırısı 15 yaşında bir çocuk tarafından gerçekleştirilir.
1982		– Suriye’nin Hama kentinde Müslüman Kardeşler ayaklanır, bu ayaklanma kentin bir bölümünün yok edilmesi pahasına bastırılır. – Irak’taki Şiilere yönelik baskı artar, Saddam Hüseyin’e karşı bir suikast girişiminin ardından 148 kişi idam edilir.
1984	Türkiye’de PKK gerilla savaşını başlatır.	
1987		Filistin’de Birinci İntifada başlar. – Irak Kürdistanı’nda kimyasal

1988		silahlarla sürdürülen <i>Enfal</i> (Ganimet) operasyonu. – Usame Bin Ladin tarafından El-Kaide'nin kurulması. – Cezayir'de yaklaşık 500 kişinin ölümüne yol açan gençlik ayaklanmaları Ulusal Kurtuluş Cephesi rejiminin fiilen sona erdiğinin habercisi olur.
1989	İran elçilerinin pazarlık görüşmelerini sürdürdüğü KDP lideri Abdurrahman Kasımlo öldürülür.	– İran-İrak Savaşı, Lübnan İç Savaşı ve Afganistan'da Sovyet işgali sona erer. – 22 Kasım'da Lübnan Cumhurbaşkanı René Moavad göreve başladıktan sadece 17 gün sonra öldürülür. Yerine Elias Hrevi geçecektir.
1990		Kuveyt'in Irak tarafından işgali (2 Ağustos).
1991		– Washington yönetimindeki bir koalisyon tarafından yürütülen ikinci Körfez Savaşı. – Irak'taki Kürt ve Şii ayaklanmalarının kanlı bir biçimde bastırılması. – BM Güvenlik Konseyi tarafından Irak Kürdistanı'nın "koruma altındaki bölge" ilan edilmesi.
1992 - 1996	Ortadoğu'nun periferik bölgelerinde, Bosna, Tacikistan ve Çeçenistan'da çıkan üç savaş İslamcı militanların radikalleşmesinde hızlandırıcı bir rol oynar.	
1992		– Seçim sürecinin kesintiye uğraması (11 Ocak) ve İslami Selamet Cephesi'ne yönelik baskı Cezayir İç Savaşı'nı başlatır. – Mısır'da İslamcı silahlı mücadele başlar.
1993	İslamcı militanların World Trade Center'a yönelik ilk saldırısı.	FKÖ ve İsrail arasında Oslo antlaşmaları.
1994 - 1996		İrak Kürdistanı'nda iç savaş.
1996	Susurluk kazası: radikal sağcı bir militan (Abdullah Çatlı) ve İstanbul emniyet müdürlerinden Hüseyin Kocadağ aynı arabada ölürler; bu kaza istihbarat servisleri,	

siyasal sınıf ve mafyalaşmış yapılar arasındaki iç içeliği gözler önüne serer.

1997		El-Cemaat militanlarının turistlere yönelik saldırıları Mısır'da onlarca insanın ölümüne neden olur.
1999	Abdullah Öcalan'ın tutuklanması Türkiye'de bir şiddet dalgasına yol açar ve PKK'nın gerilla savaşı geçici olarak durdurulur.	Kenya ve Tanzanya'daki Amerikan büyükelçiliklerine karşı 7 Ağustos'ta düzenlenen "Kutsal Kâbe" ve "el-Aksa" operasyonları (224 ölü).
2000		İsrail sağı'nın lideri Ariel Şaron'un Kudüs'teki Haremü's-Şerifi ziyareti, intihar saldırılarının damgasını vurduğu ikinci İntifada'yı kışkırtır.
2001	– 11 Eylül saldırıları (2.979 ölü). – Yeni Afganistan Savaşı ("Değişmez Özgürlük" operasyonu).	
2002 - 2007	Dünyada intihar saldırılarının çoğalması (Bali, İstanbul, Erbil, Madrid, Londra...)	
2003		Yeni Körfez Savaşı (19 Mart'ta başlatılan "Irak'ın Özgürlüğü" operasyonu 9 Nisan'da Bağdat'ın düşmesiyle sonuçlanır).
2004		Yaser Arafat'ın ölümü (11 Kasım).
2005	Mahmud Ahmedinejad'ın 6 Ağustos'ta cumhurbaşkanlığına seçilmesi İran'daki reformcu evreye noktayı koyar.	Eski Lübnan Başbakanı Refik Hariri'nin öldürülmesi (14 Şubat) Suriye'ye karşı kitlesel bir seferberlik başlatır.
2006		İsrail tarafından Lübnan'da Hizbullah'a karşı başlatılan "33 Gün Savaşı" (Temmuz-Ağustos).
2007		– Gazze Şeridi'nde FKÖ ile Hamas arasındaki çatışmalar İslamcı partinin zaferiyle sonuçlanır. – Nehr el-Berid Filistin mülteci kampında Fatah el-İslam'ın İslamcı militanlarıyla Lübnan ordusu arasında çatışmalar.

KISA BİYOGRAFİLER

Abdül Nâsır, Cemal (1918-1970), Hür Subay. Mısır'da 1952 darbesinin önde gelen isimlerinden, 1954'ten itibaren de cumhurbaşkanı.

Abbas, Mahmud, nam-ı diğer Ebu Mazin (1935-), FKÖ genel sekreteri ve 2005'ten beri Filistin Otoritesi'nin başkanı.

Abdurrahman, Ömer (1938-), El Cemaat el-İslamiye'nin yöneticilerinden, "kör şeyh" olarak da tanınır; Enver Sedat'ın öldürülmesine karışmış ve 1993'te New York'taki İkiz Kuleler'e yönelik ilk saldırıya karıştığı için ömür boyu hapis cezasına çarptırılmıştır.

Abud, Lula (1973-1982), Lübnanlı komünist kadın militan, Ortadoğu'daki ilk intihar saldırılarından birini gerçekleştirmiştir.

Ahmedinejad, Mahmud (1956-), 1980'li yıllarda Humeynici militan, 2005'te İran İslam Cumhuriyeti Başkanlığı'na seçildi.

Abduh, Muhammed (1849-1905), Mısırlı fakih, âlim ve reformcu; 20. yüzyıl başında yeni Seleficiliğin kurucularından biri olarak kabul edilir.

Eflak, Mişel (1910-1989), 1947'de Baas Partisi'nin kurucusu ve 1949'da Suriye Maarif Bakanı, 20. yüzyılda Arap milliyetçiliğinin önde gelen simalarından biri.

el-Afgani, Caffar (?-2004), Silahlı İslami Gruplar'ın komutanı.

el-Afgani, Cemaleddin (1838-1897), İran asıllı âlim, Müslüman birliği fikrinin ve Müslüman dünyada reformlar yapılması gerektiğinin savunucusu, 19. yüzyılın sonunda Selefiliğin başlıca simalarından biri olarak kabul edilmiştir.

el-Etrak, Sultan Paşa (1891-1982), Dürzi lider, 1925-1927'deki büyük Suriye ayaklanmasının en önde gelen siması ve 1945'te ülkeyi fiilen bağımsızlığına kavuşturan Fransız karşıtı isyanın aktörlerinden biri.

el-Arsuzi, Zeki (1889-1968), Suriyeli entelektüel ve siyasetçi, Arap milliyetçiliğinin kuramcılarında biri ve Baas Partisi'nin habercisi.

el-Esad, Hafız (1930-2000), 1970'teki bir askerî darbeyle iktidara gelen Suriyeli general.

el-Esad, Rıfat (1937-), Suriyeli asker, 1982'de Hama'da gerçekleştirilen katliamın başlıca

sorumlularından biri.

el-Benna, Hasan (1906-1949), Müslüman Kardeşler örgütünün kurucusu ve ilk rehberi.

el-Bekr, Hasan (1916-1982), Iraklı general, 1963 ve 1968 darbelerinin başlıca mimarlarından, 1968-1979 arasında Irak Cumhurbaşkanı.

el-Baytar, Salaheddin (1912-1980), Suriyeli milliyetçi militan, Mişel Eflak'la birlikte Baas Partisi'nin kurucularından. 1963-1966 arasında başbakan olduktan sonra, sürgüne gitmek zorunda kalır ve Paris'te, muhtemelen Suriye ajanları tarafından öldürülür.

ed-Düri, İzzet İbrahim (1942-), Saddam Hüseyin'in en yakın mesai arkadaşlarından; Saddam Hüseyin 2006'da idam edildikten sonra Baas Partisi'nin lideri olur.

el-Faysal, Turki (?-), Suudi Arabistan güvenlik servisinin başı ve Afganistan Savaşı sırasında (1980-1989) Arap savaşçılarınin oraya gönderilmesinin başlıca sorumlularından biri.

el-Kaddafi, Muammer Ebu Minyar (1942-), Libya albay, 1969 darbesinin mimarı ve o tarihten beri Libya'nın bir numarası.

el-Geylani, Raşid Ali (1892-1965), 1933'te ve 1940 darbesinin ardından Irak Başbakanı. Nazi yanlısı tavrı nedeniyle 1941'de azledilmiştir.

el-Hafız, Amin (1911-), Suriyeli subay, 1963'teki Baasçı darbenin mimarı, 1966'taki ikinci darbeye devrilmiştir.

el-Hakim, Ayetullah Muhammed Bekr (1939-2003), Irak İslam Devrimi Yüksek Meclisi'nin lideri, bir suikastte öldürüldükten sonra yerine kardeşi Abdülaziz el-Hakim geçmiştir.

el-Hüseyini, Muhammed Amin (1896-1939), Kudüs büyük müftüsü, antisemit ve Nazi yanlısı tutumuyla bilinir.

el-Mecid, Ali Hasan (1941-), Saddam Hüseyin'in kuzeni ve 1980-1990 yıllarında onun Savunma Bakanı, 1988-1989'da Irak Kürdistanı'nda yürütülen ve *Enfal* adı verilen kimyasal savaşın başlıca düzenleyicisi.

el-Makdisi, Usame (1959-), Filistin kökenli Ürdünlü İslamcı militan, Afgan savaşı gazisi ve Ebu Musab ez-Zerkavi'nin akıl hocası.

en-Nukreşi, Mahmud Fehmi (1888-1948), Birinci İsrail-Arap savaşı sırasında Mısır Başbakanı, bir Müslüman Kardeş tarafından öldürülmüştür.

el-Sedat, Enver (1918-1981), Hür Subay, Mısır'ın Başkan Yardımcısı (1964-1971), sonra Cumhurbaşkanı (1971-1981). Mısır ile İsrail arasındaki barışın kurucusudur, İslamcı askerler tarafından öldürülmüştür.

el-Sadr, Musa (1928-1978'de kaybolmuştur), Kum'da yetmiş din adamı, Lübnan'daki Şii dirilişinin başlıca mimarı.

el-Sadr, Mukteda (1973-?), 1999'da (büyük ihtimalle Bağdat yönetimi tarafından) öldürülen büyük Ayetullah Muhammed Sadık el-Sadr'ın oğlu, radikal anti-Amerikan ve anti-Sünni tavrıyla bilinen Mehdi Ordusu'nun yöneticisi.

el-Sadr, Büyük Ayetullah Muhammed Bekir el-Kassam (1935-1980), Dava Partisi'nin kurucusu, 1980'de Saddam Hüseyin'e karşı düzenlenen bir suikast girişiminin ardından, kız kardeşi Amina Sadr bint el-Hüda ile birlikte idam edildi.

el-Kassam, İzzeddin (1882-1935), Filistin'de öldürülen Suriye asıllı âlim, İslamcı savaşçı. Filistin'deki Hamas örgütünün başlıca tarihsel referanslarından biridir.

el-Kavukçu, Fevzi (1890-1977), Suriyeli subay, 1936 Filistin ayaklanmasına ve 1948 İsrail-Arap savaşına katılır. 1930'lu yıllarda ve İkinci Dünya Savaşı'nda Nazi Almanyası'na yakındır.

- el-Uteybi, Cuheyman (1936-1980), Mekke Üniversitesi öğrencisi, sonra Kraliyet Muhafızları üyesi. 1979'daki Kâbe işgalinin başlıca hazırlayıcılarından biridir, bir yıl sonra idam edilmiştir.
- ez-Zaim, Hüsnü (1897-1949), Kürt asıllı Suriyeli general, 11 Nisan'da Başkan el-Kuvvetli'ye karşı düzenlenen darbenin düzenleyicisi. Aynı yılın 8 Temmuzunda, Sami el-Hinnevi'nin darbesinden sonra idam edilmiştir.
- ez-Zerkavi, Ebu Musab (1966-2006), Muhammed el-Makdisi'nin müridi, 1990'lı yıllarda İslamcı radikalizmin başlıca simalarından biri, Irak'taki yabancı mücahitlerin kumandanı; orada aşırı bir şiddet sergilemiş, sonra da Amerikan güçleri tarafından öldürülmüştür.
- ez-Zevahiri, Ayman (1952-), doktor, Mısır'daki radikal İslamcılığın en önde gelen siması ve Afganistan Savaşı gazisi, El-Kaide'nin iki numarası olarak kabul edilmektedir.
- Al-e Ahmed Celal (1923-1969), İranlı düşünür, Batılılaşmanın radikal eleştirmeni, eserleri İslami devrimden önce ve devrim sırasında gençliğin politizasyonunda önemli bir rol oynar.
- Amin, Hafızullah (1929-1979), Afganistan Demokratik Halk Partisi'nin *Halk* kanadının yöneticisi, bir darbeyle iktidara gelmiş (14 Eylül 1979), aynı yılın 27 Aralık tarihinde ülkenin Sovyetler tarafından işgali sırasında öldürülmüştür.
- Amir, Yigal (1970-), Radikal Yahudi militan, İsrail-Filistin barışı için Tel Aviv'de düzenlenen bir toplantı sırasında Başbakan İzak Rabin'i öldürmüştür.
- Aoun, Michel (1936-), Lübnanlı asker, Eylül 1988'den Ekim 1989'a kadar başbakan, orduya komuta etmektedir. Taif antlaşmasına karşı çıkar ve 1992'de Lübnan Yurtsever Hareketi'ni kurar, daha sonra Suriye'nin Lübnan'dan çekilmesini hızlandırmak amacıyla Hizbullah'la yakınlaşır.
- Arafat, Yaser (Muhammed Abdurrauf Arafat el-Kudve el-Hüseyni) (1929-2004), 1959'da el-Fetih'in kurucusu, sonra FKÖ'nün (1969) ve Oslo antlaşmasının ardından kurulan Filistin Otoritesi'nin yöneticisi (1994-2004).
- es-Said, Nuri (1888-1958), 1916 Arap isyanına ve Irak manda devletinin kurulmasına katıldıktan sonra, 1930 ile 1958 arasında birçok kez başbakanlık görevini üstlenir. Abdülkerim Kasım darbesinden birkaç gün sonra öldürülür.
- Atta, Muhammed (1969-2001), adım adım radikal İslamcılığı benimseyen Mısırlı üniversite öğrencisi, 11 Eylül saldırılarının düzenlenmesi ve gerçekleştirilmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.
- Atiye, Muhammed Abdüsselam Ferec (?-1982), Mısırlı radikal militan, cihadı İslam'ın farzlarından biri olarak gösteren *Eksik Yükümlülük* başlıklı risalesi Enver Sedat'ı öldüren kişilere esin kaynağı olur ve idam cezasına çarptırılmasına neden olur.
- Azzam, Şeyh Abdullah Yusuf (1941-1989), Filistinli âlim, Afganistan'da cihadın başlıca kuramcılarının ve örgütleyicilerinden biri.
- Barzani, Mustafa (1903-1979), Irak Kürdistanı Demokratik Partisi'nin ve 1961-1975'te onun adıyla tanınan Kürt isyanının lideri. ABD'de sürgündeyken ölür.
- Bazergan Mehdi (1907-1995), mühendis ve liberal siyasetçi, İran Devrimi'nden sonra Şubat 1979-Şubat 1980 arasında kurulan ara hükümetin başı.
- Begin, Menahem (1913-1992), İngiliz manda yönetimi sırasında Irgoun militanı, Likud'un lideri ve 1977-1983 arasında İsrail başbakanı. Mısır'la yapılan Camp David antlaşmasının ve 1982'de Lübnan'ın İsrail ordusu tarafından işgal edilmesinin başlıca mimarlarından.
- Belhac, Ali (1956-), 1970-1980 yıllarında Arapça öğretmeni ve İslamcı militan, 1992-2003 arasında hapse atılmadan önce İslami Selamet Cephesi'nin başkan yardımcısıydı.

Beheşti, Ayetullah Muhammed (?-1981), Humeyni'nin yakın çalışma arkadaşı, İslami Cumhuriyet Partisi'nin başkanı ve fiilen İslam Cumhuriyeti'nin Adalet Bakanı; Halkın Mücahitleri tarafından gerçekleştirilen bir suikastta öldürülmüştür.

Bin Ladin, Usame bin Muhammed bin Avad (1957-), Yemen asıllı Suudi, 1980'li yıllarda Afganistan Savaşı gazisi, 1988'de El-Kaide'nin kurucusu.

Budief, Muhammed (1919-1992), Cezayir Milli Kurtuluş Cephesi'nin kurucularından, sonra 1962'te muhalefete geçer. Şubat 1992'de, seçim süreci iptal edildikten sonra, başkanlığa atanır, aynı yılın haziran ayında öldürülür.

Burcerdi, Büyük Ayetullah Seyyid Hüseyin (1870-1962), Başbakan Musaddık'a karşı yürütülen kampanyada etkin olan İranlı din adamı; daha sonra Şah'la arasına mesafe koyar.

Buyalı, Mustafa (1940-1987), Cezayir Milli Kurtuluş Ordusu'nda yüzbaşı, Cezayir Silahlı İslami Hareketi'nin kurucusu, bir pusuda öldürülmüştür.

Şakaki, Fethi (1951-1995), Filistin İslami Cihat örgütünün kurucusu ve genel sekreteri, Malta'da muhtemelen İsrail ajanları tarafından öldürülmüştür.

Şamun, Kâmil Nimr (1900-1989), 1962 ve 1958'de Lübnan Cumhurbaşkanı, iç savaş sırasında Maruni cemaatinin başlıca liderlerinden biri.

Şeyh, Ömer Saad (1973-), Pakistan asıllı İngiliz vatandaşı, parlak bir eğitimin ardından radikal İslamcı çevrelere yaklaşır ve 2002'de *Wall Street Journal* muhabiri Daniel Pearl'ün öldürülmesine karışır.

Fanon, Frantz (1925-1961), Antilli bu psikiyatr yavaş yavaş "Cezayir Devrimi"nin kuramcılarından biri olur. Eserleri, özellikle de insanı sömürgelelikten kurtarmak için şiddeti vazettiği *Yeryüzünün Lanetlileri* Ortadoğu, Afrika, Latin Amerika ve Avrupa'nın muhalif çevrelerinde büyük bir etki yapmıştır.

Ferec, Muhammed Abdüsselam: [bkz.](#) Atiye.

Ferec, Fatih Necmeddin, Molla Krekar diye bilinir (1956-), radikal Kürt militanı, Norveç'te sürgündür, Ensar el-İslam'ın kurucusu olarak bilinmektedir.

Franjiye, Süleyman Kabalan (1910-1992), 1970-1976'da Lübnan Cumhurbaşkanı. Oğlu Toni'nin (1939 doğumlu) 1978'de öldürülmesi, Hristiyan kamp içinde patlamaya yol açmıştır.

Kasımlo, Abdurrahman (1930-1989), Kürt entelektüeli ve Kürdistan Demokratik Partisi'nin ve onun İran İslami rejimine karşı verdiği gerilla mücadelesinin lideri. 13 Temmuz 1989'da, pazarlık görüşmesi yaptığı İran temsilcileri tarafından öldürülmüştür.

Geagaa, Samir (1952-), Lübnanlı milis ve 1983-1990 arasında Lübnan Kuvvetleri'nin lideri. Eski cumhurbaşkanı Süleyman'ın oğlu Toni'nin öldürülmesine karışmış, 1994-2005 arasında hapiste kalmıştır.

Habbaş, Georges (1926-2008), 1970'li yıllarda birçok uçak kaçırma olayıyla birlikte anılan Filistin Halk Kurtuluş Cephesi'nin lideri. Oslo antlaşmasına karşı çıkmış, 2000'de görevlerinden ayrılmıştır.

Hariri, Refik (1946-2005), İşadamı ve 1992-2004 arasında Lübnan Başbakanı; Suriye tarafından yeniden seçilmesi dayatılan Emil Lahud'un cumhurbaşkanı olmasına karşı çıktıktan sonra, 14 Şubat 2005'te öldürülmüştür.

Havatme, Nayef (1935-), 1970'li yıllarda İsrail'e karşı düzenlenen gerilla eylemleriyle adını duyuran Filistin Halk Kurtuluş Demokratik Cephesi'nin lideri, 1993 Oslo antlaşmasına karşı çıkmıştır.

Huveйда, Amir Abbas (1919-1979), İranlı subay ve Ocak 1965-Ağustos 1977 arasında başbakan, 7 Nisan 1979'da idam edilmiştir.

Hüseyin, Saddam (Saddam Hüseyin el-Mecid el-Tıkriti, 1937-2006), 1968-1979 arasında Baas iktidarının güçlü adamı, sonra cumhurbaşkanı. 1980'de İran'a savaş açar, 1990'da Kuveyt'i işgal eder. Yüzbinlerce insanın ölümünden sorumlu olan rejimi 2003 savaşıyla devrilmiştir. 1982'de el-Duceyl'de Şiilerin katledilmesindeki sorumluluğundan ötürü, 30 Aralık 2006'da idam edilmiştir.

İbn Teymiyye, Takiyeddin Ahmed (1263-1328), Hanbeli edib ve âlim, katı kuralcılığı ve Moğol istilacılara karşı çıkışıyla tanınır; Müslüman radikalizminin ortaçağdaki başlıca kaynağı olarak kabul edilir.

İslambuli, Halid (?-1982), Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ın 1981'de öldürülmesini düzenleyenlerin önde gelenlerinden; 15 Nisan 1982'de idam edilmiştir.

Cezani, Bican (1938-1975), komünist ana-babanın oğlu, Halkın Fedaileri örgütünün kurucusu olarak kabul edilir, sekiz yoldaşıyla birlikte Savak tarafından infaz edilmiştir.

Cambulat, Kemal (1917-1977), Lübnan Dürzi cemaatinin önderi, İlerici Sosyalist Parti'nin kurucusu ve başkanı, muhtemelen Suriye ajanları tarafından öldürülmüştür.

Kamil, Hüseyin (Saddam Kamil Hüseyin el-Mecid) (?-2006), Saddam Hüseyin'in damadı ve 2005'te kaçmadan önce Irak Savunma Bakanı. Irak'a geri dönüşünde kardeşiyle birlikte öldürülmüştür.

Karmal, Babrak (1929-1996), Afgan komünist lider, ülke işgal edildikten sonra cumhurbaşkanlığına atanmıştır. Sağlık nedenleriyle görevinden istifa eder, Sovyetler Birliği'ne sığınır ve Moskova'da ölür.

Karzai, Hamid (1957-), Pakistan ve Hindistan'daki sürgünü sırasında politize olan Karzai, 2001'deki yeni Afganistan Savaşı'ndan sonra ön plana çıkar ve Haziran 2002'de cumhurbaşkanı olur.

Kirmani, Mirza Rıza (1837?-1896), Cemaleddin el-Afgani'nin ve Avrupa radikalizmlerinin etkisinde kalmış İranlı militan; Nâsıreddin Şah'ı öldürmüştür.

Halid, Leyla (1944-), eski Filistin Halk Kurtuluş Cephesi militanı, 1969'daki uçak kaçırma hadiselerinin faili.

Halkali, Ayetullah Sadık Ahmedi Givi (1927-2003), Muhalifleri yargısız infaz etmeleriyle tanınan gaddar İran İslam Devrimi Mahkemelerinin başkanı.

Humeyni, Ayetullah Ruhullah Musavi (1900-1989), beyaz devrim sırasında Şah'ın önde gelen muhaliflerinden, sonra 1970'li yıllarda İran İslam Cumhuriyeti'nin kurucusu.

Lahud, Emil (1936-), Lübnanlı general, 1998-2007 arasında cumhurbaşkanı. Suriye'nin talebiyle yeniden devlet başkanlığına getirilmesi ülkeyi böler ve yeni bir kriz dönemini başlatır.

Lamari, Muhammed (1939-), Cezayir'de 1992 darbesinin mimarlarından ve İslamcıların "kökünün kazanması" politikası taraftarlarından. 2004'te istifa etmeden önce genelkurmay başkanı.

Madani, Abbas (1931-), sosyoloji profesörü, 1954-1962 arasında sömürgeci karşıtı mücadeleye katıldığı için tutuklu kalmış, 1989'da İslami Selamet Cephesi'ni kurmuştur. Ocak 1992'de seçim süreci askıya alındıktan sonra yeniden beş yıl hapse atılmıştır.

Molla Krekar: [bkz.](#) Ferec, Fatih Necmeddin.

Mübarek, Hüsnü (1928-), general, önce başkan yardımcısı, Enver Sedat öldürüldükten sonra Mısır Cumhurbaşkanı.

Musaddık, Muhammed (1882-1967), Rıza Han rejimi muhaliflerinden, sonra 1951-1953 arasında İran Başbakanı. Enerji kaynaklarını millileştirme politikası yüzünden Washington tarafından desteklenen bir darbeye devrilir, hakkında verilen idam cezası ise üç yıl hapis cezasına çevrilir.

Mürşid, Süleyman (?-1944), genç bir Alavi çobanı; etrafına birçok mürit toplar ve sonra Şam Meclisi'ne seçilir. Mehdicilik renkleri de taşıyan "haydutluğu" yüzünden idam edilir.

Mustafa, Şükrü (1942-1978), Mısır'da *Tekfir ve'l-Hicret*'in kurucusu; Vakıflar Bakanı Muhammed ez-Zuhbi'nin kaçırılması ve öldürülmesi olayına karışmış, birçok başka İslamcı yöneticiyle birlikte idam edilmiştir.

Muzaffereddin (1853-1906), 1906 devrimi sırasında Pers Şahı, bir anayasa ilan etmeyi kabullendikten 40 gün sonra vefat eder.

Necib, Muhammed (1901-1984), Mısır Hür Subaylar'ından, başbakan, sonra cumhurbaşkanı. 1954'te Nâsır tarafından devrilir.

Nâsireddin Şah (1831-1896), reformcu Pers Şahı, 1896'da Mirza Rıza Kirmani tarafından öldürülmüştür.

Nâsiri, Nimetullah (1911-1979), Musaddık'a karşı 1953'te düzenlenen darbeye karışan İranlı general, 1965'ten itibaren Savak'ı yönetir. 16 Şubat 1979'da idam edilir.

Nasrallah, Hasan (1960-), 1991'de Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın yerine Lübnan Hizbullah'ının başına geçmiştir.

Nezzar, Halid (1937-), Cezayirli general, 1992 darbesinin ve 1990'lı yıllarda İslamcılara karşı izlenen "kökünü kazıma politikası"nın başlıca mimarlarından.

Ömer, Molla Muhammed (1956-), Talibanların başlıca lideri ve 1996-2001 arasında fiilen Afgan devlet reisi; Değişmez Özgürlük operasyonu ile iktidardan devrilmiştir.

Okla, Adnan (?-), 1976-1982 arasında Suriye'deki Müslüman Kardeşler'in askerî kolunun yöneticisi, özellikle 1982'deki Hama isyanında öne çıkmış, 1985'te Şam'a döndükten sonra kaybolmuştur.

Pehlevi, Muhammed Rıza (1919-1980), İran şahı, Musaddık hükümeti devrildikten sonra cebri bir restorasyon dönemi başlattı; beyaz devrimin mimarı olan Şah Kahire'de sürgün'de öldü.

Kasım, Abdülkerim (1914-1963), Karma kökenli (Arap ve Kürt, Sünni ve Şii) Iraklı Hür Subay, 1958 darbesinin başlıca hazırlayıcısı. 9 Şubat 1963'teki ilk Baasçı darbede öldürülür.

Kutb, Seyyid (1906-1966), âlim ve İslamcı militan, Nâsır döneminde on yıl kadar hapiste kalmıştır; Kur'an'ın devrimci yorumunu yapar ve dinsiz hükümdarlara karşı şiddet uygulanmasını caiz görür. 29 Ağustos 1966'da idam edilir.

Kutbzade, Sadık (1936-1982), Geçici İran Devrim Hükümeti'nin dışişleri bakanı, Humeyni'ye karşı komplo hazırlamakla suçlanır ve 15 Eylül 1982'de idam edilir.

Kuseyr, Ahmed (1967?-1982), Lübnan'da İsrail kuvvetlerine karşı düzenlenen ilk intihar saldırılarından birini 11 Kasım 1982'de gerçekleştirmiştir (47 ölü).

Rabin, İzak (1922-1995), general ve 1974-1977 arasında, sonra 1992-1995 arasında İsrail Başbakanı; FKÖ ile Oslo antlaşmasını imzaladığı için radikal bir Yahudi tarafından öldürülür.

Rafsanjani, Ali Ekber Haşimi (1934-), İran İslam Cumhuriyeti'nin ilk seçilmiş meclisinin başkanı, sonra birinci Körfez Savaşı sırasında Humeyni'nin savaş konseyindeki temsilcisi, 1989-1997 arasında da cumhurbaşkanı. 2005 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Mahmud Ahmedinejad'a yenilir.

Recavi, Mesud (1948-), İran'da İslam Devrimi'nin ileri gelenlerine karşı birçok suikast düzenleyen

- Halkın Mücahitleri örgütünün lideri. Karısı Meryem ile birlikte tam bir kişilik tapıncına konu olan Recavi, 1985'ten beri Irak'ta yaşamaktadır.
- Recai, Muhammed Ali (1933-1981), İran İslam Devrimi'nden sonra önce dışişleri bakanı, sonra da başbakan olur; cumhurbaşkanlığına seçildikten sadece 14 gün sonra öldürülür.
- Ramazan, Taha Yasin el-Cizrevi (1938-2007), 1991-2003 arasında Irak Başkan Yardımcısı, 1982'de el-Duceyl'de Şiilerin katledilmesindeki sorumluluğundan ötürü idama mahkûm edilir ve ceza 20 Mart 2007'de infaz edilir.
- Rantissi, Abdülaziz (1947-2004), Filistinli doktor, Şeyh Yasin öldürüldükten sonra Hamas'ın ikinci yöneticisi olur; o da İsrail kuvvetleri tarafından öldürülür.
- Rıza Şah (1878-1944), 1921 darbesiyle iktidara gelen Kazak birliği subayı, 1925'te İran Şahı ilan edilir. Ülkesi İngiliz ve Sovyet kuvvetleri tarafından işgal edilince, 1941'de tahttan çekilmek zorunda kalır.
- Rıza Şah (oğul): [bkz.](#) Pehlevi, Muhammed Rıza.
- Rıza, Ahmed (1859-1930), Osmanlı pozitivist ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yöneticisi; 1908 devriminden sonra aşırı milliyetçi yeni yönetim tarafından yavaş yavaş ayağı kaydırılır.
- Saada, Joseph (1929-), Falanjist lider; Nisan 1975'te oğlu Roland öldürülünce Müslüman sivillere karşı kitle katliamlarına girişir.
- Said Nuri: [bkz.](#) es-Said, Nuri.
- Sıtkı, Bekir (1890-1937), Irak'ın 1932'de bağımsızlığını kazanması sırasında Hristiyanlara karşı girişilen katliamlardan sorumlu Iraklı general. 1936 darbesini gerçekleştirmiş, bir yıl sonra başka subaylar tarafından öldürülmüştür.
- Şerefkandi, Sadık (1938-1992), Abdurrahman Kasımlo'nun ardından İran KDP'sinin başına geçmiş, İranlı ajanlar tarafından Berlin'de öldürülmüştür.
- Şeriatî, Ali (1933-1977), İslam'dan olduğu kadar Marksizm ve fanonizmden de etkilenmiş İranlı düşünür. Şiiliğin devrimci bir yorumunu sunan eserleri İslam Devrimi öncesinde ve sırasında gençliğin politizasyonunda önemli rol oynamıştır.
- Şeriatmedari, Ayetullah Muhammed Kâzım (1905-1986), 1963 ayaklanması sırasında Humeyni'ye yakındır, sonra İslam Devrimi'nin ilk aşamasında yeni iktidara uzak durduğu için gözden düşer.
- Şaron, Ariel (1928-), İsrailli general ve devlet adamı. Gençliğinde Haganah üyesidir ve Filistin sorunundaki radikal tutumuyla tanınacaktır. 1982'deki Sabra ve Şatila katliamlarından sonra savunma bakanlığından istifa etmek zorunda kalır; 2001'de başbakan olur. Geçirdiği bir beyin kanamasından ötürü Ocak 2006'dan beri felçlidir.
- Simko, İsmail Ağa (1887-1930), Kürt aşiret reisi, 1920'li yıllarda etkin olan bir isyanın düzenleyicisi. Tahran'ın temsilcileriyle pazarlık masasına oturmaya giderken öldürülmüştür.
- Siriyya, Salih Abdullah (1933-1975), Filistin asıllı Mısırlı İslamcı militan, Nisan 1974'te İslami Kurtuluş Partisi'ne yakın askerlerin ayaklanmasının başlıca düzenleyicisi, arkadaşlarından beşiyle birlikte idam edilir.
- Telekani, Ayetullah (1904-1979), Şaha muhalefeti nedeniyle defalarca tutuklanmıştır; Mehdi Bazergan ile birlikte 1961'de İran'ın Özgürlüğü Hareketi'ni kurmuştur; sonra İran Devrimi saflarına katılır.
- Teymur, Bahtiyar (1914-1970), İranlı general, Savak'ın kurucusu ve 1958-1961 arasında yöneticisi.
- Tlas, Mustafa (1932-), Anti-semitizmiyle tanınan Suriyeli general, İslamcı ayaklanmanın ardından

1982'de Hama kentinin yıkılmasının sorumlularından biri ve Başkan Hafız el-Esad ile kardeşi Rifat'ı karşı karşıya getiren krizde rejimin baş savunucusu. 2004'te istifa etmek zorunda kalmıştır.

Yasin, Şeyh Ahmed (1936 veya 1938-2004), Filistinli âlim, 1987'de Hamas kurulmadan önce Müslüman Kardeşler üyesi; İsrail kuvvetleri tarafından öldürölünceye kadar Hamas'ın lideri olarak kalır.

Yusuf, Remzi Muhammed (?-), Pakistan asıllı mühendis, 1993'te Dünya Ticaret Örgütü'ne düzenlenen saldırıya karıştığı için ömür boyu hapis cezasına çarptırılmıştır.

Zaghlul, Saad (1859-1927), Vefd Partisi'nin lideri, tutuklanması 1919 Mısır isyanını tetikleyici bir etken olmuştur. 1924'te başbakan.

Zeytuni, Cemal nam-ı diğer Ebu Abdurrahman Amin (?-1996), 1994-1996 arasında Silahlı İslami Gruplar'ın lideri, gaddarlığıyla tanınmıştır; 1996'da yedi Fransız keşinin kaçırılması ve öldürölmesi olayının, ayrıca 1995 ve 1996'da Fransa'yı sarsan bombalı saldırıların düzenleyicisi olmakla suçlanmıştır; kendi adamları tarafından öldürölüp yerine Entar Zaubri geçirilmiştir.

KISALTMALAR VE ÖRGÜTLER

ISO (İslami Selamet Ordusu): Cezayir'de İslami Selamet Cephesi'nin (ISC) askerî kolu; 1997'de tek taraflı ateşkes ilan eder, sonra 2000'de gerilla savaşına nihai olarak son verir.

Emel Efvac el-Mukavemet el-Lübnaniyye (Emel - Lübnan Direniş Tugayları): Lübnan Şii cemaatinin yeniden yapılanmasının ardından 1975'te kurulur; 1975-1989 arasındaki iç savaşın aktörlerinden biridir; aynı zamanda parlamento başkanı olan Nebih Beri (1938-) tarafından yönetilir.

Ensar el-İslâm (İslam Partizanları/Koruyucuları): Radikal İslamcı Kürt örgütü; 2001'de, *Cünd el-İslâm* (İslam'ın Askerleri) bölündükten sonra, muhtemelen Molla Krekar tarafından kurulmuştur. Irak Kürdistanı'ndaki birçok şiddet olayına imza atmıştır.

Ensar es-Sünnet: Varlığını 20 Eylül 2003'te ilan eden, Ebu Abdullah el-Hasan el-Mahmud yönetimindeki bu örgüt Irak'ta birçok intihar saldırısı yapmıştır.

Mehdi Ordusu: Haziran 2003'te Mukteda el-Sadr tarafından kurulan bu milis gücü, Amerikan ordusuyla çeşitli çatışmalara girmiştir ve Sünnilere karşı çeşitli şiddet eylemleri tertiplemiştir.

Baas (Diriliş): 1947'de Mişel Eflak ve Salaheddin el-Baytar tarafından kurulan Baas o tarihten sonra birçok iç bölünme yaşamıştır; Suriye'de 1966'dan beri, Irak'ta da 1968-2003 arasında fiilen tek parti olmuştur.

İİDYM (Irak İslam Devrimi Yüksek Meclisi/el-Meclis el-Ala el-İslâmiyye el-Iraki): Ayetullah Muhammed Bekr el-Hakim tarafından 1982'te kurulmuş ve yönetilmiş, o öldürüldükten sonra kardeşi Abdülaziz el-Hakim liderliği almıştır. Irak'taki belli başlı siyasal oluşumlardan biridir ve aynı adı taşıyan savaştan (Bedir Savaşı, 17 Mart 624) hareketle Bedir adı verilen bir milis gücü de vardır.

Taşnaksütyun: Ermeni devrimci federasyonu; 1890'da Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğu vilayetlerinde reform yapılmasını hedefleyen birçok entelektüel tarafından kurulmuştur.

Dava: 1950'li yıllarda Büyük Ayetullah Muhammed Bekr el-Sadr tarafından kurulan Irak Şii partisi. Günümüzde İbrahim el-Caferi (1947-) ve Cevad el-Maliki (1950-) tarafından yönetilmektedir.

İslami Cihat (Hareket el-Cihad el-İslâmî el-Filistini): Malta'da muhtemelen İsrail ajanları tarafından öldürülen Fethi Şakaki (1951-1995) tarafından kurulmuştur.

el-Fetih: 1959'da Yaser Arafat tarafından kurulan ve 2005'ten beri Mahmud Abbas tarafından yönetilen Filistin örgütü.

İran Halkın Fedaileri Örgütü: 1971'de Bican Cezani etrafında kurulan Marksist-Leninist İranlı örgüt.

Lübnan Kuvvetleri (LK): 1976'da Beşir Cemayel tarafından kurulan Lübnan Cephesi'nin askeri kanadı. Önde gelen ismi Samir Geagaa olan LK 2005'teki Suriye karşıtı kitle seferberliğinde yer almışlardır.

ISC (İslami Selamet Cephesi): Şubat 1989'da Abbas Madani tarafından kurulmuş ve Mart 1992'de Cezayir İdare Mahkemesi tarafından kapatılmıştır.

Müslüman Kardeşler (Cemiyet el-ihvan el-Müslimin): Hasan el-Benna tarafından 1928'de kurulan bu örgüt 1952 Mısır Devrimi'nde önemli bir rol oynamış, ama sonra Nâsır tarafından yasaklanmıştır. Muhammed Mehdi Akif yönetimindeki örgüt, Meclis'te bağımsız aday olarak seçilen 88 milletvekiline sahiptir. Müslüman Kardeşler'in diğer Ortadoğu ülkelerinde de kolları bulunmaktadır.

El Cemaat El İslâmiye: 1970'li yıllarda Şeyh Ömer Abdurrahman'ın manevi otoritesi altında kurulan bu örgüt, 1990'lı yılların başlıca İslamcı gerilla kuvvetidir.

SİG (Silahlı İslami Gruplar): ISC içindeki bir bölünme sonucu doğmuştur; 1990'lı yıllarda Cezayir'deki İslamcı gerilla savaşının başlıca aktörlerinden biridir.

Hamas (Hareket el-Mukavemet el-İslâmiye): 1987'de Şeyh Ahmed Yasin tarafından kurulmuş, sonra Abdülaziz Rantissi tarafından yönetilmiş, her iki lider de 2004'te öldürülmüştür. Yeni lideri Halid Meşal Şam'da yaşamaktadır.

Hınçaksütyun, Ermeni Hınçak Sosyalist Partisi: 1887'de Ermenistan'ın bağımsızlığı için mücadele eden Ermeni entelektüeller tarafından kurulmuştur.

Hizbullah (Türkiye): Türkiye'de İslamcı Kürt öğrenciler –içlerinde 1952 doğumlu, 2000'de öldürülen Hüseyin Velioğlu da vardır– tarafından kurulan gizli örgüt.

Hizbullah (Lübnan): 1982'de Muhammed Hüseyin Fadlallah tarafından ve 1991'den beri Hasan Nasrallah tarafından yönetilen Lübnan Şii parti-milisi.

Kataib (Falanjistler): Pierre Cemayel tarafından 1936'da, Avrupa'daki faşist partiler örnek alınarak kurulmuş, kendi milisleri olan ve Lübnan'ın "Hristiyan kimliği"ni savunan radikal sağ parti. İsrail tarafından desteklenen Falanjistler Lübnan İç Savaşı'nın baş aktörleri arasındadır.

Komala ("Toplum"): Birçok öğrenci ve entelektüel tarafından 1967'de kurulan radikal sol parti, 1980'li yıllarda İran'da Kürt gerilla hareketini oluşturan güçlerden biri.

KUK (Kürdistan Ulusal Kurtuluşçuları): 1977'de Türkiye'deki Kürt gençleri tarafından kurulan örgüt, "şiddet dönemi" boyunca (1975-1980) etkin olmuştur.

IKP (Irak Komünist Partisi): 1934'te kurulmuştur, muhtemelen 1950'lerde Ortadoğu'nun güçlü partilerindendir, 1980-1990 yıllarında Baasçı baskı tarafından ezilmiştir. Günümüzde Hamid Mecid Musa tarafından yönetilmektedir.

KDP (Kürdistan Demokratik Partisi): 1946'da Mustafa Barzani tarafından kurulmuştur ve günümüzde onun oğlu Mesud (1946-) tarafından yönetilmektedir. Irak Kürdistanı'nın en büyük iki siyasi oluşumundan biridir.

İran KDP'si/KDP'nin İran kolu: İki genel sekreteri Abdurrahman Kasımlo ve Sadık Şerefkandi öldürüldükten sonra, Mustafa Hicri (1945-) tarafından yönetilmektedir.

Sazman-e Mücahidin-e Halk (Halkın Mücahitleri Hareketi): 1965'te kurulmuş, İran Devrimi ve

İran-İrak Savaşı sırasında etkin olmuştur; Mesud Recavi tarafından yönetilmektedir.

İslami Eğilim Hareketi: 1981'de Raşid Gannuşi'nin (1941-) başkanlığında kurulan Tunus örgütü.

FKÖ (Filistin Kurtuluş Örgütü): 1964'te Mısır Başkanı Nâsır'ın talebi üzerine, Arap Birliği tarafından kurulmuş, önce Lübnan'da, sonra Tunus'ta uzun süre sürgünde kalmıştır. Sırasıyla Ahmed Şukeyyri, Yaser Arafat ve Mahmud Abbas tarafından yönetilmiştir.

Rastahiz (Diriliş): İran Şahı tarafından kurulan ve Başbakan Amir Abbas Huveyda'nın yönetimine verilen devlet partisi.

Tudeh (*Hizb-i Tudeh İran*, İran Kitle Partisi): 1941'de kurulan, 1950'li yıllarda çok etkin olan bu parti 1980'li yıllarda İslami rejim altında ezilmiştir.

KYB (Kürdistan Yurtseverler Birliği): 1975'te kurulan ve o zamandan beri Celal Talabani (1933-) tarafından yönetilen bu örgüt, Irak Kürdistanı'nın belli başlı iki siyasal oluşumundan biridir.

Vefd Partisi: 1919 Mısır isyanında önemli bir rol oynayan Saad Zaglul tarafından kurulmuş muhalefet partisi; 1952 devriminden sonra kapatılmıştır.

ORTADOĞU'YA AİT TERİMLER VE KAVRAMLAR

Enfal: Ganimet.

Asabiyet: Aidiyetten kaynaklanan dayanışma ruhu.

Besic: Seferber, gönüllü seferber kişi; İran'da "halk acil müdahale gücü"ne verilen ad.

Bazari: Çarşı esnafı.

Eretz İsrail eretz (sedir ağacı): hem "Vaat Edilmiş Toprak" hem de Filistin'in bütününe kapsayan Büyük İsrail anlamına gelen çokanlamlı bir kavramdır.

Hamule: Klan.

İcma: Mutabakat.

İhvan: Kardeşler, meslektaşlar. Müslüman Kardeşler örgütünün üyelerine verilen ad.

İnfitah: Açılım, özellikle 1980'li yıllarda liberal ekonomiye geçişi ifade etmek üzere kullanılan terim.

Caferilik: Altıncı İmam Caferü's-Sadık (702-765) tarafından kurulmuş fıkıh okulu.

Makhzen: Hükümdarın fiili denetimi altındaki topraklar.

Muhaberat: İstihbarat servisi.

Nekbet: "Felaket", 1947-1948'deki birinci İsrail-Arap savaşını ifade etmek üzere kullanılan terim.

Nekse/Nüks: "Kötü bir durumun yeniden içine düşme", Altı Gün Savaşı'ndaki bozgunu ifade etmek için kullanılan terim.

Kavmiyye: Arap ulusuna aidiyet.

Şehadet: "Şahitlik etmek, Allah'ın teklifine ve Muhammed'in resullüğüne şahit olarak ölmek." Şehid, şahit olarak ölen kişi. Her iki terim de milliyetçi ve sol akımlar tarafından da kullanılmaktadır.

Siret: Tercüme-i hal, yaşamöyküsü; özellikle Peygamber için kaleme alınırlar.

Suk: Çarşı.

Siba: İtaatsizlik; başkaldırı; terim genişletilerek başkaldırı toprağı anlamında da kullanılmıştır.

Tağut: Çok tanrıcılık, ayrıca zulüm egemenliği anlamında da kullanılır.

Savra: Devrim.

Velayet-i fakih: Fakihler yönetimi, İran'daki resmî rejim.

Vataniye: Bir Arap devletine aidiyet.

Vatbah: Başkaldırı; ayaklanma, özellikle 1948'de Irak'ta kullanılmış terim.

Zaim: Şef; şefin her konuda üstünlüğü üzerine kurulmuş sistem.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

- Abdel-Malek, A., *La Pensée politique arabe contemporaine*, Seuil, Paris, 1975.
- Abrahamian. E., *Iran between two Revolutions*. Princeton University Press. Princeton. 1982.
- Anonymous, *Oussama Bin Laden, Radical Islam and the Future of America: Through our Enemies' Eyes*, Brassey's Inc., Washington, 2002.
- Argo, N., *Human Bombs: Rethinking Religion and Terror*, MIT, Boston, 2006.
- Al-Azmeh, A., *Islams and Modernities*, Verso, Londra, 1993.
- Al-Khalil, S., *Irak, la machine infernal, politique de l'Irak moderne*, JCL, Paris, 1991.
- Allawi, A.A., *The Occupation of Iraq: Winning the War, Losing the Peace*, Yale University Press, New Haven, 2007.
- Baker, R.W., *Islam without Fear. Egypt and the new Islamists*, Harvard University Press, Cambridge MA, 2003.
- Balanche, F., *La Religion alaouite et le pouvoir syrien*, Karthala, Paris, 2006.
- Batatu, H., *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: a Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists and Free Officers*, Princeton University Press, Princeton, 1978.
- Beinin J.J. Stork, *Political islam*, University of California Press, Berkeley, 1997.
- Bennani-Chraïbi, M., O. Fillieule (der.), *Resistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, Sciences-Po, Paris, 2003.
- Benslama, F., N. Tazi (der.), *La Virilité en islam*, L'Aube, La Tour d'Aigues, 2004.
- Bergen, P.L., *The Osama bin Laden I Know. An Oral History of Al-Qaida's Leader*, Free Press, New York, 2006.
- Bergen, P.L., *Holy War Inc., Inside the Secret World of Osama bin Laden*, Touchstone, New York, 2002.
- Berque, J., *L'Égypte: imperialisme et revolution*, Gallimard, Paris, 1967.
- Bonney, R., *Jihad. From Qur'an to bin Laden*, Palgrave, New York, 2004.

- Bonté, P., Brisbane A.-M., Gökalp A. (der.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, CNRS, Paris, 1999.
- Bourdieu, P., *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris, 2003.
- Burgat, F., *L'Islamisme en face*, La Découverte, Paris, 1996.
- Burgat, F., *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida. Réislamisation, modernisation, radicalisations*, La Découverte, Paris, 2005.
- Camus, A., *Reflexions sur le terrorisme* (ed. par J. Levi-Valensi, A. Garapon et D. Salas), Nicolas Philippe, Paris, 2002.
- Carlier, O., *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens*, Sciences-Po, Paris, 1995.
- Carré, O., *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor'an par Sayyid Qothb, frère musulman*, CERF-Presses de la FNSP, Paris, 1984.
- Carré, C., *La Légitimation islamique des socialismes arabes: analyse conceptuelle combinatoire de manuels scolaires égyptiens, syriens et irakiens*, FNSP, Paris, 1979.
- Certeau, M. de, *La Culture au pluriel*, Seuil, Paris, 1993.
- Chamey, J.-P., *Principes de stratégie arabe*, L'Herne, Paris, 2003.
- Corm, G., *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, Gallimard, Paris, 1999.
- Croitoru, J., *Der Märtyrer als Waffe. Die historischen Wurzeln des Selbstmordattentats*, Carl Hanser, Münih, 2003.
- Darle, P., *Saddam Hussein, Maître des mots. Du langage de la tyrannie à la tyrannie du langage*, L'Harmattan, Paris, 2003.
- Davis, J. M., *Martyrs. Innocence, Vengeance and Despair in the Middle East*, Palgrave, New York, 2003.
- Dawisha, A., *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*, Princeton University Press, Princeton, 2003.
- Denceux, G., *Urban Unrest in the Middle East. A comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, State University of New York Press, Albany, 1993.
- Derrida, J., J. Habermas, *Le "concept" du 11 Septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001)* Giovanna Borradori'yle birlikte, Galilée, Paris, 2003.
- Dieckhoff, A., R. Leveau, *Israéliens et Palestiniens. La Guerre en partage*, Balland, Paris, 2003.
- Digard, J.-P., B. Hourcade, Y. Richard, *L'Iran au XX^e siècle*, Fayard, Paris, 1996.
- Dodge, T., *Inventing Iraq. The failure of Nation-Building and a History Denied*, Hurst Company, Londra, 2003.
- Dorronsoro, G., *La Revolution afghane*, Karthala, Paris, 2000.
- Dousse, M., *Dieu en guerre. La violence au cœur des trois mono-théismes*, Albin Michel, Paris, 2002.
- Duclos J.-L., D. Hermant (der.) "Mort volontaire combattante. Sacrifices et Stratégies", *Cultures et Conflits*, no 63, 2006.
- Dupret B., (der.), *Le Phénomène de la violence politique: perspectives comparatistes et paradigme égyptien*, CEDEJ, Kahire, 1994.
- El Kenz, D., *Le Massacre, objet d'histoire*, Gallimard, Paris, 2005.
- Elwert, G., S. Feuchtwang, D. Neubert (der.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Conflicts*, Duncker, Berlin, 1999.

- Emerson, S., *American Jihad. The Terrorists Living Among Us*, Free Press, New York, 2002.
- Entelis, J.-P., *Islam, Democracy and the State in North Africa*, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 1997.
- Evans, P.B., D. Rueschemeyer, *Bringing the State Back in*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- Flory, J., *Guerre sainte, djihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Seuil, Paris, 2002.
- Fouda Y., N. Fielding, *Masterminds of Terror. The Truth Behind the Most Devastating Terrorist Attack the World Has Ever Seen*, Arcade, New York, 2003.
- Garnham, D., M. Tessier (der.), *Democracy, War and Peace in the Middle East*, Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 1995.
- Galissot, G., (der.), *Mouvement ouvrier, communisme et nationalisme dans le monde arabe*, Editions ouvrières, Paris, 1978.
- Gelvin, J.-L., *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- Gerges, F.A., *Journey of the Jihadist, inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando ve Austin, 2006.
- Giddens, A., *The Nation-State and Violence*, University of California Press, Berkeley, 1987.
- Graham-Brown, S., *Sanctioning Saddam. The Politics of Intervention in Iraq*, I.B. Tauris, Londra, 1999.
- Guidère, M., *Les "Martyrs" d'Al-Qaida. Au cœur de la propagande terroriste*, Editions du Temps, Nantes, 2006.
- Guingamp, P., *Hafez el-Assad et le Parti Ba'ath en Syrie*, L'Harmattan, Paris, 1996.
- Gunaratna, R., *Inside al Qaeda. Global Network of Terror*, Hurst & Co., Londra, 2002.
- Haenni, P., *L'Ordre des caids: conjurer la dissidence urbaine au Caire*, Karthala, Paris, 2005.
- Hashim, A.S., *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq*, Cornell University Press, Ithaca, 2006.
- Hafez, M.M., *Suicide Bombers in Iraq. The Strategy and Ideology of Martyrdom*, USIP, Washington, 2007.
- Hafez, M.M., *Why Muslims Rebel? Repression and Resistance in the Islamic World*, Lynne Rienner, Boulder, 2003.
- Halliday, F., *Arabia without Sultans*, Penguin, Londra, 1974.
- Hannoyer, J., (der.), *Guerres civiles. Économies de la violence, dimensions de la civilité*, Karthala, Paris, 1999.
- Héritier, F., (der.), *De la violence*, Odile Jacob, Paris, 1996.
- Hibou, B., *La Force de l'obéissance: économie politique de la répression en Tunisie*, La Découverte, Paris, 2006.
- Hiltermann, J.R., *Beyond the intifada. Labor and Women Movements in the Occupied Territories*, Princeton University Press, Princeton, 1991.
- Hourani, A., *Histoire des peuples arabes*. Seuil, Paris, 1993.
- Hourani, A., P. S. Khoury, M. C. Wilson (der.), *The Modern Middle East*, University of California Press, Berkeley, 1993.

- Hudson, M.C., *Arab Politics. The Search for Legitimacy*, New Haven, Yale University Press, 1977.
- Jabar, F.A., *The Shi'ite Movement in Iraq*, al-Saqi, Londra, 2003.
- Jankowski J., I. Gershom, *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, Columbia University Press, New York, 1997.
- Jongerden, J., *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Leiden, Brill, 2007.
- Juergensmeyer, M., *Terror in the Mind of God, The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkeley, 2001.
- Kamrava, M., *The Modern Middle East: A political History since the First World War*, University of California Press, Berkeley, 2005.
- Karim, K.H., *Islamic Peril. Media and Global Violence*, Black Rose, Londra, 2001.
- Kepel, G., *Le Prophète et Pharaon: les mouvements islamistes dans l'Egypte contemporaine*, La Découverte, Paris, 1984.
- Kepel, G., *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2001.
- Kevorkian, R., *Le Génocide des Arméniens*, Odile Jacob, Paris, 2006.
- Kieser, H.-L., *Der ver passte Friede. Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839-1938*, Chronos, Zürich, 2000.
- Khosrokhavar, F., *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Flammarion, Paris, 2002.
- Khosrokhavar, F., *Quand Al-Qaida Parle. Témoignages derrière les barreaux*, Grasset, Paris, 2006.
- Kutschera, Ch., (der.), *Le Livre noir de Saddam Hussein*, Oh! Éditions, Paris, 2005.
- Larzillière, P., *Être jeune en Palestine*, Balland, Paris, 2004.
- Laurens, H., *Paix et guerre au Moyen-Orient. L'Orient arabe et le monde de 1945 à nos jours*, Armand Colin, Paris, 2005.
- Laurens, H., *Question palestinienne 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, Fayard, Paris, 2007.
- Lawrence, B., (der), *Messages to the World. The Statements of Osama bin Laden*, Verso, Londra, 2005.
- Lewis, B., *Le Langage politique de l'islam*, NRF, Paris, 1988.
- Luizard, P.-J., (der), "Mémoires d'irakiens: à la Découverte d'une société vaincue...", *Monde arabe Maghreb-Machrek*, 1999, no 163.
- Malley, R., *The Call from Algeria. Third Worldism, Revolution and the Turn to Islam*, University of California Press, Berkeley, 1998.
- Martinez, L., *La Guerre civile en Algérie: 1990-1998*, Karthala, Paris, 1998.
- Martinez-Gros, G., L. Valensi, *L'Islam en dissidence. Genèse d'un affrontement*, Seuil, Paris, 2004.
- Mayeur-Jaouen, C. (der.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain*, Maisonneuve Larose, Paris, 2002.
- Mayeur-Jaouant C, et B. Heyberger (der), "Le corps et le sacré en Orient musulman", *REMMM*, no 113-114, 2006.
- McDermott, T., *Perfect Soldiers: the 9/11 Hijackers. Who they were, why they did it?*, Harper, New York 2006.
- Mermier F., E. Picard (der.), *Liban. Une guerre de 33 jours*, La Découverte, Paris, 2007.

- Méouchy, N., P. Sluglett (der.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives/Les Mandats français et anglais dans une perspective comparative*, Brill, Leiden, 2004.
- Middle East Watch, *Génocide en Irak. La campagne d'Anfal contre les Kurdes*, Paris, Karthala, 2003.
- Mizrahi, J.-D., *Genèse de l'État mandataire. Service de renseignement et bandes armées en Syrie et au Liban dans les années 1920*, La Sorbonne, Paris, 2003.
- Moreau, O., A. el-Moudden (der.), "Réforme par le haut, réforme par le bas: la modernisation de l'armée aux XIX^e et XX^e siècles", *Quadreni di Oriente Moderno*, cilt XXIII, no 5, 2004.
- Mohammed-Aref, A., Schmitz J., *Figures de l'islam après le 11 Septembre. Disciples et martyrs, réfugiés et migrants*, Karthala, Paris, 2006, s. 91-122.
- Morris, B., *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.
- Moussaoui, A., *De la Violence en Algérie. Les lois du chaos*, Actes Sud, Arles, 2006.
- Munson, H. Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, Yale University Press, New Haven, 1988.
- Nakash, Y., *Reaching for Power. The Shi'a in the Modern Arab World*, Princeton University Press, Princeton, 2006.
- Nakash, Y., *The Chi'is of Iraq*, Princeton University Press, Princeton, 1994.
- Napoleoni, L., *Insurgent Iraq. Al Zarkaoui and the New Generation*, Constable, Londra, 2005.
- Nasr, V., *The Shia Revival. How Conflicts within Islam Will Shape the Future*, Norton, New York, 2006.
- Nordmann C, A. C.G. M. Robben (der.), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, University of California, Berkeley Press, 1995.
- Oliver, A.-M., P. Steinberg, *The Road to Martyrs' Square. A Journey into the World of the Suicide Bomber*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- Pages, M. ve arkadaşları, *La Violence politique*, Eres, Paris, 2003.
- Pannewick, F., (der.), *Martyrdom in Literature. Visions of Death and meaningful suffering in Europe and the Middle East from Antiquity to Modernity*, Dr Ludwig Reichart, Wiesbaden, 2004.
- Peters, R., *Jihad in Classical and Modern Islam*, Markus Wiener, Princeton, 2005.
- Picard, E., *Liban, État de discorde. Des fondations aux guerres fratricides*, Flammarion, Paris, 1988.
- Picard, E., (der.), *La Politique dans le monde arabe*, Armand Colin, Paris, 2006.
- Picaudou, N., *La Décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, Complexe, Bruxelles, 1992.
- Picaudou, N., (der.), *Territoires palestiniens de memoire*, Karthala, Paris, 2006.
- Randal J., *Oussama. La fabrication d'un terroriste*, Albin Michel, Paris, 2004.
- Reid, J.J., *Crisis of the Ottoman Empire. Prelude to Collapse 1839-1878*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000.
- Richard, Y., *L'Iran. Naissance d'une république islamique*, La Martinière, Paris, 2006.
- Rogan, E.R., A. Shlalm (der.), *The War in Palestine. Rewriting History of 1948*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.
- Rule, J.B., *Theories of Civil Violence*, University of California Press, Berkeley, 1988.
- Rodinson, M., *Peuple juif ou problème juif?*, Maspero, Paris, 1981.
- Rodinson, M., *Marxisme et le monde musulman*, Seuil, Paris, 1972.

- Rougier, B., *Le Jihad au quotidien*, PUF, Paris, 2004.
- Roy, O., *L'Échec de l'islam politique*, Seuil, Paris, 1992.
- Rubin, B., Colp J., *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence*, Oxford University Press, Oxford, 2002.
- Sageman, M., *Le Vrai Visage du terrorisme: psychologie et sociologie des acteurs du djihad*, Denoel, Paris, 2005.
- Salamé, Gh., (der.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique*, Fayard, Paris, 1994.
- Schulze, R., *A Modern History of Islamic World*, New York University Press, 2002.
- Seurat, M., *L'État de Barbarie*, editör: G. Kepel, Seuil, Paris, 1989.
- Signoles, A., *Le Hamas au pouvoir et après?*, Milano, Toulouse, 2006.
- Skocpol, T., *States and Social Revolutions. A Comprehensive Analysis of France, Russia and China*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- Sifry M.L., C. Cerf, *The Iraq War Reader. History, Documents, Opinions*, Touchstone, Londra, 2003.
- Stanko, E.A., (der.), *The Meanings of Violence*, Routledge, New York, 2003.
- Stewart, P.J., A. Strathern, *Violence. Theory and Ethnography*, Continuum, Londra-New York, 2002.
- Ter Minassian, T., *Colporteurs du Komintern: l'Union soviétique et les minorités au Moyen-Orient*, Sciences-Po, Paris, 1997.
- Thomas, D., *Le Londonistan: le djihad au cœur de l'Europe*, Michalon, Paris, 2005.
- Tilly, Ch., *The Politics of Collective Violence*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Tripp, Ch., *A History of Iraq*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.
- Van Bruinessen, M., *Kurdish Ethno-Nationalism versus Nation-Building States*, ISIS, İstanbul, 2000.
- Vaner, S., (der.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran*, L'Harmattan, Paris, 1991.
- Wright, L., *The Looming Tower. Al-Qaeda and the Road to 9/11*, Knopf, New York, 2006.
- Yérasimos, S., *Questions d'Orient. Frontières et minorités des Balkans au Caucase*, La Découverte, Paris, 1993.
- Zubaida, S., *Islam, the People and the State; Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*, I.B. Tauris, Londra, 1993.
- Zürcher, E.-J., (der.), *Arming the State. Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, I.B. Tauris, Londra, 1999.

Notlar

TÜRKÇE ÇEVİRİYE ÖNSÖZ

1 Kitapta başka çalışmalarım da ele aldığım Türkiye'deki şiddet olgusuna tabiatıyla az bir yer verebildim. Bu konudaki makalelerim için, bkz. "Structures de pouvoir, coercition et violence en Turquie républicaine", S. Vaner (ed.), *La Turquie* içinde, Paris, Fayard, 2005, s. 225-249; "Vocabulaire politique de la violence: l'exemple jeune turc", H.-L. Kieser (ed.), *Aspects of the Political Language in Turkey '19th-20th Centuries* içinde, İstanbul, The Isis Press, 2002, s. 91-104; "Radicalisme, violences et intégration politique en Turquie", *Mésogaios*, sayı 15, 2002, s. 1-19; "Le phénomène milicien: une composante de la violence politique en Turquie des années 70", *Turcica*, sayı 31, 1999, s. 185-244; "Chaos ou mutation sociales: Notes sur la crise turque des années 70", *Cultures et Conflits*, sayı 25, 1997, s. 79-98.

2 Şerif Mardin, "Türkiye'de Gençlik ve Şiddet", Ş. Mardin, *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4* içinde, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 251-290; Semih Vaner, "Violence politique et terrorisme en Turquie", *Esprit*, oct-nov. 1984, d. 79-104; Doğu Ergil, *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1980.

3 Bu konudaki çalışmalarım için bkz. "Kurdish Revolutionary Movements" J. de Fronzo, *Revolutionary Movements in World History. From 1750 to the Present* içinde, ABC Clio, Santa Barbara, 2006, cilt 2, s. 519-528; "Temps, espoir et violence" A. Mohammed Aref ve J. Schmitz (der.) *Les figures d'islam après le 11 septembre* içinde, Paris, Karthala, 2006, s. 71-90; "Why the armed struggle? Understanding the violence Kurdistan of Turkey", G. Gürbey et F. İbrahim (ed.). *The Kurdish Conflict in Turkey. Obstacles and Chances for Peace and Democracy* içinde, New York, Saint Martin Press, 2000, s. 17-30; "Mobilisation politique dans l'espace urbain kurde: quelques pistes de recherche", *The Journal of Kurdish Studies*, sayı 3, 2000, s. 41-50; "Coercition et violence au Kurdistan", H.-L. Keiser (der.), *Kurdistan und Europa. Einblicke in die kurdische Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts* içinde, Zürich, 1997, Chronos Verlag, s. 57-76; "Kurdistan: Economie de guerre, économie dans la guerre", F. Jean et J.-C. Ruffin (dir.), *Économies des guerres civiles* içinde,

Paris, Hachette-Pluriel, 1996, s. 104-146.

4 Peter L. Berger, *Invitation to Sociology. A Humanistic Perspective*. New York, Londres, Toronto, Anchor Books, 1994, s. 130.

5 Bkz. *100 mots pour dire la violence dans le monde musulman*, Paris, Maisonneuve-Larose, 2005; *From Political Struggle to Self-Sacrifice: Violence in the Middle East*, Princeton, Marcus Wiener, 2004; *Stabilité et dynamiques internes dans la Méditerranée musulmane: les cas turc, égyptien et algérien*, Turin, Ed. Fondazione Giovanni Agnelli, 1996; “Pouvoirs et violence dans l’Irak de Saddam Hussein” H. Dawod ve H. Bozarslan (ed.), *La société irakienne. Communautés, Pouvoirs et violence* içinde, Paris, Karthala, 2003, s. 31-46; “Etat, communautés et marges dissidentes en Irak”, *Critique internationale*, sayı 34, 2007, s. 17-27.

6 Jean-Paul Sartre, *Esquisse pour une théorie des émotions*, Paris, Livre de poche, 2000.

7 Max Pagès (ed.), *La violence politique*, Paris, Erès, 2003.

GİRİŞ

1 Karş. Karim H. Karim, *Islamic Peril. Media and Global Violence*, Black Rose, Montréal, 2001, s. 74, François Burgat, *L’Islamisme à l’heure d’Al-Qaida. Réislamisation, modernisation, radicalisations*, La Découverte, Paris, 2005, s. 63.

2 Karş. Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities*, Londra, Verso, 1993. Daha sonra göreceğimiz gibi, Bin Ladin de “medeniyetler çatışması” teorisine başvurmakta hiç duraksamamıştır.

3 Michael Gilsenen, “Problems in the analysis of violence”, Jean Hannoyer (ed.), *Guerres civiles. Économies de la violence, dimensions de la civilité* içinde, Paris, Karthala, 1999, s. 105-122 ve *Lords of Marches. Violence and Narrative in an Arab Society*, I.B. Tauris, Londra, 1996.

4 Jean-Paul Charney, *Principes de stratégie arabe*, L’Herne, Paris, 2003. Karş. Jean Flory, *Guerre sainte, djihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l’islam*, Seuil, Paris, 2002.

5 Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, Seuil, Paris, 1972, s. 285.

6 François Burgat, *L’Islamisme en face*, La Découverte, Paris, 1996, s. 19.

7 Karş. Bruce Hoffman, *Inside Terrorism*, Columbia University Press, New York, 1998, s. 13-44.

8 Fanny Colonna, *Savants paysans. Éléments d’histoire sociale sur l’Algérie rurale*, Office des Publications Universitaires, Cezayir, 1987, s. 62.

9 Karş. Elizabeth A. Stanko (ed.), *The Meanings of Violence*, Routledge, Londra, 2003.

10 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris, 2003, s. 328.

11 Ölçekler sorunu hakkında karşı, Jacques Revel (ed.), *Jeux d’échelles, La microanalyse à l’expérience*, EHESS, Gallimard, Seuil, Paris, 1996.

12 Fethi Benslama, “Commentaire: Violence et discernement”, Max Pages, vd., *La Violence politique* içinde, Érès, Paris, 2003, s. 178.

13 Peter Haidu, *The Subject of Violence. The Song of Roland and the Birth of the State*, University of Indiana Press, Bloomington, 1993, s. 3.

14 Daniel Pecaüt, “De la banalité de la violence à la terreur: le cas colombien”, *Cultures et Conflits*, sayı 24/25, 1997, s. 166.

15 Jean Leca, “La “rationalité” de la violence politique”, Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique: perspectives comparatistes et paradigme égyptien*, CEDEJ, Kahire, 1994, s. 30.

16 Iman Faragh, “La violence comme analyseur, le consensus national en question”, a.g.e. içinde, s. 195, 201. Bu tema hakkında *karş.*, Paul RICCEUR, *La Mémoire l'histoire, l'oubli*, Seuil, Paris, 2000.

17 *Karş.*, Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, 2000.

18 Donatella della Porta, *Social Movements, Political Violence and the State. A comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge University Press Cambridge; Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

19 Bu varsayım hakkında *karş.*, Fritz Sack, Heinz Steinert, *Protest und Reaktion*, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1984, Sophie Body-Gendrot, *Ville et violence. L'irruption de nouveaux acteurs*, PUF, Paris, 1993; Michel Wieviorka, *La Violence*, Hachette, Paris, 2003.

20 David El Kenz'in hatırlattığı gibi, sivillere yönelik katliamlar “çağdaş ulus-devletler”in kurulmasıyla da yakından ilişkilidir. David El Kenz, *Le Massacre, objet d'histoire*, Gallimard, Paris, 2005, s. 12.

* *Coercition*, *coercitif* terimleri Türkçede yerine göre “zor, zor kullanımı, zecri, zorlayıcı, baskıcı” terimleriyle karşılanmıştır - ç.n.

21 Niklas Luhmann, *Die Politik der Gessellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt/Main, s. 55.

22 Abdellah Hammoudi, *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago University Press, Chicago, 1997, s. 84.

23 Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 64.

24 *Karş.* George Elwert, Stephan Feuchtwang, Dieter Neubert (ed.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Conflicts*, Duncker, Berlin, 1999, s. 9.

25 Bir tartışma için *karş.*, Karen Ballentine, Jake Sherman (ed.), *The Political Economy of Armed Conflicts. Beyond Greed and Grievance*, Lynne Rienner, Boulder 2003.

26 *Karş.* Pamela J. Stewart, Andrew Strathern, *Violence. Theory and Ethnography*, Continuum, Londra, 2002.

27 Albert O. Hirschman, *Les Passions et les intérêts*, PUF, Paris, 1987, s. 117.

28 Albert Camus, *Réflexions sur le terrorisme*, Nicolas Philippe, Paris, 2002, s. 136.

29 Michel De Certeau, *La Culture au pluriel*, Seuil, Paris, 1993, s. 26.

30 Arnaud Plagnol, *Espaces de représentation. Théorie élémentaire et psychopathologie*, CNRS, Paris, 2004, s. 11.

31 Talal Asad, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University Press,

Stanford, 2003, s. 89.

32 Karş. Pierre Bourdieu ve Loic J. D. Wacquant, *Réponses*, Seuil, Paris, 1992, s. 116-146.

33 Philippe Braud, “Violence symbolique, violence physique. Éléments de problématisation”, Jean Hannoyer (ed.), *Guerres civiles*, s. 34.

34 Karş. Viktor Klemperer, *LTI. La Langue du Troisième Reich*, Albin Michel, Paris, 1996; G. Steiner, *Langage et silence*, Seuil, Paris, 1969. Karş. ayr, Ulrich BECK’in kullandığı “meta-silah” kavramı, *Die feindlose Demokratie. Ausgewählter Aufsätze* içinde, Stuttgart, Philipp Reklam, 1995, s. 168.

DEVİRİMCİ İMGELEMLER VE MEŞRUIYETLER

1 Simha Sabahi, *Mouvements populaires à Bagdad à l’époque abbasside, ix’-xr siècles*, Adrien Maisonneuve, Paris, 1981.

2 Stéphane Yérasimos, *Questions d’Orient. Frontières et minorités des Balkans au Caucase*, La Découverte, Paris, 1993, s. 13.

3 Olivier Le Cour Grandmaison, “Conquête de l’Algérie: la guerre totale”, David El-Kenz, *Le Massacre, objet d’histoire* içinde, Gallimard, Paris, 2005, s. 257-274.

4 Louis Gardet, *Les Hommes de l’islam. Approche des mentalités*, Complexe, Brüksel, 1984, s. 77.

5 İbn Haldun hakkında, karş. özellikle Abdes-selam Cheddadi, *Ibn Khaldoun. L’homme et le théoricien de la civilisation*, Gallimard, Paris, 2006; Gabriel Martinez-Gros, *Ibn Khaldoun et les sept vies de l’islam*, Sindbad-Actes Sud, Arles, 2006; Krzysztof Pomian, *Ibn Khaldoun au prisme de l’Occident*, Gallimard, Paris, 2006.

6 Jean-Paul Pascual, “La Syrie à l’époque ottomane (le XIX^e siècle)”, André Raymond (ed.), *La Syrie d’aujourd’hui* içinde, CNRS, Paris, 1980, s. 43.

7 Karş. Erik-J. Zürcher (ed.), *Arming the State. Military Conscription in the Middle East and Central Asia, 1775-1925*, I.B. Tauris, Londra, 1999.

8 James J. Reid, *Crisis of the Ottoman Empire. Prelude to Collapse 1839-1878*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2000.

9 Karş. Odile Moreau, Abderrahman el-Moudden (ed.), “Réforme par le haut, réforme par le bas: la modernisation de l’armée aux XIX^e et XX^e siècles”, *Quadrant di Oriente Moderno*, cilt XXIII, sayı 5, 2004.

10 Karş. Charles Tripp, *A History of Iraq*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, s. 24-25.

11 Karş. Yitzhak Nakash, *Reaching for Power. The Shi’a in the Modern Arab World*, Princeton University Press, Princeton, 2006.

12 Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif?*, Maspero, Paris, 1981, s. 87, 91.

13 Karş. Bernard Heyberger (ed.), *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d’islam*,

Autrement, Paris, 2003.

14 Noemi Levy, “L’ordre dans la ville: İstanbul à l’époque d’Abdülhamid II (1876-1909)”, François Georgeon yönetiminde hazırlanmış doktora tezi.

15 Karş. Gustave Meyrier, *Les Massacres de Diarbékir. Correspondance diplomatique du Vice-Consul de France 1894-1896*, L’Inventaire, Paris, 2000 ve Hans-Lukas Kieser, *Der ver-passte Friede. Mission, Ethnie und Staat in den Ostprovinzen der Türkei 1839-1938*, Chronos, Zürich, 2000.

16 Jelle Verheij, “‘Les frères de terre et d’eau’: sur le rôle des Kurdes dans les massacres arméniens de 1894-1896,” *les Annales de l’autre islam*, sayı 5, 1998, s. 225-276.

17 François Georgeon, *Abdulhamid II. Le Sultan calife*, Fayard, Paris, 2003, s. 293-294.

18 Karş. Bernard Lewis, *Le Langage politique de l’Islam*, NRF, Paris, 1988, s. 146.

19 Anahide Ter Minassian, “Le rôle des Arméniens du Caucase dans la révolution constitutionnaliste de la Perse (1905-1912)”, Raoul Motika ve Michael Ursinus, *Caucasia between the Ottoman Empire and Iran* içinde, Reichart, Wiesbaden, 2000, s. 147-176.

20 Jean-Pierre Digard, Bernard Hourcade ve Yann Richard, *L’Iran au XX^e siècle*, Fayard, Paris, 1996, s. 25.

21 Yann Richard, *L’Iran. Naissance d’une république islamique*, La Martinière, Paris, 2006, s. 93 ve 97.

22 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton University Press, Princeton, 1982, s. 81-83.

23 Jean-Pierre Digard, vd., *L’Iran au XX^e siècle, a.g.e.*, s. 30.

24 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions, a.g.e.*, s. 92-93.

25 Karş. Jean-Pierre Digard, vd., *L’Iran au XX^e siècle, a.g.e.*

26 Yann Richard, *L’Iran, a.g.e.*, s. 180.

27 Karş. Hans-Lukas Kieser (ed.), *Aspects of the Political Language in Turkey 19th-20th Centuries*, The Isis Press, İstanbul, 2002, s. 91-104.

28 Karş. François Georgeon, *Des Ottomans aux Turcs. Naissance d’une nation*, ISIS, İstanbul, 1995, M. Şükrü Hanioglu, *Preparation for a Revolution. The Young Turks, 1902-1908*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

29 Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Paris, 1967, s. 21.

30 Elie Kedouri, *Arabic Political Memoirs and other studies*, Frank Cass, Londra, 1974, s. 9.

31 İfade Emin Türk Eliçin’e aittir: *Kemalist Devrim İdeolojisi (Niteliği ve Tarihteki Yeri)*, Ant, İstanbul, 1970.

32 “Enver Paşa’nın Gizli Mektupları” (yayına hazırlayan ve sunan: Ş. Hanioglu), *Cumhuriyet*, 9 Ekim 1989.

33 Hareket Ordusu’nun hükümete çektiği telgraflar, aktaran: Tevfik Çavdar, *Talât Paşa. Bir Örgüt Ustasının Yaşam Öyküsü*, Dost Kitabevi, Ankara, 1984, s. 149.

34 Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme Le système totalitaire*, Seuil, Paris, 1972, s. 102-103.

35 Fuat Balkan'ın Hatıraları. İlk Türk Komitacısı, Arma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 7.

36 Akt. Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, a.g.e., s. 364.

CİHAN HARBİ, OSMANLI İMPARATORLUĞU'NUN DAĞILMASI VE MANDA REJİMLERİ

1 Erik-Jan Zürcher, “Between death and desertion: the experience of the Ottoman soldier in World War One”, *Turcica*, sayı 28, 1996, s. 235-258.

2 Alain Joxe, *Voyage aux sources de la guerre*, PUF, Paris, 1991, s. 25.

3 Türk resmî tarih yazımındaki yeni bir akım tehciye uğrayanların gerçek sayısının sadece 422.758, katliamlarda ölenlerin sayısının ise dokuz ila on bin olduğunu göstermeye uğraşmaktadır; bu sayı, “Ermeni vahşetinde hayatlarını kaybeden yarım milyon Türk kurban”a göre epey düşüktür. Karş. Yusuf Halaçoğlu, *Ermeni Sorunu ve Gerçekler (1914-1918)*, TTK, Ankara, 2001.

4 Fuat Dündar, “L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès et la Turquisition de l'Anatolie (1913-1918)”, EHESS doktora tezi, Paris, 2006.

5 Taner Akçam, *Türk Ulusal Kimliği ve Ermeni Sorunu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 175-176. Türkçe eserlerde bu metne sürekli gönderme yapılmaktadır. Ermeni sorunu hakkında çalışan resmî tarihçi Bilal N. Şimşir de bu metni kullanmakta ve şunu da eklemektedir: “Ermenileri Anadolu dışına tehcir etme emri gelince, Dr. Reşid Diyarbakır bölgesinde bu emri şevkle uygulamaya koydu” (a.g.e., s. 168).

6 T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, *Osmanlı Belgelerinde Ermeniler (1915-1920)*, T.C. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 1994.

7 Ermeni olmayan Hristiyanların başlarına gelenler konusunda, karşı. Florence Hellot, “La fin d'un monde: les Assyro-Chaldéens et la Première Guerre mondiale”, Bernard Heyberger (ed.), *Chrétiens du monde arabe, Un archipel en terre d'islam* içinde, Autrement, Paris, 2003, s. 127-145.

8 Karş. özellikle, Raymond Kevorkian, *Le Génocide des Arméniens*, Odile Jacob, Paris, 2006, Uğur Üngör, “A Reign of Terror. CUP Rule in Diyarbakir Province 1913-1918”, Amsterdam Üniversitesi master tezi, 2005 ve Fuat Dündar, “L'ingénierie ethnique du Comité Union et Progrès.”

9 Bu soykırım doksın yıl sonra Türkiye'de Ermenilerin “ihneti”ne karşı devletin verdiği haklı bir cevap olarak görölmektedir. Karş. Talinn Ter Minassian, “Le cas arménien: de l'usage du “massacre” dans le discours négationniste”, David El Kenz (ed.), *Le Massacre, objet d'histoire*, a.g.e. içinde, s. 318-332.

10 Hervé Georgelin, *La Fin de Smyrne. Du cosmopolitisme aux nationalismes*, CNRS, Paris, 2005.

11 Toplu bir bakış için, karşı. Nadine Picaudou, *La Décennie qui ébranla le Moyen-Orient. 1914-1923*, Complexe, Brüksel, 1992.

12 Kelime, bazı Arap milliyetçi akımlarının “ilk” Arapları tanımlamak için kullandıkları “Kehtani” teriminden türetilmiştir.

13 Karş. Peter Mansfeld, *The Arabs*, Penguin, Londra, 1980, s. 176-183.

14 Karş. Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*, Princeton University Press, Princeton, 2003, s. 37.

15 Peter Mansfeld, *The Arabs*, a.g.e., s. 187-208.

16 Akt. Stéphane Yérasimos, *Questions d'Orient*, a.g.e., s. 153.

17 Roger Heacock, “Le système international aux prises avec le colonialisme. Les délibérations sur la Palestine dans la Commission permanente des mandats de la Société des Nations”, Nadine Méouchy ve Peter Sluglett (ed.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives/Les Mandats français et anglais dans une perspective comparative* içinde, Brill, Leiden, 2004, s. 169.

18 Bu kavram için karş. Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau ve Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes*, PUF, Paris, 1990, s. 282.

19 Ghassan Salamé, “Où sont donc les démocrates”, Ghassan Salamé (ed.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d'ouverture dans le monde arabe et islamique* içinde, Fayard, Paris, 1994, s. 23. Huruc terimi, dördüncü halife Ali'nin Şubat 661'de bir harici tarafından öldürülmesini de çağrıştırmaktadır. Hariciler, Ali ile Suriye Valisi Muaviye arasındaki Sıffiyin Savaşı'nda hakeme başvurulması fikrini kabullenmemişlerdi.

20 Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, 1987, s. 120.

21 Israel Gershomi, “Rethinking the formation of Arab nationalism in the Middle East, 1920-1940: old and new narrations”, James Jankowski ve Israel Gershomi, *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East* içinde, Columbia University Press, New York, 1997, s. 12.

22 Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Hautes Etudes, Gallimard, Seuil, Paris, 2004, s. 204.

23 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: a Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists and Free Officers*, Princeton University Press, Princeton, 1978, s. 19.

24 Peter Sluglett, “Les mandats/The mandates: some reflections on the nature of the British presence in Iraq and the French presence in Syria”, Nadine Méouchy ve Peter Sluglett (ed.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives*, a.g.e. içinde, s. 122.

25 Pierre-Jean Luizard, “Introduction” *Monde arabe Maghreb-Machrek*, “Mémoires d'irakiens: à la découverte d'une société vaincue...”, sayı 163 içinde, 1999, s. 16.

26 Toby Dodge, *Inventing Iraq. The Failure of Nation-Building and a History Denied*, Hurst Company, Londra, 2003, s. 77.

27 A.g.e., s. 61 ve 64.

28 Toby Dodge, *Inventing Iraq*, a.g.e., s. 135 ve 144-145.

29 Pierre-Jean Luizard, “Introduction”, a.g.e., s. 14.

30 Zaten hava kuvvetleri, kara ordularının ekonomik ve askerî açıdan verimli bir ikamesi gibi düşünülmektedir. 1921-1922 arasında Irak'taki İngiliz birliklerinin sayısı önce 12, sonra 4 tugaya indirilmiştir. Toby Dodge, *Inventing Iraq, a.g.e.*, s. 67.

31 Yitzhak Nakash, *Reaching for Power. The Shi'a in the Modern Arab World*, Princeton University Press, Princeton, 2005, s. 77.

32 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, a.g.e.*, s. 173.

33 A.g.e., s. 27.

34 A.g.e., s. 320.

35 Karş. Nelida Fuccaro, *The Other Kurds. Yazidis In Colonial Iraq*, I.B. Tauris, Londra ve New York, 1999.

36 Bu olayın içindeki trajik ironi, bağımsız bir devlet kurmak isteyen Süryaniler, İngilizlerden destek aldıkları iddiasıyla katledilirken, İngilizlerin onları kaderlerine terk edip himayelerinde tutmaya devam ettikleri Bağdat hükümetine destek vermeleridir. Sami Zubaida, "Violence ethnique en Irak, l'affaire des Assyriens de 1933", Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique: perspectives comparatistes et paradigme égyptien* içinde, CEDEJ, Kahire, 1994, s. 121-136.

37 A.g.e.

38 Reeva S. Simon, "The imposition of nationalism in a non-nation state: The case of Iraq during the interwar period, 1921-1941", James Jankowski ve Israel Gershomi, *Rethinking Nationalism In the Arab Middle East, a.g.e.*, s. 91-92.

39 Charles Tripp, *A History of Iraq*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, s. 94.

40 Jean-David Mizrahi, *Genèse de l'État mandataire. Service de renseignements et bandes armées en Syrie et au Liban dans les années 1920*, La Sorbonne, Paris, 2003, s. 115-116.

41 A.g.e., s. 117.

42 A.g.e., s. 123.

43 A.g.e., s. 151-163 ve 272.

44 Nadine Méouchy, "Le mouvement des Isabat en Syrie du Nord à travers le témoignage du Chakhy Youssef Saadoun (1919-1921)", Nadine Méouchy ve Peter Sluglett (ed.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives, a.g.e.* içinde, s. 649-671.

45 Juliette Honvault, "Instrumentalisation d'un parcours singulier: la trajectoire mandataire de l'Émir Adil Arslan pour consolider les ruptures de l'indépendance syrienne", *a.g.e.* içinde, s. 345-360.

46 Michael Provence, "A nationalist rebellion without nationalists? Popular mobilizations in mandatory Syria 1925-1926", *a.g.e.* içinde, s. 673-692.

47 A.g.e., s. 677.

48 Michael Johnson, "Political bosses and their gangs: Zu'ama and Qabadayat in the Sunni Muslim quarters of Beirut", Ernest Gellner ve John Waterbury (ed.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* içinde, Duckworth, Londra, 1977, s. 207-224.

- 49** Philip S. Khoury, "Syrian urban politics in transition: the quarters of Damascus during the French mandate", Albert Hourany, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East* içinde, University of California Press, Berkeley, 1993, s. 447.
- 50** Reinhard Schulze, *A Modern History of Islamic World*, New York University Press, New York, 2002, s. 54.
- 51** A.g.e., s. 54.
- 52** Joel Beinin ve Zachary Lockman, "1919, Labour upsurge and national revolution", Albert Hourany, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East*, a.g.e. içinde, s. 425.
- 53** James L. Gelvin, *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.
- 54** Örneğin, "1932'de siyonistlerin toprak satın almaları yaklaşık 20.000 köylü ailesinin topraklarından sürülmesine yol açmıştı". A.g.e., s. 103.
- 55** Ted Swedenburg, "The Role of the Palestinian Peasantry in the Great Revolt (1936-1939)", Albert Hourany, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East*, a.g.e. içinde, s. 488.
- 56** Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century*, a.g.e., s. 109.
- 57** Ted Swedenburg, "The role of the Palestinian peasantry in the Great Revolt (1936-1939)", a.g.m., s. 468.
- 58** Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, a.g.e., s. 173.
- 59** Reinhard Schulze, *A Modern History of Islamic World*, a.g.e., s. 107.
- 60** Kenneth Thompson, *Beliefs and Ideology*, The Open Press, Londra, 1986, s. 29.
- 61** René Galissot, "Mouvement ouvrier et mouvement national: communisme, question nationale et nationalismes dans le monde arabe", René Galissot (ed.), *Mouvement ouvrier, communisme et nationalisme dans le monde arabe* içinde, Editions Ouvrières, Paris, 1978, s. 32.
- 62** Guilain Dencœux, *Urban Unrest in the Middle East. A Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, State University of New York Press, Albany, 1993, s. 94.
- 63** Peter Sluglett, "Le Parti Ba'ath: panarabisme, national-socialisme et dictature", in Chris Kutschera, *Le Livre noir de Saddam Hussein*, Oh! Editions, Paris, 2005, s. 91.
- 64** Israel Gershomi, "Rethinking the formation of Arab nationalism in the Middle East, 1920-1940: old and new narrations", James Jankowski ve Israel Gershomi, *Rethinking Nationalism in the Arab Middle East*, a.g.e. içinde, s. 17.
- 65** Philip Khoury, "The paradoxical Arab nationalism: interwar Syria revisited", a.g.e. içinde, s. 277.
- 66** İfade David Nugent'a aittir: "Before history and prior to politics: time, space and territory in the modern Peruvian Nation-State", Thomas Blom Hansen ve Finn Stepputat (ed), *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Post-Colonial State* içinde, Duke University Press, Durham ve Londra, 2001, s. 258.

67 Yann Richard, *L'Iran, a.g.e.*, s. 190.

68 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton University Press, Princeton, 1982, s. 150-151.

69 Bir İngiliz diplomatın belirttiği gibi, “aşiret bölgelerinde nüfuzunu ancak bir aşireti diğerine karşı kıskırtmaktan ibaret olan eski politikayı sürdürerek ve aşiretler arası çatışmaları canlı tutarak” koruyabilmektedir, *a.g.e.*, s. 174.

70 Yann Richard, *L'Iran, a.g.e.*, s. 203.

71 Jean-Pierre Digard, vd., *L'Iran au XX^e siècle, a.g.e.*, s. 87.

72 Ahmed Cevdet Paşa (1822-1895) tarafından hazırlanmış kanun külliyatı.

73 *Karş. Kadro'nun başyazısı*, sayı 14, 1933, s. 4.

74 Robert Olson, “The Cheikh Said rebellion: its impact on the development of the Turkish Air Force”, *The Journal of Kurdish Studies*, sayı 1, 1995, s. 77-84.

75 *Karş. Gevin D. Brockett*, “Collective action and the Turkish revolution: towards a framework for the social history of the Atatürk era, 1923-1938”, S. Kedouri (ed.), *Turkey Before and After Atatürk. Internal and External Affairs* içinde, Frank Cass, Londra, 1999, s. 44-66.

“NEKBET”TEN “DEVİRİMCİ REJİMLER”E

1 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton University Press, Princeton, 1982, s. 281.

2 Burada incelenmeyecek olan savaş sonrası dönemde Magrip'in durumu için, *karş. Daniel Rivet*, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Hachette, Paris, 2002.

3 *Karş. zayıf bir meşruiyetleri olan güçlü devletler konusunda*, Kalevi J. Holsti, *The State, War, and the State of War*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s. 83.

4 Elizabeth Picard, “Violence sociale et ordre étatique au Machrek”, Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique, a.g.e.* içinde, s. 104.

5 Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient. L'Orient arabe et le monde de 1945 à nos jours*, Armand Colin, Paris, 2005, s. 13.

6 Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century, a.g.e.*, s. 125, 140.

7 Bu analiz için *karş.*, Bertrand Badie, “L'analyse des partis politiques en monde musulman: la crise des paradigmes universels” Yves Mény (ed.), *Idéologies, partis politiques et groupes sociaux* içinde, Presses de la FNSP, Paris, 1991, s. 327-343.

8 Bu tema hakkında *karş. Gustav E. von Grunebaum'un* büyük bir duyarlılık taşıyan makaleleri: *L'Identité culturelle de l'islam*, Gallimard, Paris, 1969.

9 Arsuzi daha 1930'da, “Bir ulus kurmak mı “hayaletler” yaratmak mı, sanatçı mı olmak yoksa peygamber mi”, diye yazıyordu. Olivier Carré, “Le mouvement idéologique bathiste”, André

Raymond, *La Syrie d'aujourd'hui* içinde, CNRS, Paris, 1980, s. 186.

10 Akt. Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism. A History*, Blackwell, Oxford, 2000, s. 151.

11 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, a.g.e.*, s. 743.

12 Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism. A History, a.g.e.*, s. 154-160.

13 Michel Aflaq, *Choix des textes de la pensée du fondateur du parti Ba'ath. Unité-Liberté-Socialisme*, s.n., Madrid, 1977, s. 88.

14 Michel Aflaq, "L'unité arabe plus haut que le socialisme", Anouar Abdel-Malek, *La Pensée politique arabe contemporaine* içinde, Seuil, Paris, 1975, s. 222.

15 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, a.g.e.*, s. 736.

16 *A.g.e.*, s. 740.

17 Karş. *Question palestinienne 1947-1967*'nin üçüncü cildi. *L'accomplissement des prophéties*, Fayard, Paris, 2007.

18 Bu bilgileri borçlu olduğumuz yeni İsrail tarih yazımından bir sentez için, bkz. Dominique Vidal (Joseph Algazy ile birlikte), *Le Péché originel d'Israël: l'expulsion des Palestiniens revisitée par les nouveaux historiens israéliens*, L'Atelier, Paris, 1998.

19 El-Hüseyni ve Nazi rejimi arasındaki ilişkiler konusunda, karşı. Gerhard HOpp, *Mufti Papirien, Briefe, Memoranden, Reden und Anrufe Amin al-Husseinis aus dem Exil*, Schiller Verlag, Berlin, 2002.

20 Rachid Khalidi, "The Palestinians and 1948: the underlying causes of failure", Eugène L. Rogan ve Avi Shlalm (ed.), *The War in Palestine. Rewriting History of 1948* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, s. 12-36.

21 Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

22 Karş. Henry Laurens, *Question palestinienne 1947-1967. L'accomplissement des prophéties*.

23 Örneğin Lod (Tel Aviv) Havaalanı yakınındaki bir köyde bir kadınla iki çocuğunun öldürülmesine misilleme olarak, 14 Ekim 1953'te, Ürdün'deki Hibiye köyünde elli kadar evin yıkılması ve 40'tan fazla sivilin canını kaybetmesi. Michael Walzer, *Guerres justes et injustes*, Gallimard, Paris, 2006, s. 395.

24 James Gelvin, *The Israil-Palestine Conflict: One Hundred Years of War, a.g.e.*, s. 126.

25 Maxime Rodinson, akt. Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, Gallimard, Paris, 1999, s. 125.

26 Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif, a.g.e.*, s. 128.

27 Sami Zubaida, "Être irakien et juif", *Monde arabe Maghreb-Machrek*, sayı 163, 1999, s. 155-162.

28 Charles Tripp, "Iraq and the 1948 War: Mirror of Iraqis disorder", Eugène L. Rogan ve Avi Shlalm (ed.), *The War In Palestine, a.g.e.* içinde, s. 125-150.

29 Fawaz A. Gerges, "Egypt and the 1948 War: internal conflict and regional ambition", *a.g.e.*, içinde, s. 151-177.

- 30** Joshua Laundis, "Syria and the Palestine war: fighting King 'Abdallah's' Greater Syria Plan", *a.g.e.* içinde, s. 178-205.
- 31** Arap dünyasında "burjuva demokrasisi" olarak tanımlanabilecek tecrübeler için, *karş.* Peter Sluglett, "Les mandats/The mandates: some reflections on the nature of the British presence in Iraq and the French presence in Syria" Nadine Méouchy ve Peter Sluglett (ed.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives*, *a.g.e.* içinde, s. 103-127.
- 32** *Karş.* Gamal abd-al Nasser, "Les lendemains de l'indépendance", Anouar Abdel-Malek, *La Pensée politique arabe contemporaine* içinde, Seuil, Paris, 1975, s. 115-125.
- 33** Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, State University of New York Press, Albany, 1990, s. 14.
- 34** Samir Kassir, *Considérations sur le malheur arabe*, Actes Sud, Paris, 2003, s. 56.
- 35** Abdallah Laroui, *L'Idéologie arabe contemporaine*, Maspero, Paris, 1982, s. 81 ve 130.
- 36** Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Paris, 1967, s. 278.
- 37** Albert Hourani, *Arabie Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, s. 360.
- 38** Akt. Zidane Meriboute, *La Fracture islamique: demain, le soufisme?*, Fayard, Paris, 2004, s. 88 ve 94. *Karş.* ayr. Hassan Al-Banna, "On the doctrine of the Muslim brothers", Barry Rubin ve Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 27-28.
- 39** Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, MacMillan, Londra, 1982, s. 85.
- 40** Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, Seuil, Paris, 1972, s. 259.
- 41** Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient*, *a.g.e.*, s. 125.
- 42** Olivier Carré, *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor'an par Sayyid Qotb, frère musulman*, CERF-Presses de la FNSP, Paris, 1984, s. 10.
- 43** Bertrand deJouvenel, *Du pouvoir*, Hachette, Paris, 1998, s. 302.
- 44** Akt. Mehran Kamrava, *The Modern Middle East: A political History since the First World War* içinde, University of California Press, Berkeley, 2005, s. 90.
- 45** Jean-Paul Charney, *Principes de stratégie arabe*, L'Herne, Paris, 2003, s. 218.
- 46** Jacques Berque'in kitabı: *L'Egypte: impérialisme et révolution*, Gallimard, Paris, 1967, hâlâ konu hakkındaki en iyi başvuru kaynağıdır.
- 47** Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient*, *a.g.e.*, s. 125.
- 48** Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism. A History*, *a.g.e.*, s. 182.
- 49** Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, *a.g.e.*, s. 643.
- 50** Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, *a.g.e.*, s. 254.
- 51** Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient*, *a.g.e.*, s. 171.

52 A.g.e., s. 179.

53 Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*, a.g.e., s. 185.

54 Pierre Sateh Agate, “Le Croissant fertile”, Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau ve Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes* içinde, PUF, Paris, 1990, s. 298.

55 Elizabeth Picard, “La Syrie de 1946 à 1979”, André Raymond, *La Syrie d’aujourd’hui* içinde, CNRS, Paris, 1980, s. 154.

56 Comme le souligne Michel Seurat’nın altını çizdiği gibi, bu devletleştirme –geniş ölçüde–müttefik olan ticaret burjuvazisi ve devlet burjuvazisi yararına yapılmaktadır. Michel Seurat, “Les populations, l’Etat et la société”, André Raymond, *La Syrie d’aujourd’hui*, a.g.e. içinde, s. 126.

57 Eflak rejimdeki gelişmelere şu şekilde karşı çıkar: “Partide yönetim kademesinde bulunan bir subay askerî mevkiini de korursa, partinin hizmetinde popüler bir lider olmaktan çıkar. Kullandığı dil ideolojik açıdan sağduyulu, tartışılan bir dil olmaktan çıkar, silahlı kuvvetin dili olur”, Olivier Carré, “Le mouvement idéologique bathiste”, André Raymond, *La Syrie d’aujourd’hui*, a.g.e. içinde, s. 195.

58 Michel Seurat, “Les populations, l’Etat et la société”, a.g.m., s. 136-137.

59 A.g.e., s. 198.

60 Pierre Guingamp, *Hafez el-Assad et le Parti Ba’ath en Syrie*, L’Harmattan, Paris, 1996, s. 127.

61 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, a.g.e., s. 545.

62 A.g.e., s. 443.

63 A.g.e., s. 568.

64 A.g.e., s. 304.

65 Ahmad al-Habbubi, “Itinéraire d’un nationaliste arabe”, *Monde arabe Maghreb-Machrek*, “Mémoires d’irakiens: à la découverte d’une société vaincue...”, sayı 163 içinde, 1999, s. 112-116.

66 Charles Tripp, *A History of Iraq*, a.g.e., s. 137.

67 Rashid Khauadi, “Consequences of the Suez crisis in the Arab World”, Albert Hourany, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East*, a.g.e. içinde, s. 540.

68 Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, a.g.e., s. 765.

69 Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism. A History*, a.g.e., s. 198.

70 Charles Tripp, *A History of Iraq*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, s. 190.

71 Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, EHESS, Gallimard, Seuil, Paris, 2004, s. 267-268.

72 Theda Skocpol, *States and Social Revolutions. A Comprehensive Analysis of France, Russia and China*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, s. 18.

73 Bernard Lewis, *Le Langage politique de l’islam*, NRF, Paris, 1988, s. 146.

- 74** Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, a.g.e.*, s. 1080-1081.
- 75** Karş. Abdellah Hammoudi, *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago University Press, Chicago, 1997.
- 76** Maurice Fleury, “Un système arabo-musulman”, Maurice Fleury, Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau ve Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes* içinde, PUF, Paris, 1990, s. 82.
- 77** Ayad al-Qazzaz, “Iraq Révolution”, James V. DeFronzo (ed.), *Revolutionary Movements in World History* içinde, ABC Clio, Santa Barbara, 2006, s. 434.
- 78** Theda Skocpol, *States and Social Revolutions, a.g.e.*, s. 29.
- 79** Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, Seuil, Paris, 1972, s. 143.
- 80** Georges Corm, *Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)*, Arcantère, Paris, 1992, s. 73 ve 92-93.
- 81** Akt. Maurice Fleury, “Un système arabo-musulman”, a.g.m., s. 82.
- 82** Charles Tripp, *A History of Iraq, a.g.e.*, s. 218 ve Salaam Yousif, “Le déclin de l’intelligentsia de gauche en Irak”, REMMM, sayı 117-118, 2007, s. 51-79.
- 83** Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, MacMillan, Londra, 1982, s. 86.
- 84** Olivier Carré, *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor’an par Sayyid Qotb, a.g.e.*, Paris, 1984, s. 11.
- 85** Olivier Carré, *La Légitimation islamique des socialismes arabes: analyse conceptuelle combinatoire de manuels scolaires égyptiens, syriens et irakiens*, FNSP, Paris, 1979.
- 86** Karş. Omar Carlier, *Entre Nation et Jihad: histoire sociale des radicalismes algériens*, Sciences-Po, Paris, 1995.
- 87** In Samir al-Khalil, *Irak, la machine infernale, politique de l’Irak moderne*, J.C. Lattes, Paris, 1991, s. 255 ve 283; parti “Anayasası” için (17 Haziran 1947 tarihli), karş. Olivier Carré’nin ek makalesi, “Le mouvement idéologique ba’athiste”, André Raymond (ed.), *La Syrie d’aujourd’hui, a.g.e.* içinde, 207-216.
- 88** Michel Seurat, “Les populations, l’Etat et la Société”, a.g.m., s. 122 ve 133.
- 89** Karş. Fabrice Balanche, “Alaouites: une secte au pouvoir”, *Outre-Terre*, sayı 14, 2006, s. 86.
- 90** İsmet Cheriff Vanly, *Le Problème kurde en Syrie*, Comité Pour la Défense du peuple kurde, s. 1, 1968.
- 91** Elizabeth Picard, “Fin de partis en Syrie”, REMMM, sayı 81-82, 1996, s. 211.
- 92** Pierre Sateh Agate, “Le croissant fertile”, Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau, Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes, a.g.e.* içinde, s. 307.
- 93** Philippe Rondot, *La Syrie*, PUF, Paris, 1978, s. 55.
- 94** A.g.e., s. 977.

95 Judith Miller ve Laurie Mylorie, “The Rise of Saddam Hussein”, Micah Sifry, Christophe Cerf (ed.), *The Iraq War Reader* içinde, Touchstone, New York ve Londra, 2003, s. 24.

96 Akt. Samir al-Khalil, *Irak, la machine infernale, politique de l’Irak moderne, a.g.e.*, s. 87.

97 A.g.e., s. 48.

98 The Executive Council of the Iraqi National Council, *Crimes Against Humanity and the Transition From Dictatorship to Democracy*, Salahaddin, INC, Londra, 25 Mayıs 1993, s. 3. Askerî kadroya alınan çocuklar da bu düzenlemenin içine dahil edilecek, bu da aile hücrelerinin tahrip edilmesine yol açacaktır. Samir al-Khalil, *Irak, la machine infernale, politique de l’Irak moderne, a.g.e.*, s. 117.

99 Judith Miller ve Laurie Mylorie, “The Rise of Saddam Hussein”, a.g.m., s. 28.

100 Peter Sluglett, “Portrait d’un dictateur”, Chris Kutschera (ed.), *Le Livre noir de Saddam Hussein* içinde, Oh! Editions, Paris, 2005, s. 58.

101 Jean Leca, “La démocratisation dans le monde arabe: incertitude, vulnérabilité et légitimité”, Ghassan Salamé (ed.), *Démocraties sans démocrates. Politiques d’ouverture dans le monde arabe et islamique* içinde, Fayard, Paris, 1994, s. 31.

102 Karş. Pierre-Jean Luizard “Introduction” ve Kanan Makiya, “Où va l’Irak?”, *Monde arabe Maghreb-Machrek*, “Mémoires d’irakiens: à la découverte d’une société vaincue...”, sayı 163 içinde, 1999, s. 5-23 ve s. 207-213.

103 Jean Leca, “L’hypothèse totalitaire dans le Tiers Monde: les pays arabo-islamique” Guy Hermet, Pierre Hassner, Jacques Rupnik, (ed.), *Totalitarisme* içinde, Economica, Paris, 1984, s. 225-226.

SOĞUK SAVAŞIN BAŞLANGICINDAN ALTI GÜN SAVAŞINA: KOLEKTİF İMGELEMLERİN RADİKALLEŞMESİ

1 1919’da İngilizler tarafından Irak’taki İngiliz mandasına muhalefet ettiği için gıyabında idama mahkûm edilen Ayetullah Keşani, Almanya ile işbirliği yaptığı suçlamasıyla 1942’de tutuklandı. 1952’de öldü.

2 Henry Munson Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, Yale University Press, New Haven, 1988, s. 52.

3 Yann Richard, *L’Iran, a.g.e.*, s. 271 ve 273.

4 Marie Ladier-Fouladi, *Population et politique en Iran. De la monarchie à la république islamique*, INED, Paris, 2003, s. 10.

5 Henry Munson Jr., *Islam and revolution in the Middle East, a.g.e.*, s. 55.

6 Hamid Algar, “The oppositional role of the Ulema in Twentieth Century Iran”, Nikki R. Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500* içinde, University of California

Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1972, s. 258.

7 Gustav Thaiss, “Religious symbolism and social change. The drama of Hussein”, Nikki R. Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500*, a.g.e. içinde, s. 360.

8 Yann Richard. *l'Iran*, a.g.e., s. 269.

9 Jacques Berque, *Opera Minora*, Bouchène, Paris, c. 2, 2001, s. 228-229.

10 Daniel Rivet, “D’Ankara et Rabat, entre religion, civilisation et sécularisation”, *Vingtième Siècle*, sayı 82, 2004, s. 9.

11 Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*, a.g.e., Princeton, 2003, s. 217 ve 242.

12 Bernard Lewis, *Le Langage politique de l’islam*, Gallimard, Paris, 1988, s. 92.

13 Michael C. Hudson, *Arab Politics. The Search for Legitimacy*, Yale University Press, New Haven ve Londra, 1977, s. 245.

14 Karş. Catherine Mayeur-Jaouen, “Grands hommes, héros, saints et martyrs: figures du sacré et du politique dans le Moyen-Orient du XX^e siècle” ve Anne Claire de Gayffier-Bonneville, “Du roi Farûq au président Nasser: l’héroïsation du dirigeant égyptien”, her ikisi de Catherine Mayeur-Jaouen, *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain* içinde, Maisonneuve et Larose, Paris, 2002, sırasıyla s. 5-34 ve 75-101.

15 Aude Signoles, “Histoire(s), mémoires et ambivalences: le cas des municipalités palestiniennes dans la lutte nationale”, Nadine Picaudou (ed.), *Territoires palestiniens de mémoire* içinde, Karthala, Paris, 2006, s. 219-234.

16 Jihane Sfeir, “Le désastre et l’exode, al-nakba/al-hijra”, Nadine Picaudou (ed.), *Territoires palestiniens de mémoire*, a.g.e. içinde, s. 43.

17 Youssef M. Choueiri, *Arab Nationalism. A History*, a.g.e., s. 204-205.

18 İbrani devletini resmen ancak 1994’te tanıyacaktır.

19 “Aslında, 1968 fedailer açısından bir fodepar (hatalı çıkış) oldu. Karameh’teki görece başarı tekrarlanmadı ve fedailerin işgal edilmiş topraklara düzenledikleri baskınlar İsrail açısından asla ciddi bir askerî tehdit oluşturmadı”, Peter Mansfeld, *The Arabs*, Penguin, Londra, 1980, s. 345.

20 Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient. L’Orient arabe et le monde de 1945 à nos jours*, Armand Colin, Paris, 2005, s. 275.

21 Clifford Geertz, “Ideology as a cultural system”, David After (ed.), *Ideology and Discontent* içinde, The Free Press, New York, 1964, s. 65.

22 Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, a.g.e., s. 311.

23 Georges Corm, *Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)*, a.g.e., s. 63.

24 Talinn Ter Minassian, *Colporteurs du Komintern: l’Union soviétique et les minorités au Moyen-Orient*, Sciences-Po, Paris, 1997.

25 Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, 1985.

- 26** Bu sorunsal hakkında *karş.* özellikle Jean Leca, “Nationalisme et universalisme”, *Pouvoirs*, sayı 57, 1991, s. 32-42.
- 27** *Karş.* Friederike Pannewick, “The martyred poet on the Cross in Arabie poetry. Sacrifice, victimization or the other side of heroism”, Friederike Pannewick (ed.), *Martyrdom in Literature. Visions of Death and Meaningful Suffering in Europe and the Middle East from Antiquity to Modernity* içinde, Dr Ludwig Reichart, Wiesbaden, 2004, s. 105-121.
- 28** Akt. Jean-Paul Charney, *Principes de stratégie arabe*, L’Herne, Paris, 2003, s. 294.
- 29** Akt. *a.g.e.*, s. 292.
- 30** *A.g.e.*, s. 534-538.
- 31** *A.g.e.*, s. 494-501.
- 32** *Karş.* Isabelle Sommier, “L’attrait de la guerre révolutionnaire”, *Sociétés et Représentations*, sayı 6, 1998, s. 333-350.
- 33** *Karş.* Gérard Chaliand, *Mythes révolutionnaires du tiers-monde. Guérillas et socialismes*, Seuil, Paris, 1979.
- 34** *Karş.* Franz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Gallimard, Paris, 1991.
- 35** *Mojahed*, akt. Yann Richard, *L’Iran, a.g.e.*, s. 288.
- 36** Bu kavram için, *karş.* Farhad Khosrokhavar, *L’Utopie sacrifiée. Sociologie de la Révolution iranienne*, Sciences-Po, Paris, 1993.
- 37** Philippe Braud, “Avant-Propos”, *Cultures et Conflits*, sayı 9-10, 1993, s. 15.
- 38** *Karş.* Benjamin Stora, *Algérie-Viêtname en France et en Amérique*, La Découverte, Paris, 1993.
- 39** Açıklayıcı bir çerçeve için *karş.* Rainer Paris, “Ohnmacht als Presion. Der Opferrhetorik”, *Merkur*, sayı 9-10, cilt 58, 2004, s. 914-923.
- 40** Akt. Turhan Feyizoğlu, *İbo. İbrahim Kaypakkaya*, Ozan Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 181.

BİR KOPUŞMANIN ADI: SEYYİD KUTB

- 1** Hem bireysel, hem kuşaksal bir anlatı için, Fethi Benslama, *La Psychanalyse à l’épreuve de l’islam*, Flammarion, Paris, 2002, özellikle s. 17-22.
- 2** Maxime Rodinson, *Marxisme et monde musulman*, Seuil, Paris, 1972, s. 166-167.
- 3** Franz Fanon, *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*, La Découverte, Paris, 2006, s. 111.
- 4** Jacob M. Landau, *The Politics of Pan-Islam. Ideology and Organization*, Clarendon Press, Oxford, 1994.
- 5** Abdallah Laroui, *Islam et modernité*, La Découverte, Paris, 1986, s. 27.
- 6** Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, Gallimard, Paris, 1999, s. 180 ve 225.

7 Jean-Paul Charney, *Principes de stratégie arabe*, a.g.e., s. 212.

* Burada, 20. yüzyılın ilk yarısında İslamcılığın ikinci büyük referansını oluşturan Seyyid Ebu Ala el-Mevdudi (1903-1979) üzerinde durmayacağım; bu Hintli (sonra Pakistanlı) düşünür Allah'ın buyruklarının mutlak önceliğine itaat eden bir Müslüman devlet projesi geliştirmişti.

8 Akt. Abdou Filali Ansary, "Entre foi profonde et lucidité assumée", *Prologues. Revue maghrébine du livre*, sayı 24, 2002, s. 32.

9 Akt. Mohamed-Cherif Ferjani, "Politique et religieux dans la pensée et dans l'histoire du monde musulman", *Prologues. Revue maghrébine du livre*, sayı 24, 2002, s. 91-92.

10 Karş. Jean-Paul Charney, *Principes de stratégie arabe*, a.g.e. içindeki metinleri, s. 494-496.

11 Karş. William E. Shephard tarafından çevrilip sunulan anıları, *A Child from the Village*, Brill, New York, 2005.

12 Bu dönem hakkında karşı., Lawrence Wright, *The Looming Tower. Al-Qaeda and the Road to 9/11*, Knopf, New York, 2006, s. 7-31.

13 François Burgat, *L'Islamisme en face*, La Découverte, Paris, 1996, s. 57.

14 David Zeidan, "The islamist view of life as a perennial battle", Barry Rubin ve Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 17.

15 Sören Kirkegaard, akt. Hent de Vries, *Religion and Violence. Philosophical Perspectives from Kant to Derrida*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002, s. 167-169.

16 Jean-Paul Sartre, *Esquisse pour une théorie des émotions*, Livre de poche, Paris, 2000.

17 Olivier Carré, *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor'an par Sayyid Qotb, frère musulman*, CERF-Presses de la FNSP, Paris, 1984, s. 24.

18 Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities*, Verso, Londra, 1993, s. 66-67.

19 Nasr Abou Zeid, *Critique du discours religieux*, Actes Sud, Arles, 1992, s. 168-172.

20 Sayyid Qotb, "Jihad in the cause of God", Andrew G. Bostom, *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims* içinde, Prometheus Books, New York, 2005, s. 230-247.

21 John Strawson, akt. David Zeidan, "The Islamist view of life as a perennial battle", a.g.m., s. 20.

22 Klasik İslam'daki itaat kuramı hakkında karşı., Bernard Lewis, *Le Langage politique de l'islam*, NRF, Paris, 1988, s. 152-156.

23 Karş. Sayyid Qotb, *L'Islam par le martyre*, IIFSO, Riyad, 1994.

24 Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities*, a.g.e., s. 27.

1979: BÜYÜK SARSINTI

1 Akt. Gilles Dorronsoro, *La Révolution afghane*, Karthala, Paris, 2000, s. 89.

* Prof. Rémy Leveau'nun (1932-2005) IEP'de uzun yıllar verdiği Ortadoğu'ya giriş dersi hep o belirleyici yılın analiziyle başladı.

2 Jean-Pierre Digard, vd., *L'Iran au XX^e siècle, a.g.e.*, s. 148.

3 Bu gençlerin %80'i okula gitmiştir. Marcel Ahano, "Pour une analyse politique des foules iraniennes", Semih Vaner (ed.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran* içinde, L'Harmattan, Paris, 1991, s. 127.

4 Yann Richard, *L'Iran, a.g.e.*, s. 292.

5 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, Princeton University Press, Princeton, 1982, s. 480-481.

6 Henry Munson Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, Yale University Press, New Haven, 1988, s. 59.

7 Çarşı esnafının rolü hakkında *karş.* Soussan Moubasser, "Le bazar: un acteur principal dans le réseau alternatif de relations et de communications sociales et politiques en Iran", Semih Vaner (ed.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran* içinde, Paris, L'Harmattan, Paris, 1991, s. 131-149.

8 Guilain Denceux, *Urban Unrest in the Middle East. A comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, State University of New York Press, Albany, 1993, s. 141-142.

9 Paul Vieille, "L'urbain et le mal de modernité", *Peuples méditerranéens*, sayı 3 7, 1986, s. 149.

10 *Karş.* "The Khomeini Network" başlıklı bölüm, Guilain Denceux, *Urban Unrest in the Middle East, a.g.e.*, s. 180-185.

11 Henry Munson Jr., *Islam and Révolution in the Middle East, a.g.e.*, s. 127.

12 Jean-Pierre Digard, vd., *L'Iran au XX^e siècle, a.g.e.*, s. 157.

13 Akt. Charles Kurzman, "Une déploration pour Mustafa. Les bases quotidiennes de l'activisme politique", Mounia Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* içinde, Sciences-Po, Paris, 2003, s. 189.

14 Yann Richard, *L'Iran, a.g.e.*, s. 317.

15 "Zamanın efendisi olan Mehdi'nin gaybubette kaldığı süre zarfında, İran İslam Cumhuriyetinde velayet ve ümmetin idaresi adil, faziletli, asrının sorunlarına vakıf, cesur, idare kabiliyetine sahip... fakihe düşer", madde 5, akt. Yann Richard, *L'Iran, a.g.e.*, s. 327.

16 Max Pages, "atavizm"e geri dönüşten oldukça farklı olan bu kavramı şöyle tanımlar: halkın temel inançlarında ve bağlılıklarındaki bir değişim bir bunalıya ve büyük çapta bir kolektif şiddete yol açmadan gerçekleşemez; bunun nedeni, söz konusu değişime eşlik eden çıkar ve iktidar mücadelelerinden çok (bu mücadeleler söz konusu değişimin hem nedenleri hem de sonuçları arasındadır), kolektif psikik güvenliğin temellerinin sorgulanmasını gerektirmesidir". Max Pages, "La double nature du phénomène révolutionnaire", Max Pages, vd., *La Violence politique*, Eres, Paris, 2003, s. 36-37.

17 Mohammad-Ali Amir-Moezzi ve Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shi'isme?* içinde, Fayard, Paris, 2004, s. 204-205.

18 Sami Zubaida, *Islam, the People and the State. Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*, I.B. Tauris, Londra, 1993, s. 18.

19 A.g.e., s. 33.

20 Nikki R. Keddie, "Iranian révolutions in comparative perspectives", Albert Hourany, Philip S. Khoury ve Mary C. Wilson (ed.), *The Modern Middle East* içinde, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, 1993, s. 616.

21 Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, a.g.e., s. 469.

22 Nouchine Yavari-d'Hellencourt, "Identité et modernité: la contribution d'Al-e Ahmad, Shari'ati et Mottahari au discours révolutionnaire iranien", Semih Vaner (ed.), *Modernisation autoritaire en Turquie et en Iran* içinde, L'Harmattan, Paris, 1991, s. 83-105.

23 Sami Zubaida, *Islam, the People and the State. Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*, a.g.e., s. 80.

24 Mohammad-Ali Amir-Moezzi ve Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shi'isme*, a.g.e., s. 52-53.

25 Henry Munson Jr., *Islam and Revolution in the Middle East*, a.g.e., s. 23. Ne denli şaşırtıcı gelirse gelsin, okullarda kullanılan bir ders kitabında daha 1960'lı yıllarda şu satırlara yer verilmiştir: "İmam Hüseyin zulmü ve adaletsizliği kabul etmemiştir. Hüseyin'in Kerbela'daki şahadeti zorbalığa karşı direniş örneği olmuştur", a.g.e., s. 25.

26 Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, MacMillan, Londra, 1982, s. 27.

27 Mohammad-Ali Amir-Moezzi ve Christian Jambet, *Qu'est-ce que le shi'isme*, a.g.e., s. 204-205.

28 Gustav Thaïss, "Religious symbolism and social change; the drama of Hussein", Nikki R. Keddie, *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions since 1500* içinde, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1972, s. 349.

29 Çeşitli kabinelerin ve meclislerin bileşimi için, *karş.* Ahmad Ashraf, "Charisma, theocracy, and men in power in post-revolutionary Iran", Myron Weiner ve Ali Baniazizi, *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan* içinde, Syracuse University Press, Syracuse, 1994, s. 101-151.

30 Jean-Pierre Digard, vd., *L'Iran au XX^e siècle*, a.g.e., s. 169.

31 "Suudi istihbarat servisleri, Büyük Cami'nin yapımına katılan Bin Ladin ailesinin mekânın planlarına sahip olduğunu ve bu planlar sayesinde güvenlik kuvvetlerini atatabildiklerini ortaya çıkaracaklardı", Jean-Charles Brisard ve Guillaume Dasquiê, *Ben Laden. La vérité interdite*, Denoel, Paris, 2002, s. 146.

32 Fatiha Dazi-Héni, *Monarchies et sociétés d'Arabie. Le temps des confrontations*, Sciences-Po, Paris, 2006, s. 46.

33 Gilles Kepel, *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2007, s. 251.

34 Bu olayın, hayatta kalanlarla yapılmış söyleşilere de dayanan en iyi analizi için, *karş.* Thomas Hegghammer ve Stéphane Lacroix, "Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-'Utaybi revisited", *Middle East Studies*, sayı 39, 2007, s. 103-122.

35 Lawrence Wright, *The Looming Tower. Al-Qaeda and the Road to 9/11*, a.g.e., s. 90, vd.

- 36** François Burgat, *L'Islamisme en face*, a.g.e., s. 122.
- 37** Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, a.g.e., s. 355.
- 38** Bahgat Korany, "Vallée du Nil", Maurice Fleury, Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau ve Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes* içinde, PUF, Paris, 1990, s. 259.
- 39** Akt. François Burgat, *L'Islamisme en face*, a.g.e., s. 50.
- 40** Malika Zeghal, *Gardiens de l'Islam. Les oulémas d'Al-Azhar dans l'Egypte contemporain*, Sciences-Po, Paris, 1996, s. 29-31.
- 41** A.g.e.
- 42** Gilles Dorronsoro, *La Revolution afghane*, a.g.e., s. 105.
- 43** Anthony Arnold, "The Ephemeral Elite: The Failure of Socialist Afghanistan", Myron Weiner ve Ali Baniazizi, *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan* içinde, Syracuse University Press, Syracuse, 1994, s. 35-71.
- 44** Barnett R. Rubin, "Redistribution and the State in Afghanistan. The Red Revolution Turns Green", a.g.e., s. 187-227.
- 45** André Velter ve Emmanuel Delloye, "Bazars: état des lieux", *Autrement*, sayı 83, 1986, s. 76-84.
- 46** Komuta kademesinin sosyolojik profili hakkında *karş.*, Gilles Dorronsoro, *La Revolution afghane*, a.g.e., s. 128.
- 47** Olivier Roy, "The new Political Elite in Afghanistan", Myron Weiner ve Ali Baniazizi, *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan*, a.g.e. içinde, s. 72-100.
- 48** Robert L. Canfield, "Afghanistan's Social Identities in Crisis", Jean-Pierre Digard (ed.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan* içinde, CNRS, Paris, 1988, s. 191.
- 49** Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002, s. 30.

1980 SAVAŞLARI: ŞEHİT, MÜCAHİT VE MİLİS

* 636'da Müslüman ordularıyla Sasani İmparatorluğu'nu karşı karşıya getiren Kadissiyye Savaşı'na gönderme yapılıyor.

- 1** Jean-Paul Chamey, *Principes de stratégie arabe*, a.g.e., s. 270.
- 2** Susanne Maloney, "Identity and change in Iran's foreign policy", Shibley Telhami ve Michael Barnett (ed.), *Identity and Foreign Policy in the Middle East* içinde, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 2002, s. 107.
- 3** Murray Waas, "What Washington gave Saddam for Christmas" ve Joost R. Hiltermann, "The man who helped the man who gassed his own population", Micah Sifry ve Christophe Cerf (ed.), *The Iraq War Reader* içinde, Touchstone, New York ve Londra, 2003, s. 30-39 ve 40-44.
- 4** Irak'ın konvansiyel ve konvansiyonel olmayan silahlanmasına 21 ülke ve yaklaşık 450 firma

katılmıştır. Karş. özellikle çok sayıda belgeye dayanan Kenneth R. Timmerman, *Le Lobby de la mort. Comment l'Occident a armé l'Irak*, Calmann-Lévy, Paris, 1991.

5 Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, Flammarion, Paris, 2002, s. 75.

6 Joyce M. Davis, *Martyrs. Innocence, Vengeance and Despair in the Middle East*, Palgrave, New York, 2003, s. 48-51.

7 Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*, a.g.e., s. 130.

8 A.g.e., s. 132.

9 Akt. a.g.e., s. 74. Ali Şeriatî'den bir başka bölüm de tüm uzunluğuna rağmen alıntılanmaya değer:

“Fatima'nın evinden bir adam çıktı. Omuzlarında sorumluluklarının ağır yükünü taşıyor. İnsanın büyük ıstırabının, Âdem'in, İbrahim'in, Muhammed'in tek varisi o (...). Fatima'nın evinden bir adam çıktı, tek başına, yanında kimse yok, elleri boş, vahşet ve cahiliyye kaderine karşı tek başına isyan kılıcını taşıyarak... Ölümünden başka çaresi yok! Ama o, iyi ölme sanatının hayat mektebinde öğrenildiği bir ailenin oğlu (...).

“Şimdi, cihat nedir anlamayanlara (...) şahadetin bir yenilgi değil, bir tercih olduğunu, mücahidin kendini kurban ederek hürriyet devrinin eşiğinde ve aşk sunağında muzaffer olmasını sağlayan bir tercih olduğunu öğretmek için ayağa kalktı”, Yann Richard, “Les débats sur le martyre dans le chi'isme”, *Maghreb-Machrek*, sayı 186 içinde, 2005-2006, s. 78.

10 Karş. Éric Butel, “Martyre et sainteté dans la littérature de guerre Iran-Irak”, Catherine Mayeur-Jaouen (ed.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain* içinde, Maisonneuve et Larose, Paris, 2002, s. 301-317.

11 Gilles Dorronsoro, “Désordre et légitimité du politique en Afghanistan”, *Cultures et Conflits*, sayı 24/25, 1997, s. 153.

12 ABD Dışişleri Bakanı Yardımcısı Robin Raphel, Akt. William Maley, *Rescuing Afghanistan*, Hurst & Company, Londra, 2006, s. 21.

13 ABD ile İslamcı çevreler arasındaki “gizli bağlantılar” konusunda karş., JeanCharles Brisard ve Guillaume Dasquié, *Ben Laden. La vérité interdite*, Denoel, Paris, 2002.

14 Pierre Centlivres ve Micheline Centlivres-Demont, “Les martyrs afghans par le texte et l'image (1978-1992)”, Catherine Mayeur-Jaouen (ed.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain* içinde, Maisonneuve et Larose, Paris, 2002, s. 319-333.

15 Lawrence Wright, *The Looming Tower. Al-Qaeda and the Road to 9/11*, Alfred A. Knopf, New York, 2006, s. 109-110.

16 Peter L. Bergen, *The Osama bin Laden I Know. An Oral History of Al-Qaida's Leader*, Free Press, New York, 2006, s. 35. Azzam, *La Défense des territoires musulmans* adlı eserinde şöyle yazar: “Filistin'de cihat yapmak isteyenler işe oradan başlayabilir, ama olanağı olmayanlar Afganistan'a gitsin. Diğer Müslümanlara gelince, bence onlar cihatlarına Afganistan'da başlamalıdır (...). Oradaki davanın başını dinsiz devletlerden yardım almayı reddeden mücahidler çekiyor; halbuki Filistin sorunu tamamen Sovyetler Birliği'ne dayanıyor. (...) Afganistan sınırları mücahidlere açık. Üç yüz kilometreden fazla açık sınır var, ayrıca ülke, siyasal iktidara boyun eğmemiş ve mücahidler için bir kalkan işlevi gören aşiret topraklarıyla çevrelenmiş durumda”, Jean-Pierre Filiu, *Les Frontières du*

djihad, Fayard, Paris, 2006, s. 115.

17 Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist, Inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando ve Austin, 2006, s. 103.

18 Elizabeth Picard, *Liban État de discorde. Desfondations aux guerres fratricides*, Flammarion, Paris, 1988.

19 Georges Corm, *Conflits et identités au Moyen-Orient (1919-1991)*, Arcantère, Paris, 1992, s. 163. G. Corm şöyle devam ediyor: “yani, kasaplıkların gerçek sorumluları ödüllendiriliyor ve onurlandırılıyor; buna karşılık, şiddete başvurmadan barış mücadelesi verenler, yani Lübnanların ezici çoğunluğu kalıtsal olarak şiddet düşkünü insanlar olarak algılanıyor ve genellikle demokratik devletlerin gazabına uğrayıp, başları belaya sokuluyor” (s. 164).

20 Elizabeth Picard, *Liban État de discorde*, a.g.e., s. 22-23 ve 29.

21 A.g.e., s. 125-126.

22 A.g.e., s. 139-141.

23 Fawaz Traboulsi, “Société violente ou système de guerre”, Jean Hannoyer (ed.), *Guerres civiles. Économies de la violence, dimensions de la civilité* içinde, Karthala, Paris, 1999, s. 147.

24 Bu kurbanlar Filistin resmî tarih yazımı içinde kendilerine yer bulamadılar. FKÖ, Filistin davası uğruna öldürülen Japon Kızıl Ordu militanları için simgesel mezarlar yaparken, Lübnan’daki iç dengeler Lübnanlı örgütlerde mücadele ederken öldürülen Filistinlileri anmasını engelliyor. Laleh Khalili, “Lieux de mémoire et de deuil: la commémoration palestinienne dans les camps de réfugiés au Liban”, Nadine Picaudou (ed.), *Territoires palestiniens de mémoire*, Karthala içinde, Paris, 2006, s. 191-218.

25 Pierre Guingamp, *Hafezel Assad et le Parti Ba’ath en Syrie*, L’Harmattan, Paris, 1996, s. 230.

26 Élizabeth Picard, “a l’épreuve de la guerre du Liban”, Bernard Heyberger, *Chrétiens du monde arabe. Un archipel en terre d’islam* içinde, Autrement, Paris, 2003, s. 151.

27 Elizabeth Picard, *Liban État de discorde*, a.g.e., s. 255.

28 Henry Laurens, “Cinquante ans de relations israélo-libanaises”, Franck Mermier ve Elizabeth Picard (ed.), *Le Liban. Une guerre de 33 jours* içinde, La Découverte, Paris, 2006, s. 147.

29 Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, a.g.e., s. 76-77.

30 Wolfgang Sofsky, *Traité de la violence*, Gallimard, Paris, 1996, s. 158.

31 Olaylardan yirmi yıl sonra bu katliamı gerçekleştirenlerle yapılmış etkileyici söyleşiler için *karş.* Monika Borgmann, Lokman Slim ve Herman Theissen’in belgesel filmi, *Massaker*, Almanya, Fransa, Lübnan, İsviçre, 2004, 1 saat 39 dakika.

32 Elizabeth Picard, “Violence sociale et ordre étatique au Machrek”, Baudoin Dupret (ed), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 103.

33 Bir direniş tarzı olarak kendini feda etme çağrısı yapan bu örgütün 1985 tarihli programı için, *karş.* Barry Rubin ve Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence*, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 50-54.

34 Elizabeth Picard, “à l’épreuve de la guerre du Liban”, a.g.m., s. 155.

- 35** Sabrina Mervin, “Le Liban-Sud, des bandes armées à la guérilla” Franck Mermier ve Elizabeth Picard (ed.), *Le Liban. Une guerre de 33 jours, a.g.e.* içinde, s. 105.
- 36** Karş. Sabrina Mervin, yeux de Musa Sadr (1928-1978)”, Catherine Mayeur-Jaouen (ed.), *Saints et héros du Moyen-Orient contemporain* içinde, Maisonneuve et Larose, Paris, 2002, s. 285-300.
- 37** Henry Laurens, “Cinquante ans de relations israélo-libanaises”, a.g.m., Franck Mermier ve Elizabeth Picard (ed.), *Le Liban. Une guerre de 33 jours, a.g.e.* içinde, s. 145.
- 38** Salim Nasr, “La transition des chiïtes vers Beyrouth: mutations sociales et mobilisation communautaire à la veille de 1975”, CERMOC, *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machrek*, Beyrouth, 1985, s. 108.
- 39** Yitzhak Nakash, *Reaching for Power. The Shi'a in the Modern Arab World*, Princeton University Press, Princeton ve Oxford, 2005, s. 121.
- 40** Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000, a.g.e.*, s. 574.
- 41** Fawaz Traboulsi, “L'économie politique des milices”, *Naqd*, 19/20, 2004, s. 174-175.
- 42** Guilain Denceux, *Urban Unrest in the Middle East. A comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, State University of New York Press, Albany, 1993, s. 118.
- 43** Michel Seurat, “Le quartier de Bab Tebbâné à Tripoli (Liban): étude d'une 'asabiyya urbaine”, CERMOC, *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machrek* içinde, Beyrouth, 1985, s. 46-86.
- 44** Elizabeth Picard, *Liban État de discorde, a.g.e.*, s. 201-213.
- 45** Karş. Jade Tabet, “Beyrouth et la guerre urbaine: la ville et le vide”, ve Roger Naba'a, “De l'utilité de certaines rumeurs en temps de guerre. Adieu Beyrouth”, her ikisi de *Peuples méditerranéens*, sayı 37 içinde, 1986, sırasıyla s. 3340 ve 41-50.
- 46** Suriye Devlet Başkanı Hafız el-Esad'ın konuşması, Akt. Joseph Croitoru, *Der Märtyrer als Waffe. Die historischen Wurzeln des Selbstmordattentats*, Carl Hanser, Münih, 2003, s. 139 ve 150-164.
- 47** Farhad Khosrokhavar, *Les Nouveaux Martyrs d'Allah, a.g.e.*, s. 230-231.
- 48** Joyce M. Davis, *Martyrs. Innocence, Vengeance and Despair in the Middle East*, Palgrave, New York, 2003, s. 67-84.
- 49** Nabil Beyhoum, “Beyrouth, histoire de deux villes où tuer est une compulsion qui se répète” Jean Hannoyer (ed), *Guerres civiles. Économies de la violence, dimensions de la civilité* içinde, Karthala, Paris, 1999, s. 131 ve 136.
- 50** Bachar Chbarou ve Waddah Chahara, “Une mosquée de Beyrouth aujourd'hui: unité de la communauté et diversité des croyants”, CERMOC, *Mouvements communautaires et espaces urbains au Machrek, a.g.e.* içinde, s. 21-43.
- 51** Elizabeth Picard, “Liban, la matrice historique”, François Jean ve Hean-Christophe Ruffin (ed.), *Économie des guerres civiles* içinde, Hachette, Paris, 1996, s. 64.
- 52** Fawaz Traboulsi, “L'économie politique des milices”, a.g.m., s. 192.
- 53** Jean-Richard Freyman, “Frères humains qui...”. *Essai sur la férocité*, Érès, Paris, 2003, s. 14 ve

16.

54 Marie-Joële Zahar, “Peace by unconventional means: Lebanon’s Ta’if agreement”, Stephan John Stedman, Donald Rotchild, Elizabeth M. Coussens, *Ending Civil Wars. The Implementation of Peace Agreements* içinde, Boulder, Lynne Rienner, Londra, 2002, s. 572.

55 Karş Gilles Ladkany (ed.), *Alger-Beyrouth-Méditerranée, Littérature de crise et cheminements méditerranéens*, Libre Poche, Alger, 2006.

56 Samir Kassir, *Considérations sur le malheur arabe*, a.g.e., s. 22.

1980’Lİ YILLARDA DEVRİMCİ İSLAMCILIĞIN GÜCÜ VE SINIRLARI

1 Jonathan Randal, Oussama. *La fabrication d’un terroriste*, Albin Michel, Paris, 2004, s. 53.

2 Oliver Carré, *Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor’an par Sayyid Qotb, frère musulman*, a.g.e., s. 15.

3 Reinhard Schulze, *A Modern History of Islamic World*, New York University Press, New York, 2002, s. 206.

4 Malika Zeghal, *Gardiens de l’islam. Les oulémas d’Al-Azhar dans l’Egypte contemporaine*, Sciences-Po, Paris, 1996, s. 233.

5 Karş. Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l’islamisme*, Gallimard, Paris, 2001, s. 117-118.

6 Bu risalenin analizi ve hangi bağlamda yazıldığı konusunda, karş. Gilles Kepel, *Le Prophète et Pharaon: les mouvements islamistes dans l’Egypte contemporaine*, La Découverte, Paris, 1984 ve Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam*, Markus Wiener, Princeton, 2005, s. 149-169.

7 François Burgat, “İslam, opposition politique et modernisation sociale”, *Les Cahiers de l’Orient*, sayı 45, 1997, s. 75. Abdurrahman, el-Ezher’de sahip olduğu alim unvanı sayesinde, “emir ile müfti” arasında bir konuma sahiptir. Daha sonra, World Trade Center’a (Dünya Ticaret Merkezi) 1993’te yapılan ilk bombalı saldırıya karıştığı için, ABD’de ömür boyu hapse mahkûm edilecektir. Malika Zeghal, *Gardiens de l’islam*, a.g.e., s. 337-345.

8 Bernard Lewis, *Le Langage politique de l’islam*, NRF, Paris, 1988, s. 147.

9 Karş. özellikle, Olivier Carré ve Gérard Michaux, *Les Frères musulmans: Egypte et Syrie, 1928-1982*, Gallimard, Paris, 1993.

10 Elizabeth Picard, “Violence sociale et ordre étatique au Machrek”, Baudoin Dupret (ed), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 102-103.

11 “Sarsıcı bir biçimde ortaya çıkma zamanının geldiğini düşündük. Bunun için, 300 öğrencisinden 265’i Alevi olan Halep Askerî Okulu ideal hedefti. Bu operasyona sekiz aydır hazırlanıyorduk. Okulun güvenlik şefi olan Yusuf bir mücahiddi, bu da işimizi çok kolaylaştırdı. 15 Haziran’da, saldırıdan bir gün önce, tören salonunun barına bütangazı tüplerini yerleştirebildik. Ertesi gün İbrahim Yusuf askerî okul öğrencilerini oraya topladı ve sonra Sünniler ile Hristiyanları teker teker dışarı çıkardı. O zaman askerî üniformalar giymiş dokuz mücahid makineli tüfeklerle yayılım ateş açıp el bombaları fırlattılar. Gaz tüpleri de patladı: Bu cehennemden dışarı çıkanlar da

bizim mermilerimizle biçilip düşüyorlardı (...). Kaçmadan önce olay yerine bildiriler bıraktılar. İlk kez, suikastlerimizden birinin altına imzamızı atıyorduk”, ismi verilmeyen bir mücahidin tanıklığı, derleyen Philippe Cazed (*Le Matin*, 7 Eylül 1982) ve Akt. Nora Ben Kourich, *Le Régime ba'athiste et l'opposition des Frères musulmans en Syrie, 1963-2000*, EHESS master tezi, 2007.

12 Anlatı için, *karş. a.g.e.*

13 *Karş.* Amnesty International'ın 2000 tarihli çağrısı, “Syria: Amnesty International calls for release or fair retrial of all political detainees”, <http://web.amnesty.org>.

14 Henry Laurens, *Paix et guerre au Moyen-Orient*, a.g.e., s. 346.

15 Nüfusun yaklaşık %12'sini oluşturan Aleviler Hafız el-Esad'ın Suriye'deki darbesinden (1970) bu yana fiilen hakim grup durumundadır. *Karş.* özellikle, Michel Seurat'nın dikkat çekici makale derlemesi, *L'Etat de Barbarie*, Seuil, Paris, 1989.

16 Michel Seurat, *L'État de Barbarie*, a.g.e., 1989, s. 39.

17 Bu kavram için *karş.*, Michael Billig, *Banal Nationalism*, Sage, Londra, 1995.

18 François Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida. Réislamisation, modernisation, radicalisations*, La Découverte, Paris, 2005, s. 71-73.

19 Foad Zakariya, *Lalcité ou islamisme. Les Arabes à l'heure du choix*, La Découverte, Paris, 1991, s. 48.

20 A.g.e., s. 27-30.

21 Daniel Rivet, “Regards sur le XX^e siècle” başlıklı konferans, IISMM'de (Paris) 27 Şubat 2007 tarihinde yapılmıştır.

22 Usa Anderson, “Prospects for liberalism in North Africa: identities and interests in preindustrial welfare State”, John S. Entelis, *Islam, Democracy and the State in North Africa* içinde, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 1997, s. 127-140.

23 Bu kavram için *karş.* Mounia Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles: les jeunes au Maroc*, CNRS, Paris, s. 190-191.

24 Akt. François Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, a.g.e., s. 16.

25 Michel de Certeau, *La Culture au pluriel*, Seuil, Paris, 1993, s. 26.

26 http://devdata.worldbank.org/wdipdfs/table3_10.pdf.

27 Philippe Fargues, *Généralisations arabes: l'alchimie du nombre*, Fayard, Paris, 2000.

28 Ghassan Salamé, *Appels d'Empire. Ingérences et résistances à l'âge de la mondialisation*, Fayard, Paris, 1996, s. 76.

29 *Karş.* Rémy Leveau, “L'armée dans la ville”, *Maghreb-Machrek*, sayı 143, 1994, s. 75-77.

30 M. Cooper, akt. Bahgat Korany, “La Vallée du Nil”, Bahgat Korany, Robert Mantran, Michel Camau ve Pierre Agate, *Les Régimes politiques arabes* içinde, PUF, Paris, 1990, s. 282.

31 Raffael Cattedra ve M'hommaed Idrissi Janati, “Espace du religieux, espace de citoyenneté, espace de mouvement: les territoires des mosquées au Maroc”, Mounia Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* içinde, Sciences-Po, Paris, 2003, s. 198.

32 Mark Tessier, “The origines of popular support for Islamist movements: a political economy analysis”, John S. Entelis, *Islam, Democracy and the State in North Africa* içinde, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 1997, s. 93-126.

33 Guilain Denœux, *Urban Unrest in the Middle East. A Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, State University of New York Press, Albany, 1993.

34 Jean-François Perouse, “Les compétences des acteurs dans les micro-mobilisations habitantes à İstanbul”, Gilles Dorronsoro, *La Turquie conteste. Mobilisations sociales et régime sécuritaire* içinde, CNRS, Paris, 2005, özellikle s. 142-143.

* Hemen hemen tüm Ortadoğu ülkelerinde “Dream City”, “Garden Street” veya “Yeni Kahire” gibi zengin semtler, *gated communities* biçiminde, klasik kentlerin dışında, kent yaşamının toplumsal ve siyasal açıdan “istikrar bozucu” etkilerinin daha az hissedildiği yerlerde kurulmaktadır.

35 Abdallah Laroui, “Islam et marxisme dans les pays arabes”, Joseph Gabel, Bernard Rousset ve Trinh van Thao (ed.), *L’Aliénation aujourd’hui* içinde, Anthropos, Paris, 1974, s. 275.

36 Sami Zubaida, *Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East*, I.B. Tauris, Londra, 1993.

37 Kur’an, sure 4/59 (Yaşar Nuri Öztürk çevirisi).

38 Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist, Inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando ve Austin, 2006, s. 34.

39 A.g.e., s. 49.

40 A.g.e., s. 40.

41 Henry Munson, Jr., *Islam and revolution in the Middle East*, Yale University Press, New Haven, 1988, s. 96-99.

42 Bu kavram için *karş.* Erik H. Erikson, *Adolescence et crise. La quête de l’identité*, Flammarion, Paris, 1990.

AZINLIK VE MEZHEP SORUNLARI

1 Pierre George, *Géopolitique des minorités*, PUF, Paris, 1984, s. 5.

2 Benjamin Lellouch, “Puissance et justice retenue du sultan ottoman: les massacres sur les fronts iranien et égyptien (1514-1517)”, David El Kenz, *Le Massacre, objet d’histoire*, a.g.e. içinde, s. 180.

3 Élise Massicard, *L’Autre Turquie: le mouvement aléviste et ses territoires*, PUF, Paris, 2005. *Alevi Hareketinin Siyasallaşması*, İletişim Yayınları, 2007.

4 Alexandre Koyré, *Réflexions sur le mensonge*, Alia, Paris, 1998, s. 22.

5 A.g.e., s. 32.

6 Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups in Conflict*, University of California Press, Berkeley ve Los Angeles, 1985, s. 471.

- 7** Karş. Fabrice Balanche, “Alaouites: une secte au pouvoir”, ve Michael A. Davie, “Cellule familiale versus appartenance sectaire”, *Outre-Terre*, sayı 14 içinde, 2006, s. 97-96 ve 93-104.
- 8** Michel Seurat, “Les populations, l’Etat et la Société” André Raymond, *La Syrie d’aujourd’hui* içinde, CNRS, Paris, 1980, s. 91-93.
- 9** Fabrice Balanche, *La Région alaouite et le pouvoir syrien*, Karthala, Paris, 2006, özellikle, s. 126 ve 149.
- 10** Yahya Sadowski, “The evolution of political identity in Syria”, Shibley Telhami ve Michael Barnett (ed.), *Identity and Foreign Policy in the Middle East*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 2002, s. 145-146.
- 11** Yitzhak Nakash, *Reaching for Power. The Shi’a in the Modern Arab World*, Princeton University Press, Princeton ve Oxford, 2005.
- 12** Pierre-Jean Luizard, “Le mandat britannique en Irak: une rencontre entre plusieurs projets politiques”, Nadine Méouchy ve Peter Sluglett (ed.), *The British and French Mandates in Comparative Perspectives/Les Mandats français et anglais dans une perspective comparative*, Brill, Leiden, 2004, s. 378.
- 13** Yitzhak Nakash, *The Chi’is of Iraq*, Princeton University Press, Princeton, 1994, s. 74.
- 14** A.g.e., s. 85.
- 15** A.g.e., s. 124.
- 16** A.g.e.
- 17** Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: a Study of Iraq’s Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba’thists and Free Officers*, Princeton University Press, Princeton, 1978, s. 832.
- 18** Yitzhak Nakash, *Reaching for Power*, a.g.e., s. 82-83.
- 19** Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq*, a.g.e., s. 1078.
- 20** Karş. Faleh A. Jabar, *The Shi’ite Movement in Iraq*, al-Saqi, Londra, 2003, s. 237.
- 21** Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif*, Maspero, Paris, 1981, s. 229.
- 22** Dietrich Jung, *State Formation and War: The Case of Palestine*, EUI Working Papers, Floransa, 2000.
- 23** Glenn Bowman, “A country of words: conceiving the Palestinian Nation from the position of exile”, Ernesto Laclau (ed.), *The Making of Political Identities* içinde, Verso, Londra, 1994, s. 161-162.
- 24** Franz Fanon, *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*, La Découverte, Paris, 2006, s. 73.
- 25** James L. Gelvin, *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005. s. 220.
- 26** Nadine Picaudou, “Introduction”, Nadine Picaudou ve Isabelle Rivoal (ed.), *Retours en Palestine. Trajectoires, rôle et expériences des returnees dans la société palestinienne après Oslo* içinde, Karthala, Paris, 2006, s. 9 ve 11.

- 27** İşçi ve kadın hareketleri ve siyasal hareket konusunda çarpıcı bir analiz için, karş. Joost R. Hiltermann, *Beyond the Intifada. Labor and Women Movements in the Occupied Territories*, Princeton University Press, Princeton, 1991.
- 28** Bu konuda karş., Sonia Dayan-Herzbrun'un *Femmes et politique au Moyen-Orient* içinde derlenmiş makaleleri, L'Harmattan, Paris, 2005.
- 29** Alain Dieckhoff, *Les Espaces d'Israël*, Presses de FNSP, Paris, 1989, s. 209.
- 30** James L. Gelvin, *The Israel-Palestine Conflict: One Hundred Years of War*, a.g.e., s. 232.
- 31** Gérard Chauand, *Strategies de la guérilla. Anthologie historique de la longue marche à nos jours*, Gallimard, Paris, 1984, s. 56.
- 32** Noury Talabani, "1920-1988: la société kurde du Kurdistan irakien", *Monde arabe Maghreb-Machrek*, özel sayı, a.g.e., s. 168-174.
- 33** Gérard Chaliand, *Le Malheur kurde*, Seuil, Paris, 1992, s. 110.
- 34** Samir al-Khalil, *Irak, la machine infernale*, JCLattès, Paris, 1991, s. 52.
- 35** Karş. Middle East Watch raporu, *Génocide en Irak. La campagne d'Anfal contre les Kurdes*, Karthala, Paris, 2003.
- 36** Jens-Uwe Rahe, "La déportation des chiïtes en Iran", Chris Kutschera (ed.), *Le Livre noir de Saddam Hussein* içinde, Oh! Éditions, Paris, 2005, s. 261.
- 37** Ali Babakhan, *Les Kurdes irakiens. Leur histoire et leur déportation par le régime de Saddam Hussein*, s.n., Beyrouth, 1994, s. 187.
- 38** A.g.e., s. 189. O sırada Iraklı kitapçılar Saddam Hüseyin'in amcası ve akıl hocası olan Hayrullah Tulfah'ın eserini raflarına kabul etmeye hazırlanıyorlardı: *Trois Espèces que Dieu n'aurait jamais dû créer: les Perses, les juifs et les mouches*. Karş. Samir al-Khalil, *Irak, la Machine infernale*, a.g.e., s. 335.
- 39** Mohammed M.A. Ahmad, "The chronicle problems of Kurdish refugees and internally displaced Kurds in Southern Kurdistan-Iraq", M.M.A. Ahmad ve M. M. Gunter, *Kurdish Exodus: From Internal Displacement to Diaspora* içinde, M. A. Ahmad Foundation for Kurdish Studies, Sharaon, 2001, s. 32.
- 40** Saddam Hüseyin tarafından imzalanan 15 Nisan 1981 tarihli, 464 sayılı kararname için, karş. Ali Babakhan, *Les Kurdes irakiens. Leur histoire et leur déportation par le régime de Saddam Hussein*, a.g.e., s. 195.
- 41** Saddam Hüseyin tarafından imzalanan kararnamenin bir kopyası için, bkz. İsmet Ch. Vanly, *Kurdistan und die Kurden*, Pogrom Reihe bedrohte Völker, cilt 2, Göttingen, 1986, s. 163-165.
- 42** R. Fatah, "Kurdish Genocide: The Sole Aim of the Game", <http://www.kurdmedia.com/reports.asp>.
- 43** Karş. diğer eserlerin yanı sıra, Jonathan C. Randal, *After such Knowledge what Forgiveness? My Encounters with Kurdistan*, Farrar, Straus ve Giroux, New York, 1997.
- 44** Saldırının ertesinde, Taha Yasin Ramazan Türk televizyon kanallarına, düşmanla işbirliği yapan kentin düşmanla aynı muameleye maruz kaldığını açıklamıştı. Ali Tartanoğlu, *Irak, Saddam, Körfez*, Çark Kitabevi, 1991, s. 70. Bu kentin yerine, "New Saddam City" kuruldu. Körfez Savaşı'ndan

sonra, İzzet İbrahim Kürtlere şöyle sesleniyordu: “Şayet Halepçe’yi unuttuysanız, bu operasyonu yinelemeye hazır olduğumuzu size hatırlatmak isterim”, Michael M. Gunter, *The Iraqi Kurds and the 1991 Gulf War* içinde, el yazması, s. 34.

* “Ganimet” anlamına gelen bu terim aynı zamanda Kur’an surelerinden birinin de başlığıdır.

45 23 Şubat ile 6 Eylül arasında vuku bulan “dokuz Enfal” için, *karş.* Middle East Watch, *Genocide en Irak. La campagne d’Anfal contre les Kurdes*, a.g.e.

46 Michel Foucault’nun *Histoire de la sexualité*’nin birinci cildinde (NRF, Paris, 1997) değindiği bu “bio-iktidar” tarzı konusunda, *karş.* Mitchell Denn, “Demonic societies. Liberalism, biopolitics and sovereignty”, Thomas Blom Hansen ve Finn Stepputat (ed.), *States of Imagination. Ethnographie Explorations of the Post-Colonial State* içinde, Duke University Press, Durham, 2001, s. 41-64.

47 Judith Miller, “Iraq accused. A case of genocide”, *New York Times Magazine*, 3 Ocak 1993. *Karş.* ayr. J. Goldberg’in hayatta kalan kurbanlarla yaptığı röportaj, “The Great Terror”, *The New Yorker*, 25 Mart 2002, s. 52-75.

48 1991 savaşıdan sonra, Ali Hasan el-Mecid “Enfal kahramanı” madalyasıyla ödüllendirilmişti.

49 The Executive Council of the INC, *Crimes Against Humanity and the Transition From Dictatorship to Democracy*, INC, Salahaddin, Londra, 1993, s. 14.

50 *Karş.* Françoise Rigaud, “Irak: le temps suspendu de l’embargo”, *Critique internationale*, 11, Nisan 2001, s. 15-24.

51 *Karş.* S. Graham-Brown, *Sanctioning Saddam. The Politics of Intervention in Iraq*, I.B. Tauris, Londra, New York, 1999. s. 201-202, 211.

52 Guillaume Bondi’nin BM İnsan Hakları Komisyonu nezdindeki tanıklığı, 12 Nisan 2001 (*karş.* Presse Release of the Commission on Human Rights, aynı gün).

53 *Karş.* PDK-Iran, *Documents du IX^e Congrès. 21-28 décembre 1991, dédié à la mémoire du Dr Abdul Rahman Ghassimlou*, Paris, 1991.

KÖRFEZ SAVAŞI VE CEZAYİR İLE MİSİR’DAKİ İSLAMCI GERİLLALAR

1 Listeleri için *karş.* Jean-Pierre Digard, vd., *L’Iran au XX^e siècle*, a.g.e., s. 214.

2 Fariba Adelska, Jean-François Bayard, Olivier Roy, *Thermidor en Iran*, Complexe, Brüksel, 1993.

3 René Gallissot’nun dediği gibi, “bugün hala Mağrib’de devlet aygıtını ifade etmek için *mahzen*, Cezayir’de de devletin ve devlet adamlarının hariciliğini ve güç gösterisi mekânlarını ifade etmek için *beylik* kelimeleri kullanılır”. René Gallissot, “Les purificateurs communautaires”, *Les Temps modernes*, sayı 580, 1995, s. 104.

4 John Waterbury, akt. Michael C. Hudson, *Arab Politics. The Search for Legitimacy*, Yale University Press, New Haven ve Londra, 1977, s. 16.

5 Mehran Kamrava, *The Modern Middle East: A political History since the First World War*, University of California Press, Berkeley, 2005, s. 269.

6 A.g.e., s. 291.

7 Örnek olarak, Mısır'ın 1952'den bu yana olağanüstü bir rejim altında kalmadan sadece dört yıl geçirdiği söylenebilir. Bernard Botiveau, "La justice égyptienne dans la vie politique", Elisabetta Bartuli, *Egitto oggi* içinde, Meritor, Venedik, 2005, s. 66. Arap dünyasındaki kriz rejimleri hakkında, *karş.* Baudoin Dupret, "Violence politique, violence juridique et dualité normative", Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 71-72.

8 *Karş.* Rémy Leveau, "Influences extérieures et identités au Maghreb: le jeu du transnational", *Cultures et Conflits*, sayı 8, 1992, s. 116-128.

9 Sorgulanmadan kabul edilmiş bu genel geçer fikri, üç yıl süren Saraybosna ablukasına ancak Amerikan müdahalesinin son verebilmesi çürütmüştür. Aynı şekilde, Belgrad hükümetinin nüfusun çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğu Kosova'da yürüttüğü etnik temizlik politikasına esas itibarıyla Amerikalıların yürüttüğü bir müdahale son vermiştir. Zaten Bosna Savaşı'na katılmış olan ve Ferhad Khosrokhavar'ın söyleşi yaptığı İslamcı bir militan da bu gerçeği açıkça kabul etmektedir: "Amerikalılardan nefret etsem bile şu gerçeği kabul etmek zorundayım: Amerikalıların Bosna'daki varlığı Boşnakları kurtardı. Amerikalılar Bosna'da kaldığı sürece işler yolunda gidebilir. Ama çok geç geldiler ve o zamana kadar yapılacak kötülük yapılmıştı", Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaida parle. Témoignages derrière les barreaux*, Grasset, Paris, 2006, s. 118.

10 Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002, s. 21.

11 A.g.e., s. 27.

12 Jonathan Randal, Oussama. *La fabrication d'un terroriste*, Albin Michel, Paris, 2004, s. 123.

13 Cafer el-Afgani, Gülbeddin Hikmetiyar'ın Hizb-i İslam'ının kamplarında iki yıl kaldı. İlköğretimini tamamladıktan sonra küçük bir sabıkalı olmuş, daha sonra 30 yaşında örgüt lideri haline gelmişti. Onun portresi ve genelde GIA komutanlarının sosyolojisi için, *karş.* Gilles Kepel, *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris, 2001, s. 401-408.

14 Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, a.g.e., s. 188.

15 Tawfiq Ibrahim Hasaneyn, "La violence politique en Egypte", Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 245-279.

16 Miriam R. Lowi, "Algérie 1992-2002: une nouvelle économie politique de la violence", *Maghreb-Machrek*, sayı 175, 2003, s. 60.

17 *Karş.* Anonyme, "De la violence: notes de lecture", *Insaniyat*, sayı 10, 2000, s. 101-116.

18 "Ulusun inşasında şiddetin merkezî bir yere sahip olduğunu vazedip, daha sonra bu şiddetin hayatın gerçekliği içinde tekrarlanmasına şaşırılamaz", Benjamin Stora, "Absence et surabondance de mémoire", *Esprit*, sayı 1 içinde, 1995, s. 62.

19 "Son yıllarda iktidarın çözülüp dağılması, kanun yokluğu kadının durumunu ağırlaştırdı. Kadın bir arzu ve şiddet nesnesi haline geldi. Bu şiddet, erkekteki hayal kırıklığının ne denli büyük olduğunu yansıtmaktadır. Arzularında yaşadığı tatminsizlik onu kaba zevke doğru itmekte, şerefının kırılması ise erkek olarak, yurttaş olarak, emekçi olarak yaşadığı aşağılanmayı kadına şiddet olarak aktarmasına neden olmaktadır", Gilbert Grandguillaume, "Comment a-t-on pu en arriver là?", a.g.e., s. 28.

20 Robert Malley, *The Call from Algeria. Third Worldism, Revolution and the Turn to Islam*,

University of California Press, Berkeley, 1998.

21 Omar Caruer, *Entre Nation et Jihad. Histoire sociale des radicalismes algériens*, Sciences-Po, Paris, 1995, s. 21.

22 Meriem Verges, “Genesis of a mobilization: the young activists of Algeria’s Islamic Salvation Front”, Joel Beinin, Joe Stork, *Political Islam* içinde, University of California Press, Berkeley, 1997, s. 292-305.

23 Omar Carlier, *Entre Nation et jihad*, a.g.e., s. 369.

24 A.g.e., s. 350. Karş. aynı zamanda, Lahouri Addi, “Violence et système politique en Algérie”, *Les Temps modernes*, sayı 580, 1995, s. 46-70.

25 Karş. Abderrahmane Moussaoui, *De la Violence en Algérie. Les lois du chaos*, Actes Sud, Arles, 2006, s. 95-113.

26 A.g.e., s. 14.

27 Nevine Mos’ad, “Violence politique et mouvements socioreligieux: le Front islamique du salut en Algérie”, Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 155-165.

28 A.g.e.

29 Ahmed Rouajla, “L’Armée et les islamistes: le compromis impossible”, *Esprit*, sayı 1, 1995, s. 105-118.

30 Gilbert Grandguillaume, “Comment a-t-on pu en arriver la?”, a.g.m., s. 26.

* Budiafın dışında, içlerinde eski başbakan Kardi Merhab, devlet televizyonunun müdürü Mustafa Abada, İnsan Hakları Birliği Başkanı Yusuf Fahallah, günlük *el-Mücahid* gazetesinin yazı işleri müdürü Muhammed Abdurrahmani, Cezayirli İşçiler Sendikası’nın genel sekreteri Abdülhak Buhamuda’nın da olduğu, önde gelen başka birçok şahsiyet ve entelektüel de öldürüldü.

31 Belli başlı belgeler için karş., Bernard Botiveau, vd., *L’Algérie par ses islamistes*, Karthala, Paris, 1991.

32 15.000 dinar (1.500 frank), Djallal Malti, *La Nouvelle Guerre d’Algérie*, La Découverte, Paris, 1999, s. 69.

33 Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie*, a.g.e., s. 78.

34 Dale F. Eickelman, James Piscatori, *Muslim Politics*, Princeton University Press, Princeton, 1996, s. 112-113.

35 François Burgat, “Islam, opposition politique et modernisation sociale”, *Les Cahiers de l’Orient*, sayı 45, 1997, s. 73.

36 Philippe Fargue, “Violence politique et démographie en Egypte”, Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e. içinde, s. 226. Fahşelik ve AIDS ile özdeşleştirilen turistlere yönelik suikastlerin nasıl haklı gösterilmeye çalışıldığı konusunda, karş. Hişam Mübarek’in İslami Cihat’tan Tal’at Fu’ad Kasım ile yaptığı söyleşi, “What does Gama’a İslamiyya want?”, Joel Beinin ve Joe Stork, *Political Islam*, a.g.e içinde., 1997, s. 314-326.

37 Malika Zeghal, *Gardiens de l’islam. Les oulémas d’Al-Azhar dans l’Egypte contemporain*, Sciences-Po, Paris, 1996, s. 347.

38 Alain Roussillon, “Changer la société par le Jihad: “Sédition confessionnelle” et attentats contre le tourisme: rhétoriques de la violence qualifiée d’islamique en Egypte”, Baudoin Dupret (ed.), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e içinde, s. 297.

39 Bu şiddet eylemleri Şeyh Ömer Abdurrahman’ın verdiği bir fetva ile meşrulaştırılmıştı; Şeyh’e göre, “Hristiyanların bazı fiilleri *zimmet* sözleşmesinin ihlali olarak kabul edildiğinden, artık onların korunması nihayete ermeliydi.” Rudolph Peters, *Jihad in Classical and Modern Islam*, Markus Wiener, Princeton, 2005, s. 172. Zimmi statüsündeki Hristiyanlar ve Yahudiler, itaat ve ödedikleri özel bir vergi karşılığında yaşadıkları İslami devletlerin koruması altında sayılırlar.

40 Akt. François Burgat, *L’Islamisme en face*, a.g.e., s. 131.

41 Rémy Leveau, “Vers une fonction tribunicienne”, Serge Cordelier (ed.), *L’Islamisme* içinde, La Découverte, Paris, 1994, s. 57-65.

42 Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel? Repression and Resistance in the Islamic World*, Lynne Rienner, Boulder, 2003, s. 80-85 François Burgat, *Islamisme en face*, a.g.e., s. 149-152.

43 Karş. Sophie Body-Gendrot, *Ville et violence. L’irruption de nouveaux acteurs*, PUF, Paris, 1993, s. 170-172.

44 Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel?*, a.g.e., s. 43.

45 A.g.e., s. 55.

46 A.g.e.

47 Guilain Denceux, *Urban Unrest in the Middle East. A comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, Albany, State University of New York Press, 1993, s. 154.

48 Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel?*, a.g.e., s. 41.

49 Guilain Denceux, *Urban Unrest in the Middle East, Urban Unrest in the Middle East. A comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon*, a.g.e., s. 95.

50 Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie*, a.g.e., s. 12.

51 Omar Carlier, “Guerre civile, violence intime et socialisation culturelle. La violence politique en Algérie (1954-1998), Jean Hannoyer (ed.), *Guerres civiles. Economies de la violence, dimensions de la civilité* içinde, Karthala, Paris, 1999, s. 73.

52 Alain Mahé, “Guerre et paix dans la théorie de la segmentarité. Lectures philosophiques d’une théorie anthropologique”, a.g.e., s. 47-67.

53 Luis Martinez, *La Guerre civile en Algérie: 1990-1998*, Karthala, Paris, 1998, s. 371.

54 Éditions de la Baleine, Paris, 1996-1997.

55 Philippe Fargue, “Violence politique et démographie en Egypte”, a.g.m., s. 238.

56 Dina El-Khawaga, “La génération septuagénaires en Egypte. La société civile comme répertoire d’action alternatif”, Mounia Bennani-Chraïbi, Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, a.g.e. içinde, s. 277-278.

57 Tawfiq Ibrahim Hasaneyn, “La violence politique en Egypte”, a.g.m.

- 58** Karş. Alain Mahé, “Violence et médiation: théorie de la segmentarité et pratiques juridiques en Kabylie” *Genèse*, sayı 32, 1988, s. 51-65.
- 59** Karş. pour leur profil sociologique, Luis Martinez, *La Guerre civile en Algérie*, a.g.e.
- 60** François Bargout, *L’Islamisme en face*, a.g.e.
- * Özellikle Gusmi Şerif (1994’te öldürüldü), Cemal Zituni (eski Afgan, 1996’da “Vahiy ve Cihat için İslami Birlik” adlı bir İslamcı grup tarafından öldürüldü – bu grup daha sonra cihatçı mücadeleyi bırakacaktı) veya Ahmed Zubay (1997’de öldürüldü).
- 61** Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, a.g.e., s. 18-19.
- 62** Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel?*, a.g.e., s. 131 ve 155.
- 63** Abderrahmane Moussaoui, *De la violence en Algérie*, a.g.e., s. 318.
- 64** 2006’da Djamil Sharoui ve Cécile Vargaftig tarafından çekilmiş film.
- 65** Patrick Haenni, *L’Ordre des caids: conjurer la dissidence urbaine au Caire*, Paris, Karthala, 2005.
- 66** Djallal Malti, a.g.e.
- 67** Habib Soualdia, *La Sale Guerre*, La Découverte, Paris, 2001.
- 68** Mohammed M. Hafez, *Why Muslims Rebel?*, a.g.e., s. 168.
- 69** On peut notamment citer Sonallah Ibrahim, *Charaf ou l’honneur*, Actes Sud, Arles, 1999 ve Alaa El-Aswany, *L’Immeuble Yacoubian*, Actes Sud, Arles, 2006.
- 70** Darius Rejali, *Torture and Modernity. Self, Society, and the State in Modern Iran*, Boulder, Westview, 1994.
- 71** Karş. çok sayıda kaynak içinden, Amnesty International, *Egypte, il est temps de mettre en oeuvre les recommandations du Comité des Nations unies contre la torture*, Londra, 20 Kasım 2003 ve Mahmoud Khalili, *La Torture en Algérie (1991-2001)*, Algeria-Watch, Ekim 2001
- 72** Allen Fieldman, “Ethnographie states of emergency”, Carolyn Nordmann, Antonius C.G.M. Robben (ed), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival* içinde, University of California Press, Berkeley, 1995, s. 234.
- 73** Véronique Nahoum-Grappe, “L’usage politique de la cruauté: l’épuration ethnique (ex-Yougoslavie, 1991-1995)”, Françoise Héritier (ed.), *De la violence* içinde, Odile Jacob, Paris, 1996, s. 269.
- 74** Yassin al-Haj Saleh, “L’univers des anciens prisonniers politiques en Syrie”, *REMMM*, sayı 115-116, 2007, s. 249-265.
- 75** David Le Breton, “Expériences de la douleur, expériences de la violence”, Françoise Héritier (ed.), *De la violence II* içinde, Odile Jacob, Paris, 1999, s. 122.
- 76** Nadia Tazi, “Le desen perpétuel. Visages de la virilité au Maghreb”, Fethi Benslama, Nadia Tazi (ed.), *La Virilité en Islam* içinde, L’Aube, La Tour d’Aigues, 2004, s. 61.
- 77** Vincent Geisser, Karam Karam, Frédéric Vairel, “Espaces du politique. Mobilisations et protestations”, Elizabeth Picard (ed.), *La Politique dans le monde arabe* içinde, Armand Colin, Paris,

2006, s. 198.

78 Philippe Braud, *L'Emotion en politique*, Sciences-Po, Paris, 1996, s. 43.

79 Jonathan Randal, Oussama. *La fabrication d'un terroriste*, Albin Michel, Paris, 2004, s. 209.

80 Mireille Duteil, "La nébuleuse de pouvoir", *Esprit*, sayı 1, 1995, s. 96-104.

81 Karş. eski Cezayirli subay Habib Suveyda'nın anıları: H. Souaidia, *La Sale Guerre*, a.g.e., s. 77, 159.

82 Bu sorunsal hakkında karşı., Olivier Fillieule, Mounia Bennani-Chraïbi, "Exit, Voice, Loyalty et bien d'autres choses encore", Mounia Bennani-Chraïbi, Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes*, a.g.e. içinde, s. 75-90.

83 Karş. özellikle, Tawfiq Ibrahim Hasaneyn, "La violence politique en Egypte", a.g.m., s. 245-279.

84 Miriam R. Lowi, "Algérie 1992-2002: une nouvelle economie politique de la violence", a.g.m., s. 63-65.

85 Tawfiq Ibrahim Hasaneyn, "La violence politique en Egypte", a.g.m., s. 272.

86 Miriam R. Lowi, "Algérie 1992-2002: une nouvelle économie politique de la violence", a.g.m., s. 64-65.

87 Charles Tilly, savaş ile devletin oluşumunun aynı malzemeden yoğrulduğunu söyler. Karş. Charles Tilly, "War making and State making as organized crime", S. B. Evans, D. Rueschemeyer, *Bringing the State Back* içinde, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, s. 169-191.

88 Gazali 1993'te mahkemede şu açıklamayı yapmıştı: "Şeriata karşı mücadele eden bir Müslümanın (Foda'nın durumu buydu) dinsiz olacağı için öldürülmesi caizdi. Hükmü yerine getirecek bir İslam devleti yoksa, bu görevi üstlenenler ayıplanamazdı". Karş. Gilles Kepel, *Jihad*, a.g.e., s. 427.

89 Karş. örneğin, Lahouri Addi, "Les intellectuels qu'on tue", *Esprit*, sayı 1, 1995, 130-135.

90 Zidane Meriboute, *La Fracture islamique*, a.g.e., s. 113, 121.

91 Luis Martinez, *La Guerre civile en Algérie*, a.g.e.

92 Bu kavram için, karşı. Erhard Eppler, *Vom Gewaltmonopol zum Gewaltmarkt?*, Suhr-kamp, Frankfurt, 2002.

93 Bernard Lewis bu şiarı şöyle yorumlar: "Baskıcı bir iktidara itaat etmek gerekir (...) çünkü alternatifi daha kötüdür ve İslam'ın temel dini ve kanuni akideleri ancak bu şekilde korunabilir", B. Lewis, *le Langage politique de l'islam*, Gallimard, Paris, 1988, s. 153.

94 Bazı dilekçeler ve demeçler için, karşı., Iman Farag, a.g.m., s. 197-198, 205.

95 Murray Edelman, *Pièces et règles du jeu politique*, Seuil, Paris, 1991, s. 50.

96 Sadece bir örnek olması için: Suriye'de bile 1990'lı yıllarda "Hafız el-Esad Kur'an Öğrenme Merkezleri" çoğalır. Bernard Rougier, "L'Islamisme face au retour de l'Islam", *Vingtième Siècle*, sayı 82, 2004, s. 107.

97 Bu her zaman basit bir iş değildi, çünkü Alain Roussillon'un gösterdiği gibi, çünkü devlet bünyesine katma ancak İslamcı bir seçeneğin var olmasına izin vermekle mümkündü. Alain

Roussillon, a.g.m., 257-260.

98 “Devlete karşı gelme veya devletin kazanç sağlama kapasitesini azaltma korkusundan ötürü, muhalefet ender rastlanan bir şeydir”. Robert L. Rothstein, “Democracy in the Third World: definitional dilemmas”, David Garnham, Mark Tessier (ed.), *Democracy, War and Peace in the Middle East* içinde, Indiana University Press, Bloomington ve Indianapolis, 1995, s. 77.

99 Bu kavram için *karş.*, Sydney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements, Collective Action and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

100 Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté 1956-2000*, a.g.e., s. 139.

101 Bu kavram için *karş.*, Christian Morel, *Les Décisions absurdes. Sociologie des erreurs radicales et persistantes*, Gallimard, Paris, 2002.

102 “Mart 2006’da düzenlenen bir basın toplantısında, Başbakan Ahmed Uyahya kurbanların toplam sayısının 200.000’i bulduğunu, bunlardan 17.000’inin “terörist” olduğunu, 180.000 kişinin ise niteliğinin belirlenemediğini açıklamıştı. Ayrıca, 8.000 kişi yetkililer tarafından resmen kayıp kabul ediliyordu”. Rasmus Alenius Boserup, *Contentious Politics in Post-Colonial Algeria*, Paris, Kopenhag, EHESS ve KU doktora tezi, 2007, s. 109.

YENİ İKTİDAR MÜHENDİSLİKLERİ: IRAK, TÜRKİYE, İRAN

1 Mehran Kamrava, *The Modern Middle East: A Political History since the First World War*, University of California Press, Berkeley, 2005, s. 294.

2 *Karş.* Philippe Droz-Vincent, *Moyen-Orient: pouvoirs autoritaires, sociétés bloquées*, PUF, Paris, 2005 ve Béatrice Hibou, *La Force de l’obéissance: économie politique de la répression en Tunisie*, La Découverte, Paris, 2006.

3 Albert Hourani, *Histoire des peuples arabes*, Seuil, Paris, 1993 (İngilizce edisyon, 1991), s. 594.

4 Michael C. Hudson, *Arab Politics. The Search for Legitimacy*, Yale University Press, New Haven, 1977.

5 Fas’taki “Yeşil Yürüyüş” konusunda *karş.*, Khadjija Mohsen-Finan, *Sahara occidental. Les enjeux d’un conflit régional*, CNRS, Paris, 1997.

6 Albert Hourani, *Histoire des peuples arabes*, a.g.e., s. 586.

7 Jean-Claude Santucci, “La place et le rôle des systèmes partisans dans les évolutions du champ politique”, Elizabeth Picard (ed.), *La Politique dans le monde arabe*, a.g.e. içinde, s. 159.

8 Eberhard Kienle, “Réformes tronquées et réformes évitées: continuités économiques et politiques sous Moubarak”, Elisabetta Bartuli, *Egitto oggi* içinde, 2005, s. 44.

9 *Karş.* Andrew Cockburn, Patrick Cockburn, *L’Enigme Saddam. Enquête explosive au cœur du système irakien*, First Editions, Paris, 1999, s. 62-63.

10 Françoise Rigaud, “Irak: l’impossible mouvement de l’intérieur?”, Mounia Bennani-Chraïbi, Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* içinde, Sciences-Po,

Paris, 2003, s. 199.

11 Faleh A. Jabar, “Why the uprisings failed”, Micah Sifry, Christophe Cerf, *The Iraq War Reader. History, Documents, Opinions* içinde, Touchstone, New York, 2003, s. 103-113.

12 Bu tanım için *karş.*, Pamela J. Stewart, Andrew Strathem, *Violence. Theory and Ethnography*, Continuum, Londra, 2002, s. 108.

13 Pierre Martin, “Les chiïtes d’Irak ou le retour de la question irakienne”, *Peuples méditerranéens*, sayı 58-59, 1992, s. 92.

14 Pierre-Jean Luizard, “Bagdad: Une métropole moderne et tribale, siège de gouvernements assiégés”, *Monde arabe Maghreb-Machrek*, sayı 143, 1994, s. 225-242.

15 Pierre-Jean Luizard, “La communauté chiïte: première victime de l’implosion de la société irakienne”, *Hérodote*, sayı 124, 2007, s. 118-154 ve Sinja Caren Stoyke, “Les champs de la mort de Saddam Hussein”, Chris Kutschera (ed.), *Le Livre noir de Saddam Hussein, a.g.e.* içinde, s. 651-667.

16 Pierre Martin, “Les chiïtes d’Irak ou le retour de la question irakienne”, *Peuples méditerranéens*, sayı 58-59, 1992, s. 99.

17 Bu olay hakkında *karş.*, Sarah Graham Brown, *Sanctioning Saddam: the Politics of Intervention in Iraq*, I.B. Tauris, Londra, 1999.

18 Peter Harling, “Saddam Hussein et la débâcle triomphante. Les ressources insoupçonnés de Umm al-Ma’arik”, *REMM*, sayı 117-118, 200, s. 157-178.

19 Kanan Makiya, “How Saddam held on the power”, Micah Sifry ve Christophe Cerf, *The Iraq War Reader. History, Documents, Opinions* içinde, Touchstone, New York, 2003, s. 114-175. *Karş.* ayr., David Baran, *Vivre la tyrannie et lui survivre. L’Irak en transition*, Mille et Une Nuits, Paris, 2004.

20 Bkz. amnesty.org.

21 *Karş.* Andrew Cockburn, Patrick Cockburn, *a.g.e.*, s. 149-275; David Ignatius, “The CIA and the coup that wasn’t”, *The Washington Post*, 16 Mayıs 2003.

22 Patrick Baudoin, “Tortures, genocides, crimes contre l’humanité, crimes de guerre”, s. 47, ve Sami Zubaida, “Une société traumatisée, une société civile anéantie, une économie en ruine”, s. 621-623, Chris Kutschera (ed.), *Le Livre noir de Saddam Hussein, a.g.e.* içinde, 2005.

23 İktidar ayrıca bir Saddam University of Islamic Studies ve İslam aleminin en büyük camii olacak “Saddam Camii”ni açmayı planlıyordu. Ahmed S. Hashim, *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq*, Cornell University Press, Ithaca, 2006, s. 110-114. *Karş.* Yüzbaşı Travis Patriquin’in çok dokunaklı raporu, “Using Occam’s Razor to connect the dots: the Ba’ath Party and the Insurgency in Tel Afar”, *Military Review*, Ocak-Şubat 2007, s. 16-25. Yazar, makalesinin yayımlandığını göremeden Irak’ta öldü.

24 *Karş.* Pierre Darle, *Saddam Hussein, Maître des mots. Du langage de la tyrannie à la tyrannie du langage*, L’Harmattan, Paris, 2003.

25 Bu anlayış için, *karş.* George Elwert, “Markets of violence”, George Elwert, Stephan Feuchtwang, Dieter Neubert (ed.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Conflicts* içinde, Duncker, Bertin, 1999, s. 86.

- 26** Karş. Hamit Bozarslan, *Network-Building, Ethnicity and Violence in Turkey*, ECSSR, Abu Dhabi, 1999.
- 27** Bob Jesspo, *State Theory. Putting Capitalist States in their Place*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania, 1990, s. 9.
- 28** Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, s. 42.
- 29** Karş. Mahnaz Shirali, *La Jeunesse iranienne: une génération en crise*, Paris, PUF, 2000.
- 30** Amnesty International, *Iran. Le nouveau gouvernement se désintéresse de la question des droits de l'homme*, Amnesty International, Paris, 16 Şubat 2006.
- 31** Farhad Khosrokhavar, Olivier Roy, *Iran: comment sortir d'une révolution religieuse*, a.g.e.
- 32** "L'UE dénonce les élections truquées en Iran" www.eupolitix.com/.
- 33** Vali Nasr, *The Shia Revival. How Conflicts within Islam Will Shape the Future*, Norton, New York, 2006, s. 275.

KÜRDİSTAN VE FİLİSTİN'DE KENDİNİ KURBAN ETME ŞİDDETİ (1990-2000)

- 1** Karş. Joost Jongerden, *The Settlement Issue in Turkey and the Kurds: An Analysis of Spatial Policies, Modernity and War*, Brill, Leiden, 2007.
- 2** Bu örgütün 1990'lı yıllardaki gelişimi için karşı., Martin Van Bruinessen, *Kurdish Ethno-Nationalism versus Nation-Building States*, ISIS, İstanbul, 2000.
- 3** Bu dönemde, çoğunluğu kadın on yedi kişi kendilerini kurban edici eylemler gerçekleştirmişlerdi, karşı. Olivier Grojean, "Investissement militant et violence contre soi au sein du Parti des travailleurs du Kurdistan", *Cultures et Conflits*, a.g.e., s. 101-112.
- 4** Olivier Grojean, "Les répertoires du conflit kurde", Gilles Dorronsoro, *La Turquie contestée. Mobilisations sociales et régime sécuritaire* içinde, CNRS, Paris, 2005, s. 167-182.
- 5** Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, a.g.e., s. 84.
- 6** Pénélope Larzillière, "La nouvelle configuration israélo-palestinienne", Alain Dieckhoff ve Rémy Leveau, *Israéliens et Palestiniens. La guerre en partage* içinde, Balland, Paris, 2003, s. 27, vd. Filistinlilerin bu çalışmada konu edilmeyen korkunç yaşam koşulları için, karşı. R. Bocco, M. Brunner, I. Daneels, F. Lapeyre, J. Rabah, "Les conditions de vie de la population civile dans les Territoires palestiniens occupés: de mal en pis", a.g.e. içinde, s. 205-223.
- 7** Avraham Sela ve Elhanan Yakira, "La religion dans le conflit israélo-palestinien", *Cités*, sayı 14, 2003, özellikle, s. 17 ve 19.
- 8** Uri Ben Elizer, "Tsahal et l'Intifada al-Aqsa: une armée postmoderne dans une guerre postmoderne", Alain Dieckhoff ve Rémy Leveau, *Israéliens et Palestiniens*, a.g.e. içinde, s. 55-88. Karş. ayr. Michael Barnett, "The Israeli identity and the peace process; re/creating the un/thinkable", Shibley Telhami, Michael Barnett (ed.), *Identity and Foreign Policy in the Middle East*

içinde, Cornell University Press, Ithaca 2002, s. 58-79.

9 Alain Dieckhoff, "Israel: le retour du complexe de Massada", Alain Dieckhoff ve Remy Leveau, *Israéliens et Palestiniens*, a.g.e. içinde, s. 123-152.

10 Joss Oray, Denis Sieffert, *La Guerre israélienne de l'information. Desinformation et fausses symétries dans le conflit israelo-palestinien*, La Découverte, Paris, 2002.

11 Penelope Larzillière, "La nouvelle configuration israelo-palestinienne", a.g.m., s. 36.

12 Gazze'de bir akıl sağlığı programını yöneten Dr. Eyyad Sarraj, Filistinliler için asıl meselenin "Bir insan-bomba olmaktan nasıl sakınabileceklerini bilmek" olduğunu söylüyor: "Şaşırtıcı olan intihar saldırılarının sıklığı değil, azlığıdır". Akt. Joyce M. Davis, *Martyrs*, a.g.e., s. 105.

13 Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God, The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkeley, 2001, s. 72.

14 Joyce M. Davis, *Martyrs*, a.g.e., s. 108.

15 Çok sayıda yazılı ve görsel belge için *karş.*, Anne-Marie Oliver, Paul Steinberg, *The Road to Martyrs' Square. A Journey into the World of the Suicide Bomber*, Oxford University Press, Oxford, 2005.

16 Joseph Croitoru, *Der Märtyrer als Waffe. Die historischen Wurzeln des Selbstmordattentats*, Carl Hanser, Münih, 2003, s. 73-93.

17 Pénélope Larzillière 1995'te %32 olan intihar saldırılarına verilen desteğin, 1996'da %20'yi düştüğünü, Haziran 2001'de %78'e yükseldiğini ve Şubat 2002'de %70'e düştüğünü gösteriyor. Ama aynı süreçte Filistinlilerin çoğunluğunun da şiddete karşı olduklarını açıkladığını belirtmek gerekiyor. Pénélope Larzillière, "Le "martyr" palestinien: nouvelle figure d'un nationalisme en échec", Alain Dieckhoff ve Rémy Leveau, *Israéliens et Palestiniens*, a.g.e. içinde, s. 93-95.

18 John Keane, *Violence and Democracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s. 141.

19 Bkz. israelinsider.com.

20 1993-2004 arasında, suikastlerin %46'sını Hamas, %29'unu İslami Cihat ve %22'sini de el-Aksa Şehitleri Tugayı işledi (geri kalanlar bireyler veya başka örgütler tarafından işlendi).

21 Bir başka anket de bunu doğruluyor. Bir STK sorumlusu olan Nasra Hasan tarafından Gazze'de soru yöneltilen 250 intihar-saldırısı "adayı" içinde, "hiçbiri eğitimsiz, umutsuz ölçüde yoksul, zihinsel özürlü veya depresyonda değildi", Riaz Hassan, a.g.m., s. 9.

22 Pénélope Larzillière bu olguyu, siyasal sorumlulukla kişisel açıdan başarmış olmak duygusu arasındaki gerilimi aşmanın tek yolu olarak yorumluyor: "şahadet, bir kaynaşmayı gerçekleştirmenin, benliğinin arzularını bir ihanet olarak algılanan şeyler pahasına hayata geçirmekten kaynaklanacak ikilemi yok etmenin tek biçimi haline geliyor", "Le "martyr", a.g.m., s. 103-197.

23 Bkz. ecaar.org.

24 Joyce M. Davis, *Martyrs. Innocence, Vengeance and Despair in the Middle East*, Palgrave, New York, 2003, s. 112-115. *Karş. ayr.*, Sohail H. Hashimi (ed.), *Islamic Political Ethics. Civil Society, Pluralism and Conflict*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

25 “Suicide operations are legitimate defence”, Barry Rubin, Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 20.

26 Karş., örnek olarak, İslam’ın yaşayan en büyük müçtehitlerinden Yusuf el-Karadavi’nin şu açıklaması: “Şahadet eylemlerine karşı çıkan ve intiharın söz konusu olduğunu düşünenler ağır bir yanlışlığı içindeler”, akt. Andrew G. Bostom, *The Legacy of Jihad. Islamic Holy War and the Fate of Non-Muslims*, Prometheus Books, New York, 2005, s. 249.

27 Hent de Vries, *Religion and Violence. Philosophical Perspectives from Kant to Derrida*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002, s. 167.

28 Gerhard Scheit, *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*, Çaira, Friburg, 2004, s. 254-256.

29 Rene Girard, *La Violence et le sacré*, Hachette, Paris, 1990, s. 26.

30 Bernard Lempert, *Critique de la pensée sacrificielle*, Seuil, Paris, 2000.

31 Karş. *Cultures et Conflits* (sayı 63), özel sayı, başlık: “Mort volontaire combattante. Sacrifices et Strategies” (Mücahitlerin gönüllü ölümü. Kendini feda etme ve stratejiler), Louis-jean Duclos ve Daniel Hermant yönetiminde.

32 Karş. Arturo Marzano, “Kamikaze”, Michelle Marzano (ed.), *Dictionnaire du corps* içinde, PUF, Paris, 2007, s. 519-523.

33 Bu örnekler ve Nazi 50 (*Selbstopfer*) planı konusunda, karşı. Joseph Croitoru, a.g.e.

34 Myriam Abou-Zahab, ““Je vous attends a la porte du Paradis”: les martyrs du Lackhar-i Tayyiba au Cachemire”, Aminah Mohammed-Aref, Jean Schmitz, *Figures de l’islam après le 11 Septembre. Disciples et martyrs, réfugiés et migrants* içinde, Karthala, Paris, 2006, s. 91-122.

35 Ahmad Beydoun, “Image du corps, esprit de corps et démocratie (sur deux formations résistantes au travail d’abstraction politique)”, *Cahiers du CERMOC*, sayı 8, 1994, s. 150.

36 Karş. Victor A. Faessel, “The tyranny of the horizon. Giant myths and the tenacity of the apocalyptic imagination”, *CISMOR*, sayı 2, 2006, s. 17-36.

37 Bruno Etienne, “Essai sur une thanato-cratie islamique. Le cas des combattants suicidaires arabo-musulmans”, *Cultures et Conflits*, a.g.e., s. 52.

38 Doğrudan şeref kavramında bir değişime de izin vermektedir. Erkeğin “şerefi” artık kadın üzerinde kurduğu hâkimiyetten değil, ulusun şerefi uğruna kadının mücadeleye katılmasına rıza göstermesinden geçmektedir. Bu konuda karşı., Stéphanie Latte-Abdellah, “Transmission et honneur dans les camps de réfugiés palestiniens de Jordanie: la mémoire des pères”, Nadine Picaudou (ed), *Territoires palestiniens de mémoire*, a.g.e. içinde, s. 275-292.

39 Pierre Bourdieu, *Raison pratique. Sur la théorie de l’action*, Seuil, Paris, 1994, s. 45.

40 Norbert Elias, *Du temps*, Pocket, Paris, 1999, s. 20, 34.

41 Cornélius Castoriadis, *L’Institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1975, s. 287 ve 299.

42 Antonio R. Damasio, *Le Sentiment meme de soi. Corps, émotions, conscience*, Odile Jacob, Paris, 2002, s. 30-31.

- 43** Günther Horst, *Le Temps de l'histoire. Expérience du monde et catégories temporelles en philosophie de l'histoire de saint Augustin à Pétrarque, de Dante à Rousseau*, MSH, Paris, 1995, s. 27 ve 34.
- 44** Philippe Braud, *L'Émotion en politique*, Sciences-Po, Paris, 1996, s. 130.
- 45** Karş. özel dosya: "Le corps et le sacré en Orient musulman", REMMM, sayı 113/114, 2006 (Catherine Mayeur-Jaouant ve Bernard Heyberger yönetiminde).
- 46** Roger Heacock, "Saisir l'initiative, retrouver sa voix: l'Intifada d'al-Aqsa ou la révolte des marginalisés", *Études Rurales*, sayı 173-174, 2005, s. 55-57.
- 47** Joyce M. Davis, *Martyrs*, a.g.e., s. 140.
- 48** Mehran Kamrava, *The Modern Middle East: A Political History since the First World War*, University of California Press, Berkeley, 2005, s. 231.
- 49** Karş. Barry Rubin, Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East*, a.g.e., s. 54-60.
- 50** Bu örgüt (ve burada alıntılanan 1988 siyasal programından parçalar) hakkında bkz. Aude Signoles, *Le Hamas au pouvoir et après?*, Milan, Toulouse, 2006.
- 51** Riaz Hassan, "Suicide attacks. Life as a weapon", *ISIM Newsletter*, sayı 14, 2004, s. 9.
- 52** Anne-Marie Oliver, Paul Steinberg, *The Road to Martyrs' Square. A Journey into the World of the Suicide Bomber*, Oxford University Press, Oxford, 2005, s. 34.
- 53** Nadine Picaudou, "L'ordre politique palestinien au miroir du soulèvement", Alain Dieckhoff ve Rémy Leveau, *Israéliens et Palestiniens*, a.g.e. içinde, s. 181-203.
- 54** Bazı örnekler için karş., Laleh Khalili, "Lieux de mémoire et de deuil: la commémoration palestinienne dans les camps de réfugiés au Liban", Nadine Picaudou (ed.), *Territoires palestiniens de mémoire*, a.g.e. içinde, s. 191-218.
- 55** Aude Signole, "Le pouvoir local, une affaire de familles", Nadine Picaudou ve Isabelle Rivoal (ed.), *Retours en Palestine. Trajectoires, rôle et expériences des returnees dans la société palestinienne après Oslo* içinde, Karthala, Paris, 2006, s. 125-126.
- 56** Roger Heacock, a.g.m., s. 61.
- 57** Karş. Dominique Thomas, *Crises politiques en Palestine 1997-2007*, Michalon, Paris, 2007.
- 58** 2000-2003 arasında, 1.600 ev yıkıldı ve 14.000 ev de hasar gördü. Altyapıların tahrip edilmesinden kaynaklanan zararın 650 milyon doları bulunduğu tahmin ediliyor. Bkz. ecaar.org.
- 59** Bu konularda bkz. Roger Heacock'un parlak makalesi, a.g.m., özellikle s. 55-57.
- 60** Vincent Romani, "Quelques réflexions à propos des processus coercitifs dans les territoires occupés", *Études rurales*, sayı 173-174, 2005, s. 259-260.
- 61** Ariel Sharon akt. Laetitia Bucaille, "Israël face aux attentats suicides: le nouvel ethos de la violence", *Cultures et Conflits*, sayı 63, 2006, s. 83-100. Karş. Han Pappé, "The visible and invisible in the Israeli Palestinian conflict", CISMOR International Workshop, *War and Violence in Religion*, Doshisha University, Kyoto, 2004, s. 91-99.

SIYASAL İSLAM'IN GERİLEMESİ Mİ, MUHALİF UÇ BÖLGELERİN ÖNE ÇIKMASI MI?

1 Andréas Suter, “Histoire sociale et événements historiques. Pour une nouvelle approche”, *Annales HSS*, 1977, s. 549.

2 Siyasal İslam'a yönelik kamuoyu desteğinde de hatırı sayılır bir yükseliş söz konusudur. Daniel Rivet, 1980'de siyasal alanla dinsel alanın iç içe geçmesine karşı çıkan Casablanca Üniversitesi öğrencilerinin sayısının %57'yi bulurken, bu oranın 2000'li yılların başında %8,6'ya düştüğünü hatırlatmaktadır. Daniel Rivet, “Le couple religion et politique en islam méditerranéen au regard de l'islamologie”, *Vingtième Siècle*, sayı 82, 2004, s. 40-41.

3 Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist, Inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando et Austin, 2006, s. 54-55.

4 A.g.e., s. 61.

5 Matin için karşı., Roland jacquard, *Les Archives secrètes d'Al-Qaida*, Jean Picoleck, Paris, 2002, s. 237-242.

6 James Piscatori, *Islam, Islamists and the Electoral Principle in the Middle East*, ISIM Papers, Leiden, 2000.

7 Karş. Patrick Haenni, *L'Islam de marché. L'autre révolution conservatrice*, Paris, Seuil, 2005, s. 88.

8 Gudrun Kramer, “Islamist notions of democracy”, Joel Beinin, Joe Stork, *Political Islam* içinde, University of California Press, Berkeley, 1997, s. 71-82.

9 Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002, s. 30-33.

10 Verena Klemm, “The deconstruction of martyrdom in the modern Arabic novel”, Friederike Pannewick (ed.), *Martyrdom in Literature. Visions of Death and meaningful suffering in Europe and the Middle East from Antiquity to Modernity*, Dr Ludwig Reichart, Wiesbaden, 2004, s. 329-342.

11 Raymond William Baker, *Islam without Fear. Egypt and the new Islamists*, Harvard University Press, Cambridge, 2003.

12 Raffael Cattedra, M'hommaed Idrissi Janati, “Espace du religieux, espace de cidadinité, espace de mouvement: les territoires des mosquées au Maroc”, Mounia Bennani-Chraïbi ve Olivier Fillieule (ed.), *Résistances et protestations dans les sociétés musulmanes* içinde, FNSP, Paris, 2003, s. 145.

13 François Burgat, *L'Islamisme en face*, a.g.e., s. 39.

14 Karş. Alain Roussillon, “Les islamologues dans l'impasse”, *Esprit*, sayı 8-9, 2001, s. 93-115.

15 Akt. François Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, a.g.e., s. 151.

16 Karş. özellikle, Abou Filali-Ansary, *Reformer l'islam? Une introduction aux débats contemporains*, La Découverte, Paris, 2003; Alain Roussillon, *La Pensée islamique contemporaine. Acteurs et enjeux*, Tétraèdre, Paris, 2005.

17 Olivier Roy, *L'Échec de l'islam politique*, Seuil, Paris, 1992.

18 Gilles Kepel, *Jihad*, a.g.e.

- 19** John L. Esposito, *Islam and Civil Society*, EUI Working Papers, Floransa, 2000.
- 20** François Burgat, “A propos des représentations de la violence politique en Egypte”, Baudoin Dupret (ed), *Le Phénomène de la violence politique*, a.g.e içinde, s. 190.
- 21** Karş. Gabriel Martinez-Gros, Lucette Valensi, *L'Islam en dissidence. Genèse d'un affrontement*, Seuil, Paris, 2004.
- 22** Jean Baudrillard, *L'Esprit du terrorisme*, Galilée, Paris, 2002, s. 16.
- 23** Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaida Parle. Témoignages derrière les barreaux*. Grasset, Paris, 2006, s. 47.
- 24** Ernest Gellner, *La Ruse de la déraison*, PUF, Paris, 1990, s. 50.
- 25** Ürdünlü analizci Lebib Kemihavi'nin dediği gibi: “Burada Amerika'ya saldırabilecek [ve] anti-Amerikan bir kampanya yürütebilecek insanlar köylülükten değil, yetişmiş insanların, eğitimli sınıfların arasından çıkabilir.” Joyce M. Davis, *Martyrs*, a.g.e., s. 182.
- 26** Karş. Dietmar Loch'un 1995 saldırılarının baş mimarı Halid Kelkal ile 1995'te polisle girdiği bir çatışmada öldürülmeden önce yaptığı söyleşi. *Le Monde*, 6 Ekim 1995.
- 27** Karş. Pénélope Larzillière, *Etre jeune en Palestine*, Balland, Paris, 2004 ve Anne-Marie Oliver, Paul Steinberg, *The Road to Martyrs' Square*, a.g.e.
- 28** Bu saldırılar ve aynı yılın haziran ayında BM merkezine, Lincoln ve Holland tünellerine ve Washington köprüsüne yönelik yeni saldırılara hazırlanırken tutuklanan Mısırlı Şeyh Ömer Abdurrahman ile suç ortaklarının rolü konusunda, karş. Steven Emerson, *American Jihad. The Terrorists Living Among Us*, Free Press, Londra, 2002.
- 29** Mark Juergensmeyer, *Terror in the Mind of God, The Global Rise of Religious Violence*, University of California Press, Berkeley, 2001, s. 63-64.
- 30** A.g.e., s. 65.
- 31** Anonim, Oussama Bin Laden, *Radical Islam and the Future of America: Through our Enemies' Eyes*, Brassens, Inc., Washington, 2002, s. 138-141, 198-204, 211-219.
- 32** Bertrand Badie, *La Fin des territoires. Essai sur le désordre international et sur l'utilité sociale du respect*, Paris, Fayard, 1995, s. 14.
- 33** Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003, s. 284.
- 34** Jean-Paul Charney, akt. Jean-François Daguzan, *Terrorisme(s). Abrégé d'une violence qui dure*, CNRS, Paris, 2006, s. 32.
- 35** George Elwert, Stephan Feuchtwang, Dieter Neubert, “The dynamics of collective violence. An introduction”, George Elwert, Stephan Feuchtwang, Dieter Neubert, (ed.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Conflicts* içinde, Duncker, Berlin, 1999, s. 13.
- 36** Bernard Rougier, “L'islamisme face au retour de l'Islam”. *Vingtième Siècle*, sayı 82, 2004, s. 113.
- 37** Jacques Derrida, Jürgen Habermas, *Le “Concept” du 11 Septembre*, a.g.e., s. 55.
- 38** Jean-Pierre Winter, Valérie Marin la Meslée, *Stupeur dans la civilisation*, Pauvert, Paris, 2002, s. 26. Karş. ayr. Jacqueline Barus-Michel, “Crise et identité”, Max Pages, vd., *La Violence politique*

içinde, Érès, Paris, 2003, s. 57.

EL-KAİDE VEYA YENİ RADİKALİZMLERİN KÜMELENMESİ

1 Marc Sageman'ın örgütün bilinen 400 üyesi hakkında yaptığı değerlendirmeye göre, %63'ü üniversiteye gitmişti, dörtte üçü orta veya üst sınıflardandı, %73'ü evliydi. Marc Sageman, *Le Vrai Visage du terrorisme: psychologie et sociologie des acteurs du djihad*, Denoel, Paris, 2005.

2 François Burgat, *L'Islamisme à l'heure d'Al-Qaida*, a.g.e., s. 140.

3 Maxime Rodinson, *L'Islam politique et croyance*, Fayard, Paris, 1993, s. 99-105.

4 Karş. Jonathan Randal, Oussama. *La fabrication d'un terroriste*, Albin Michel, Paris, 2004.

5 Emir Hattab diye bilinen, 1969 doğumlu Suudi Samir Salih Abdullah es-Savilem, on yedi yaşında Afganistan Savaşı'na katılır. 20 Mart 2002'de Çeçenistan'da öldürülür.

6 Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002, s. 187. Roy şöyle devam eder: “Şubat 1989'da, Arap gönüllüler Celalabad kentini alamadılar: Afgan mantığı itibarını geri kazandı.”

7 Bu öncü kuvvet “en yakıcı sınavların alevleri ve en amansız dalgaların içine atılmalıdır”, Rohan Gunaratna, *Inside al Qaeda. Global Network of Terror*, Hurst & Co., Londra, 2002, s. 4.

8 Teorisyen, mücahitlere yönelik bir el kitabının yazarı (*Cihad abad ve ahkâm*, Beyrut, el-Cil el-Cedid, 1992, ayr. <http://www.islamicawakening.com>). Doğrulanamayan haberlere göre Azzam El-Kaide tarafından öldürülmüştü. Gerçekten de Komutan Ahmed Şah Mesud'a (1953-2001'de 11 Eylül saldırılarından birkaç gün önce El-Kaide tarafından öldürüldü) yakınlığıyla biliniyordu. Zevahiri Mesud'u “Fransız casusu” olmakla suçluyordu, Peter L. Bergen, *The Osama bin Laden I Know, An Oral History of Al-Qaida's Leader*, Free Press, New York, 2006, s. 69.

9 “Military studies in the Jihad against Tyrants”, <http://www.uact.-4t.com>.

10 Karş. Jean-Charles Brisard, Guillaume Dasquiê, *Ben Laden. La vérité interdite*, a.g.e.

11 John G.A. Pocock, *Politics, Language and Time, Essays on Political Thought and History*, University of Chicago Press, Chicago, 1989, s. 243.

12 Peter L. Bergen, *The Osama bin Laden I Know. An Oral History of Al-Qaida's Leader*, Free Press, New York, 2006, s. 87. Bu sahne fotoğrafçı Steve McCury tarafından da doğrulanmıştır (a.g.e., s. 88)

13 Bu kavram için karşı., Michel Dousse, *Dieu en guerre. La violence au cœur des trois mono-théismes*, Albin Michel, Paris, 2002.

14 Jonathan Randal, a.g.e., s. 109.

15 Ayman al-Zawahiri, “The importance of Afghanistan for Islamist Revolution” (2001), Barry Rubin, Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence* içinde, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 48.

16 Jonathan Randal, a.g.e., s. 128.

17 Peter L. Bergen, a.g.e., s. 115.

18 Anonim, *Osama Bin Laden, Radical Islam and the Future of America: Through our Enemies' Eyes*, Washington, Brassey's, Inc., 2002, s. 57 ve 116-117.

19 Ortaçağ Avrupası için *karş.* özellikle, Nonnan Cohn, *Les Fanatiques de l'apocalypse*, Payot, Paris, 1983.

20 Çok iyi notlanmış bir derleme için *karş.*, Bruce Lawrence (ed.), *Messages to the World. The Statements of Osama bin Laden*, Verso, Londra, 2005.

21 *Karş.* Bin Ladin'le söyleşi, S.L. Bergen, *Holy War, Inc., a.g.e.* içinde, s. 230.

22 Bin Ladin, Ekim 2001'de el-Cezire televizyonuyla yaptığı bir söyleşide şöyle diyor: "Yeryüzündeki bu barış yalanını Yahudiler ve Amerikalılar icat ettiler. Bu çocuklara anlatılan bir masaldan başka bir şey değil. Yaptıkları, Müslümanları mezbahaya götürürken uyuşturmaktan ibaret. Ve katliam devam ediyor. Kendimizi savunduğumuzda bize terörist diyorlar. Peygamber şöyle dedi: "Müslümanlar ve Yahudiler savaşa tutuşup, Yahudi bir kaya ile bir ağacın arkasına saklanıncaya kadar kıyamet gelmeyecek. O zaman ağaç ve kaya şöyle diyecekler: Ey Müslüman! Arkamda saklanan bir Yahudi var. Gel onu öldür! "Bizimle Yahudiler arasında kalıcı bir barış olabileceğini iddia eden kafirdir, çünkü Kitabı ve orada yazılanları inkâr etmektedir." Akt. Gilles Kepel, *Fitna. Guerre au cœur de l'islam*, Gallimard, Paris, 2007, s. 182-183.

23 Mohammed Mahmoud Ould Mohamedou, "Al-Qaida: une guerre non linéaire", *A Contrario*, sayı 2, cilt 3, 2005, s. 130-170.

24 Anonim, *a.g.e.*, s. 67, 247.

25 11 Eylül'de Amerikalılara verilen ve Bin Ladin'in 30 milyar doları aştığını tahmin ettiği ekonomik zararın hesaplanması konusunda, *karş.* Bruce Lawrence (ed.), *a.g.e.*, s. 106 ve 112.

26 Akt. Richard Bonney, *Jihad. From Qur'an to bin Laden*. New York, Palgrave, 2004, s. 322. *Karş.* ayr. s. 375.

27 Alıntılar için, Barry Rubin, Judith Colp Rubin, *Anti-American Terrorism and the Middle East, Understanding the Violence*, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 157-169. *Les Archives secrètes d'Al-Qaida*, Jean Picoleck, Paris, 2002, s. 232-235. Başka kitaplar için, *karş.* Rohan Gunaratna, *Inside al Qaeda. Global Network of Terror*, Hurst & Co., Londra, 2002, s. 71-72.

28 Bruce Lawrence (ed.), *a.g.e.*, s. 82.

29 *A.g.e.*, s. 212-232.

30 *A.g.e.*, s. 139.

31 Lawrence Wright, *The Looming Tower. Al-Qaeda and the Road to 9/11*, Knopf, New York, 2006, s. 151.

32 Bruce Lawrence (ed.), *a.g.e.*, s. 141.

33 Peter L. Bergen, *Holy War Inc., Inside the Secret World of Osama bin Laden*, Touchstone, New York ve Londra, 2002, s. 233.

34 Anonim, *a.g.e.*, s. 28 ve 57.

35 Xavier Crettiez, *Violence et Nationalisme*, Odile Jacob, Paris. 2006, s. 87

- 36** Pierre Bonté, “Sacrifices en islam: Texte et contexte”, Pierre Bonté, Anne-Marie Brisbane, Altan Gökalp (ed.), *Sacrifices en islam. Espaces et temps d’un rituel* içinde, CNRS, Paris, 1999, s. 21-61
- 37** Françoise Héritier, “Réflexions pour nourrir la réflexion”, Françoise Héritier (ed.), *De la Violence* içinde, Odile Jacob, Paris, 1996, s. 73.
- 38** Karş. Bernard Lewis, *Les Assassins: terrorisme et politique dans l’islam médiéval*, Berger-Levrault, Paris, 1982.
- 39** Danièle Hervieu-Léger, *La Religion pour mémoire*, Paris, CERF, 1993, s. 134.
- 40** www.21eme-siecle.org.
- 41** Daniel Rivet, *Le Maghreb à l’épreuve de la colonisation*, Hachette, Paris, 2002, s. 25.
- 42** Karş. Zakaria Seddiki, “Le martyr en islam: témoigner et vivre par la mort”, *Maghreb-Machrek*, sayı 186, 2006, s. 85-92.
- 43** Olivier Carré, *Sayyid Qoth, Mystique et politique: lecture révolutionnaire du Cor’an par Sayyid Qoth, frère musulman*, CERF-Presses de la FNSP, Paris, 1984, s. 105.
- 44** Aziz al-Azmeh, *Islams and Modernities*, Verso, Londra, 1993, s. 48.
- 45** Abdullah bin Umar tarafından yazılmış yaşamöyküsü için *karş.*, Barry Rubin ve Judith Colp Rubin, *a.g.e.*, s. 62-64.
- 46** Yaşamöyküsünü kaleme alan Loretta Napoleoni, “Ahmed Fadıl gibi ortalığı karıştıranları sınırdışı etmekte aceleci davranan Ürdün hükümeti onun sınırdan geçmesini kolaylaştırdı”, diye yazıyor. “Afganistan yolculuğu için gereken düzenlemeler ve masraflar asker toplayan Şeyh Abdülmecid el-Mecali tarafından üstlenildi. Daha çok Ebu Kuteybe adıyla tanınan el-Mecali, Arap-Afgan Bürosu’nun Ürdün temsilcisiydi”, Loretta Napoleoni, *Insurgent Iraq. Al Zarkaoui and the New Génération*, Constable, Londra, 2005, s. 41.
- 47** Karş. Thomas Hegghammer, Stéphane Lacroix, “Rejectionist Islamism in Saudi Arabia: the story of Juhayman al-’Utaybi Revisited”, *Middle East Studies*, sayı 39, 2007, s. 115.
- 48** Mısırlı mücahid Kemal es-Said Habib, akt. Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist, Inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando, Austin, 2006, s. 112.
- 49** Karş. Jean-Pierre Milelli, “Un texte attribué a al-Zarqaoui”, *Maghreb-Machrek*, 181, 2004, s. 92-110.
- 50** Zevahiri için, *karş.* Lawrence Wright, *The Looming Tower*, *a.g.e.*, s. 32-59.
- 51** Anılarında bu olaya şöyle değiniyor: “Nâsır rejimi, Seyyid Kutb’un idamıyla İslami hareketin öldürücü bir darbe aldığını düşünüyordu. Ama yüzeydeki sükûnet Seyyid Kutb’un fikirleriyle Mısır’daki modern cihatçı hareketin sert çekirdeğinin oluşumu arasında kurulan doğrudan etkileşimi gizliyordu”, *a.g.e.*, s. 37.
- 52** *A.g.e.*, s. 52.
- 53** Peter L. Bergen, *The Osama bin Laden I Know*, *a.g.e.*, s. 67.
- 54** Lawrence Wright, *The Looming Tower*, *a.g.e.*, s. 52.
- 55** Karş. Ayman al-Zawahiri, “On the Islamist Revolution in Egypt (2001)”, Barry Rubin ve Judith

Colp Rubin, *a.g.e.* içinde, s. 69-72.

56 Oliver Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, Paris, 2002, s. 194.

57 Bu bilgiler için *karş.*, Abd Samad Moussaoui, Florence Bouquillat, *Zacarias Moussaoui, mon frère*, Denoel, Paris, 2006.

58 *Karş.* Nicole Jeammet, *Les Violences morales*, Odile Jacob, Paris, 2004, s. 5.

59 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 2003, s. 287.

60 Bu sayfanın kopyası için, *karş.* Roland Jacquard, *Les Archives secrètes d'Al-Qaida*, Jean Picoleck, Paris, 2002, s. 228.

61 Bu vasiyetin çeşitli öğelerinin yinelendiği “son gece” başlıklı metin ve 11 Eylül saldırılarını yapan 19 kişinin yaşamöyküleri için, *karş.*, Barry Rubin ve Judith Colp Rubin, *a.g.e.*, s. 233-238.

62 Bu kavram için, *karş.* Jeanne Favret-Saada, *Les Mots, la mort, les sorts*, Gallimard, Paris, 2002.

63 Yaşamöyküsü için *karş.*, Yosri Fouda, Nick Fielding, *Masterminds of Terror. The Truth Behind the Most Devastating Terrorist Attack the World Has Ever Seen*, Arcade, New York, 2003.

64 Tek başına değildir. Lübnan asıllı bir başka Kürt, Mustafa Derviş Ramada, Danimarka'da on dört yıl sürgünde kaldıktan sonra, Ensarü'l-İslam saflarına katılarak, Abdu Muhammed el-Lübnani adıyla örgütün şeflerinden biri olur ve 2005'te ölür. Fawaz A. Gerges, *a.g.e.*, s. 273.

65 Dominique Thomas, *Le Londonistan: le djihad au cœur de l'Europe*, Michalon, Paris, 2005. Aminah Mohammed-Aref, “Mouvements migratoires et re-islamisation: effets de miroir et chocs en retour dans le sous-continent indien”, Aminah Mohammed-Aref, Jean Schmitz, *Figures de l'islam après le 11 Septembre. Disciples et martyrs, réfugiés et migrants* içinde, Karthala, Paris, 2006, s. 257-278.

66 Zidane Meriboute, *La Fracture islamique*, Paris, Fayard, 2004, s. 115.

67 Nichole Argo, *Human Bombs: Rethinking Religion and Terror*, Boston, MIT, 2006.

68 “Sibernetik hicret” için *karş.*, Jean-Pierre Filiu, *Les Frontières du djihad*, Fayard, Paris, 2006, s. 305.

69 *Karş.* Fawaz A. Gerges, *The Far Enemy. Why Jihad went Global?* Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

70 *Karş.* örneğin, Terry McDermott, *Perfect Soldiers: the 9/11 Hijackers. Who they were, why they did it?* Harper, New York ve Londra, 2006.

71 Onlar konusunda, Daniel Pecaüt'nun bazı şiddet ağları hakkında yaptığı tanım benimsenebilir; bunlar, “çeşitli güç kaynaklarına sahip olan ve önemli bir cebir derecesi içeren kolektif bir düzenlemeyi dayatan, gönüllü katılım değil, baskı altında bağlılık bekleyen, özel bölgesel sınırlar çizen, hiçbir sembolik oluşuma gönderme yapmayan” şiddet ağları olarak kabul edilmektedir”, Daniel Pecaüt, “Réflexions sur la violence en Colombie”, Françoise Heritier (ed.), *De la violence* içinde, Odile Jacob, Paris, 1996, s. 257.

72 Jacques Derrida, *Force de loi. Le fondement mystique de l'autorité*, Galilée, Paris, 1994, s. 86-87.

73 Bernard Rougier, *Le jihad au quotidien*, PUF, Paris, 2004, s. 145-148, 159.

74 A.g.e., s. 17-18.

75 A.g.e., s. 67.

76 Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist*, a.g.e., s. 207.

77 Nitekim, Maurice Halbwachs şunu belirtmektedir: “Hem intihar eden kişi, hem de kendini kurban eden kişi sadece kendine kulak verir. Her ikisi de, nedenleri kolektif temsillerde veya dayatmalarda bulunan bir fiili gerçekleştirmektedir,” Maurice Halbwachs, *Les Causes du suicide*, Alcan, Paris, 1930, s. 475.

78 Farhad Khosrokhavar, *Quand Al-Qaida parle*, a.g.e., s. 20.

79 Karş. vasiyetler: “Nous, le bataillon de la mort” (Biz, ölüm tugayı), *Libération*, 10 Mart 2005. Saldırının El-Kaide tarafından üstlendiğini açıklayan bildiri metni için, karş. Gilles Kepel, *Fitna. Guerre au cœur de l’islam*, Gallimard, Paris, 2007, s. 206-207.

80 Ali Amar, Taleb Chadi, “Sidi Moument, la fabrique de kamikazes”, *Courrier international*, sayı 859, 2007, s. 13.

81 Gerhard Scheit, *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*, Çaïra, Fribourg, 2004, s. 375.

82 A.g.e., s. 500.

83 Bu ülkedeki El-Kaide hareketi hakkında karş., Stéphane Lacroix, “L’Arabie Saoudite entre violence et reforme”, *Politique étrangère*, sayı 4, 2004-2005, s. 743-755.

84 Fatiha Dazi-Héni, *Monarchies et sociétés d’Arabie: le temps des confrontations*, Sciences-Po, Paris, 2005, s. 110.

85 Budi Setyarşa, Ami Afriatni, vd., “Le journal intime d’un fabricant de bombes”, *Courrier international*, sayı 818, 2006, s. 30-31.

86 Mark Mazetti, “Al Qaeda displays its resilience with rebuilt networks in Pakistan”, *New York Times et Le Monde*, 07.04.2007.

87 Jean-Pierre Milelli, a.g.m.

88 Raffi Katchadourian, “Marines contre djihadistes: chasse à l’homme dans le Sahel”, *Courrier international*, sayı 801 içinde, 2006, s. 46-48; José Maria Irujo, “Un nouveau front: le Sahel”, *Courrier international*, sayı 852 içinde, 2007, s. 12-13.

2000’Lİ YILLARIN SAVAŞLARI

1 Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, Calmann-Lévy, Paris, 1972.

2 Bu konuda karş., Sami Makki, “Militarisation de l’humanitaire, privatisation du militaire et stratégie globale des États-Unis”, *Cahiers d’études stratégiques*, sayı 36-37, 2003-2004, s. 7-294 ve özel sayı (“Les entreprises para-privées de coercition: de nouveaux mercenaires?”), *Cultures et Conflits*, sayı 53, 2003.

3 Karş. Jean-Bruno Bernard, “Les rumeurs négatrices”, *Diogène*, sayı 213, 2006, s. 54-73.

- 4** Söylentilerin etkili olmasının koşulu olarak “akla yatkınlık” ve “güvenilirlik” için, *karş.* Gary Alain Fine, “Rumeurs, confiance et société civile”, *a.g.e.*, s. 3-22.
- 5** Allen Fieldman, “Ethnographie States of emergency”, Carolyn Nordmann, Antonius C.G.M. Robben (ed.), *Fieldwork under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival* içinde, University of California Press, Berkeley, 1995, s. 230-231.
- 6** Roger D. Petersen, *Understanding Ethnic Violence. Fear, Hatred, and Resentment in Twentieth-Century Eastern Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- 7** Jonathan Goodhand, “Afghanistan in Central Asia”, Michael Pugh, Neil Cooper (ed.), *War Economies in a Regional Context. Challenges of Transformation* içinde, Lynne Rienner, Boulder, 2004, s. 47.
- 8** Unni Wikan, *Generous Betrayal, Politics of Culture in the New Europe*, University of Chicago Press, Chicago, 2002.
- 9** Karim H. Karim, *Islamic Peril. Media and Global Violence*, Montréal, New York ve Londra, Black Rose, 2001, s. XIII. *Karş. ayr.* Vincent Geisser, *La Nouvelle Islamophobie*, Paris, La Découverte, 2003.
- 10** Karim H. Karim, *Islamic Peril*, *a.g.e.*, s. 11.
- 11** Joseph Gabel, “Ideologie”, *Encyclopedia Universalis, Dictionnaire de la sociologie* içinde, Albin Michel, Paris, 1998, s. 409.
- 12** Akt. Erhard Eppler, *Vom Gewaltmonopol zum Gewaltmarkt?*, Suhrkamp, Frankfurt, 2002, s. 20.
- 13** Peter L. Bergen, *The Osama bin Laden I Know. An Oral History of Al-Qaida's Leader*, Free Press, New York, 2006, s. 377.
- 14** William Maley, *Rescuing Afghanistan*, Hurst Company, Londra, 2006, s. 34-35.
- 15** *A.g.e.*, s. 157.
- 16** Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, Seuil, Paris, 1993, s. 47.
- 17** Project for the New American Century, “An open letter to President Clinton: remove Saddam from power”, Micah Sifry, Christophe Cerf, *The Iraq War Reader* içinde, Touchstone, New York, 2003, s. 199-201. Aynı grup, 20 Eylül 2001'de bu kez George Bush'a ikinci bir mektup gönderecekti.
- 18** Tanıklığı için *karş.* Peter L. Bergen, *a.g.e.*, s. 116.
- 19** Peter Harling, “Les dynamiques du conflit irakien” ve Mathieu Guidère, “L'Irak ou la terre promise des djihadistes”, *Critique internationale*, sayı 34, 2007, sırasıyla s. 29-43 ve 45-58.
- 20** Mathieu Guidère, *Les “Martyrs” d'Al-Qaida. Au cœur de la propagande terroriste*, Éditions du Temps, Nantes, 2006, s. 199. *Karş. ayr.*, Mohammed M. Hafez, *Suicide Bombers in Iraq. The Strategy and Ideology of Martyrdom*, USIP, Washington, 2007.
- 21** *Karş.* Myriam Benraad, “L'Irak dans l'abîme de la guerre civile”, *Politique étrangère*, sayı 1, 2007, s. 13-26.
- 22** Peter W. Galbraith, *The End of Iraq. How American Incompetence Created a War Without End*, Simon ve Schuster, New York, s. 177.

23 Daniel Pecaüt, “De la banalité de la violence à la terreur: le cas colombien”, *Cultures et Conflits*, sayı 24/25, 1997, s. 183.

24 Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist, Inside Muslim Militancy*, Harcourt Inc., Orlando et Austin, 2006, s. 254-255.

25 Ahmed S. Hashim, *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq, a.g.e.*, s. 141-146.

26 Ali A. Allawi, *The Occupation of Iraq: Winning the War, Losing the Peace*, Yale University Press, New Haven, 2007.

27 “Amerikan-İngiliz birlikleri istedikleri kadar Irak’ı iğrenç bir zalimden, kendi halklarını defalarca katletmiş, siyasal tutuklularını acımasızca öldürmüş bir cellattan kurtarmış olsunlar, operasyondan geriye kalacak imaj, savaştan uzak durulmasını sağlayacak her türlü çözümü bir kenara itecek kadar savaş isteğiyle gözü dönmüş bir devlet, yani ABD; elini kalbine koyup Müslüman halklarla savaşmaya giderken elini kalbine koyup Hristiyanların Tanrısına yakaran bir devlet başkanı; yalana ve propagandaya direnemeyen demokratik kurumlar olacaktır: Evet, bu operasyonda Batı, zamanında düşman saflarının içinde bile zaferi kazanmasına defalarca yardım etmiş olan manevi üstünlüğünü yitirmiştir”, Jacques Julliard, *Rupture dans la civilisation. Le révélateur irakien*, Gallimard, Paris, 2003, s. 49.

28 Aude Signoles, *Le Hamas au pouvoir et après?*. Milan, Toulouse, 2006, s. 100-195.

29 Karş. Nicolas Blondford, *Killing Mr. Lebanon. The Assassination of Rafik Hariri and its Impact on the Middle East*, I.B. Tauris, Londra, 2006.

30 Karş. Franck Mermier, Elizabeth Picard (ed.), *Liban, a.g.e.*

31 Dick Howard, “Quand l’Amérique rejoint tragiquement le monde”, *Esprit*, sayı 10, 2001, s. 13. Bir güvenlik rejimi olarak savaş konusunda da, karş. aynı sayı içinde, Olivier Mongin, “Sous le choc. Fin de cycle? Changement d’ère”, s. 22-39.

32 Bu tema hakkında karş., Bertrand Badie, *L’Impuissance de la puissance: essai sur les incertitudes et les espoirs des nouvelles relations internationales*, Fayard, Paris, 2004.

33 Ruel Meijer, “Re-reading al-Qaeda. Writings of Yusuf al-Ayiri”, *ISIM Review*, sayı 18, 2006, s. 16-17.

34 Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l’action*, Seuil, Paris, 1994, s. 124.

35 Bertrand deJouvenel, *Du pouvoir*, Hachette, Paris, 1998, s. 35.

36 Elizabeth Picard, “Le Hezbollah, milice islamiste et acteur communautaire pragmatique”, Franck Mermier ve Elizabeth Picard (ed.), *Le Liban, a.g.e.* içinde, s. 89. Karş. ayr. Augustus R. Norton, *Hezbollah. A Short Story*, Princeton University Press, Princeton, 2007.

37 François Burgat, *L’Islamisme à l’heure d’Al-Qaida, a.g.e.*, s. 120.

38 Jonathan Goodhand, “Afghanistan in Central Asia”, Michael Pugh, Neil Cooper (ed.), *War Economies in a Regional Context, a.g.e.* içinde, s. 58.

39 A.g.e., s. 62-63.

40 Yosri Fouda, Nick Fielding, *Masterminds of Terror. The Truth Behind the Most Devastating Terrorist Attack the World Has Ever Seen*, Arcade, New York, 2003, s. 43.

41 Gilles Dorronsoro, “Afghanistan: Chronique d’un échec annoncé”, *Critique internationale*, sayı 21, 2003, s. 17-25.

42 Gilles Dorronsoro, “L’Afghanistan: le probable réalisé: de l’inutilité des sciences sociales en temps de crise?”, Aminah Mohammed-Aref, Jean Schmitz, *Figures de l’islam après le 11 Septembre. Disciples et martyrs, réfugiés et migrants içinde*, Karthala, Paris, 2006, s. 45-68.

43 Bu konu hakkında geniş bilgi için, *karş.* Ahmed S. Hashim, *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 2006.

44 A.g.e., s. 73.

45 “Manifeste de Beyrouth”, *Esprit*, sayı 8, 2004, s. 203-207.

SONUÇ

1 *Karş.* Jean-Philippe Bras, “Le Maghreb dans la “guerre contre le terrorisme”. Enjeux juridiques et politiques des législations anti-terroristes”, IREMAM, *L’Année du Maghreb, 2005-2006*, CNRS, Paris, 2007, s. 447-470.

2 Shimon Perez, “Upgrading war, privatizing peace”, *Haaretz*, 31 Ağustos 2006.

3 Frédéric Gros, *États de violence: essai sur la fin de la guerre*, Gallimard, Paris, 2005.

4 Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, a.g.e., s. 42.

5 Jean Baudrillard, *L’Échange symbolique de la mort*, Gallimard, Paris, 1976, s. 63.

6 Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif*, a.g.e., s. 238.