

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
HALKLA İLİŞKİLER VE TANITIM ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**ÖRGÜTSEL İLETİŞİM BAĞLAMINDA İLLEGAL
ÖRGÜTLERİN STRATEJİK İLETİŞİMİ: İŞİD
ÖRNEĞİ**

SİNAN GÜMÜŞ

2501150450

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. EMİNE YAVAŞGEL

İSTANBUL – 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : SINAN GÜMÜŞ Numarası : 2501150450
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : HALKLA İLİŞKİLER VE
TANITIM/KURUMSAL
İLETİŞİM/
YÜKSEK LİSANS Danışmanı : PROF. DR. EMİNE YAVAŞGEL
Tez Savunma Tarihi : 31.07.2019 Saati : 14.30
Tez Başlığı : ÖRGÜTSEL İLETİŞİM BAĞLAMINDA İLLEGAL ÖRGÜTLERİN STRATEJİK İLETİŞİMİ: İŞİD
ÖRNEĞİ

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
soruların cevapları alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / ÇYÇOKLUĞULA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. AYŞE KALAY		Kabul
2- PROF. DR. EMİNE YAVAŞGEL		Kabul
3- DOÇ. DR. NEBAHAT AKGÜN ÇOMAK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. ARZU KIZBAZ		
2- DOÇ. DR. FERİDE AKIM		

ÖZ

**ÖRGÜTSEL İLETİŞİM BAĞLAMINDA İLLEGAL ÖRGÜTLERİN
STRATEJİK İLETİŞİMİ: İŞİD ÖRNEĞİ**

SİNAN GÜMÜŞ

İletişim ve örgütlenme arasındaki organik bağ, insanlığın tarihsel süreci boyunca kitle davranışlarını etkilemede önemli bir araç olmuştur. Teknolojinin gelişmesi, internetin ve sosyal medyanın keşfi ile iletişim ve örgütlenmenin nitelikleri değişmiş, iletişim ve örgütlenme çok boyutlu bakış açılarıyla incelenmesi gereken nosyonlara dönüşmüştür. Özellikle konvansiyonel medyanın tek boyutlu kitle iletişiminden sıyrılarak yeni medya ortamlarıyla interaktif ve inovatif bir tarza bürünen iletişim, iktidarın da alışlagelmiş biçimini yeniden şekillendirerek siyasal iletişim alanında kavramların anlamlarını deforme ve manipüle edebilen bir sürece dahil olmuştur.

Bu bağlamda iktidarın karşıtı şeklinde konumlanarak anti-iktidarın bir ürünü olan illegal örgütlenmeler, tarihsel kökenleriyle beraber iletişimi kullanma biçimlerinden itibaren incelenmiş, terörizm kavramının çağımızda tüketim toplumu, bilgi ve enformasyon toplumu, ağ toplumu ya da gösteri toplumu olarak adlandırılan toplumda hangi anlamları ihtiva ettiği, bu anlayış çerçevesinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Bu dinamik sürecin somut bir örneği olarak görülen İŞİD'in; tarihsel ve siyasal sürecini nasıl geliştirdiği, iletişimi iktidarla ilişkilerinde ne şekilde kullandığı; propaganda, medya ve örgütlenme faaliyetlerinde iletişimini nasıl şekillendirdiği sorularına, gerçekleştirdiği eylemlerin verdiği stratejik mesajlarla birlikte dünya kamuoyuna gösterilmesi hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İletişim, Örgütlenme, Örgütsel İletişim, Terör Örgütleri, Stratejik İletişim

ABSTRACT
STRATEGIC COMMUNICATION OF ILLEGAL ORGANIZATIONS
IN THE CONTEXT OF ORGANIZATIONAL COMMUNICATION:
ISIS CASE
SİNAN GÜMÜŞ

The organic link between communication and organization has been an important tool in influencing mass behavior throughout the historical process of humanity. With the development of technology, the discovery of the internet and social media, the qualities of communication and organization have changed and communication and organization have become notions that should be examined from a multi-dimensional perspective. In particular, the communication between the media and the new media has become an interactive and innovative way of reshaping the conventional form of power and has been involved in a process that can deform and manipulate the meanings of the concepts in political communication.

In this context, the product of anti-power by being opposed to power, illegal organizations have been examined since the use of communication with their historical origins. The meaning of the concept of terrorism in the society called consumer society, information and information society, network society or demonstration society is evaluated within the framework of this understanding.

How ISIS, which is seen as a real example of this dynamic process, develops its historical and political process, uses communication in its relations with power, and shapes its communication in propaganda, media and organization activities is aimed to be analyzed and the strategic messages of its actions are reflected.

Key Words: Communication, Organization, Organizational Communication, Terrorist Organizations, Strategic Communication

ÖNSÖZ

“Örgütsel İletişim Bağlamında İlegal Örgütlerin Stratejik İletişimi: IŞİD Örneği” adlı çalışma, iletişimin ve örgütlenmenin tarihsel aşamalarının yanı sıra teknoloji ile birlikte küreselleşmesiyle toplumsal ve bireysel anlamda yaşanan değişimler ve bunun bir sonucu olarak kamusal alanda görünür olan illegal örgütlenmeler ile IŞİD’in doğuşu ve iletişim gücü gibi sebeplerle ilgilenmiş, konuyu detaylı bir şekilde açıklamaya çalışmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında kitaplarından ve makalelerinden faydalandığım tüm akademisyen, araştırmacı ve yazarların katkısı bulunmaktadır. Ancak öncelikle danışmanlığımı kabul eden ve çalışmanın hazırlanması süresince gösterdiği sabır ve emekle her zaman yanımda hissettiğim Prof. Dr. Emine Yavaşgel’e tüm içtenliğimle teşekkürlerimi sunuyorum.

Çalışmanın hazırlanması boyunca desteğini esirgemeyen sevgili İhsan Gümüş, Nezaket Gümüş ve aileme, yazım süreci boyunca beni motive etmekten vazgeçmeyen sevgili Berfin Güzel’e, tecrübelerinden faydalandığım Sayın hocalarım Bedirhan Epözdemir, Erdem Aybay ve sevgili dayım Raşit Ökmen’e, tüm aşamalarda önemli katkıları bulunan sevgili dostlarım Ender Ata, Yetgül Karaçelik ve Kemal Günay’a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Sevgili annem Nesibe Gümüş’ün anısına...

Sinan GÜMÜŞ
İSTANBUL, 2019

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	ix
TABLolar LİSTESİ.....	x
GRAFİKLER LİSTESİ.....	xi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÖRGÜTSEL İLETİŞİM VE ÖRGÜTLENME TEMEL TANIMLAR, SORUNLAR VE TARTIŞMALAR

1.1. İletişimi Anlamak.....	4
1.2. İletişim Bağlamında Örgütlenme ve Örgütsel İletişim.....	9
1.2.1. Örgütsel İletişimin ve Örgütlenmenin Yapısı ve Modelleri.....	12
1.3. İletişim ve Örgütlenmenin Tarihsel Süreci.....	21
1.3.1. Uygarlıktan Önceki Tarihsel Süreci Anlamak Neden Önemli?.....	21
1.3.2. Konuşmayı Keşfeden İnsan.....	22
1.3.2.1. Sihirsel Düşünüş.....	27
1.3.2.1. Dinsel Düşünüş.....	29
1.3.3. Paleolitik Çağ'da Örgütlenme ve Göbeklitepe'yle Değişen Uygarlık.....	32
1.3.4. Neolitik Çağ'da Örgütlenme ve İktidarın Ortaya Çıkışı.....	39
1.3.5. Kent Devletleri'nden Sanayii Devri'ne.....	43
1.3.6. Sanayii Devri'nden Bilişim ve Teknoloji Çağı'na.....	53

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİMİN VE ÖRGÜTLENMENİN PSİKOSOSYAL SÜRECİ VE İLLEGAL ÖRGÜTLENMELER

2.1 İletişimin birey ve toplum bağlamında etkileri ve önemi	64
2.2. Sosyal medya ve modern birey psikolojisi üzerinden kamusal alan tartışması	71
2.3. Kitle psikolojisi ve kitle davranışları.....	88
2.4. Korku ve şiddet psikolojisinin modern toplum ve din bağlamındaki iletişimi.....	96
2.5. Bir örgütlenme biçimi olarak illegal örgütlenmeler	104
2.5.1. “Terör” yerine “illegal” kavramının kullanım nedeni ve terörün siyasallaşması..	104
2.5.2. İlegal örgütlenmelerin dini modern ataları “Zelotlar ve Haşhaşiler”	113
2.5.2.1. Zelotlar/Zelotlar	113
2.5.2.2. Haşhaşiler	116

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İŞİD’İN 21. YÜZYIL ORTADOĞU PARADİGMASINDA ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ, İDEOLOJİK KÖKENLERİ VE ÖRGÜTLENME İÇİN GEREKLİ OLAN DÜŞÜNSEL ALTYAPI

3.1. İslam’ı anlamak üzerine düşünceler	123
3.2. Şiilik-Sünnilik ayrımının süreçleri ve politik okuması	126
3.3. Selefilik-Vahhabilik, İbn-i Teymiyye ve Abdülvehhab’ın düşünceleri.....	131
3.4. Selefilik’in modernizm’in etkisi altındaki entelektüel gelişimi	136
3.4.1. Cemaleddin Afgani (1849-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905)	138
3.4.2. Hasan El Benna (1906-1949), Seyyid Kutub (1906-1966) ve Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) Hareketi	140
3.4.3. Ebu’l A’la El Mevdudî (1906-1980) ve Abdullah Azzam (1941-1989).....	144
3.5. İŞİD’in temeli: düşüncenin ürünleri, örgütlü hareketler	147
3.5.1. Suudi Arabistan’da gelişen İhvan Hareketi (1912)	147
3.5.2. Sovyetler Birliği’nin Afganistan’ı işgali (1979), Afgan Cihadı ve Taliban.....	150
3.5.3. El Kaide ve küresel iletişim mesajı: 11 Eylül 2001	155
3.5.4. 20. yüzyılın 21. yüzyıla kanlı mirası: Sykes-Picot ve Ortadoğu	163
3.6. İŞİD’in gelişimi, yayılması, güçlenmesi ve çöküşü.....	167

3.6.1. Ebu Musab Ez-Zerkavi'den Ebubekir El Bağdadi'ye, El Kaide'den İŞİD'e Politik Süreç.....	167
--	-----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

STRATEJİK İLETİŞİM BAĞLAMINDA İŞİD'İN ÖRGÜTSEL YAPISI, İLETİŞİMİ, RADİKALLEŞME VE PROPAGANDA SÜREÇLERİ

4.1. İŞİD'in Bireyleri Radikalleştirme Süreci	179
4.2. İŞİD'in İnsan Kaynakları, Yabancı Savaşçı Göçü ve Örgüt Biatları.....	184
4.3. İŞİD'in Örgütsel Yapısı ve Yönetim Grubu	192
4.4. İŞİD mi, ISIS mi, DAESH mi, DAİŞ mi, DEASH mı, İD mi? İŞİD'in Algılanma Biçimleri.....	198
4.5. İŞİD'in İletişimi: Kavramlar, Semboller ve İfadeler ile Devlet Olma Hamleleri.....	200
4.6. İŞİD: Ebu Bekir Naci-Vahşetin İdaresi, Taktiksel Stratejiler.....	208
4.6.1. Ebu Bekir Naci'nin İzinde: Şiddetin Medya Bağlamındaki Örnekleri ve Sonuçları...211	
4.6.2. Dabıq, A'mak Metaforu ve İŞİD'in Medya Organları.....218	
4.6.3. İŞİD'in Medyada Tasarlanmış Olduğu Şiddetin Araçları ve Hollywood Esintileri Taşyan Videoların Mesajları.....223	
4.7. İŞİD'in Eylemleri ve Stratejik Mesajları.....	229
4.7.1. İŞİD'in Gerçekleştirmiş Olduğu Stratejik Eylemler	229
4.7.2. İŞİD Eylemlerinin Analizi.....	238
SONUÇ.....	241
KAYNAKÇA.....	245

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1.1. Doğal İletişim Kanallarının Değişik Tipleri 15

Şekil 1.2. İletişim Modelleri..... 16

Şekil 1.3. Üzüm Salkımı Modeli 19

Şekil 1.4. İletişimin Gelişme Süreçleri 26



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1.1. İletişim Modellerinin Özellikleri 18

Tablo 1.2. İletişim Örgütlerinin Tipolojisi 20



GRAFİKLER LİSTESİ

Grafik 3.1. Müslüman Olmayan Ülkelerden IŞİD'e Tahmini Katılım 187

Grafik 3.2. Müslüman Olan Ülkelerden IŞİD'e Tahmini Katılım 188



KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Aktr.	: Aktaran
Bkz.	: Bakınız
CD	: Compact Disk
CIA	: Central Intelligence Agency
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
CPDSI	: İslam'a Bağlı Sektör Sıpmaları Öngörme Merkezi
Çev.	: Çeviren
DAİŞ	: ad-Dawlah Al-Islamiyah fi-Iraq wa-ash-Sham
DİSK	: Devrimci İşçi Sendikaları Örgütü
DSG	: Demokratik Suriye Güçleri
Dü.	: Düzenleyen
GIA	: Cezayir'deki Silahlı İslami Grup
GTA	: Grand Theft Auto
HDP	: Halkların Demokrasi Partisi
HİA	: Hizb-i İslam-i Afgani
HSI	: Homeland Security International
Hz.	: Hazreti
ID	: İslam Devleti
İİD	: Irak İslam Devleti
ISIL	: Islamic State in Iraq and Levant
ISIS	: Islamic State in Iraq and Syria
İŞİD	: Irak Şam İslam Devleti
İ.Ö.	: İsa'dan Önce
İ.S.	: İsa'dan Sonra
KESK	: Kamu Emekçileri Sendikası Kurumu
MAK	: Mekteb el-Hidamat
MUKUB	: Mekteb-i Hizmet-i Mücahidin-i Arab
ÖSO	: Özgür Suriye Ordusu
PKK	: Kürdistan İşçi Partisi

SGDF	: Sosyalist Gençlik Dernekleri Federasyonu
SVBIED	: Suicide Vehicle-Borne Improvised Explosive Device
TMMOB	: Türkiye Mimarlar ve Mühendisler Odaları Birliği
Tv	: Televizyon
t.y.	: Tarih Yok
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
YPG	: Halk Savunma Birlikleri
YPJ	: Kadın Savunma Birlikleri
WEB	: World Wide Web

GİRİŞ

Dil bir iletişim aracıdır. Yapısal olarak anlamak, anlamlandırmak, işbirliği, organizasyon ve tanımlama gibi olgular için günümüzde bir gerekliliğe dönüşmüş olan dil, toplumların simgesel olarak ifade ettiği şeylerin, uzlaşma çerçevesinde yorumlanmasıyla iletişim biçimini alır. Fakat dilin özünde uzlaşma barındırmakla birlikte uzlaşmamanın da ortak zemininde yer alan bir araca dönüştüğü ve özellikle medya ve teknolojinin gelişmesi, internetin ortaya çıkışı ve en nihayetinde sosyal medya ile doruk noktasına ulaşan iletişimin doğurduğu çeşitli simgeselleştirmeler ve buna bağlı olarak gelişen bulanıklaşma; simbiyotik boyutta gelişen iletişimi, iletişimsizliğe doğru uzanan bir entropinin parçası haline getirir. İletişim bireyler arasında bir yakınlaşmaya neden olmakla birlikte aşırı iletişimin “mesafesiz bir kayıtsızlık” yaratabildiği ve daha fazla yakınlaşmayı beraberinde getirmeyebildiği görülebilir. Yine de insan yolculuğun önemli bir parçası olan iletişim, yapısal olarak ise örgütlenmeyi sağlayan olgudur.

Geçmişten günümüze kadar dayanışma ve işbirliğinin temel gerekçesi olan iletişim, aynı zamanda iktidarı ve tahakkümü de üreten, bünyesinde şiddet ve korkunun köklerini de barındıran, çok boyutlu incelenmesi gereken bir kavrama dönüşmeye devam etmektedir. Bu süregelen durumla ilgili iletişim, çoğunlukla ne enformasyon sağlayan ne de *iletişim* kurmaya yarayan, komünikatif olmaktan ziyade kümülatif bir şekilde *yığımlaşan* anlamsız bir noktaya varır. Özünde şekillendiren bir karaktere sahip olan iletişim, artık deforme eden bir yapıya bürünmüştür. Bu durumun bir sonucu olarak kavramların karmaşası, anlamı, algılatma ve algılama biçimleri hem şekillenen hem de bozulan dinamik bir sürecin parçası olur.

Terör gibi kavramlar ise medyanın politik alanının gücüyle kamusal alanda içerik olarak eğilip bükülebilen, toplumsal ve bireysel psikolojiye olumlu veya olumsuz anlamda etkiyen bir şiddetin, propagandist nitelikleriyle kitle ve bireylerin davranış ve tutumları üzerinde kavramın anlamı dışında bir kanaat oluşturmaya yaramasını sağlayan kullanışlı bir nosyona dönüşmüştür. Oysaki

şiddet probleminin özünde yer alan iktidar ve anti-iktidar arasındaki çarpışma incelenirken biçimsel anlamda legal olan ile illegal olanın şiddeti arasında totalde bir fark görünmemektedir. Devlet, din, “terör” örgütü gibi tüm örgütlenmeler birer ideoloji barındırdıklarından her biri karşıt bir niteliğe bürünse bile özünde aynı iletişimsel ve düşünsel düzlemden doğmaktadır. Bu nedenlerle iletişimin ne olduğundan başlayarak tarihsel gelişim aşamalarını ve özünde taşıdığı örgütlenmenin psiko-sosyal süreçlerini incelemek ve en sonunda çağımızın “terör” problemine farklı bir bakış açısıyla yaklaşmak ve geniş bir kamuoyunda farklı çevrelerce hem bir devlet hem dini bir otorite hem de bir illegal örgütlenme olarak tanımlanan IŞİD gibi yapıların nasıl ortaya çıktığını ve geliştiğini anlamaya çalışmak, konunun kavranması için önem arz etmektedir.

Bu nedenle tezin birinci bölümünde iletişim kavramı ayrıntılı bir şekilde incelenmiş ve iletişim kavramının bağlamında gelişen örgütsel iletişime ve bu kavramın yaratmış olduğu örgütlenme modellerine geniş bir çerçeveden bakılmıştır. Aynı zamanda dilin gelişimi ve iktidarın ortaya çıkışı ile birlikte iletişimin tarihsel süreci de günümüze kadar gelişen insanlık tarihinin önemli aşamalarına ilişkin olarak detaylı bir biçimde aktarılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise iletişimin psiko-sosyal süreçleri incelenmiş, birey ve kitle davranışlarını şekillendiren iletişimin hem biyolojik hem de sosyolojik etkileri, birey psikolojisinden başlanarak teknolojinin, medyanın ve modern toplumsallaşmanın etkileriyle birlikte araştırılmıştır. Ayrıca dilin “öznel” kullanımını açısından etkili bir örnek olarak “terör örgütü” kavramı yerine “illegal örgüt” kavramının anlatımda tercih edilmesinin nedeni de bu bölümde anlatılmaya çalışılmış, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan “illegal örgütlenmelerin” ilk kurumsal örnekleri tartışılmıştır.

Üçüncü ve dördüncü bölümlerde de popüler bir örnek olarak IŞİD’in iletişim ve örgütlenme bağlamında ortaya çıkmasındaki tarihsel, zihinsel ve politik süreçten; medya kullanımı, örgütlenme biçimleri, radikalleştirme süreci, insan

kaynakları, sembolleri ve eylemlerine kadar somut örneklerle de desteklenerek detaylı bir analiz hazırlanmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ÖRGÜTSEL İLETİŞİM VE ÖRGÜTLENME

TEMEL TANIMLAR, SORUNLAR VE TARTIŞMALAR

1.1. İletişimi Anlamak

İnsan evriminin, medeniyetin, gelişmenin ve bugün “ilerleme” olarak adlandırdığımız dinamik dönüşüm aşamalarının temelinde yer alan en önemli biyolojik süreçlerden biri de *iletişimdir*. Yaklaşık iki yüz bin yıl önce diğer primat türlerinden uzun süren evrimsel aşamalardan sonra ayrılarak Homo Sapiens’in¹ yeryüzünün efendileri olmasını sağlayan kompleks ve aynı zamanda oldukça özel bir başlangıç olan “modern iletişim,” insanın soyut düşünebilme becerisiyle birlikte gelişimine başlayan *dilin* bir sonucudur. “Gerçekte insanları diğer canlı varlıklardan ayıran, onları diğer varlıklardan üstün kılan yönleri, onların iletişimdeki başarılarıdır” (Aziz ve Dicle, 2017: 33).

Latince anlamı “communis” olan ve batı dillerinin birçoğunda “communication” olarak adlandırılan “iletişim” kavramını (Eskiyörük, 2015: 21), psiko-sosyal süreçlerini de baz alarak açıklamaya çalışmak oldukça zordur. Yapısı itibarıyla insan ilişkilerinin temelini oluşturan iletişim, bireyin ihtiyaç duyduğu tüm etkileşimsel davranışların kaynağıdır. İletişim; organizasyon, eğitim, öğrenim, eşgüdüm ve buna benzer daha birçok insan becerilerini açıklamakta kullanılan bir fenomendir. İletişim kavramı üzerine çok sayıda tanımlama mevcut iken totalde araştırmacıların üzerinde uzlaşmış olduğu herhangi bir tanımlama yoktur. Bunun nedeni ise iletişimin interdisipliner bir yapıda olması ve pek çok alanın iletişim kavramıyla ilgili tanımlamalar üretmeye çalışmasıdır. Fakat iletişim kavramının ihtiva ettiği iletişim olgu ve süreçleri, 20. yüzyılın ilk çeyreğinden ve özellikle kitle iletişim araçlarının gelişmeye başlamasından sonra önem kazanmaya; hakkında araştırmalar yapılmaya başlanmış ve iletişim farklı bir

¹ Mc Neil, Homo Sapiens’i “fully human yani tam insan” olarak adlandırıyor (W. Mc Neill’den Aktr., Akalın, 2010: 5).

bilim olma yolunda ilerlemiştir (Aziz ve Dicle, 2017: 33). Çok kısa bir şekilde açıklanmaya çalışılırsa iletişim, “gönderen ve alan için anlamlardan sonuç elde etme ve enformasyon değişimi” süreci olarak tanımlanabilir (Eskiyörük, 2015: 22).

Filiz Balta Peltekoğlu, geliştirdiği iletişim tanımıyla iletişimin statik bir fenomen olmadığına değinir. Ona göre dinamik bir yapıya sahip olan iletişim süreci aynı zamanda belli bir amaç doğrultusunda hareket eden bir etkileşim biçimi olduğundan içeriğinin anlaşılması nispeten kolaydır. Bu düşünceden yola çıkarak Peltekoğlu'nun vardığı sonuç, iletişimin içeriğinde bir “anlam” aktarımı taşımayı amaçlayan, sosyal normların ve değerlerin de iletilebildiği ve tecrübelerin de paylaşılmasını mümkün kılan dinamik bir süreç olduğudur (Peltekoğlu, 2004: 178).

Aysel Aziz (2016: 30)'in, geliştirdiği tanımlama ile iletişimin “...bilgi, düşünce, duygu, tutum ve davranışların kişiler/toplumsal birimler arasında belirli yollar/kanallar kullanılarak karşılıklı olarak aktarıldığı” bir etkileşim biçimi olarak ifade ettiği görülebilir. Fakat bu aktarım eyleminin kendisi sadece bir enformasyon aktarımı olarak görülmez. Karıncalar ve arıların da *iletişim* kurduğunu belirten Jacques Ellul, insanı onlardan ayıran enformasyonun biçimi dışında bir bilgi elde etme sürecini üretmiş olmaları olduğunu belirtir (Ellul, 2004: 27). Bu bakımdan iletişimi bağlamsal olarak sadece insana özgü olan bir toplumsallaşmayı sağlayan durum olarak görmek doğru bir yaklaşımdır.

Yapısı itibariyle bireyin çevresine iradesi dahilinde veya dışında gönderdiği *mesajlarla* şekillenen iletişim süreci, bu mesajların karşıdakilerce anlaşılması ile ilgilidir. Öte yandan iletilmiş olan mesajın karşı taraftakilerce anlaşılması oldukça farklı bir şekilde olabilir. Bu durumda alıcının kişisel özellikleri, kültürel çevresi, anlayışı, zeka seviyesi gibi etmenlerin rolü önemli ölçüde etkili olur. Mesajı veren bireyin bu mesajı nasıl iletmediği de en az mesajı alanın özellikleri kadar önemlidir. “İnsanların konuşurken kullandığı dil, jest ve mimikler, bulunduğu mekan, dinlediği müzik, kullandığı markalar ve giyimi,

kişiyile ilgili mesaj iletirken onun sosyal statüsü ve kültürel ortamını da yansıtmaktadır” (Oskay 1992: 8). Sonuç olarak iletişimin amacına ulaşp ulaşmadığı; kaynağın/vericinin, verilen mesajın alıcı tarafından tam olarak alınmasını (geri bildirim-feedback) izlemesiyle anlaşılır (Aziz, 2016: 34).

Herhangi bir *an* içinde yer alan ve düşünmeye başlayan birey, kendisiyle kurduğu *iç iletişim* de dahil olmak üzere iletişimin pek çok biçimiyle hareket etmektedir. Bunları Peltekoğlu'nun tanımlamasıyla özetleyebiliriz;

“Düşünmek, kendi kendine konuşmak gibi, kişinin kendisiyle iletişimde olduğu “kişisel iletişim” süreci, bir kişinin bir diğer kişiyile olan “kişilerarası iletişim süreci”, bir kişinin diğer kişilerle aynı fiziksel ortamda gerçekleştirdiği grup iletişimi, bir iletişimcinin (kişi ya da değil) çok sayıda insanlarla gerçekleştirdiği kitle iletişimidir” (Peltekoğlu, 2004: 178).

Peltekoğlu'nun iletişime dair bu tanımlamaları, iletişimin geniş psikolojik arka planını ve biçimlerinin tamamını kapsamıyor olsa da özüne dair fikir verebilmesi bakımından önemlidir. İletişimin temel özellikleri değerlendirildiğinde, bireyi “birey” haline getiren tüm davranış ve değerlerin temelinde iletişim yer alır. Konuşma, değerlendirme, bir fikir belirtme, sorgulama, paylaşma, etkilenme, etkileme, yararlı olma ve başarma gibi “bilinçli bir şekilde yapılan insan iletişimi”, bireyi her şeyden önce “zihinsel” olarak var eden şeydir. İletişim *köprüsüyle* bağ kuran bireyler, uzun vadede sosyal yapıların oluşmasını ve gelişmesini sağlayan düşünsel süreci de tetiklemiş olur.

Dean Barnlund, bu anlamda iletişimin bir takım özelliklerinden bahsetmiştir. Barnlund'un Herakleitos'un sözüne değinerek *insanın aynı nehirde iki defa yıkanamayacağını* belirtmesi gibi iletişim de aynen tekrar edilemezdir. Çünkü iletişim dinamik bir süreçtir ve sürekli iletişimin içeriğinde bir değişim hali söz konusudur. Bireysel olarak ya da kurumsal, sosyal, kültürel anlamlar gibi karmaşık özellikler barındıran iletişim, karışık bir düzenle rastgele gelen mesajlardan çok, bilinçli ve aktif bir şekilde gelişen davranışın bir sonucu olarak gelişir. İletişimi sürekli devam eden bir süreç olarak konumlandıran Bornlund,

iletişimin bir zincir oluşturmaya eğilimi olduğunu belirtir (Bornlund'dan Aktr., Yatkın, 2009: 42). Bu nedenle de iletişim, dairesel bir forma sahiptir. Bunun bir sonucu olarak da iletişim, *sürekli hareketine devam eden yaydan çıkmış ok veya bumeranga* benzetilebilir. Çünkü oluşan anlam zinciri *düz bir çizgiyle* ilerlemediğinden harekete geçtiği noktaya geri dönebilir veya daha önceki bir takım iletişimlerle kesişerek yoluna devam edebilir. Bu özelliklerinden ötürü de geri alınamazdır ve mutlaka bir etki doğurur (Yatkın, 2009: 42). Davis Keith'de iletişim tanımını “İletişimde Beş Aşama Kuralı”na göre biçimlendirerek mesajın gönderici ile alıcı arasındaki etkileşimle “iletişime” dönüşebilmesi için “alıcının mesajı alması, mesajı anlaması, iletişimi kabul etmesi, eyleme geçmesi ve geri besleme sağlaması” gerektiğini belirtmiştir. Bu beş aşama gerçekleştiğinde ortaya çıkan etkileşim ancak “iletişim” olarak adlandırılabilir (Keith, 1988: 504).

İletişim şekilleri incelendiğinde; “iç iletişim, kişilerarası iletişim, grup iletişimi, *örgütsel iletişim* ve kitle iletişimi” olarak ayrılan iletişim türlerinin hepsi, örgütsel iletişimi oluşturan bir takım bağlamlarla birlikte gelişir. Bu sebeple bu iletişim şekilleri bazı noktalarda birbirlerinden ayrılabilirken temel birçok noktada ise ortaktır. *İç iletişim*, bireyin “iç sesi” ile kurmuş olduğu diyalogu simgeler. Bireyin tüm davranışlarında ve kurdukları ilişkilerde bir değerlendirme mekanizması olarak çalışan “iç iletişim,” karşılaşılan birçok olayda, bireyin kendi benliği açısından en faydalı ve doğru olanı yapması için sürekli “diyalog” halindedir. Bu nedenle özünde tüm kararlarımızda *iç iletişimin* etkisinin göz ardı edilmemesi gerekir. *Kişilerarası iletişim* ise insana özgü olan iç iletişimin yardımıyla davranışlarının bilinçli kısımlarını şekillendiren bireylerin, birbirleri ile kurdukları ilişkileri ifade eder. Bu aşamada iletişimin kurumsallaştığı ve iç iletişimin bağlamından kurtularak simgesel olduğu kadar somut olan bir aracın devreye girdiği görülebilir. O araç, konuşma ve yazma *dilidir*. Çift yönlü, karşılıklı, etkileşimli olan ve en az iki kişinin olması gerektiği kişilerarası iletişim, sadece dille kurulan sözlü iletişime bağlı değil “sözsüz (jest ve mimikler) ve yazılı iletişim”in de bağlamında gelişebilir. Kişilerarası iletişimin bir başka özelliği ise örgütsel iletişimin temelini oluşturmasıdır (Eskiyörük, 2015: 57). Psikolojide “ikna” olarak ifade edilen sürecin, en etkili iletişim şekli olan kişilerarası iletişime

bağlı olduğu bilinmektedir. Kişilerarası iletişimin çoğul hali ise *grup iletişimi* olarak ifade edilebilir. Belirli iletişim modellerinin etrafında gelişen grup iletişimi, örgütsel iletişimin en temel halidir. Biçimsel ya da rastgele gelişen bir durumun sonucu olarak biçimsel olmayan grupların kendi içlerinde veya diğer gruplarla olan iletişim sürecine atıf yapan grup iletişimi, herhangi bir amaç etrafında “örgütlü ve rastgele olmayan” şekilde geliştiğinde ve ikna gibi bir sürecin parçası olduğunda *örgütsel iletişime* dönüşür. Zeyyat Sabuncuoğlu’nun tanımına göre; “Örgütsel iletişim, örgütün işleyişini sağlamak ve örgütün amaçlarını gerçekleştirmek için gerek örgütü meydana getiren çeşitli bölüm ve ögeler, gerekse örgüt ile çevresi arasında girilen sürekli bilgi ve düşünce alışverişi ya da bölümler arasında gerekli ilişkilerin kurulmasına olanak sağlayan toplumsal bir süreçtir” (Sabuncuoğlu, 2001: 74-75). Örgütsel iletişim, bu tanımlamadan yola çıkılırsa kurulmuş olan bilinçli etkileşim sonucu oluşan kültürün kavranması, uygulanması ve devam ettirilmesi açısından bir takım ortak “kodlar” taşır. Bunlara haiz olan bireyler örgütün birer parçası olur. Eşgüdüm ve amaçların ortaklaşabilmesi için gerekli olan iletişim sağlanmadan örgütsel motivasyonun oluşması beklenemez. Bu süreçte aksaklıkların oluşması, amacı ne olursa olsun en az çevresel koşullar kadar örgütlerin başarısızlığını doğuran güçlü faktörlerden biridir. *Kitlesel iletişim* ise örgütler veya bireylerin iletildiği mesajların, tek yönlü bir şekilde büyük topluluklara veya gruplara iletilmesi hedefini ifade eder. Tek yönlü iletişimde amaç “ikna” sürecini “özel” yargılardan çok nesnel yargılarla birlikte şekillendirmekle ilgilidir. Propaganda, reklam, gündem yaratma, kamuoyu oluşturma gibi faaliyetlerin tamamında hissedilen bu iletişim şeklinin etkilerini algılamak, tek yönlü olduğundan oldukça zordur. Etkiler genelde zamanla ölçülebilmektedir. Medya ve teknolojinin etkisiyle kitle iletişim araçlarının gelişmesi, bu araçları birer “silaha” ya da “toplumsal fayda güden” bir nesneye dönüştürebilir. Çağımızda özellikle önem kazanan kitle iletişimi; bir kültür oluşturma, kitleleri harekete geçirme, haber ve bilgi akışı sağlama, güdüleme, tartışma ortamı yaratma, eğlendirme, bütünleştirme, toplumsallaştırma ve hatta ayırıştırma gibi sosyolojik davranışları yorumlama açısından detaylı veriler sunabilir (Eskiyörük, 2015: 62).

Öte yandan tez konusunun da değindiği iletişim kavramını örgütsel iletişim bağlamında ele almak, bireyden başlayarak sosyalleşme, toplumsallaşma ve en nihayetinde örgütlenme olgusuyla açıklamaya çalışmak, büyük ölçüde iletişimi; tarih, coğrafya, sosyoloji, psikoloji, medya ve teknoloji gibi her biri iletişime ilişkin olan bilimlerle birlikte değerlendirmek gerektiğini gösterirken aynı zamanda örgütlenmeyi de iletişime bağlı bir şekilde incelemek, konunun anlaşılması için oldukça önem arz eder.

1.2. İletişim Bağlamında Örgütlenme ve Örgütsel İletişim

Örgütsel iletişim kavramını açıklarken örgüt tanımlamalarından yola çıkmak, örgütsel iletişim kavramını anlayabilmek açısından doğru bir metod olarak görülebilir. Çünkü örgüt bağlamında gelişen iletişim, hem örgütün varlığını ve devamını sağlayan hem de *özünü* oluşturan şeydir.

Örgüt üzerine pek çok tanımlama yapılmış olmasına rağmen bu konuda en çok kabul gören tanımlamalardan birini Etzioni (1964) yapmıştır. Etzioni'ye göre örgütlerin belirli amaçlara ulaşmak gibi hedefleri vardır ve bunun bir sonucu olarak örgütler bilinçli bir şekilde oluşturulmuş toplumsal birimlerdir (Etzioni, 1964'den Aktr., Aziz ve Dicle, 2017: 25). Bir diğer önemli tanım ise ünlü kuramcı Daft'a aittir:

“Örgüt, karmaşık görevleri yapmak üzere bir araya gelen, yüz yüze ilişkilere olanak bırakmayacak kadar çok sayıda insanın bilinçli ve sistematik olarak ortaklaşa kabul edilmiş amaçlara ulaşacak şekilde aralarında ilişkiler kurdukları toplumsal bir varlıktır” (Daft, 2014: 9).

Pfiffner ve Sherwood ise örgütü karmaşık bir takım görevleri ve amaçları olan çoğunlukla her bir bireyin yüz yüze iletişim kurabilme ihtimalinin olmadığı koşullarda, belirlenmiş rolleri eşgüdüm içerisinde halleden çok sayıda *iş görenin* bir araya gelmesiyle birlikte ortaya konulan toplumsal ve açık bir sistem olarak tanımlamaktadır (Türkmen, 2000: 21).

Örgüt kavramını açıklamaya çalışırken dikkat edilmesi gereken odak noktası, *belli bir amacı* hedeflemiş olma durumudur. İşbirliği, iş bölümü, bir araya gelme edimlerinin temel gerekçesi bu “kutsal” amaçtır. Öte yandan sosyalleşme ve örgütlenme arasındaki fark da amaçların niteliğiyle ilgilidir. Sosyalleşme herhangi bir kamusal alanda rastlantısal saiklerle birlikte de gerçekleşebilirken örgütlenme için bireyin etkin bir iletişim sonucu, öznel algılarının ikna edilmiş olması, sırasıyla önce kişisel; örgütün bir parçası olduktan sonra ise kolektif bir “bilinçle” hareket etmesi gerekir. Sosyal *paradigmalardan* bağımsız olmayan bu ikna olma süreci ancak etkili bir iletişimle mümkün olabilir. Etkili bir iletişimle kastedilen şey ise örgütlenme sürecinin sadece katılımcıların *ortak* bir anlayışı başardıkları, başkalarını harekete geçmeleri için teşvik ettikleri ve kişileri yeni yollar düşünmeye ikna ettikleri” zaman gerçekleşeceğidir (Eskiyörük, 2015: 21).

Bu bağlamda *örgütsel iletişim* değerlendirildiğinde; kendi aralarında ortak amaçlar belirleyen çok sayıda bireyin, sistemli bir yapı içerisinde, yetki ve sorumluluklar üzerinden hiyerarşik bir düzlem oluşturarak resmi veya resmi olmayan bir iletişim ağı kurdukları; ortak anlam, amaç ve hedef yaratmaya dönük tüm çabalarının toplamını içeren bir iletişim türü şeklinde tanımlanabilir. Örgütler, sürekli gelişmeye ve büyümeye müsait bir sisteme sahiptir. Kapalı veya açık olsun her örgütlenme biçimi uygun koşulları sağladığı takdirde uzmanlaşmanın da bir sonucu olarak büyüme eğilimi gösterir. Bu yapı içerisinde kurulan her iletişim türü örgütsel iletişimin bir parçasıdır. Yani örgütlerde iletişim *her şey* demektir. Örgütler büyüdükçe, yönetici ve birkaç çalışanın yerini yüzlerce eleman almakta örgütün bölümleri ve hiyerarşi kademeleri çoğalmaktadır. Büyük örgütlerde yüz yüze iletişim olanakları ortadan kalkmakta örgütün çeşitli bölüm ve birimleri arasındaki iletişim ilişkileri oldukça karışık bir hal almaktadır (Aziz ve Dicle, 2017: 52). Bu gibi nedenlerle de örgütlerde iletişim; planlama, kontrol etme ve örgütlenme gibi fonksiyonların hayata geçmesi için kritik önemdedir (Eskiyörük, 2015: 69). Diğdem Eskiyörük, örgütsel amaçlar çerçevesinde değerlendirildiğinde “kimin, neyi, ne zaman, nasıl” yapacağını anlaşılabilmesi için etkin bir iletişim yönetiminin şart olduğunu belirtir. Ona göre iletişim, örgütsel faaliyetlerin temelidir. Örgütsel başarısızlık değerlendirildiğinde ise ortaya çıkan en önemli

sorunların iletişim sürecinin işleyişini düzenleyememeleri ve bozulmasına sebep olmaları şeklinde geliştiği bilinmektedir (Eskiyörük, 2015: 17).

Daft'a göre günümüz örgütlenmelerinde ise teknoloji ve enformasyon çağının iletişimi mekandan bağımsız olarak hızlı ve geniş kapsamlı bir biçime dönüştürmesi, örgütlerin iletişim biçimlerini değiştirmiş; dijital iletişimi örgütsel iletişimin önemli bir parçası haline getirmiştir. Örgütlerde iletişimin dijitalleşme isteği, yaşanan değişimlerin de amacı haline gelmiştir (Daft, 2010: 308-334). İletişim, örgütsel faaliyetlerin merkezi olarak kabul edilirse günümüzde yaşanan elektronik iletişim devrimi, daha hızlı ve daha iyi bir etkileşimi sağlayabildiğinden örgütsel iletişimin temel doğasını dönüştürme eğilimi içerisinde görülmektedir (Yates ve Orlikowski, 1992).

Bireyi, topluluğu veya kitleyi “örgütlendiren” en önemli sebebin amaçlar olduğunu belirtmek ve örgütlenmeyi sağlayan motivasyonun psikolojik sürecini sadece örgütsel amaçlarla açıklamak doğru bir yaklaşım olmaz. Alfred Adler bu nedenle: “Birlikte yaşadığınız insanlara karşı tutumunuz, onları anlamanıza bağlıdır” demiştir (Adler'den Aktr., Eskiyörük, 2015: 79). Tutumlar, “öznel” bir takım algıların sonucu olduğuna göre “örgütlü” bireyler, örgütün resmi olarak belirttiği amaçlar dışında örgüt içerisinde; kişisel veya örgüt üyelerinin kendi aralarında kabul etmiş oldukları doğal amaçlara da sahip olabilirler. Gerçekten de örgütsel iletişimi diğer iletişim türlerinden ayıran en önemli özellik budur (Aziz ve Dicle, 2017: 58). Örgütün bir parçası olabilmek için de bir fonksiyona sahip olmak önemli bir detaydır. Eskiyörük'e göre birey, “geçerli iletişim biçimini kavraması ve karşılıklı etkileşim zincirine dahil olmasıyla örgütün sosyal yapısına katılabilir.” Bu yapıya dahil olan kişi, genel iletişim kurallarının yanında, örgüt alt kültürünün gerektirdiği bilgi alıp-bilgi verme sistemini de kavrayacaktır. Birey, sözü edilen sistem içerisinde kaldığı sürece örgütün sosyal yapısının bir parçası olacaktır (Eskiyörük, 2015: 61). Cheney (1983)'in “özdeşleşme” üzerinden kavramsallaştırdığı iletişim sürecinde iletişimin her şeyden önce “öznel” yargılarla şekillendiği belirtilir. Ona göre örgütün kurumsal düzlemi içerisinde hareket eden her birey, aynı zamanda kolektif bir iletişim kültürü birikiminin

sağlayıcısıdır. Bunu da “örgüt kültürü” dediğimiz öznel yargıların nesnel birer norma dönüşme süreci izler. Sonuç olarak “örgüt kültüründe” kendine ait bir parça bulan üye, örgütle özdeşleşir (Cheney, 1983’den Aktr., Tüzün ve Çağlar, 2008:1020).

1.2.1. Örgütsel İletişimin ve Örgütlenmenin Yapısı ve Modelleri

Örgütsel iletişim kavramı geniş bir iletişim alanını ifade ettiğinden bu konuyla ilgili araştırmacılar örgütsel iletişimi; örgüt içi iletişim ve örgütün dış çevresi ile kurmuş olduğu iletişim şeklinde iki farklı bölümlendirmeye açıklamaya çalışır. *Örgüt içi iletişim*, biçimsel ve biçimsel olmayan (örgütün kültürüne göre gelişen yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya, yatay ve dikey) iletişim modellerini içerirken *örgüt dışı iletişimin* alanı ise örgütün dış çevresiyle kurmuş olduğu iletişim modellemelerini içerir (Eskiyörük, 2015: 86).

Biçimsel (Formel) İletişim Sistemi’nde amaç iletişimi bazı normlarla birlikte harekete geçirerek kontrol altında tutabilmektir. “Resmi” bir formu olan bu iletişim şekli, örgütün biçimine göre bilinçli bir şekilde oluşturulur (Can vd., 2006: 349). Teknolojinin gelişmesiyle sürekli bir değişim halinde gelişen Formel İletişim’de; kiminle, ne şekilde iletişim kuracağınız yazılı olsa da olmasa da “kültürel bir kısım normların da etkisiyle” ve yönetimin hiyerarşik yapısına göre şekillenmektedir. “Dikey, Yatay, Çapraz ve Çok Yönlü Açık İletişim” şeklinde kavramsallaştırılan bu iletişim şekli, Formel İletişim’i çok yönlü olmak durumunda bırakır (Eskiyörük, 2015: 87).

Bunlardan *Dikey İletişim*, doğası gereği “emir-komuta zinciri” şeklinde gelişebilir. Örgütün hiyerarşik yapısına göre de şekillenen ve Formel İletişim’in en sık kullanılan formu olan bu iletişim biçimi, örgütte etkin ve hızlı kararlar alınmak isteniyorsa sıklıkla iletişimin kanalize edildiği doğrusal biçim olarak göze çarpar. Örgütün kademe ve statü farklılıklarına göre artan veya azalan bu modelin kullanımı, kendi içinde de; “Yukarıdan Aşağıya Dikey İletişim ve Aşağıdan Yukarıya Dikey İletişim” olmak üzere ikiye ayrılır. *Yukarıdan Aşağıya Dikey*

İletişim modelinde, otoritenin kararları hızla ve örgütlü bir biçimde *emirler formunda* astlara iletilir. Emirlerin uygulanıp uygulanmadığı ise yine otoriter yöneticilerin denetimindedir. Tek yönlü bir iletişim modeli olduğundan astların sahadaki durum hakkında en baştaki otoriteye şikayet veya öneri iletebilmesi oldukça güçtür. Sürekli *emir ve bilgi verme* çerçevesinde gelişen *Yukarıdan Aşağıya Dikey İletişim*'in en önemli faydası doğru bilgilerin, dürüst kişiler aracılığıyla zamanında doğru kişilere iletildiğinde en etkili sonuçları verdiğinin bilinmesidir (Cafıoğlu, 2001). *Aşağıdan Yukarıya Dikey İletişim*'in tek farkı ise hiyerarşinin Yukarıdan Aşağıya İletişim'de olduğu kadar katı olmamasıdır. Aşağıdan Yukarıya Dikey İletişim'de astlar üstlerine bilgi, öneri, şikayet vb. verileri iletebilmektedir. Fakat örgütün tepe yöneticisine ast tarafından ulaştırılmak istenen bilgiler; *üstün* yoğunluğu ve kolay ulaşılabilmesi, bilginin biçimsel olarak birkaç farklı örgütsel iletişim kanalından geçmiş olması, yöneticinin bu iletişim şekline yaklaşımı, her kademedeki yöneticinin öznel yargıları gibi gerekçelerle çok sağlıklı bir şekilde ulaşamayabilir. Bu detaya dikkat edilmesi oldukça önemlidir.

Dikey iletişimden farklı olarak gelişen Yatay İletişim, ast ve üst arasında gelişen iletişimden ziyade aynı hiyerarşik düzlem içerisinde hareket eden "yöneticiler" arasında gelişen iletişim olarak nitelendirilebilir. Yatay iletişim konjonktüre göre resmi ilerlemesi gereken durumlarda bile birebir iletişim vasıtasıyla emir-komuta olmadan problemleri hızlıca çözülebilmektedir. Fayol, dikey iletişimle belirli kanallardan geçen mesajların bozulmasının yaygın olduğundan söz eder. Bu sebeple "Paselle-Köprü Kurma" adıyla geliştirdiği yatay iletişim modelinde, kendi biriminde uzmanlaşmış ve büyük örgüt çatısı altında yer alan her grubun kendisine benzer pozisyonlarla iletişim kurabilmesi gerektiğini belirtir (Eskiyörük, 2015: 93).

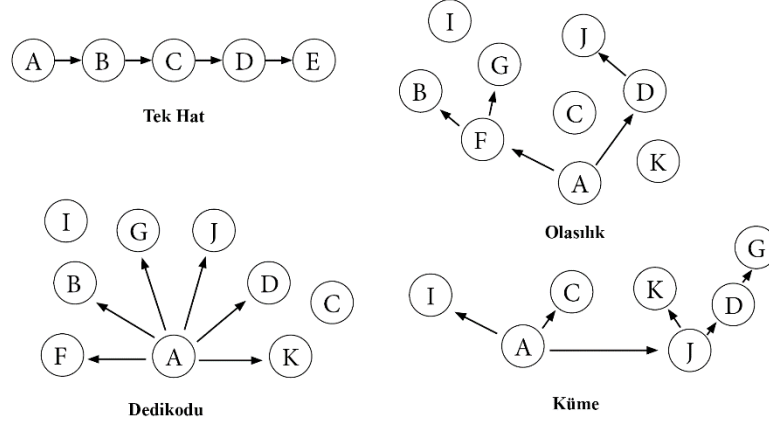
Çapraz (Diyagonal) İletişim ise hem fonksiyonel hem de modern bir iletişim modeli olarak örgüt yöneticilerin kendi birimleri dışındaki birimlerin astlarıyla fikir alışverişi yapabilmesini, bilgi almasını ve vermesini sağlayan matriks biçimli iletişim modelinin doğal bir sonucudur (Şimşek vd. 2001:168). Bu

nedenle değişik birimler ve kademeler arasındaki iletişimin yaygın şekilde kullanımı *Çapraz İletişim* modelinin bir sonucudur. Fakat farklı birim örgütlenmelerinin yöneticileri kendi birimleri dışında kalan “çoğu zaman tanımadığı” örgüt üyeleriyle emir-komuta çerçevesi üzerinden iletişim kurmaya çalışması örgütsel düzensizliğe yol açabileceğinden dikkatli olunmalıdır.

Çok Yönlü Açık İletişim’de çağın ve teknolojinin gereklerine uygun olarak asttan üste-üstten asta, farklı birimler ve pozisyonlar arasında çok yönlü kanallarla statülerden bağımsız olarak sürekli bir iletişim hali söz konusudur (Tutar, 2003: 131). Örgüt içi ve dışı tüm iletişim kanalları arasındaki engeller kaldırılırken örgütün verimliliği ve etkinliği açısından çok yönlü bir iletişim etkileşimi sağlanmaktadır. Kaçınılmaz olan iletişim, sürekli ve kaliteli olmalıdır. Bunun demokratik bir örgüt kültürü yaratacağı, üyelerin örgüte bağlılığını artıracacağı, öneri ve problem çözme yeteneklerinin gelişeceği, amaçlar doğrultusunda güdülenmelerin artacağı, güven duygularının gelişeceği ise açıktır.

Biçimsel Olmayan (İnformel) İletişim Sistemleri ise kendiliğindenliğe bağlıdır. Doğal bir şekilde gelişen bu iletişim şekli informel iletişim ağı (fısıltı gazetesi) şeklinde gelişir. Sosyalleşmenin doğal bir sonucu olarak kişisel veya gruplar arası bağlantılarla gelişen ve bir resmiyet içermeyen bu iletişim şekli oldukça dinamik, kontrol edilemez ve hızlıdır. Aynı zamanda bu iletişim şeklini engelleyebilmek de olanaksızdır. Bu nedenlerle sürekli akan bir ırmağa benzetebileceğimiz doğal iletişimi kontrol etmek ve önünde set olmak yerine akışına bırakıp *yön vermek* daha doğru bir yaklaşımdır. Hızlı ve dinamik olmasıyla olumlu bir niteliğe sahip olan *informel iletişim*, dedikodu ve doğru olmayan bilgilerin dolaşımı bakımından örgütsel iletişimi kötü etkileyebilir. Dört farklı şekilde gelişen informel iletişimin yönetsel biçimi; tek hatlı zincir, dedikodu zinciri, olasılık zinciri ve küme zinciri şeklinde gelişebilir.

Şekil 1.1. Doğal İletişim Kanallarının Değişik Tipleri



Kaynak: Penfield, Robert V. Örgütte Beşeri Münasebetler (Çev. Reşan Taşçıoğlu), Ankara, 1969, 53

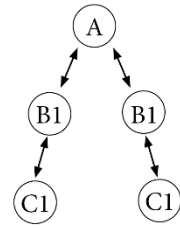
Örgütsel Ağ İletişim Modelleri olarak tanımlanan iletişim yapısı ise örgütte mevcut olan birimler ve pozisyonlar arasında gelişen iletişim ağlarının biçimsel görünümünü ifade eder. Biçimsel olarak tasarlanmış örgütlerde iletişim ağları oldukça karmaşıktır. Özellikle üye sayısının fazla olduğu ve birimler altındaki her bir üyenin bir grup oluşturduğu yapılarda, örgütsel çerçeve büyüdükçe iletişim sistemi daha da karmaşık hale gelir. Kimi zaman direktiflerle şekillenen örgütsel iletişim ağları, bazen de serbest olabilmektedir (Can, vd. 2006: 354).

Örgütsel iletişiminin etkileşim türleri, iletişimin kurulma modellerini de gösterir. Leavitt, bu konuda önemli çalışmalar yapmış ve iletişim modelleri belirlemiştir. Leavitt'e göre bu modeller şunlardır: “Hiyerarşik/Zincir Tipi İletişim, Uçurtma Tipi İletişim, Tekerlek Tipi İletişim, Daire Tipi İletişim ve Çok Yönlü İletişim” (Leavitt'den Aktr., Aziz ve Dicle, 2017: 99-100).

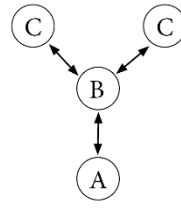
Hiyerarşik modelde üstten asta emir-komuta zincirine entegre, hiyerarşik bir örgütlenme ve iletişim modeli benimsenmiştir. Bunun ortaya çıkardığı en önemli sonuç, merkezîyetçi yönetim sisteminin güçlenmesidir. Bu iletişim türü daha çok otoriter yapılanmaya sahip devlet bürokrasisi ve askeri düzende

görülmektedir. Hiyerarşik model kendi içinde *Yukarıdan Aşağıya Zincir Tipi* ve *Aşağıdan Yukarıya "Y" Tipi İletişim* olmak üzere ikiye ayrılır. Zincir Tipi İletişim'de üstten asta doğru iletişim mevcutken asttan üste iletişim yoktur veya oldukça sınırlıdır. Bu nedenle bu şekilde gelişen iletişim, en otoriter iletişim modeli olarak kabul edilebilir. "Y" Tipi İletişim modeli ise çift yönlü olmasına rağmen, formel bir niteliği sahiptir ve yine de otoriterdir (Aziz ve Dicle, 2017: 100-101).

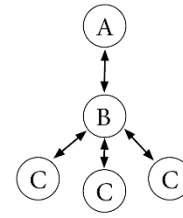
Şekil 1.2. İletişim Modelleri



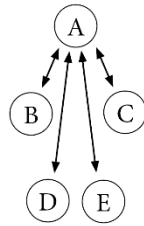
Hiyerarşik Zincir Tipi



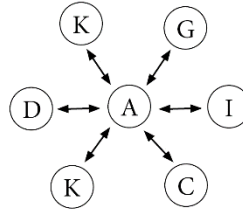
Hiyerarşik "Y" Tipi



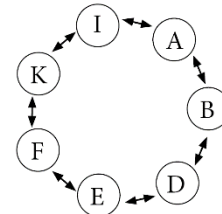
Uçurtma Tipi



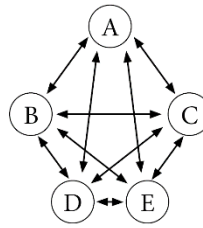
Tekerlek Tipi 1



Tekerlek Tipi 2



Çember Tipi



Çok Yönlü

Kaynak: Penfield, Robert V. *Örgütte Beşeri Münasebetler* (Çev. Reşan Taşçıoğlu), Ankara, 1969, 53

Uçurtma Tipi İletişim modeli ise günümüz örgütlerinde oldukça sık kullanılan bir iletişim modelidir. Aşağı pozisyonda yer alan herhangi bir örgüt elemanı bile bilgi kaynaklarına doğrudan ulaşabilir. Bilginin niteliğine göre üye, örgüt içinde güçlenebilir. *Tekerlek Tipi İletişim* modelinde ise klasik örgüt yapısı

bağlamında gelişen bir ast-üst ilişkisi mevcuttur. Bu nedenle örgütsel yapı otoriter olmakla beraber amaca ulaşmada daha hızlı bir sonuç alınır. Fakat örgüt üyeleri ve farklı birimler arasında doğrudan bir ilişki olmamakla beraber tüm üyelerin yönetici ile doğrudan iletişim kurabilme imkanı vardır. Üyeler kendi aralarında iletişim kuramadığından *dedikodu ve fısıltı gazetesi* görülmez. Merkeziyetçiliğin yoğun olduğu bu yapıda son söz hakkı her zaman otoriter yöneticidedir. *Daire Tipi İletişim* modelinde ise tüm örgüt üyeleri kendi aralarında iletişim kurabilir. Bu durum liderlik ve otoriterlik kurumunun tekelleşmesine engel olduğundan yozlaştırırken üyelerin birbiriyle iletişimi zaman alır. Kulaktan kulağa dolanan enformasyon, o bilgiyi kullanacak kişiye her zaman doğru bir şekilde ulaşmaya bilir. *Çok Yönlü İletişim* modeli ise modern örgütlerin en çok kullandığı modeldir. İletişimin önünde herhangi bir engel olmamakla birlikte otoriterleşme de az olduğu için bu modele “liberal iletişim modeli” de denebilir. Çok az üyeli örgütlerde oldukça iyi sonuçlar veren bu iletişim modelinde, üye sayısı artıkça uygulama güçleşir (Aziz ve Dicle, 2017:101-104).

Tablo 1.1. İletişim Modellerinin Özellikleri

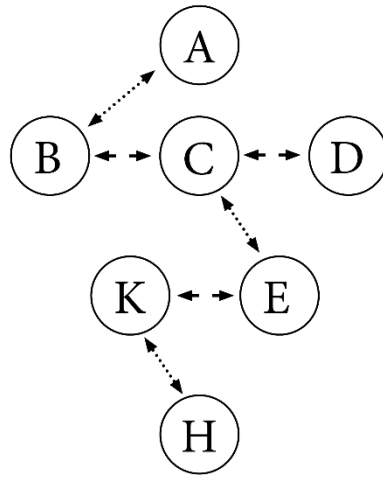
Karşılaştırma Değerlendirme Ölçütleri	Zincir Tipi	“Y” Tipi	Uçurtma Tipi	Tekerlek Tipi	Dairesel Tip	Çok Yönlü Tip
Merkezleşme Derecesi	Çok Yüksek	Yüksek	Orta	Yüksek	Az	Çok Az
Haberleşme Kanalı Sayısı	Çok az	Az	Orta	Az	Orta	Çok Yüksek
Önderlik Tatmini	Çok Yüksek	Yüksek	Yüksek	Yüksek	Az	Çok Az
Grup Tatmini	Az	Az	Orta	Az	Orta	Yüksek
Kişisel Tatmin	Düşük	Orta	Orta	Az	Orta	Yüksek
Hız	Çok Yüksek	Yüksek	Yüksek	Yüksek	Orta	Yüksek
Doğruluk	Yüksek	Yüksek	Orta	Yüksek	Düşük	Orta

Kaynak: Aziz, Aysel ve Dicle, Ülku, Örgütsel İletişim, Hiperyayın, İstanbul, 2017, 100-104

Öte yandan **Tablo 1.1.**'de yer alan örgütsel iletişimin modelleri, “illegal” yapılanmaya sahip olan örgütlerde hiyerarşik ve katı bir otoriter anlayışla gelişirken iletişimin biçimi belirleyen en önemli kriter “güvenliktir.” Genelde iletişim yapısının *güvenlikle* örüldüğü illegal örgütlenmelerde, ağırlıklı olarak gelişen örgütlenme yapısına “Kumul Örgütlenme” adı verilir (Mishal ve Rosenthal, 2005’den Aktr., Çınar, 2019: 517). Mishal ve Rosenthal, bu bağlamda Kumul Örgütlenme’nin özelliklerini belirlemiştir. Buna göre açık bir kontrol sistemi olmayan örgütlerde kapalı devre gelişen örgütsel iletişimden ötürü, istihbarat birimlerinin örgüt üyeleri arasına karışması oldukça zordur. Çoğunlukla *ortadan kaybolabilme* yeteneklerine sahip olan birimlerle gelişen Kumul Örgütlenme yapısında, kurumsal bir varlığın “görüntüsü” çoğunlukla olmaz. Bu nedenlerle birimler arası *iletişim* sürekli değildir. Konjonktürel duruma göre

değişen iletişim süreci, oldukça karmaşık dinamiklere göre şekillenebildiğinden ardışık bir niteliğe sahip değildir. Kasıtlı olarak parçalanabilen veya parçalandığında örgütün herhangi bir kademesine zarar vermeyecek şekilde gelişen örgütün esnek davranmasını sağlayabilecek bir örgütlenme dinamiği vardır (Mishal ve Rosenthal, 2005’den Aktr., Çınar, 2019: 517).

Şekil 1.3. Üzüm Salkımı Modeli



Kaynak: Bozkurt, C. (2013, Aralık). Türkiye, Suriye ve El Kaide. *21. Yüzyıl Enstitüsü Dergisi* (60), s. 73.

Bu şekilde gelişen örgütlenmenin iletişim bağlamındaki güvenli yapıyı ifade eden kavramsal duruma ise “Üzüm Salkımı Modeli” denmiştir (Bozkurt, 2013: 73). Bu modele göre örgütlenme gerçekleşirken üzüm taneleri gibi birbirine bağlı fakat birimlerden herhangi biri deşifre olduğunda, yakalandığında veya öldürüldüğünde, diğer birimler ve lider hakkında *çok az* bilgi sahibi olunan iletişim kanalları çoğunlukla sınırlı, hatta birbirlerini *hiç tanımayan* aynı pozisyona sahip üyelerin dahi olduğu bir yapılanmadan söz edilir. Otoriter bir karakteri olmasına rağmen sınırlı iletişim sebebiyle emir-komutanın çok iyi işlemediği bu tarz yapılanmalarda “birimler” belli zamanlar, mekanlar ve koşullara göre “örgüt misyonunun ve bilincinin gerektirdiği şekilde” hareket edebilmektedir. Bu sebeple bu tarz “kumul” yapılanmalarda, manevra kabiliyeti yüksek örgüt elemanları,

kişisel çabalarla örgütün legal alanda illegal hareketlerle var olmasını ve görünmesini sağlar.

Tablo 1.2. İletişim Örgütlerinin Tipolojisi

Örgüt Yapısı	Zaman	İletişim	Kumanda ve Kontrol	Uzmanlaşma ve iş bölümü	Varlık Sebebi
Hiyerarşik	Spesifik	Dikey	Katı	Katı	Yerel
Hareket merkezli ağ yapısı	Spesifik	Merkez-Çevre	Katı	Esnek (lider odaklı)	Yerel/Küresel
Ağ Zinciri	Spesifik	Ardışık	Esnek	Esnek	Yerel/Küresel
Çok kanallı ağ yapısı	Spesifik	Rastgele	Esnek	Esnek	Yerel/Küresel
Kumul yapı	Aralıklarla	Kaotik	Asgari	Yok	Küresel

Kaynak: Çınar, Y. (2019). Terör Örgütlerinin Örgütsel Davranış Modelleri Bağlamında El Kaide Örneği. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(17).

Bunun dışında, *Hiyerarşik Örgütlenme* yapısında örgüt liderleri eylemin zamanından gerçekleştirileceği mekana kadar her şey önceden hesaplanmıştır. Burada emir-komutanın yerine getirilmesi eylemselliğin verebileceği mesajı iletmesi bakımından önemlidir. Bunun için “uzmanlaşmış” örgüt kadrosundan kişilerin örgütteki rolleri ayrıca önceden belirlenmiştir. *Hareket merkezli ağ yapısına* sahip olan örgütlerde ise sıkı bir kontrol ve komuta merkezli davranış görülmez. Fakat eylemsellik, bir karar vericinin veya mekanizmanın izlemesi ve kontrolünde gerçekleşir. *Çok kanallı ağ modeli* incelendiğinde ise eylemsellik düşük seviye bir kontrol ve komutanın direktifleri doğrultusunda ve özellikle belli bir zaman aralığı içerisinde gerçekleşir. Bu düşük kontrol merkezli ağ içerisinde mevcut olan enformasyonun akışı yönünde herhangi bir engel yoktur (Çınar, 2019).

Özetle illegal örgütlenmeler gelişim aşamasında, en başlarda örgütlenme niteliğinin büyüklüğüne bağlı olarak hegemonik ve hiyerarşik bir yapılanma söz konusuyken; örgütün gelişim, iletişim hızı ve güvenliğine bağlı olarak örgütlenmenin yapısı, riskin çok daha az olduğu ağ yapısına benzer bir örgütlenme modeline doğru eğilim gösterir. Hiyerarşik kökenlerinden ötürü illegal örgütlenmeler, “ideolojik ve ideolojik olmayan” bir emir-komuta zincirine bağlı olurken bu sürecin yarattığı zihinsel dönüşüm sonucunda örgütlerin kısmen daha

rahat bir hareket sağlayan ağ modellerine geçmesini sağlayarak yapının kendi kendine genişlemeye başladığı görülür ve ye artırma faaliyetlerinde güçlü ve doğal bir şabaya kavuşulur.

1.3. İletişim ve örgütlenmenin Tarihsel Süreci

1.3.1. Uygarlıktan nceki Tarihsel Süreci Anlamak Neden nemli?

Modern insanın tarih sahnesine gelişi, evrimsel gelişimimiz de göz önünde bulundurulursa ilk canlı organizmanın ortaya çıktığı dönemden çok sonra, yani yaklaşık 200.000 yıl önceki bir zaman dilimine tekabül eder. Evrenin oluşum tarihini de dikkate aldığımızda ise bu çok çok daha kısadır. İlk kitlesel örgütlenmelerin başladığı kent devletlerinden, ortaçağın kudretli imparatorluklarına, modern küresel devletlerden, dinlere, ideolojilerden, ekonomik küresel sistemlere, Göbeklitepe’den, Eiffel Kulesi’ne kadar olan neolitik dönemin de en fazla yaklaşık 15.000 yıllık bir zaman skalasının eseri olduğunu düşünülürse (Gowlett, 1984), “iletişim ve örgütlenmenin tarihinin,” geğmişin ayak izlerinin geleceği *yarattığı* süreci takip etmede “pusula” görevini göreceğine dair bir kuşku oluşmaz. Oldukça önemli olan bu aşama, günümüz toplumlarının toplumsal ve kültürel gelişimlerini anlamak adına ve aynı zamanda açıklanmak istenen “illegal örgütlenmelerin” oluşumunun algılanabilmesi açısından da tarihe ışık tutan bir “deniz feneridir.”

Peter Simonson (2016), iletişim tarihini ve örgütsel iletişimin gelişim aşamalarını, insanlığın yaratmış olduğu her uygulamada, fikirlerin ortaya çıkışında ve gelişmesinde geniş bir araştırma alanı olarak görür. Ona göre tüm sembolik değişimin aracılı ve yüz yüze formlarını inceleyen aynı zamanda sosyal iletişimin fenomenlerle keşişme noktalarına da bakan iletişimin tarihsel süreci; imparatorluk, ulus inşası, örgütsel katılım, uluslararası kalkınma gibi veya toplumsal cinsiyet, ırk ve iktidarın kültürel üretimi gibi fikirsel gelişimlerin yanında; günümüzün sosyal medyasından e-postalarına, gazetecilik, televizyon ve internet de dahil olmak üzere tüm teknolojik değişim kodlarının, iletişimin tarihsel

aşamalarını inceleyerek; anlamını, etkisini ve üretimini araştırmanın zorunluluk olduğunu belirtir (Simonson, 2016). Bu nedenle şimdiyi ve *şimdinin üretimi* olan geçmiş ve geleceği anlamak için iletişimin tarihinden yola çıkmak, insan ve toplum üzerine yürütülecek fikrîsel çalışmalarda ve uygulamalarda verimli bir alana işaret eder (Aydoğan, 2013). Toplumsal ilişkiler sonucu ortaya çıkan *iktidar ve otorite biçimlerinin* zaman ve mekan üzerine kurulduğunu belirten Aydoğan, *zaman* ve *mekan* içerisindeki olayların da iletişim araçlarının yardımı ile kurulduğunu belirtir. Bu nedenlerden ötürü iletişim araçlarının yaşadığı niteliksel dönüşümleri incelemek insanlık tarihini kavramada önemli bir işlevsellik kazandırır (Aydoğan, 2013).

Barbier ve Lavenir, toplumların ancak aracılık edebilecek işlevsel düzeneklerle örgütlenerek sosyal ve aktif hale gelebileceğini belirtmiştir. İletişimin işlevsel yapısı, Barbier ve Lavenir'in belirttiği üzere toplumsallaşmanın ana kaynağı olabilir. Bu yüzden insanlığın evriminin gelişimi biyolojik olduğu kadar kültürel de. Bu zorlu koşullar altında gelişen her spesifik durum, kültürün de doğduğu normları inşa eden başka bir durum yaratmıştır. Bu birikimli ilerleyen olgusal yaklaşım, bugün sahip olduğumuz *her şeyin* de dayanağıdır. Bu bakımdan birçok bilim insanının da tartıştığı üzere “teknoloji ve enformasyon çağı” doğal evrimsel sürecimizin bir üreimidir (Barbier ve Lavenir, 2001: 8).

1.3.2. Konuşmayı Keşfeden İnsan

Takım örgütlenişinin dönemin primitif insanları arasında hakim davranış biçimine dönüşmesi işbirliği ile gerçekleşir. Toplayıcılık veya avcılık vasıtasıyla elde edilen “ganimeti” tek başına tüketebilmek için “savaşmak” zorunda kalacağını fark eden insanın, yaralanmak veya ölmek yerine *bölüşme* yoluna gitmesi, düşünmeye başlamasıyla olmuştur. Böyle bir ilkel antlaşma için gerekli olan şey *diyalogdur*. Bu gereksinim bir süre sonra “dil” dediğimiz konuşma yoluyla iletişim ihtiyacını ortaya çıkarmış, “soyut düşünebilme yetisi” ile beraber paradoksal olarak birbirini besleyen “dil ve düşünme arasında” pozitif bir korelasyon yaratmıştır. Bireyin, düşünebilmeyi geliştirmesi konuşmasını da

geliştirmiş, birey konuşabildikçe de düşünebilmeyi öğrenmiştir. İnsanlık tarihi incelendiğinde “dil (lisan)” denilen konuşma yoluyla iletişimin geç bir dönemin ürünü olduğu görülebilir. Bernard Campbell’in “Dilin nasıl ya da ne zaman ortaya çıktığını hiçbir şekilde bilmiyoruz ve hiçbir zaman da bilmeyeceğiz” (Campbell, 1976’dan Aktr., Zerzan, 2013: 72) şeklindeki tartışma yaratan ifadesine rağmen kabaca Homo Sapiens’in İ.Ö. 90 ile 40 bin yılları arasında diyalog yoluyla iletişimi geliştirdikleri ve 35 bin yıl kadar önce de konuşmayı sistemleştirdikleri belirtilmektedir (Erdoğan ve Alemdar, 2002: 23).

Dil düşünceyi sembolleştirmenin yolunu sağlayan insana özgü bir iletişim kurma biçimidir ve soyut düşünebilme kabiliyetimiz açısından devrim niteliği taşır. Semboller ve sözlü-yazılı işaretler kültürün temel bileşenidir ve bu bağlamda ortaya çıkan *konuşma*, medeniyetin vazgeçilmez bir kültürel fenomenine dönüşür (Zerzan 2013: 67). Yapısal olarak fonolojik, sözdizimsel ve anlambilimsel kurallardan oluşan dil (Zerzan 2013: 69); duygu, düşünce, bakış ve niyetin *sesle ifadesi* anlamına gelir. Pei şöyle der; “Hiçbir şey konuşma kadar uygarlığı mükemmel bir şekilde yansıtamaz” (Pei, 1965: 199). Gaeng’in “insan ruhunun en çarpıcı ve en görkemli başarısı” (Gaeng, 1971: 1) şeklinde kabul ettiği, Galileo’nun ise “insanoğlunun en büyük buluşu” (Galileo’dan Aktr., Chomsky, 2012) olarak nitelendirdiği dilin keşfi, örgütlenmeyi yaratan bilinç ve kültürel normların da kaynağıdır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde iletişim teknolojilerinde insanlığın gerçekleştirdiği ilk büyük devrim olarak dilin icadını tanımlamak doğru bir yaklaşım olacaktır (Aydoğan, 2013).

“Dil” denildiğinde ilk akla gelen ve çağın en önemli filozoflarından olan ünlü dilbilimci Noam Chomsky’nin görüşlerini açıklamadan dilin keşfi konusunda eksik kalınacağı malumdur. Günümüzün “en fazla atıf alan bilim adamlarından birisi olan” (Sperlich, 2011) Chomsky’e göre “Dil, özünde yalnızca insanlara ait, ciddi patolojik durumlar dışında tüm insanlar arasında neredeyse hiç farklılık göstermeyen ve doğuştan var olan biyolojik ortaklığımızın genel bir parçasıdır” (Chomsky, 2009: 13). Dil yetisini, insanın zihinsel becerileri arasında olmazsa olmaz bir nitelik olarak kabul eden Chomsky, bu tanımlamasını “Psiko-linguistik

Dil Kuramı” çerçevesinde açıklamaya çalışır (Taştekin, 2016). Psiko-linguistik kuram ise insanların doğuştan bir dil öğrenme yetisi ile doğduklarını belirtir (Cüceloğlu, 1996: 212). “Dil yetisi, insanın biyolojik özelliğinin bir parçasıdır ve verilerle donatıldığı zaman çocuğun dil yetisi, dili oluşturmaktadır” (Chomsky, 2009’dan Aktr., Çelik, 2017: 200). Skinner’in güçlü bir gözlem yeteneğiyle doğan çocuğun, çevresel faktörlerin etkisini içselleştirerek ebeveynlerden pekiştiricilerin yardımı ile konuşmayı öğrendiği konusundaki yaklaşımını ve tıpkı tüm insan davranışları altında yatan etmen olan “çevresel koşullanmanın” konuşma davranışını sağlayan temel güdü olduğu konusundaki düşüncesine de karşı çıkar (Çelik, 2017: 198). Chomsky’e göre bu ve buna benzer *radikal* görüşlerin doğruluğu mümkün değildir (Chomsky, 2007). Herhangi bir gözlem yeteneğinden mahrum kalmış olan bir çocuğun -sözgelimi görmeyen veya duymayan- eksiksiz bir biçimde dil öğrenebilecek kapasitede olması, doğuştan gelen dil öğrenme yetisinin dili kavrama sürecinde önemli bir etkisinin olduğunu belirten güçlü bir dayanak noktasını oluşturmaktadır (Chomsky, 2009). Bu bağlamda Chomsky “dili” de doğuştan gelen karmaşık bilişsel yapıların yani “dil organının” bir parçası olarak görür. Batılı bilim çevrelerinin insan doğasının “yalnızca fiziksel” yapıları kalıtımla aktarabileceğine zihinsel davranışların da ancak süreç içerisinde öğrenilebileceğine dair görüşlerine de katılmayan Chomsky, bu yapıların birbirlerine paralel olarak geliştiklerini ifade eder. Chomsky, temel davranışlarımızın doğuştan geldiğini, davranışlarımızın nasıl geliştiğiyle ilgili olan ayrıntıların ise çevreyle kurulan “iletişim-etkileşim” sayesinde olduğunu savunmaktadır (Chomsky, 2007).

Psikanalitik konusunda önemli görüşlere sahip olan ve psikanalitik ekole yeni yorumlar getiren Jacques Lacan, bilinçaltını biçimlendiren şeyin özünde dile geçişle birlikte zihinsel süreçte gelişen baskı olduğunu iddia etmektedir. Freud’un görüşlerini yeniden yorumlayan Lacan, geleneksel psikanalitik uzmanlarının aksine bilinçaltını aynen bir dilin yapısına benzetir. Tıpkı Chomsky gibi o da dilin öğrenmedeki güçlü karakterinden söz ederek bilinçaltının “dil yapısının” etkisiyle linguistik bir şekilde çalıştığını, sembolik veya içgüdüsel olmadığını belirtmektedir (Lacan, 1998’den Aktr., Zerzan, 2013: 75).

Simgesel işaretler ve anlamlı seslerden oluşan dilin ortaya çıkardığı aktif iletişim, insanların paylaşılan düşünceler vasıtasıyla bir araya gelmesine neden olduğuna ve ortak değerlere dayanan sosyal bir bütünlük sağladığına dair anlayış, dil teorisinin kuramsal etkilerini tartışmaya açmıştır. Dil bir iletişim tekniğidir ve özellikleri bakımından insan ilişkilerinde yaratmış olduğu zihinsel dönüşümün toplumsal ilişkiler bağlamında *iktidar biçimleri* olarak nitelendirilebilecek davranışların temel dayanağı olduğu tartışılır. George Steiner, bu tartışmaların gölgesinde şu değerlendirmede bulunur:

“İnsan konuşması, açığa çıkardığından çok daha fazla şeyi gizler; tanımladığından çok daha fazla şeyi muğlaklaştırır; ilişkilendirdiğinden çok daha fazla şeyi birbirinden koparır” (Steiner, 1975: 224).

Steiner, düşüncelerin kelimelerle ifade edebilme biçimini, anlamlarından yola çıkılırsa kelimelerin *kendisi* kadar önemserken kişisel ilişkiler bağlamında düşüncenin kapasitesine göre “kelimelerin” yetersiz kalabileceğini ve söz konusu “iktidar ve tahakküm” güdülerini ortaya çıkararak ihtiyaç duyulan *ikna* davranışının sağlanabileceğini belirtir. Bu görüşlere paralel olarak dili ideolojinin önemli bir paradigması olarak değerlendirilen Zerzan’a göre algının başlıca düzenleyicisi de dildir (Zerzan, 2013: 68). John Zerzan, dilin karakteristik özelliklerine radikal sayılabilecek bakış açısıyla değinir:

“Dilin yapısı bakımından konuya yaklaşıldığında, "konuşma özgürlüğü" diye bir şeyin söz konusu olamayacağı gayet açıktır; zira gramer, içimizdeki görünmeyen hapishanenin görünmeyen –“düşünce denetleyicisidir.” Dile geçişle birlikte, daha baştan kendimizi özgürlüğün olmadığı bir dünyaya mahkum etmiş oluyoruz” (Zerzan, 2013: 70).

Dilin keşfini doğadan kopuş olarak nitelendiren, kelimeleri düşünceleri ifade etmede yetersiz gören ve onların birer “parmaklık” gibi olduğunu söyleyen Zerzan, dilin ortaya çıkışını kategorik olarak iktidarın ortaya çıkışıyla ilişkilendirir (Zerzan, 2013). Baldini de Zerzan’ı *kısmen* doğrulayacak şekilde iletişim tekniği olarak dilin ortaya çıkışını bir devrim olarak görmüş fakat her teknolojik dönüşümün *yeni bir insan ilişkileri modeli* ortaya koyduğunu ve bunun da iktidar

biçimlerini her seferinde yeniden ürettiğini belirtmiştir (Baldini, 2000: 5). Günümüz iletişiminin yeni iktidar biçimi *internet ve teknolojiyi* incelediğimizde, Baldini'nin görüşleriyle örtüşebilecek çok sayıda düşünürün de *iletişim ve konuşmaya* eleştirel bir bakışla yaklaştığı gözlemlenebilir.

Massimo Baldini, iletişimin gelişim sürecini üç devrim ve dört kültürel dönem olarak ayırır. Yazının keşfi ve alfabenin gelişimi, Gutenberg'in Matbaa Devrimi (tipografik kültür) ve Elektrik-Elektronik Devrim. Bu üç devrimle birlikte gelişim sürecinin kodlarını içeren dört dönem ortaya çıkar; sözlü kültür, el yazmalı kültür, matbaa kültürü ve elektrik-elektronik dönemin geliştirdiği modern kültür. Baldini'ye göre dilin icadı bir devrim değildir. Bu düşüncesine neden olan durum, devrimleri sınıflandırırken toplumsal bir dönüşüme kaynaklık etmiş olup olmadığıdır (Baldini, 2000: 5-6). Ancak Aydoğan'a (2013) göre topluluğun ortaya çıkışı ve devamlılığı açısından dilin icadı temel devrim kabul edilmelidir. Diğer devrimler, dilin keşfiyle yaratılan devrimsel ürünlerin çeşitli aktarım yönlerini içerir. Bu aşamadan itibaren iletişim tarihinde dört temel devrim ve tarih öncesi ile birlikte beş dönemden bahsedilmesi gerektiğini belirtir (Aydoğan, 2013: 4).

Şekil 1.4. İletişimin Gelişme Süreçleri



Kaynak: Aydoğan, D. (2013, Kasım 15). İletişim ve Tarih. (& K. Y. Aktaş, Dü.) Bir Bakışta İletişim, 87, s. 83-124. Ocak 12, 2019 tarihinde <https://www.researchgate.net/publication/328957104> adresinden alındı

Dilin keşfiyle gelişen örgütlenmenin tarihi de görüldüğü üzere iletişimin tarihi kadar eskidir ve aynı zamanda bu zaman dilimleri birbirine paraleldir. Bu sebeple örgütlenmenin tarihini geçim biçimlerinden almak doğru bir yaklaşım olacaktır. Zorlu *doğa koşullarından* ötürü bireyin adaptasyon temelli davranışları benimsemiş olması akla yatkın olan çıkarımdır. Coğrafya, iklim, su ve besin kaynaklarına yakınlık gibi sağlıklı yaşam için gerekli olan tabiat koşulları insan ve

doğa arasındaki ilişkinin çok boyutlu yapısını değiştirmiş ve insanı doğa karşısında pozisyon alan bir yaklaşım benimsemeye itmiştir. Ne var ki *dilin keşfiyle* bu sürecin karakteristik yapısı değişecek örgütlenme ve iletişimle bir karşı-doğaya dönüşen insan, bu kez doğa koşulları karşısında avantaj elde edebileceği durumlar keşfedecektir.

1.3.2.1. Sihirsel Düşünüş

Yaşam ve doğa arasında var olagelen ilişkinin boyutu düşünüldüğünde ilkel toplulukların dilin keşfinden sonra, doğada gördüklerinden “yaratıcı bir düşünüş biçimi” oluşturması, yapısal anlamda iletişimin ve zekanın geliştirdiği soyut bir zihinsel davranışın varlığını gösterir. Alet kullanımı ve ateşin keşfiyle beraber zihni kışkırtan ve konuşmayı da oluşturan *yaratıcı* düşünme formu, fiilen insan yaşamını etkilemiş, birey ya da topluluğun davranışlarında günümüze kadar uzanan *hızlı ve dinamik* bir değişimin temel nedeni haline gelmiştir. Bu bağlamda doğa durumu bireyin iç dünyasını kavrama noktasında etkili bir güç iken hala doğayla kurduğu ilişkide edilgen olan ve üretici olmayan yaşamda ilişkiler düzensiz ve rastlantısaldır (Şenel, 2017: 32). Gelişigüzel kurulmuş olan doğa-insan arasındaki ilişkinin, *geçim ve üreme* odaklı yaşama biçimine dikkat edilirse diğer tüm canlılarla *aynı paradigmaya* sahip olduğu görülebilir. Doğa ve halen doğanın bir parçası olan insanın da dahil olduğu yaşamın niteliğini, Fredy Perlman özgün bir yaklaşımla anlatır;

“Ağaçlar, balıklar ve böcekler; her biri kendi potansiyelini, arzusunu keşfederek tohumdan olgunluğa erişinceye dek özgürdür, ta ki böceğin özgürlüğü kuş tarafından kısıtlanana dek. Yenilen böcek, kendi özgürlüğünü kuşun özgürlüğüne hediye etmiştir. Kuş, sırası geldiğinde, böceğin en sevdiği tohumu toprağa düşürüp onu gübrelediğinde böceğin varislerinin özgürlüğünü çoğaltacaktır. Doğa durumu bir özgürlükler topluluğudur” (Perlman, 2006: 16).

Tabiat Ana'nın düzenini ifade eden bu yaklaşım, aynı zamanda *düzen* olarak ifade edilen durumun, özünde bir çeşit “kontrollü kaos” olduğunu da vurgulamaktadır. Bu aslında düzensiz ve rastlantısal olarak tanımladığımız doğa-

insan arasındaki durumların “benzerlikler ve zıtlıklar” evreninde sınırlanmış şekilleri olan bir durumu olduğunu ifade eder. James George Frazer, düşünceyle başlayan bu sürecin sonunda linguistik işleyen beynin, soyut düşünebilme kabiliyetiyle ve duyularının yardımıyla elde etmiş olduğu verileri, zihinde bir imaj haline getirmesi sonucu, insanın “sihirselsel düşünüş biçimini” yarattığını belirtir. Dış dünyada karşılaşılan her olay ve nesneyi söz konusu imajlara *benzetilen* insan, edilgen bir düşünüşle elde ettiği bu imajları, etken bir şekilde çevresel durumların üzerinde -nesnel, şeyler, olaylar- yorumlama eğilimine sahip olur. Bu aşamada olayları ve nesnelere anlamaya çalışan “edilgen düşünüş” ile bunlara düşünsel ve fiziksel olarak etki eden “etken düşünüş” analojik² karakterdedir. Analoji kurma, “sihirselsel düşünüş” dair ilkel insanda en fazla karşılaşılan düşünme biçimidir. Özne olarak insan ihtiyaçlarının niteliğine, nesnel bakıldığında ise farklılıklar ve benzerliklerin niteliğine dayanan bu bağlantılar, olayları kavramak için olmaktan çok onlardan yararlanmak için kurulmaktadır. Sonuç olarak J.G. Frazer’a göre bu düşünüş biçimi, “insanlık tarihinin en yalın *dinidir*” (Frazer, 1991’den Aktr., Taş, 2000: 63).

Alaeddin Şenel’e göre ise gerçek nedenler yerine benzerlerini veya yakıştırılmış nedenleri etkileyerek sonucu değiştirmeye çalışmaya sihir (büyü) denir ve bu şekildeki düşünme biçimi, “sihirselsel düşünüş” olarak ifade edilebilir (Şenel, 2017: 33). Bu bağlamda incelendiğinde sihirselsel düşünüşün ilgi alanına giren şey; gerçek nedenler değil gölge nedenlerdir.³ Şenel kapsamlı bir örnekle sihirselsel düşünüşü açıklamaya çalışır;

“Sihirselsel düşünüş doğadaki hayvanların sayılarını artıramaz. Ama avlanan hayvanların sayısını artırabilir. Şöyle ki, ava çıkmadan önce yapılan av sihiri töreni, avcıları fizik ve psikolojik olarak ava hazırlar. Törende, mutlaka başaracakları inancı ve bu inancın bilemediği azim güçlenir. Üyeler koca hayvan karşısında tek başlarına duydukları korkuları unuttular; topluluğun gücünün bilincine varırlar. Sihrin bu işlevi ve gücü, ideolojilerin işlevini ve gücünü açıklayıcı ipuçları taşımaktadır. Ayrıca

² Benzetmeci.

³ Alaeddin Şenel bunu “epifenomen” olarak ifade eder (Şenel, 2017: 33).

sihirselle eylemler ve t6renler, topluluk 6yeleri arasında *bir duygu, d6ş6n6ş, dolayısıyla davranış birliği* yaratmaya yarıyordu. Olgularla (gerçeklikle) tutarlı olmayan sihirselle d6ş6nceler, d6ş6n6ş d6zeyinde tutarlı g6r6nebiliyordu. Ş6yle ki, bir sihir işleminden sonra, sihrin amacına uygun sonuç veren herhangi bir olay sihrin başarısı olarak g6r6l6yor, ona ters d6şen olayların doğması, daha g6l6 bir karşıt sihrin varlığının ya da yapılan sihrin zayıflığının sonucu olarak yorumlanıyordu. B6ylece sihirselle d6ş6n6ş 6r6n6 inançlar, olaylarca onaylanmadığı halde, varlığını olaylar insanların denetimine girinceye kadar uzun s6re s6rd6rebildi” (Şenel, 2017: 34).

Gustave Le Bon da fizyolojik olarak tek başına olan insanın davranışlarına hakim olabilirken topluluğun telkinine haiz olan bireyin, zihne sirayet eden telkinin etkisiyle kitlesel veya bireysel anlamda, sabit fikirli ve sarsılmaz bir davranış ortaya koyabileceğini belirtir (Le Bon, 2017: 16).

Topluluğun g6c6n6n bilincine varan ve korkularını unutabilen insanı yaratan bu tematik t6renlerin, bug6n sahip olduğumuz modern ideolojilerin ve dinlerin yayılmasındaki etkisini g6stermesinin yanı sıra *iknanın* k6keninde yatan tarihi bir gerçeklik olduğunu belirtmek yanlış olmaz. Başarılı olmuş 6rg6tlerde sık g6r6len “inanç, azim ve hareket” arasındaki g6l6 bağ, ilkel insan için topluluğun veya şamanının saygısını “avladığını paylaşarak” kazanabileceği g6zel bir “akşam yemeğini” ifade ederken modern 6rg6tlerde 6yeler arası işbirliğini g6lendirebilmek için yapılmış olan çalışmalar; ekonomik, sosyal, siyasal veya askeri bir başarının tezah6r6 olabilir. G6n6m6z d6ş6n6ş biçimi ile ilkelin d6ş6n6ş biçimi arasındaki bu benzerlik, tarihsel s6reler değişse de “ikna” olabilmemiz için ihtiyaımız olanın “inanmak” olduğunu g6steren çarpıcı bir 6rnektir.

1.3.2.2. Dinsel D6ş6n6ş

Doğanın insan 6zerinde yaratmış olduğu kapsamlı etkinin boyutu en fazla d6ş6n6ş biçimlerinde g6r6lmektedir. Doğa karşısında edilgen olan bireyin,

üretim⁴ sonucu etken bir düşünsel nitelik kazanması ve bu vesile ile odağına doğa yerine “insanı alan” bir çerçeve kazandırmasıyla başlayan süreç, Paleolitik dönemde İ.Ö. 30.000’e kadar giden dinsel düşünüşün de temeli sayılan Fransız-Cantábrica mağara resimleri sanatının keşfine kadar uzanmaktadır (Eliade, 2003: 21).

Dinsel düşünüşün niteliğinde sihirsel düşünüşün analogik karakteri bulunur. Özü itibarıyla sihirsel düşünüş, dinsel düşünüş için bir aşamadır. Alaeddin Şenel, E.E Evans-Pritchard (1959)’nın “Nuer Religion” adlı eserinden aktararak günümüz ilkel topluluklarından Nuerler’in düşünüş biçimi üzerinden dinsel düşünüşün gelişimi hakkında önemli ipuçları keşfeder:

“Sudan’ın ilkel, göçer toplulukları olan Nuerler, ikizleri, kuşlar gibi birbirlerinden ayırt edilemez bulup, insan değil kuş sayarlar. Kuşlar yuvalarını havada yaptıklarına, tanrıların da havada olduklarına göre, ikizlerin tanrıların çocukları olduklarını düşünürler. Timsahlar da kuşlar gibi yumurtlarlar, demek ki timsahlar ikizlerin akrabalarıdır. Dolayısıyla Nuerler’e göre, “ikiz olmayan timsahları yiyebilir, ama ikizler akrabaları olan timsahları yememelidir.” Bu nedenle ikizler için timsah yemeyi tabu sayarlar. Bu örnekte ilkelin düşünüşünün analogik (benzetmeci) olduğu görülmektedir” (Evans-Pritchard, 1959’dan Aktr., Şenel, 2017: 30).

Şenel, “dogmalar ve yasakların” olduğu bu analogik durumu ilkel düşünüşe dair farklı bir örnekle de açıklamaya çalışır. Bitkilerin sonbaharda çürüdükten sonra ilkbaharda tekrar doğuyor olması döngüsünü keşfeden insanın taklitçi ve analogik düşünme biçimi devreye girmiş, mezarlıkları ortaya çıkaran ritüeller silsilesini yaratmıştır. İnsanlık, bitkinin öldükten sonra toprağa düşüp *toprak ananın*⁵ yardımlarıyla tekrar *doğması* durumunu ve yer altında geçirdiği süreyi *ikinci bir yaşama*⁶ ilişkilendirmiş, tıpkı bir bitki gibi insanın da toprak altında geçirdiği belli bir süreden sonra tekrar doğacağı inancını yaygınlaştırmıştır. Bu

⁴ Ateşin keşfinin alet yapımı ve kullanımındaki etkisi de göz önünde bulundurularak her biri birer üretim faaliyeti olarak görülmüştür.

⁵ Doğurmak, dişil bir davranış olduğundan, “toprak ana veya doğa ana” kavramlarının kadınla ilişkili olması ilkelin analogisinin bir başka örneğidir.

⁶ Mezar oluşturma ritüelinin aslında öteki dünya, cennet, cehennem gibi kavramların doğuşuna bir hazırlık olduğu düşünülmektedir (Şenel, 2017: 37).

düşünüşe dair somut örnekler için arkeolog Kathleen Kenyon'un Lut Gölü bölgesinde yer alan 8.000 yıllık Jericho'da keşfetmiş olduğu nesnelere gösterilebilir (Şenel, 2017: 37). Bu düşünüş biçimiyle beraber insan cesetleri ikinci hayatın başlangıcı için hazırlanarak toprak altına gömülmüştür.

Mezarlıkların ortaya çıkışı, dinsel düşünüşün varlığını gösteren somut detaylar olarak kabul edilebilir. Eliade de mezarlıkları ölümden sonraki hayat inancı için kesin kanıt olarak görmüştür. Ona göre böyle bir inanışın olmaması durumunda mezar kazıp gömme ritüeli, oldukça zahmetli ve anlamsız olurdu. Bu düşüncesini destekleyen Eliade, yaşamak için gerekli olan eylemleri, kültürün en arkaik kırıntılarında birer *dinsel eylem* olarak görür. Ona göre beslenmenin, üremenin ve çalışmanın ayinsel bir değeri vardır ve başka bir deyişle birey olabilmek veya birey haline gelmek “dinle ilişkili olmak” anlamına gelir (Eliade, 2003: 23). Bu bağlamda gerçek ve anlamlı dünyaya dair düşünme, kutsallığın keşfiyle yakından ilişkilidir (Eliade, 2003: 11).

Tarım öncesi yerleşik hayata geçişin bir sonucu olarak konuşma ve tarımın etkisiyle de kültürel normlar başkalaşma eğilimi göstermiş ve dinsel düşünüş, sihirsiz düşünüşün karakteristik özelliklerinden koparak *erk* endeksli sınıfsal tabakalaşmaya uygun bir biçimde “uygar” toplumun iskeletini de oluşturacak *klasik* bir düşünce formu haline gelmiştir. Sihir ve din arasındaki ayrışma, analoginin giderek “tümdengelim⁷” (tanrılardan gelme) düşünce biçimine dönüşmesiyle başlamış, sosyal ve birçok manada “eşit” toplumsal yapıya katmanlı bir form kazandırmıştır. Yönetici sınıf ile tanrının kudreti arasındaki paralellik, elde edilen erkin kaynağını kutsallaştırmış ve bu erki kullanan yönetici sınıfı, çok katmanlı bir toplumsal yapı oluştururken gücünü ve iktidarı da kategorik olarak “kutsamıştır.” Bu yüzden uygar toplumlarda ilk iktidar sahibi olan yönetici sınıfların ruhban/şamanlardan oluşması kaçınılmazdır. Bu durum dinsel düşünüşün ideolojik bir boyut kazanmasının da zeminini oluşturur. Gerçekten de bir düşünüşün “ideolojik” olmasını belirleyen ölçüt, ahlaki veya sistematik

⁷ Dedüksiyon.

nitelikleri değil sınıfsal bir bakış açısının ürünü olup olmadığıdır (Şenel, 2017: 67). Sihir ve din arasındaki temel farkın “tapınma ve ibadet” davranışı olduğu düşünülürse hegemonyanın iktidarın niteliğine dönüştüğünü fark etmek pek de şaşırtıcı olmaz. Örnek vermek gerekirse; “kutsal kitapların çoğunda sihir ve büyü yapmanın yasaklandığını ve ölüm cezasıyla cezalandırıldığı” görülmektedir (Malinovski, 1948’den Aktr., Şenel, 2017: 66). Yaratıcının sahip olduğu kudretin, insanın mucizevi (büyü-sihir) davranışlarıyla kıyaslanamayacak kadar güçlü olduğunu, dolayısıyla bu davranışın “tanrıdan rol çalma” girişimi anlamına geldiğini ve cezalandırılması gerektiğini düşünmek iktidarın kaynağına sahip olan sınıfın, tanrısal niteliğinin meşruiyeti için güçlü bir dayanak ve ikna noktası olduğu görülebilir. Bu bağlamda sihirsiz düşünüş ile dinsel düşünüşün analogik karakterde olmalarına rağmen farklı toplumsal dönemlerin ürünleri olduğunu ve eşit veya sınıflı toplumsal dinamik arasındaki temel farkı gösterdiğini anlamak zor değildir (Şenel, 2017: 66).

1.3.3. Paleolitik Çağ’da Örgütlenme ve Göbeklitepe’yle Değişen Uygarlık

Paleolitik dönem insanlık tarihinin başlangıcından İ.Ö. 12.000 yılına kadar süren dönemi kapsar (Akalın, 2010: 5). Teknolojik gelişmelerin çok az olduğu Paleolitik Çağ’da, Gerhard Kraus'a göre: “2.5 milyon yılı aşkın bir süre boyunca taş alet kullanımında ölçülen yenilik hemen hemen sıfırdı” (Kraus, 1990). Hole ve Flannery’nin, günümüz koşullarına kıyasla övgüyle bahsettiği bu dönem: “Yeryüzünde hiçbir grup, zamanlarının çoğunu, oyunlarla, sohbetle ve dinlenmekle geçiren toplayıcılar kadar boş zamana sahip olamaz” şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır (Hole ve Flannery, 1963’den Aktr., Zerzan, 2013: 26-27). Duffy ise mistik bir şekilde bu çağın yaşam tarzından esintiler sunan Afrika topluluğu Mbutilerden yola çıkarak Paleolitik dönemin koşullarını şöyle betimlemektedir:

“Toprağın, barınmanın ve yiyeceklerin bedava olduğu, liderlerin, patronların, politikanın, örgütlü suçun, vergilerin ve kanunların olmadığı bir yaşam tarzı düşleyin. Buna, zengin ve yoksul insanların olmadığı, mutluluğun maddi varlıkların birikimi anlamına gelmediği, her şeyin

paylaşıldığı bir toplumun üyesi olmanın yararlarını ekleyin” (Duffy, 1984'den Aktr., Zerzan, 2013: 26).

Birçok antropoloğa göre “Altın Dönem,” birçoğuna göre ise “Cehalet Dönemi ve Karanlık Çağ'ın bir uzantısı” olarak adlandırılan bu çağ, daha çok insanın doğaya karşı mücadelesinde “zorunlu” olarak nitelendirilen “beslenme, korunma ve üreme” gibi hayatta kalmak için gerekli olan temel ve içgüdüsel ihtiyaçlarla başlamıştır. Bu tarihsel süreç, yaşama biçiminden ötürü “avcı-toplayıcı” dönem olarak da adlandırılmıştır. Bu zaman aralığı, aynı zamanda “bilinçli” örgütlenmelerin görüldüğü ilk tarihi dönemdir. İlk doğadan toplanılanların yenildiği bu çok uzun dönemde insanın ellerini kullanarak sivri kesici-delici araçlar ürettiği, ateşin de yardımıyla bunların çok daha iyi yontulduğu ve bu sayede insanın doğada yaşayan yırtıcılar için bir av iken “avcıya” dönüştüğü, *avcılık* dönemine geçilmiştir. Bu dönemde kolektif ve komünal düşünüşün etkili olduğu görülür ve bireyselleşme ve ayrılmaya dair psikolojik duygu-durumlar, hala kolektif düşünüşün çok gerisindedir. Alaeddin Şenel'in “İlkel topluluk bireysiz birliktir.” tanımlaması, bu dönemin toplumsal düşünüşü hakkında bilgi verici olabilir (Şenel, 2017: 27).

Şenel, primitif insan topluluklarının örgütlenmeye başladığı ilk dönemi toplumsal-kültürel evrimle birlikte ele alır. Şenel'in bakış açısını şekillendiren temel argüman, nesnelere kullanarak “bilinçlenmeye” başlayan insanın; edindiği deneyim ve bilgi birikimini iletişim kanalıyla çocuklarına, oradan da gelecek nesillere aktarmasıdır. Şenel bu durumu toplumsal-kültürel evrimle kavramsallaştırır. Bu olguların etkisiyle başıboş sürüden topluluğa terfi eden insanlar, her üyenin her işi yaptığı topluluk yapısının da yerini *cinsel farklılaşma* (kadın-erkek arasındaki işbölümü) çizgisi üzerinde; kadınların *toplayıcı*, erkeklerin *avcı* olduğu, birbirlerine geçim alanlarında ihtiyaç duyan topluluk üyelerinden oluşan “takım” örgütlenişine bıraktığı bir sosyal sistem oluşturur. Şenel'in “birinci toplumsal iş bölümü” olarak adlandırdığı bu dönem, içgüdüsel olmayan ve türdeşlikten uzaklaşma yolunda ilk adım olarak görülen ilk bilinçli örgütlenmedir (Şenel, 2017: 17-18). Poirier gibi bazı araştırmacılar ise cinsel

farklılaşma durumunun herhangi bir arkeolojik bulguya rastlanmadığı için dönemin ürünü olmadığını belirtmiştir. Bu anlayışa göre cinsel ayrışmadan ötürü oluşan uzmanlaşmanın, insan evriminden çok daha sonraki bir dönemde ortaya çıktığı düşünülmektedir (Poirier, 1987). Bu düşünüşe paralel olarak Adrienne Zihlman'ın vardığı sonuç ise şudur: “Avcılık evrimde görece geç ortaya çıkmıştır ve son yüz bin yılın ötesine geçemeyebilir” (Zihlman, 1983'den Aktr., Zerzan, 2013: 15).

Nesilden nesile aktarılan bilgi, anlayış ve deneyimlerin toplamı olan medeniyet, toplumsal ilerleme sebebiyle gelişmiştir. Şenel'e göre toplumsal ilerlemenin sağlanması için gerekli olan durum “düşlemek” değil *karşılıklı iletişimdir* (Şenel, 2017: 28). Somut düşünüşün kaynağı olan bu konuşma tandanslı iletişim biçimi, bireysel standartlara nazaran toplumsal standartların yükseltilmesi için gerekli olan başat faktörlerin bir araya gelmesiyle işbirliğini anlamlı kılacaktır. Öte yandan bu genel-geçer toplumsal normların oluşumu ile birlikte “takım avı” örgütlülüğüne eğilim gösteren bireyler, coğrafi farklılıklar ve “iletişim, etkileşim” bazlı kültürel normlar sonucu “klan” denilen ve bugün toplumsallaşmanın çekirdeği olarak kabul edilen yeni bir örgütlenme modeli oluşturmuştur. Genelde “lider” kültü etrafında şekillenen bu olgu, aynı zamanda iktidarın da kaynağıdır. Kültürün üzerine yükseleceği zemin; toplumsal düzenleme ve ortak bir simgesel sistemin oluşması adına, iktidar aracını kullanan yapılar üretir. Klan yapısının lider özellikli bir egemenlik yapısı ihtiva ediyor oluşu iktidar araçlarının kullanımını belirleyen yapısal bir dönüşümü de yaratır. Kültürün üzerinde yükselen bu yapı, ortak simgesel araçlar –totem gibi- toplumsal düzenlemeyi de sağlayan iletişim olanakları belirler ve dönüştürür. Bu nedenle klanın hegemonik yapısı içerisinde oluşan iletişim devrimi, kültürel özelliklerine göre kendi özgün yapı ve düzenlemelerini doğurur (Aydoğan, 2013).

Klanların oluşumu sırasında gerçekleşen en önemli aktivitenin, avcı toplulukların av mevsimlerinde ortak avlar düzenleme etkinliğinin yapılmasının sonucunda, birçok avcı grubunun bir araya gelmesinin etkili olduğu kabul edilir. Her bir grubunun parçası olan bireyler, dahil oldukları grubu simgeleyen totemler

kullanmıştır. Böyle bir durumda avcı takım üyeleri, diğer grup üyelerinden sahip oldukları totemlerle ayırt edilebilecektir (Şenel, 2017: 20). Bu simgesel olgu yani totemlerle aidiyet oluşturma durumu, topluluk üyesi olan bireylerin “medeniyete giden yolu” yaratırken ilk örgütlü fenomeni yani *klanı* oluşturma, toplumsal olduğu kadar da kültürel bir dokulaşma ve aynı zamanda örgütlü bir ayrışma örneğidir. Totem sahibi olma durumu ve sembolizm boyutlu etkileşim, klan ve kabile birliğini güçlendiren bir unsurdur (Zerzan, 2013: 22).

Bu noktada son keşifler ile birlikte Göbeklitepe’ye⁸ kısaca değinmek ve ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. National Geographic’in hazırlamış olduğu belgeye göre yaklaşık 12.000 yıl önceki bir döneme tarihlenen Göbeklitepe, 1995 yılında alanında çok önemli çalışmaları olan Alman arkeolog Prof. Klaus Schmitt tarafından keşfedilmiştir. Tarihi birçok kaynakta Bereketli Hilal⁹ olarak kabul edilen, medeniyetin en eski izlerini taşıyan bölgenin bir parçası olan Şanlıurfa’ya 15 km mesafedeki Göbeklitepe, insanlık tarihinin ve örgütlenmenin nasıl geliştiği hakkında önemli ipuçları taşır. İngiltere’de bulunan Stonehenge’den yaklaşık 6.000, Mısır Piramitleri’nden ise yaklaşık 7.000 yıl kadar eski olan bu yapı, özellikleri bakımından dönemin yaşayış biçimine göre oldukça kompleks bir yapıdır. “T” şeklinde antropomorfik¹⁰ kireçtaşı bloklardan oluşan bu yapı, üzerinde vahşi hayvan kabartmalarının ve bazı oyulmuş-çizilmiş çarpıcı simgesel şekiller ve rölyeflerin izlerini taşır. Dairesel formda yerleştirilen kireçtaşı sütunların yükseklikleri 3 ile 6 metre arasında değişir ve bu bloklar tonlarca ağırlığa sahiptir. Avcı-toplayıcı dönemin bildiğimiz karakteristik özelliklerinden yola çıkılırsa daha henüz “tekerlek” bile keşfedilmemişken, çömlek yapımına bile hala başlanmamışken insanın nasıl bir “örgütlenme” becerisini göstererek bu muazzam yapıyı inşa edebildiği konusu hakkında oldukça şaşırtıcı veriler sunan Göbeklitepe, benzersiz özellikleriyle birlikte şu ana kadar keşfedilmiş olan en eski

⁸ Göbeklitepe ile ilgili bilgiler National Geographic’in hazırlamış olduğu “Kayıp Medeniyet: Göbeklitepe adlı belgeselden alınmıştır. Kaynak:

<https://www.youtube.com/watch?v=w8gKuLMPFyY> Erişim:02.01.2019

⁹ “Ortadoğu’da Suriye çölünün kuzeyi boyunca bir yay çizen, Nil vadisinden Fırat ve Dicle nehirlerine dek genişleyen bölgeye verilen ad. Mısır, Fenike, Babil, Asur ve daha birçok uygarlık bu bölgede gelişmiştir” (Perlman, 2006: 30).

¹⁰ İnsan-biçimli, insan niteliklerini başka bir varlığa, özellikle Tanrı’ya aktarılması.

kompleks yapı ve tapınaktır. Küçük sosyal örgütlenmeler halinde hayatlarına devam eden insanların kireçtaşı içeren ve kayalık olan bölgelerden, hazırladıkları sütunları ve ağır kaya kütlelerini, el arabalarının ve yük hayvanlarının yardımı olmadan 2 kilometre boyunca taşınması imkansız gibi görünmektedir. Bu nedenle tarihte ilk defa Göbeklitepe, insanların bir şekilde birlikte çalışmalarını ve birbirlerine güvenmelerini gerektirmiştir. Böyle bir yapıyı inşa edebilmek için; duvar ustaları, kazıyıcılar, taş ocağı işçileri ve bu taşları alana taşıyacak yüzlerce işçilerden oluşan son derece gelişmiş bir örgütlenmenin ve işbölümünün gerektiği açıktır. Bu bağlamda, güçlü bir organizasyonel örgütlenmenin üyeleri için beslenme ve barınma ihtiyacına gereksinim duyulması kaçınılmazdır.

Avcı-toplayıcıların Bereketli Hilal çevresinde yerleşik hayata geçişi, Göbeklitepe'den yaklaşık 1.000 yıl öncesine rastlamaktadır. Yerleşik hayata geçiş denemelerinin temel sebebi işbölümünden ötürü küçük klan ve toplulukların bilgi ve deneyimlerini paylaşabilmek için bir arada yaşamaları gerekliliği olduğundan avcılık-toplayıcılığı bırakmalarına sebep olmuş olabilir.

Avcılık ve toplayıcılıkla elde edilen besinlerin aile ve klan üyelerinden oluşan küçük bir sosyal grup içinde paylaşıldığı düşünülmektedir. Öte yandan Göbeklitepe yakınlarında bulunan en az onun kadar eski Cerfu'l-Ahmer yerleşkesinde, benzer toplulukların kapısız, dairesel biçimde yabani tahılları hasat edip topladıkları ve besin maddelerini muhafaza edebilecek bir ortak ambar inşa etmiş oldukları da keşfedilmiştir. Bu da dönemin topluluklarının çok miktarda besin paylaşımı yapabildiklerini gösteren bir bulgu olabilir. Göbeklitepe yerleşkesi içinde rastlanan yabani hayvan kemikleri; ceylan, yaban domuzu, alageyik ve yaban koyununa ait olan gıda atıkları, evcilleştirilmiş otçul besi hayvanlarına dair hiçbir iz olmadığını göstermektedir. Göbeklitepe içerisinde törenlerin ve ziyafetlerin belirtisi ve aynı zamanda ortak avlanılmış hayvanların birer paylaşım ögesi olduğunu da gösteren bu bulguların önemli birer delil olduğunu belirten araştırmacılar, bu sebeple de Göbeklitepe'yi inşa eden topluluğun çiftçiler değil tarım öncesi bir toplumsal dönemin unsurları olan avcı-toplayıcıların olduğunu belirtir. Ortak ambarın varlığı, klanların mevsim

değişikliğine bağlı olarak değişen besin kaynaklarının konumuna göre “yarı göçebe” pozisyonunu değiştirmesini ve Göbeklitepe’yi inşa etmelerine sebep olacak “boş zamanı” ve onu kutsallaştıracak “sihirselleştirici ve dinsel düşünüşe” neden olan yaratıcılığın ortaya çıkarmasını sağlayan törensel festivalleri ve ziyafetleri de açıklaması bakımından önemlidir.

Göbeklitepe’nin keşfine kadar olan tarihsel süreç ve araştırmalar boyunca hakim anlayış, avcı-toplayıcı yaşam biçimini bırakmamızı sağlayan keşfin “bitkinin evcilleştirilmesi ve tarım” olduğudur. Yerleşik hayata geçiş ile birlikte klan ve kabile örgütlenmelerinin oluşturduğu topluluklar büyümüş ve insan popülasyonu hiç olmadığı kadar artmıştır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak kabileler arası paylaşım başlamış, güvenlik temel kaygı haline gelmiş ve bugün “ahlak” olarak adlandırdığımız toplumsal yaşayışı düzenleyen kültürel normlar ortaya çıkmıştır.

Doğa karşısında zayıf olan insanın, alandaki insan-biçimli “T” şeklinde geliştirdiği yapılara bakılırsa artık doğaya hükmeden konuma geldiğini, var oluşunu sorguladığını ve ölümden sonra yaşam inancının ilk örneklerini ortaya koyan spiritüel bir ibadet alanı olduğunu gösteren verilere rastlanmaktadır. Sonuç olarak günümüzde Göbeklitepe keşfinden sonra kültürel devrimin tarımdan önce başladığı ve “dinsel düşünüşün” ağırlıklı olarak bizi yerleşik hayata geçiren etmen olduğu yaygın bir inanışa dönüşmüştür.

Bilgi, deneyimler ve kültürel enstrümanların aktarıldığı, Göbeklitepe örneğinde olduğu gibi toplumsal bir dokunun parçası olan birey, bu örgütlü yapı içerisinde kültürel ve kolektif bir bilinç kazanır. “Aidiyet ve bağlılığın” anahtar kelimeler olduğu bu sistematik yapı içinde; işbirliğine dayalı, güçlü kültürel bağlarla sağlamlaştırılmış dinamik, gelişmeye açık ve bireysel işbölümünün kolektif bir anlayış yarattığı klan örgütlenmelerinin birleşerek nüfus artışı ve avlanma ile korunma için gerekli işbirliğine olan ihtiyacın etkisiyle “kabile” denilen daha büyük örgütlü yapılar ile sağlamlaştığı ve farklı örgütlenme biçimlerine de kapılar araladığı görülebilir. İnsanlığın tarihsel gelişim skalası

boyunca her seferinde iletişim sonucu oluşan kolektif etkiyle örgütlenmenin yeni biçimlerini yaratması zor olmamıştır. Öte yandan totemlerle ayrılan kabile örgütlenmelerinin; bireyin diğer kabile üyesi bireylerle ortak olarak yarattığı “aidiyet ve bağlılık” temelli zihinsel anlayışı, totem sahibi kabileler arasında işbirliğini de içeren fayda odaklı bir iletişim gelişimini yaratmıştır. Bu durumun bireyde “bizler/onlar” gibi hem olgusal hem de kültürel bir zıtlıklar dünyasına adım atan zihinsel bir değişim yarattığını belirtilebilir. Yine Alaeddin Şenel’in bu konudaki tespiti yerindedir:

“Gerçekten, ilkel insanın dünyasındaki birinci toplumsal işbölümü ile daha da belirginleşen kadın-erkek; geçim ilişkilerinde önem kazanan insan-doğa; insan-insan ilişkilerinde geçim, savunma ve üreme sorunlarında önem kazanan benim topluluğum-öteki topluluklar zıtlıkları, onun düşüncesine yansımış, böylece o da tüm dünyayı böyle bir zıtlıklar dünyası olarak görme eğilimi göstermiş olabilir” (Şenel, 2017: 31).

Lilleker’e göre mantıksal değerlendirildiğinde bireyler, rasyonel ve duygusal benliklere sahiptir ve bu dinamik duygu-durum yapısı, davranışlarımızı şekillendirmede bir rekabet halindedir (Lilleker, 2015: 52). Bu bağlamda değerlendirildiğinde birey, sadece *iç iletişim* ilgili olan duygusal ve mantıksal anlayışlarıyla rekabet etmemektedir. Bu nedenle örgütsel iletişim süresince toplulukta yer alan bireylerin davranışlarına da etkiyen üyeler arası rekabet de söz konusudur. Bu aşamada en yoğun kullanılan davranış biçimi olan diyalog yoluyla iletişim kurma yöntemi, iktidar ve hegemonyanın oluşum aşamalarında da başlangıç noktası kabul edilir. Neolitik dönemden farklı olarak kolektif ve komünal anlayışın içgüdüsel veya düşünsel durumlarla -korku, sevgi, nefret, arzu, hayatta kalma güdüsü gibi- harmanlanmış olduğu bu primitif dönem, duygusal (emosyonel) karaktere sahip ilkel insan modelini oluşturmuştur. Yani dönemin insanı, mantıksal anlayıştan çok, duygusal devinimle hareket etmiş ve nedensellik ilkesi çerçevesinde karşılaştıkları olayları yorumlama eğilimi göstermişlerdir (Frankfort, 1960). Fakat insanın sözlü iletişim kurma biçimleri bir süre sonra bireylerin birbirleri üzerinde tahakküm kurabilme ve sözüne ettiğimiz zıtlıklar dünyası çerçevesinde olgusal bir bakış açısı geliştirerek her durumun anti durumunu, yani karşıtını da oluşturabilecek düşünsel süreçler yaratmıştır. Söz

gelimi iyi-kötü arasındaki zıtlık, yani kavramsal dilemma (ikilem) sırasıyla; üretim, ahlak, ideoloji, din, devlet ve daha birçok toplumsal örgütlenme parçasının temelinde yatan anlayışın kökenidir. İlkel toplulukların yaşayış biçimlerinden ötürü, üretim odaklı neolitik döneme kadar ilk aşama olarak kabul edilen avcı-toplayıcı dönemde; basit iş bölümü, geçici işbirliği ve bu bağlamda geçici örgütlenmelerden söz edilebilir. Fakat yöneten-yönetilen arasındaki hegemonik dağılım oluşmamış, topluluklar bu olgunluğa insanlığın üretimi teknik altyapısıyla birlikte sistemleştirmesi sonucu ulaşabilmiştir (Turhan, 2017: 29).

Öte yandan sınıfsal farklılıklar için sırasıyla sihirsiz düşünüş ve dinsel düşünüşün bağlamında gelişen ritüeller; zaman içinde hayatın bir parçası haline gelen, sembolik nitelikte törenler-yapılar yaratır ve aynı zamanda sosyo-politik bütünsellik oluşturan bir niteliğe dönüşür. Göbeklitepe'nin spiritüel özellikleri ve antropomorfik yapısı bu durumun kanıtı niteliğindedir. Cohen'e göre ritüeller, dönem koşullarına göre ilkel sayılabilecek toplumsal bir sözleşme tarafından güvence altına alınmış olan ve dogmatik öğeler barındıran basmakalıp bir etkinliktir. Liderlik rollerine ve merkezileşen politik yapılara eğilimi bariz olan ritüellerin, bir tahakküm ve doğal olarak denetim mekanizmasına yol açtığı da görülebilir (Cohen, 1985'den Aktr., Zerzan, 2013: 33). Görüldüğü üzere törensel faaliyetler; otoritenin de bir parçası haline geldiği toplumsal bir etkinlik alanı yaratmıştır.

1.3.4. Neolitik Çağ'da Örgütlenme ve İktidarın Ortaya Çıkışı

İnsanın doğa karşısında edilgen iken etken duruma geçebilmesi, üretime başlamasıyla meydana gelmiştir. Üretim çok sayıda insanın kavga etmek yerine işbirliğini gerektiren ortaklaşa bir etkinliktir (Şenel, 2017: 18). Üretim etkinliğinin bireysel bir çabadan ortak bir davranış biçimine dönüşmesinde “iletişim ve örgütlenmenin” etkisi açıktır. Üretimin başlaması dönemin ilkel durumunda toplumsal ve düşünsel etkiler yaratmıştır. Topluluğun; insanlığın en uzun dönemi olan avcılık-toplayıcılık döneminin ekonomik yapısından yani asalak ekonomiden (Şenel, 2017) üretici ekonomiye geçişi sonrası ortaya çıkan bu dönem, kitlesel

değişimlerin en hızlı görüldüğü dönemdir. Üretimin sistemli yapılan bir etkinlik halini alması ile ünlü arkeolog Gordon Childe (1942) döneme “Neolitik Dönem” adını vermiştir. Sistemli ve işbölümüne bağlı bir evcilleştirme süreci olarak tanımlayabileceğimiz neolitik dönem, özellikleri bakımından yalnızca Homo Sapiens’in yaratabileceği türden bir başarıdır (Bar-Yosef, 1998). Çünkü Neolitik devrim; konuşma yoluyla iletişimin, örgütlenmenin ve aklın ürünüdür.

Dönemin en önemli özelliği ise “doğayla eylemlî işbirliği” (Fişek, 1979: 22) yapmak suretiyle bitkisel ve hayvansal üretime geçiş yapılan bir dönemi oluşturmasıdır (Turhan, 2017: 30). Aynı zamanda bu dönem, Cüneyt Akalın’ın da belirttiği gibi insanlık tarihinde yarattığı etki bakımından “sanayii devrimi” ile kıyaslanabilecek kadar önemli bir tarihsel aşamadır (Akalın, 2010: 18). Öyle ki İ.Ö. 30.000’lerde, toplam insan nüfusu yaklaşık 6 milyon olarak hesaplanırken tıpkı Sanayii Devrimi’nde nüfus artışının patlaması gibi, Neolitik dönemde de dünya nüfusu, besin bolluğunun da etkisiyle, İ.Ö. 8.000 ile 6.000 yılları arasında yaklaşık 80 milyon olarak hesaplanmıştır (Akalın, 2010: 8).

Paleolitik Çağ’da ilk küçük örnekleri görülen hegemonik dağılım, tarımın keşfiyle birlikte doğal bir sosyal etkileşim biçimi haline gelmiş ve günümüze kadar bu sosyal paradigmayı, toplumsal düzen bağlamında hakim anlayış olarak yerleştirmiştir. Farklı kaynaklarda “tarım devrimi veya birinci büyük toplumsal işbölümü” olarak da adlandırılan bu dönem; iş bölümünün, dinin, bilimin, ekonominin ve aynı zamanda kentleşmenin kurumsallaştığı insanlık tarihinde önemli bir yer kaplayan tarihi dönemeçtir.

Uygarlığın temeli ve başlangıcı olarak nitelendirilen tarımın yapılması, medeniyeti yaratan üretimin de doğuşunu temsil eder. Uygarlık çerçevesinden bakıldığında önemli bir kazanım olarak görülen bu üretim biçimi, evcilleştirmenin ve bunun doğal bir sonucu olarak çiftçiliğin ortaya çıkardığı “komplikasyonlar” sebebiyle avcı-toplayıcılığa kıyasla daha “sağlıksız” bir yaşam oluşturmuştur. Arkeolojik ve etnografik kanıtlara göre “çiftçilik;” insanın daha çok çalışmasına, avcı-toplayıcılığa göre daha kötü bir beslenme alışkanlığına, insan boyunun

kısalmasına ve ağır hastalıkların ortaya çıkışına neden olmuştur (Zerzan, 2013: 24).

İ.Ö. 8500 yıllarında Mezopotamya’da yer alan avcı-toplayıcıların çevrelerinde bulunan bitki ve hayvanları evcilleştirerek başladığı düşünülen “çiftçilik” faaliyetleri (Diamond, 1997), Zerzan’a göre paleolitik dönemin sonlarına doğru kadının, sadece “toplayıcılık” faaliyetleri için *evcilleştirilmesiyle* başlar (Zerzan, 2013: 37). Cinsel farklılaşmadan ötürü oluşan işbölümü ve aynı zamanda otoriter-sınıfsal eğilimin başlangıcı olarak da kabul edilen bu durum, daha sonra bitki ve hayvanların da evcilleştirilmesiyle neolitik devirde doruk noktasına ulaşmıştır.

Elias Cannetti’ye göre insanlığın okumayı geliştirdiği en erken yazı stili hayvanların bıraktığı *izlerdir*. Bu yazıyı “yumuşak toprak üzerine işlenmiş *ritmik* bir simge dili” olarak ifade eden Cannetti, insanın bu dili okudukça, bırakılan izi oluşturan canlının “çıkardığı ses” ile ilişkilendirdiğini belirtir (Cannetti, 2016: 31). Zamanla iletişim artıkça konuşma bağlamında iletişimin örgütlenme pratiği üzerindeki etkisinin boyutu daha da belirgin hale gelmiş, öyle ki Dufrenne, şeylerin ilk defa insan tarafından “isimlendirilmesini,” insanı *şeylerin* efendisi yapan olgu olarak tarif etmiştir (Dufrenne, 1963: 101). Dilin gerçek *şeyleri* sembollerle ifade eden bu yaklaşımı, tarımı ortaya çıkaran koşulları yaratmış ve Julian Jaynes’in düşüncesine göre bu yeni “iletişimsel linguistik” zihniyet, doğrudan doğruya tarımı bir üretim etkinliği haline getiren fenomen olmuştur. Tarımsal üretimin yazıya geçirilme ihtiyacından dolayı, dilin kristalleştirilerek bir *imaj* biçimine dönüştürülmesi de şüphesiz uygarlığın ilkel adımlarının atıldığını gösteren güçlü bir işarettir (Jaynes’ten Aktr., Zerzan, 2013: 111).

Sayılar ve yazının zihinsel faaliyetleri sembolleştirmesi, bireyselleşme ve ayrışmayı da yaratan önemli bir basamak olarak da görülür. Tarım yapılan alanların düzenliliği ve katı sınırları “mülkiyetin ve yazılılaşma eğilimi gösteren kültürün” bir sonucu olarak baskıcı ideolojinin temelini atmıştır. İlk çiftçilerin besin ve alet avantajı; teknolojiyi geliştirmiş, üretimin artması ile beraber “artı

üründen” ötürü hızla üremelerini sağlamış, güçlü sınıfsal bağlar ve lider kültü yaratmış, rekabette öne geçmelerine yardımcı olacak ve güvenlik amacıyla da işe yarayabilecek “her an savaşa hazır bir ordu oluşturmuş ve avcı toplayıcılar üzerinde baskı kurmalarını” sağlamıştır (Diamond, 1997’den Aktr., Çiftçi, 2016). Franz Oppenheimer ise Diamond’un belirttiğinin aksine, uygarlığın bir sonucu olan “devlet” kavramının ortaya çıkışında etkili olan koşulların, savaşçı avcı-toplayıcıların yerleşik hayata geçmiş olan topluluklar üzerine, üretim sonucu ortaya çıkan “artı ürünü” elde edebilmek için *zor ve yağma* yoluyla egemen ve sınıfsal baskı yaratması olduğunu belirtir (Openheimer, 2005). Konuya hakim olan düşünürlerden yola çıkılırsa karşılıklı gelişen bu egemenlik hareketleri, görünen o ki avcı-toplayıcıları zamanla yok etmiş, savaşlarla oluşan baskıcı kültürün *normalleşmesi ve normlaşması*, toplumsal dinamiklerden huzursuz olan başka bir sosyal örgütlenmenin de oluşumunda temel dayanak haline gelmiştir. Dönemin tahakkümcü ve ötekileştirici karakterine karşı gelişen bu küçük ve etkisiz direniş hareketleri, bu bağlamda iktidara karşı gelişen ilk “illegal” hareketler olarak kabul edilebilir. Durumdan da anlaşılacağı üzere ilk illegal örgütlenmelerin ortaya çıkışı ile medeniyetin ve iktidarın ortaya çıkışı arasında paralel bir bağıntı vardır.

İlk insanlar ve avcı-toplayıcı gruplar, bir özel mülkiyet anlayışı geliştirmemişler, *toprak* mücadeleleri yüzünden birbirleriyle savaşmamışlardır. Dil ve düşünüş biçimleriyle beraber *bölünmenin* kurumsallaşması ve ilk kez bir insanın bir araziye sahiplenip ekerek “bu toprak benimdir” anlayışıyla özel mülkiyeti yaratması ve başkalarını da bu durumu kabullenmesi için *ikna* edebilmiş olması, oldukça çarpıcıdır (Rousseau, 2011: 22). Bu bağlamda ortaya çıkan evcil sürü hayvanları ya da depolanmış tahıl ambarları, aynı zamanda *sermayenin* ilk somut biçimi olarak da kabul edilebilir (Zerzan, 2013: 119).

İktidarın ortaya çıkışında *sermayenin (aristokratik veya maddi)* güç haline gelmesi egemenlik gücünün *düzenleyici ve denetleyici* bir forma dönüşmesine de yol açmıştır. Güç karar merciine bağlıdır ve dolayısıyla yönetici sınıfa aittir. Burnham, *Yönetel Devrim* adlı eserinde iktidarın asıl niteliğinin çok fazla mülkiyet kapmaktan oluşmadığını; asıl hedefinin en başta insanlara direktifler

verme, yönetme, davranış kuralları koyma ve kurallara uymaya zorlama yetkisine sahip olma amacından oluştuğunu belirtir (Burnham'dan Aktr., Bauman, 2017: 46). Tarımın “düzenli” bir etkinliğin sonucu olması, düzenleyenin de varlığını zorunlu kılmıştır. İktidar biçimlerin ilk örneklerini de bu sebeple tarım toplumlarında görünüyor olması doğal kabul edilebilir.

Aleattin Şenel, medeni topluma ilk adım için gerekli ve yeterli olan şartın, kitlesel işbirliğini zorlayarak sağlayacak *toplumsal bir örgütlenme* olduğunu belirtir. Zorlayacak olan koşul da ona göre iklim ve coğrafyadır. Taşkın ırmak boylarında gelişmeye başlayan tarım, “küçük sulama tarımından, büyük sulama tarımı” evresine geçişi sağlarken ilk kent devletlerinin de kaynağını oluşturacak, ilkel kalıntıları da meydana getirmiştir (Şenel, 2017: 43).

1.3.5. Kent Devletleri'nden Sanayii Devri'ne¹¹

Fırat ve Dicle ırmaklarının arasında kalan verimli Mezopotamya'nın güney kısmında, ilk köylerin ve kentlerin kurulmuş olması tesadüfi değildir. Sümer adı verilen Aşağı Mezopotamya, İ.Ö. 4000'lerin ortalarında medeniyetin kurumsallaştığı ve uygar topluma geçtiği ilk bölge olarak kabul edilir (Akalin, 2010: 11; Şenel, 2017: 44). Bu bölge sadece uygarlığın ilk ortaya çıktığı bölge değil aynı zamanda uygarlığın öteki bölgelere yayıldığı *tek* bölgedir. İlk *uygar* kentin de son bulguların ışığında Gordon Childe'in *Doğu Prehistoryası* (1946) adlı eserinde de öngördüğü gibi İ.Ö. 3500 dolaylarında Eridu köyünün kent formunu almasıyla ortaya çıktığı kabul edilmektedir (Şenel, 2017: 44).

Kent devletlerinin ortaya çıkmasındaki önemli etmenler arasında din ve tarımla birlikte *yazının* da keşfedilmiş olması son aşama olarak kabul edilir. Uygarlığın konuşma ve yazıyla birlikte oluşmuş olduğu gerçeği, yazının keşfini

¹¹ Batı'da meydana gelen tarihi, siyasal ve bilimsel gelişmelerden ötürü, günümüzde “ilerleme” şeklinde anlaşılan medeniyet kavramı ve Batı arasındaki kültürel benzeşim söz konusu olduğundan, konu daha çok Batı uygarlıkları üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır.

de kent devletlerinin oluşabilmesi için önemli bir aşama haline getirir. İ.Ö. 3.300’lerde Sümerlerde karşılaşılan ilk yazılı örneklerin, dönemin dini ritüellerinde söz sahibi ve egemen tabakalaşmanın temsilcileri olan rahip-şamanların piktogramlar¹² oluşturmasıyla ortaya çıktığı düşünülmektedir (Akalin, 2010: 16). Yazının icadı ile birlikte resimli anlatıma dayalı alfabeler, sesi sembolist bir ifade biçimine dönüştürmüş ve düşünsel süreci de geliştiren fakat niteliksel olarak birbirinden farklı olan iki yönde (konuşma ve yazma) gelişim sürecini çeşitlendirmeye devam etmiştir. Ellul’a göre bu iki yoldan; alfabe görmenin, konuşma işitmenin yazısıdır (Ellul, 2004: 72).

Yazının; medeniyetin ve sınıfsal toplum yapısının gelişmesi bağlamındaki kritik önemine Levi-Strauss da dikkat çekmiştir. Levi-Strauss, etkili bir şekilde yazılı iletişimin, kentleri ve imparatorlukları yaratan başlıca icat olduğunu, bunun da sömürü ve baskıyı kolaylaştırdığını söylemiştir (Levi-Strauss, 1966:245). Rice ise yazının *kayıt ve işbölümü* bağlamındaki etkisine dikkat çekerek Sümerler tarafından kurulan ilk şehirlerin başlıca özelliklerinin; görev dağılımına ve gelişmiş bir örgütlenmeyi de içeren sistemli bir üretim ağına sahip olması olduğunu belirtir. Ona göre bu paradigmayla gelişen uygarlığın, birey emeğiyle yapılan yiyecek üretimini, kentleşmeyi, savaşları ve en nihayetinde iktidarın otoritesini temsil etmesi kaçınılmazdır (Rice’dan Aktr., Zerzan, 2013: 117-118).

Tarım ve üretimle ortaya çıkan toplumsal artının dini argümanlarla (yiyecekler tanrının evinde olmalıdır gibi) Sümer rahiplerinin ibadet alanı Zigguratlarda¹³ toplanması, zamanla rahiplerin bu toplumsal artıyı *yazı bilgisiyle* kaydetme, denetleme ve tekellerine alma durumunu geliştirmiş, köylerin tapınak çevresinde konumlanmasını sağlamış, rahipleri egemen bir katmanın sahipleri haline getirmiştir. Üretim işlerinin dışında doğrudan üretimle ilgili olmayan alanlarda da (bu alanlarla üretimin doğrudan veya dolaylı) ilişkisinden dolayı

¹² İmge (resim)

¹³ “En üstte bulunan tapınma odasına doğru daralan Mezopotamya kökenli çok katlı dini yapı” (Perlman, 2006: 44).

Sümer rahiplerinin toplumsal düzenleyici ve örgütleyici rol üstlenmesi, yönetim aygıtını da yaratmış olabilir. Bu vesileyle tapınak çevresine toplanan köyler zamanla Ur, Uruk,¹⁴ Lagaş, Eridu gibi Sümer kent devletlerini meydana getirmiştir (Şenel, 2017: 45). Devletin ortaya çıkışında dinin hegemonyasının etkisi yadsınamaz bir gerçekliktir.

Uygar topluma geçilirken madenlerin tarım ve diğer zanaat isteyen faaliyetlerde kullanılması ilerleme sürecini hızlandırmıştır. Evvela bakırla başlayan maden işleme ve kullanma süreci, bakırın kalayla karıştırılmasıyla birlikte çok daha sert ve dayanıklı bir maden olan “tunç” madenini ortaya çıkarmıştır. Öyle ki tunçtan yapılan savaş arabaları veya Hititlerin demiri ekonomik üretimin ve savaş teknolojilerinin bir parçası haline getirmesi o günkü koşullarda uygarlık tarihini değiştiren en önemli baskı unsurları olmuştur (Şenel, 2017: 53, 61).

Savaşların yoğunluğu, artı ürüne zamanla duyulan ihtiyaç ve bu bağlamda oluşan artı işgücü gereksinimi, avcı-toplayıcı dönemde var olmayan savaş tutsaklarını “köle” olarak çalıştırmayı gerekli kılmıştır. Sümer kent devletlerinin güçlü rahipleri, sürekli taşan Fırat ve Dicle nehirlerinin taşkınlarının etkisini azaltabilmek adına, su bendi yapma amacıyla bir Lugal¹⁵ atamıştır. Sonrasında Lugal’in, diğer kent devletlerine saldırarak bendi yapması için savaş esirlerini “cezalandırması” ile gelişen durum (Perlman, 2006: 32), o günkü tarihsel koşullarda toplumu kabaca iki tabakaya ayırmış ve ilk büyük bölünmeyi gerçekleştirmiştir: *Efendiler ve köleler...* (Engels, 1971: 219-246).

Bu dönemde tanrılar yöneticilerin benzerleri gibi düşünülmüştür. Efendi-köle arasındaki ilişkinin dini düzlemde tanrı-kul arasındaki ilişki biçimine benzerliği de dikkat çekicidir (Şenel, 2017: 73). Bu bölünmeyle ortaya çıkan baskıcı sınıfsal koşulların ilkel direniş ve örgütlenme hareketleri yaratması

¹⁴ Uruk adının, günümüz “Irak” ülkesinin isminin etimolojik olarak kaynağı olduğu düşünülmektedir.

¹⁵ Sümer tabletlerinde varlığına rastlanan, Sümerlerin su bendleri yapması için görevlendirdiği kişi (Perlman, 2006: 31).

beklenebilecek bir durumdur. Bu yüzden Ur kent devletine karşı direnen Lagaşlılar, tarihte kayıtlı olan ilk “illegal” örgütlenme, hatta ilk işçi sınıfı olarak kabul edilebilir (Perlman, 2006: 32-36).

Devletin ortaya çıkış serüveni, birçok düşünürre göre egemen sınıfın dinle harmanladığı yönetim erkini zor yoluyla dikte ettirmesinin bir sonucudur. Bu yönetim ve din karışımı anlayışın, yazı ve dolaylı olarak hukukla sağlamaştırılarak toplumsal kültürü oluşturması, egemen anlayışa ideolojik bir karakter kazandırmıştır. Şenel de devletlerin ortaya çıkışında ideolojinin etkisinden söz eder:

“Devletin doğuşu için gerekli koşul olan zor araçlarının yanı sıra, halkı istenen davranışları gönüllü olarak yapmaya kandıran dinsel “ideolojisi” ile devlet düzeninde örgütlenmiş uygar toplum, ilk biçimiyle “kent devleti” olarak belirdi” (Şenel, 2017: 46).

Sonraki yıllarda ortaya çıkan farklı kaynaklarda “üçüncü toplumsal iş bölümü” olarak adlandırılan dönemde işbölümün çeşitlenmesi ile tarım ve zanaatın farklılaşması belirginleşmiş, bireysel ve toplumsal olarak birbirine ihtiyaç duyan “insan” nosyonunu yaratmıştır. Öte yandan bu durumun toplumsal artı üretimini çok fazla artıracığını ve “ticari” bir faaliyet alanı yaratacağını öngörmek zor değildir.

Bu bağlamda iletişimin ve organizasyon tarihini incelerken “ticari” becerinin kitlesel bir iletişim aracına dönüşmesi, kültürel etkileşimin yoğunlaşmasıyla beraber uygarlık tarihini anlamak adına nitelikli bir bakış açısı yaratır. Karl Marx’ın belirttiği gibi “insanlık tarihi, daima sanayi ve ticaret (mal değişimi) tarihi açısından incelenmeli ve istenmelidir” (Marx’dan Aktr., Bozkurt, 2002: 156). Zamanla gelişen artı ürün takası, dönemin koşullarına uygun olarak trampa¹⁶ sistemi yaratmış; ortaya çıkan bu değiş-tokuş tekniği, sadece emtia dolaşımının değil kültürel aktarımların da temel kaynağı haline gelmiştir (Bozkurt 2002: 157). Paranın icadıyla beraber güçlü bir *örgütlenme* ve organizasyon

¹⁶ Takas

becerisi isteyen “ticaret,” neolitik devirden itibaren konuşulmaya başlanan insan doğasının; “rekabet ve işbirliği” ihtiva eden karakterine uygun yeni bir kültürel kod yaratmışken aynı kodun “savaşmanın” da karakteristik bir parçası olduğu gerçeğini fark etmek kaçınılmazdır. “Ticaret ve savaşın” *rekabet ve işbirliğine* içkin özelliklerine bakılırsa “bizler/onlar” anlayışını güçlendiren en önemli gerekçe olduğunu anlamak, günümüz medeniyetinin total insanlık tarihinde nasıl bu kadar hızlı ilerlemiş olduğu sorusunun cevabını veren bir dayanak noktası olabilir. Levi-Strauss ise genel kanının aksine “ticaret ve savaş” arasındaki sıkı bağı kabul etmesine karşın, savaşın ticaretten farklı olarak “yıkıcı ve özerk” bir güçten doğduğunu ve ticaret ya da alışverişle bir ilgisi olmadığını belirtir (Levi-Strauss, 1966: 127).

Yunan şehir devletleri “polislerin,” gelişmeye devam eden düşünüş biçimlerine, felsefeyle birlikte bilimsel bir nitelik kazandırması da devlet örgütlenmesini yeni yönetim kavramlarıyla tanıştırmıştır. İ.Ö. 400 ile 600 yılları arasında gelişen Yunan şehir devletleri, devlet örgütlenmesinde siyasal dönüşümlerin yaşandığı, radikal değişikliklerin gerçekleştiği ve köklü kurumsal düzenlemelerin yapıldığı, önemli bir zaman dilimini oluşturmaktadır (Yetiş, 1999). Aristoteles kenti şöyle açıklar;

“Öncelikle bir başkası olmadan var olamayanlar birlik kurmalıdır, yani ırkın sürmesi için erkekle kadın. Bu ilişkiden ortaya çıkacak ilk şey ailedir. Ancak birçok aile birleştiğinde ve birlik gündelik gereksinimleri karşılanmaktan daha çoğunu amaçladığında oluşacak ilk toplum köydür. Birçok köy büyük ölçüde kendine yetecek kadar geniş, tek, eksiksiz bir topluluk olarak birleştiğinde yaşamın yalın gereksinimlerinden kaynaklanan ve iyi bir yaşam adına varlığını sürdüren kentler var olur” (Aristoteles’den Aktr., Benevolo, 1995: 21).

Kırsalda yaşayanlar için yargısal, kültürel ve dinsel bir merkezi oluşturan Polisler, yargısal merkezin varlığıyla ve oluşan çevrenin etkisiyle birlikte kenti temsil etmektedir (Liebeschuetz, 1999: 1). Dönemin yargısal merkezinin, dini tahakkümle paralel bir anlayışının olması da bu nedenle dikkat çekicidir. Antik dönemde şehirlerin ortaya çıkışını daima bir dinin teşekkülüne ve ritüel

bağlamında gelişen törenlerine bağlanır ve bunun bir sonucu olarak ortaya çıkar (Onar, 1936: 19). Yunan kent devletlerinin ve düşünüşünün; Sokrates, Platon, Aristoteles ve daha onlarcası gibi zamanın ruhunu değiştiren filozofları üretmesi, dönemin “eşitsiz” koşullarına rağmen aristokratik bir yönetim anlayışı yaratmış ve demokrasi, monarşi, oligarşi, tiranlık gibi yönetim modellerini ortaya çıkarmıştır.

Aristoteles’in bakış açısına göre eşitsizlikler doğuştandır ve kent devletleri, eşitsizlikler ve farklılaşmaların birliği üzerine inşa edilmiştir (Turhan, 2017: 32). Genel olarak dünyada gelişen her medeniyetin paradigması, bu varsayım üzerinden şekillenmiştir. Örneğin Yunanlıları, Persler ve Yunanlı olmayanlardan ayıran ortak nitelikleri; dil, din, kan ve yaşam tarzıdır (Fukuyama, 1989: 4). Fakat Huntington’a göre medeniyeti tanımlayan en önemli öge *dindir*. Bunu da aynı dili konuşan Pakistan ile Hindistan’ın, farklı dinlere mensup olmalarından ötürü savaşmalarıyla örneklendirir (Huntington, 2015: 49). Günümüzde ise konu ilerledikçe değinilecek olan aynı etnik kökene ve dile mensup olmalarına rağmen Sünni-Şii mezhebi üzerinden sürekli çatışmanın gerçekleştiği Ortadoğu devletleri ve İŞİD’in çok uluslu olmasına rağmen “Arabi” kökenlerinin, Arap olanlarla savaşımı gösterilebilir.

Yunan düşünüşü, yönetimlerin ve iktidarın nasıl paylaşılacağı üzerine kafa yormuş ve yeni yönetim modellerinin temel ilkelerini oluşturmuştur. Platon’un Devlet¹⁷ adlı eserinde, ideal yönetimin nasıl olması gerektiği üzerine çok sayıda tartışma mevcuttur. Sadece Platon değil; Aristoteles’den, Pythagoras’a kadar birçok Atina düşünürü, ideal yönetim anlayışının çerçevesini çizmeye çalışmıştır. Çoğuna göre “eşitsizlikler” doğaldır, fakat ideal yönetim için belli etik anlayışlar üzerinden, azınlık-çoğunluk arasındaki ilişki düzenlenmeli ve ideal yönetim “adil” olmalıdır. Özellikle de Platon, yönetim modellerini en iyisinden en kötüsüne doğru sıralayarak sınırlar oluşturmuştur. Ona göre doğru sıralama budur. “*Monarşi, aristokrasi, yasalı demokrasi, yasadışı demokrasi, oligarşi ve tiranlık.*”¹⁸(Platon’dan Aktr., Şenel, 2017: 117).

¹⁷ Platon’un devlet modeli hakkında geniş bilgi için Devlet (Yunanca, Politeia) adlı eseri incelenebilir.

¹⁸ Geniş bilgi için Bkz. (Şenel, 2017: 117-223).

Yunan düşünüşünde *erkin* niteliği tıpkı Sümerlerde olduğu gibi *dinidir* ve birçok bakımdan adil bir anlayışı yansıtmaz. Thrasymakhos “Adalet güçlünün işine gelen şeydir” der (Thrasymakhos’dan Aktr., Şenel, 2017: 142). Güçlü bir sınıfsal eşitsizlik ifade eden bu yaklaşım, tanrı-kul arasındaki ilişkinin yöneten-yönetilen bağlamındaki durumunu da yansıtır. Pratoğras’ın anlattığı Prometheus’un hikayesi, “adil” olana özlem karşısında, yunan düşünüşünde yönetim ilkelerinin ve *etiğın* tutumunu göstermesi anlamında güzel bir örnek olabilir.

Canlılar, tanrılar tarafından yaratıldıktan sonra onlarla ilgilenilmesi işi, iki *sorunlu* kardeş tanrıya verilir. Prometheus (aklı evvel) ve Epimetheus (aklı geç basan). Epimetheus, canlıları doğa karşısında hayatta tutabilecek tüm güçlü nitelikleri hayvanlara verir. Kalın bir post, güçlü pençeler, sağlam dişler, keskin gözler ve kulaklar... Sıra insana geldiğinde verecek hiçbir şeyi kalmadığını fark eder. Karşısında zayıf elleri, çırılçıplak bedeni, güçsüz kollarıyla insan acıklı bir şekilde bakınıp durmaktadır. Prometheus, bu duruma dayanamaz ve bir *aklı evvelin* yapacağı gibi, tanrıların ikametgahı Olympos dağına çıkararak tanrılardan ateş çalar ve insana verir. İnsanlar yönetme becerisine henüz sahip olmadığı için, ateşin yardımıyla silahlar yaparak birbirlerini öldürmeye başlarlar. Öyle ki, insan ırkı yok olmak üzeredir. Bunu duyan Zeus çok kızar ve Prometheus’u Kafkaslarda sarp bir kayaya bağlayarak aç kartallara ciğerini tekrar tekrar yem eder. Fakat Zeus, daha sonra insanın bu durumuna tıpkı Prometheus gibi acımıştır ve ona Hermes’in yardımıyla yönetme becerisi verir. Hermes ise bu bilginin -belli zanaatleri olan insanlara mı yoksa tüm insanlara mı- verilmesi gerektiğini sorar. Zeus -tüm insanlara- şeklinde cevaplar. Böylece düzeni sağlamış olur. Protagoras, bu bağlamda yönetim bilgisinin statü sahibi bir zümrede değil tüm halkta olması gerektiğini belirterek demokrasinin ilkelerini açıklamaya çalışmıştır (Şenel, 2017: 141-142).

Prometheus mitosu, sadece yönetim ilkelerini açıklayan bir hikaye değil aynı zamanda *yunan etiğının* niteliklerini göstermesi bakımından da önemlidir.

Hırsızlık kötü bir ahlaki durumdur fakat Prometheus'un "hırsızlığı" Zeus'un adaletsizliğine karşı "adil" bir amaç içindir. Ahlaki ilkelerin katı sınırları, "koşulların" özelliklerine bağlı olarak değişebilir. Prometheus'un kahramanlığını anlatan bu mitos, önemli olan "toplumun iyiliği" ise tanrılardan ateş çalmanın bile mantıklı bir gerekçesi olabileceğini göstermesi bakımından, birçok "otorite karşıtı veya yasa dışı" harekete de ilham olmuştur.

Kent devletlerinden bölgesel devletlere geçişi ise İ.Ö. 2350 yıllarına Akad kralı Sargon'un Sümer şehir devletlerini ele geçirmesiyle başlattığı bilinir. Ünlü Babil kralı Hammurabi ise tahminen İ.Ö. 1750 yıllarında Sümer ve Akad kentlerini kendi yönetimine bağlayarak bölgesel devletlerden imparatorluğa doğru geçişi sağlamış, insanlık tarihinde yeni bir dönemin kapılarını aralamıştır (Şenel, 2017: 51). Mezopotamya'dan Yunanistan'a, Mısır'dan İran'a, Çin'den Roma'ya kadar yayılan bu "ticaret ve savaş" döngüsü, dünyanın "yeni düzeninin" ortak paradigması haline gelmiştir.

Eski çağların düşünsel etkileri açısından Yunanlıları kadar parlak olmasa da öteki parlak uygarlığı Roma'dır. Avrupa, Afrika ve Asya'da yayılan Romalılar daha çok siyasal düşünüş anlamında Yunan etkisi altında kalmış, onun mirasçısı olmuştur. Roma'nın toplumun kurumsal alanına en büyük katkısı "Roma Hukuku" olarak kabul edilir. Kent devletlerinden imparatorluğa geçiş aşamasında Roma'nın hukukla birlikte yaratmış olduğu siyasal *örgütleniş* biçimi, politika ve iletişim sanatındaki başarıları, sonraki imparatorluklara ilham kaynağı olmuş, devletlerin "Roma" paradigması üzerinden imparatorluğa dönüşme serüvenine rehber niteliği kazanmıştır (Şenel, 2017: 201). Somutlaştırmak gerekirse Roma, çağlar boyunca emperyal amaçlara sahip olan *organizasyonların* ve yeni yeni ortaya çıkan uygar dünyayı, fikirleri ve anlayışı ile besleyen "batı kültürünün" tahakkümcü söylemi açısından, takip edilecek bir model olmuştur (Hingley, 2005: 8). Bu özelliğini güçlü bir örgütlenme biçimine sahip olmasından ötürü alan Roma'nın temel misyonu, yayılırken devletlerden biri olma isteği değil tek devlet olma isteğidir (Veyne, 1980: 122). Bu bağlamda Roma, gladyatör ve kölelik sistemiyle de

somutlaşan, tüm ihtişamı ile bir “özgürlük dağıtıcısıdır.” Bu yüzden hiçbir zaman Roma’da “özgürlük savaşçılarına” müsamaha gösterilmez (Ünlü, 2010: 247).

Roma İmparatorluğu’nun “özgürlük savaşçıları” yani Aziz Pavlus ve Aziz Petrus’un Hıristiyanlık dinini yayma çabaları, büyük ölçüde kısımlar ve işkencelerle karşılaşmıştır. Bu durumun acı bir sonucu olarak Roma Kilisesi’nin kurucusu Aziz Petrus, çarmıha gerilerek öldürülmüştür (Freeman, 2003: 644). Yoksullar ve köleler arasında hızla yayılan Hıristiyanlığın gelişimini kontrol edemeyen, Constantinus,¹⁹ Hıristiyanlıkla Roma’nın ilişkilerini düzenleyen Milano Fermanı’nı yayımlar (Freeman, 2003: 559). Daha sonra, 325 yılında Nikomedea (İzmit)’de 220 piskoposla birlikte bir konsül toplanır. Roma’nın Hıristiyanlığa geçiş aşamasında önemli bir köşe taşı olan bu konsülün yıllar süren etkilerinden ve tartışmalarından sonra, 381 yılında Theodosius, ilk Hıristiyan imparator olarak Hıristiyanlığı Roma’nın resmi dini haline getirir (Freeman, 2003: 578, 583).

Cristopher Dawson’un “büyük dinler, büyük medeniyetlerin beşiğidir” savından yola çıkılırsa Roma medeniyetini niteliksel olarak büyüterek emperyal ve kültürel bir hakimiyet alanı sağlayan sadece deniz aşırı fethettiği topraklar değil “dini medeniyetiyle harmanlamasıdır.” Bu bağlamda din medeniyetin temel tanımlayıcı özelliğidir (Dawson’dan Aktr., Huntington, 2015: 57).

Roma İmparatorluğu’nun Cermen saldırılarıyla yıkılışından sonra, Roma’nın kalbi Vatikan’da bulunan Papa, imparatorluğun “kutsal” mirasını almış ve kilise “yönetimler” üzerinde etkin bir konuma gelmiştir. Ortaçağ siyasal düşüncesinde ve “Batı” kültürel anlayışının gelişmesinde bu durum çok etkili olmuştur. Oluşan siyasal otorite boşluğunu “kutsal” saiklerle doldurmaya çalışan Papalık; çok etkili olmuş, Ortaçağ dinamikleri içinde İslam dünyasına karşı

¹⁹ Konstantinapolis’e de adını veren Roma imparatorudur. Ayrıca Hıristiyan olup olmadığına dair tartışmalar sürmektedir. Freeman’a göre ölmeden önce vaftiz edilip Hıristiyan olmuştur (Freeman, 2003:578).

gerçekleştirilen Haçlı Seferleri'nden, skolastik düşünceye, feodal sistemlerden, engizisyon mahkemelerine kadar, Ortaçağ tarihine damgasını vurmuştur.²⁰ Ortaçağ'da ortaya çıkan bu *yeni* paradigma, ilerde ekonomik modellerin oluşumuna kaynaklık etmiş ve Avrupa'da ortaya çıkan otorite boşluğundan ötürü feodalizm yaygın sosyal ve ekonomik düzen haline gelmiştir.

Ekonomik açıdan irdelendiğinde toprağa dayalı bir ortaçağ yapılanması olan feodalizm, kölelik ve özgürlük arasında yeni bir sınıfsal olgu yaratmıştır: *Serfler..* (Eaton, 1990: 26). Soylu toprak sahiplerinin ellerindeki toprakları işleyen bu sosyal tabaka, *güvenlik ve özgürlük* arasındaki dilemmanın Ortaçağ'daki yansımasıdır. Mülkiyet hakkının soyluda, toprağı işleme hakkının serfte olduğu bu yapılanma, belirli anlaşmalarla güvence altına alınmıştır. Bazen sözlü olarak bazen de yazılı olarak yapılan “fief (feodal) sözleşme,” soylular ve serfler arasındaki ilişkileri de düzenler. Bu anlaşmanın taraflarından soylunun himayesi altına girenler “vasal,” himaye eden soylular da “süzeren” olarak anılır (Şenel, 2017: 234).

Ortaçağ'ın feodal düzeniyle ortaya çıkan siyasal, sosyal ve ekonomik durum, Avrupa'da çağın sonlarına doğru gelişen ve sonuçları bütün dünyayı etkileyen durumlarla değişmeye başlamıştır. Coğrafi keşifler vasıtasıyla ticari kapitalizmin doğuşu, bu bağlamda serfin; burjuvazi, köylü ve işçi arasında bölünerek aristokratik ve monarşik yönetimler karşısındaki hak arayışlarını tetikleyen isyanlar ortaya çıkarmıştır. Savaşların ateşli silahların yoğun kullanımı ile kitleleşmesi, Rönesans ve Reform hareketlerinin birbirini besleyen gelişmeleri, Fransız İhtilali ile ortaya çıkan milliyetçilik, ulusçuluk ve yönetim modellerindeki değişimler, sanayi devrimi ile de iç içe geçerek birbirini değiştiren dinamik süreçler yaratmış ve günümüzün dayandığı modern temelleri oluşturmuştur (Aydoğan, 2013).

²⁰ Geniş bilgi için bkz. (Şenel, 2017:239-287).

1.3.6. Sanayii Devri'nden Bilişim ve Teknoloji Çağı'na

Sanayii devriminin başlangıcı; üretim, bilim (dolaylı olarak mekanik) ve örgütlenmenin ortak yaratımıdır. Bilgi toplumuna geçişin başlangıç aşaması olarak da görebileceğimiz sanayii devrimi, önce kömürün bir üretim ve enerji kaynağı olarak kullanımıyla, daha sonra 18. yüzyılın ikinci yarısında, İskoç bilim adamı James Watt'ın 1769'da silindiri buhar makinesinin patentini almasıyla başlamıştır. İngiltere'de dokuma tezgahlarının gelişimini ve üretimin artışı başlatan bu etkinliğin; sosyal, siyasal ve ekonomik olmak üzere dünyada çok büyük etkileri olmuştur (Turhan, 2017: 34). Jacques Ellul, modern devrimin bireyin yeni yaşamında yaratmış olduğu devrimi ve yeni gelişen dünyayı şu şekilde değerlendirmiştir:

“Tarih boyunca insanlar, mutluluk arzusundan türememiş ve mutluluğu amaçlayan eylemlere sebep olmamış birtakım amaçlar belirlemişlerdir; örneğin, varlığını sürdürme, sosyal bir grup oluşturma, oyun, teknik işlemler ya da ideoloji söz konusu olduğu sürece zihin, mutlulukla meşgul olmaz... Bu yüzden modern devrim, bir yeniliği, yani bolluk üretme ihtimalini ve dolayısıyla daha iyi bir maddi yaşam, daha kolay bir yaşam, tehlikelerden, tükenmişlikten, angaryadan, hastalıklardan, yokluktan kaçış ihtimalini göstermiştir” (Ellul, 2004: 81).

Mutluluk vaadi, modern dönemde bireyin toplumsal katılımını ve örgütlülüğünü sağlamak için önemli bir parametre haline gelmiştir. Yeni umutlar ve hedeflerle ortaya çıkan modern devrimde, Ellul'un bahsettiği verimi, bolluğu ve refah toplumunu yaratabilmek, kimi düşünürlere göre daha kolayken kimisine göre egemen sınıfın erk üzerindeki kontrolünü güçlendirerek umut edilen refah toplumunun nimetlerinden nispeten az sayıda insanın faydalanmasına sebep olacak bir dönüşüme neden olmuştur.

Üretimin kitleleşmesi ve dağıtımı ile kurumsallaşan sanayii toplumunda asıl amaç; aynı malı çok miktarda üretip “rekabete içkin bir ticari faaliyetle” nispeten daha ucuza dağıtımını sağlayarak birim maliyeti düşürmektir. Merkezileşmeye dayanan bir ekonomik modelin tezahür ettiği bu dönemde,

üretimi sağlayan şirket/fabrikalar; katı, hiyerarşik bir anlayışa sahiptir ve tıpkı makineler gibi oldukça *mekaniktir*. Sanayii toplumunda eğitim modeli bunun bir sonucu olarak muhafazakardır. Şirketler ise “üret, depola, sat” ilkesi ile var olmaktadır (Tonta ve Küçük, 2005). Bu yapısıyla 19. yüzyılda sanayii toplumu hızla bir *fabrika* görünümü kazanmıştır. Fakat matbaa ve iletişimin yoğun kullanımından sonra, o günden günümüze miras kalan toplum, dev bir bürokrasiyi anımsatmaktadır.

Üretimle biçimlenen iktidarın, sanayii devrimiyle kurumsallaşma serüveni feodaliteden farklı bir *siyasa* üzerinden gelişmeye devam etmiştir. İletişim; aydınlanma çağı, coğrafi keşifler, gücün kilisenin tekelden Rönesans ve Reform ile kurtarılma sürecinin temelinde yer alan değişimi, feodal ve skolastik yapılanmayı bozmuş ve yazının endüstrileşmesi ile de günümüze kadar sürecek olan bir “yeni bir iletişim devrimi” ortaya çıkarmıştır. Baldini’nin²¹ daha önce de değinmiş olunan Gutenberg’in Matbaa Devrimi ve yazının endüstrileşmesi ile doğrudan ya da dolaylı olarak; sanayinin, bilim ve teknolojinin, dini hareketlerin etkisinin artmasının veya azalmasının, kitle hareketlerinin ulusal bilince doğru kanalize edilmesinin ve kent nüfusunun eğitilmiş hale getirilmesinin önemli bağları vardır. Sonuç olarak modern çağda ortaya çıkan tüm toplumsal gelişmeler, matbaanın keşfiyle yakından ilişkilidir. Bu durum aynı zamanda bürokratik devlet iktidarını, iletişimin de endüstriyelleşmesi ve toplum geneline yayılması ile bir kültür formuna dönüştürür (Aydoğan, 2013).

Wagner, modern devletin karakterini imparatorluklarla kıyaslarken imparatorlukların gündelik hayatın pratiklerine, modern devletler kadar müdahil olmadığına değinir. İletişim ve ulaşım tekniklerindeki gelişmelerin gündelik hayata da yayılan “iktidar biçimini” yaratmasındaki önemine değinen Wagner,

²¹ Bkz. (1.2.2. Konuşmayı Keşfeden İnsan).

modern devletin “kurallar ve bürokrasi” ile bunu denetleyen *örgütlenme* olduğunu belirtir (Wagner, 2003: 69).

Anthony Giddens ise sanayii toplumunun örgütleniş biçimini “endüstriyalizm” kavramı üzerinden açıklamaya çalışır. Cansız bir “makine” herhangi bir enerji kaynağının etkisiyle “insan” kontrolünde üretimi otomatize eder. İnsanı “endüstriyalizm” örgütleniş içerisinde kural koyucu, düzenleyici, iletişim ve eşgüdümü sağlayıcı bir rolün parçası olarak gören Giddens, bu kavramı sanayii devriminin önemli bir aşaması olarak görür. Fakat ona göre bu tanımlama “endüstrinin kökeni” olarak algılanmamalıdır. Modern çağda “elektrikle çalışan mikro elektrik devrelerini” de endüstriyalizmin bir parçası olarak düşünür. Bu örgütleniş biçiminin etkisi altına sadece iş yaşamında değil; ulaşım, iletişim ve gündelik yaşamımızda da girebildiğimizi belirtir (Giddens, 2018: 60).

Avrupa’nın sanayileşme sürecinde öncü bir konuma yükselmesi Avrupa’da endüstriyel ve entelektüel birikimin oluşmasını sağlamış, dünyanın geri kalan uygarlıklarını da bu duruma uyum sağlamak zorunda bırakmıştır (Aydoğan, 2013). Evrensel bir anlayışa dönüşen “modernleşme” ve bu kavramla eş anlamlı bir algı kazanan “batılılaşma,” dünyada o güne kadar var olabilmiş en geniş kitlesel kabul görme ve “ortak kültür” paradigmasını yaratmıştır. Samuel Huntington “medeniyetler çatışması” savını açıklamaya çalışırken modernleşmenin geleneksel kültürleri “yutan ama yok etmeyen” niteliğinden bahsetmiş, iletişim ve teknolojiye yaşanan gelişmelerle birlikte *zaman ve mekana* bağlı gelişen iktidar biçiminin deforme olduğunu ve medeniyetin *zaman ve mekanın* bağlamından kurtularak yeni formlar kazandığını ileri sürmüştür. Huntington, medeniyetin geliştikçe modern toplumun tek tipe, yani hakim kültürel anlayış olan “batıya” yaklaşacağını belirtmiştir. Fakat “modern medeniyet Batı medeniyetidir ve Batı medeniyeti modern medeniyettir” düşüncesini ise tamamen yanlış bulur. Çünkü Batı medeniyetinin karakteristik özellikleri modernizmden çok daha önce ortaya çıkmış, Batı ancak 17. yüzyıl ve 18. yüzyıllarda modern medeniyet niteliği kazanmıştır. Klasik Yunan ve Roma mirası, Katoliklik ve Protestanlık, Avrupa dillerinin özgünleşmesi, laiklik, hukuk devletlerinin varlığı,

sosyal plüralizm, *bireycilik* ve bireysel hak ve özgürlüklere bağlılık gibi kültürel nosyonlar, zamanla evrenselleşen ve Batı'yı da içine alan temel modern karakteri oluştururken dönem dönem Batı'da bu karakteristik “modern” özelliklerin askıya alındığı görülmüştür. Bu yüzden Batı medeniyeti modern medeniyet olabilir, ama modern medeniyet Batılı olamaz. Fakat bu özellikler Batı medeniyetinin çekirdeğini oluşturmaktadır (Huntington, 2015: 89-96).

Batı, modernizmini kendi kültürel formları çerçevesinde gerçekleştirirken bireylerin yeni ekonomik modelin yaratmış olduğu sınıfsal durumdan uzaklaşmaları imkansız hale gelmiştir. Aristokratlar, burjuvazi ve proletarya²² arasında gerçekleşen yeni sosyo-ekonomik düzeni inşa eden durum, insanın çıkar kavramı etrafında, insani tutkularını bastırarak yeni bireysel anlayışını şekillendirmesi ile sosyalleşmenin paradigmasını değiştirmesidir (Hirschman, 2008). Tarihsel sürece bakıldığında Karl Polanyi'ye göre pazar ekonomisi ortaya çıkmadan önce bireysel kazanç meşru bir anlayış olarak görülemeyebilir ve bireysel çabalarla elde edilen kazancın saygınlığı çok azalır. Asıl olan toplumsal saygınlığı kazanmak ve güçlendirmektir; maddi kazanç sadece bu amaca hizmet eden yardımcı bir araçtır (Polanyi, 2001: 31, 48). Max Weber'de Polanyi'nin düşüncesine paralel olarak sanayi toplumunun aksine kar elde etme amacının pre-kapitalist toplumlarda sermaye veya yatırıma dönüştürmek değil hayatta kalmak ve tüketmek olduğunu belirtir (Weber, 2002: 16).

Pre-kapitalist toplumlara kıyasla değişen ekonomik yapı, *çıkâr* temelli bireysel anlayışı yaratmış, sosyo-ekonomik gelişimi de bu düşünce üzerinden şekillendirmiştir. Ticari kapitalizm ve üretim hızına paralel gelişen entelektüel /endüstriyel birikim, ticari rekabet ve savaş ekonomisi işleyişini sürdürülebilir kılmıştır. Savaşlar ve ticaret, yoğun bir küreselleşme sürecine girmiş ve dünya tarihi açısından önemli sonuçlar doğurmuştur. Bu noktada iletişimin rolü kritiktir. Matbaanın gelişmesi ve “yazının endüstrileşmesi” aşamaları, enformasyonu

²² Latince *proles* çocuk demektir. Proletarya kavramı, “çocukları dışında bir zenginliği olmayan” yoksul kesimini tanımlamak adına kullanılmıştır (Şenel,2017:203-204).

yerelin bağlamından kurtarmış ulusal hatta uluslararası boyutta etkiyebilecek bir nitelik kazandırmıştır. Örneğin *İncil'in* kilise tahakkümünden kurtarılarak halkla paylaşılması o dönemde gelişen reform hareketlerinin temel gerekçesidir. Bu durum aynı zamanda ulusal bir toplumsal karakterin oluşmasını da sağlamıştır (Önür, 2002: 77). İletişim ve ulaşımdaki gelişmeler olmadan yerel olanın ulusal bir görünüme dönüşmesi; üretim, tüketimin veya kültürleşmenin yerel olanı aşması çok zordur (Aydoğan, 2013).

Sonuç olarak iletişim ve ulaşımın beraber “endüstriyalizmin” kitleleşmesi ve gelişimi *ortak* bir kültürel anlayış oluşturarak büyük bir kırsal nüfusu kentli nüfusa dönüştürmüştür. Kente göçün kitlenin “toplumsallaşması” için gerekli olan *okullaşmayı ve eğitimi* sağlaması da okuryazarlığı yaygınlaştırmıştır. Bu durumun iki önemli iletişim aracını etkin kıldığı görülebilir: Eğitim ve düşünce alanında *kitap*; olaylar ve bilgilerin aktarılmasında *gazete*. Bunun dışında iletişim araçlarının etkin kullanımının da politik ve kamusal alanda iki önemli *durumu* yarattığı belirtilebilir. İlk durum, iletişim araçlarını kontrol edenlerin elinde *güçlü bir iktidarın* birikmesidir (Aydoğan, 2013). Ortaya çıkan “kamusal düşünce alanı” ikinci önemli durumunda kaynağı olabilecek “liberal değerler” bağlamında sonuçlar doğurmuştur. O da *inovasyonun*²³ tetiklenmesidir (Denning ve Dunham, 2001).

“15. yüzyıl sonrasında gelişen basım teknolojisi özellikle 17. yüzyıldan başlayarak dönemin burjuva devrimlerinin bireyci, özgürlükçü, eşitlikçi, demokratik katılıma yönelik ekonomik yapılanmasına uygun düşmektedir. Herkes düşüncesini özgürce yayabilmelidir. Düşüncesini yaymak isteyenler bir gazete çıkarma özgürlüğüne sahip olabilmelidir. Bunlar liberal düşünce sisteminin kaçınılmaz sonuçlarıdır” (Gönenç, 2003: 63).

Yine Baldini (2000)'nin²⁴ sınıflandırmasından yola çıkılırsa Elektrik-Elektronik Devrim, günümüze kadar iletişimin aldığı biçimlerin *inovatif* bir yaklaşımla toplum tarafından geliştirilmiş halidir. İletişim olanaklarında karşılaşılan yetersizlik ve engellerin aşılabilmesi, sermayenin dış yatırımını

²³ Yenilik.

²⁴ Bkz. (1.2.2. Konuşmayı Keşfeden İnsan)

önemli oranda azaltan bir faktördür (Mendel, 2008: 81). Fakat 19. yüzyılın sonlarına doğru otomobil ve tren gibi motorlu araçların keşfiyle beraber ulaşım olanaklarında, hem sanayii de hem de iletişimde, zamansal olarak eşgüdümün ve küresel anlamda standartlaşmanın önü açılmıştır (Wagner, 2003: 160). 20. yüzyıl ise teknolojiye yakalanan ivmenin de etkisiyle mekanı aşan ve iletişimin içeriğini dönüştüren araçların birbiri ardına kullanıma girmesine sahne olmuştur (Aydoğan, 2013). Bu dönemde gerçekleşen önemli aşamalar (Abbate, 2011'den Aktr., Aydoğan, 2013: 12) şu şekildedir:

- 1832 Telgrafın icadı.
- 1858 Amerikan Haber Ajansı Associated Press'in kuruluşu.
- 1871 Telefonun icadı.
- 1877 T.A. Edison tarafından fonografin icadı. Sesler böylece kaydedilip sonrasında dinlenebilir hale gelmiştir.
- 1892 Lumiere Kardeşler'in sinematografi icadı.
- 1920 John Baird'in ilk televizyon denemeleri.
- 1920 İlk radyo yayınları.
- 1936 Londra'da BBC tarafından televizyon yayıncılığının başlatılması.
- 1940 TOWA Üniversitesinde ilk bilgisayar sisteminin kurulması.
- 1946 ENIAC tarafından ilk hesap makinesinin üretilmesi ve Amerikan ordusunun hizmetine sunulması.
- 1990 WEB yazılımının kullanıma sokulması.²⁵

İletişimin *toplumsal sinir sistemi* niteliği kazanmasında elektriğin etkisi büyüktür. Elektrik teknolojisinin gelişimine dayalı iletişim; siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik alanda dönüşümlere sebep olmuş ve kültürel dinamikleri şekillendiren bir nitelik kazanmıştır. Giddens'e göre bütün dünyada birliktelik yaratan durum, iletişim ve bilgi teknolojilerinde yaşanan gelişmelerdir (Giddens,

²⁵ "WEB teknolojisi, internet alanında yaşanan diğer gelişmelerle birleşerek (TCP/IP protokolü, HTML dili v.b.) internetin kişisel bilgisayarlar aracılığı ile sıradan kullanıcının hizmetine girmesine olanak sağlamıştır" (Aydoğan, 2013).

2000: 42-43). Bu noktada, 1920’li yıllardan itibaren yapısal dönüşümü sağlayan iletişime içkin güçlü bir *iktidar* alanının oluşumu göze çarpar (Briggs ve Peter 2004: 7). Gazetenin yaygınlaşması ve matbaa yardımıyla hızla ortaya çıkan bu yeni iktidar aracı *medyadır*. Liberal anlayışın ve yeni toplumsal fikirlerin kitleleri etkilemeye başladığı bu dönemde medyanın güçlü etkisinden yola çıkarak erk sahipleri “basın özgürlüğü” çerçevesinden, halkla ilişkilerini düzenlerken kitlenin talepleri doğrultusunda medyayla ilişkilerini de yapılandırmaya çalışmıştır.

“18. yüzyıl gazetenin ve gazeteciliğin gelişim çizgisini değiştiren olayların başladığı yüzyıldır. Fransız ihtilali ve Amerikan Bağımsızlık Savaşı’nın ortak paydası “basının özgür olması” anlayışıdır. Bu Amerikan Bağımsızlık Bildirisi’ne ve İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ne giren temel ilke olma özelliğini taşımaktadır” (Gönenç’den Aktr., Öztürk, 2017).

Birçok siyaset bilimci tarafından ortaya çıkışından itibaren yasama, yürütme ve yargı *erklerinden* bağımsız olarak gelişen ve “dördüncü erk” olarak görülecek olan medya, etkileriyle dünyanın kültürel ve siyaset değişimlerinde başrolü oynayan önemli bir kavram haline gelmiştir. İletişimin hızlanmasıyla medyanın “bilgi akışı” da hızlanmış ve bu manada iktidar olgusu, zamanın ve mekanın boyunduruğundan kurtulmuş; iletişim araçlarıyla medya, kapitalizmin etkilerini kültürel manada “küresel boyutlara” taşıyacak bir iktidar ortağı haline gelmiştir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları’ndan sonra iletişim teknolojileri ile bilgi teknolojileri arasında başlayan işbirliği, küresel alanda da “zaman ve mekan” mefhumunun etkisi altında gelişen mevcut durumu değiştirerek para piyasalarının bütünleşmesinden, tüketim ve üretim alanlarının küresel anlamda yeniden organize edilmesine ve dolaylı olarak da sınıfsal ve siyaset ilişkilerin küresel alanda oluşmasına neden olur. Bu durum, sonuç olarak *modernliğin* tıpkı “zaman” gibi akışkan bir nitelik kazanarak mekanı aşmasına ve mesafenin ölmesine yol açmıştır (Yırtıcı, 2009: 162). Bu durumun matbaa kapitalizmi ile gelişen siyaset alanının ürünü olan toprağa bağlı *ulus-devlet* mantalitesini de aşındırarak “ortak kültür ve miras” anlamında “dünya vatandaşlığı” tezine dayanak olabilecek durumlar yaratması olasıdır.

İktidarın, teknolojinin gelişimi ile birlikte iletişimle global ölçekte yayılabilirliği, Marshall McLuhan gibi düşünürlerin, kitlenin dönüşümüne dair fikirler ortaya koymalarına yol açmıştır. Gazeteci-yazar Tom Wolfe: Newton, Darwin, Freud, Einstein ve Pavlov'dan beri McLuhan'ın çağı etkileyen en önemli düşünür olduğunu dile getirmiştir (Gordon, 2010: 6). McLuhan'ın iletişime dair fikirleri, televizyonun bulunuşu ile paralel bir gelişim sürecine sahiptir. Bu bakımdan McLuhan, dönemine göre özellikle televizyonu diğer tüm kitle iletişim araçları içerisinde farklı bir yere koyarken kiteselleşmenin boyutunun da televizyonun keşfiyle değiştiğinden bahseder. Göz ve kulak arasındaki koordinasyonla algılanan *ekran*, McLuhan'a göre soğuktur fakat izleyicinin kendisi sıcaktır. McLuhan, televizyon ekranının sadece gözle değil bütün duyuyla girdiği eşgüdümde söz ederken daha çok tüm duyuların etkileşimini barındıran dokunma duyusuyla ilişkilendirir (Gordon, 2010: 8-9). Öte yandan “duyu merkezi döngüsünü” tamamlayan televizyon, Batı medeniyetin üzerine inşa edildiği *akustik-görsel* metafor olan “yazmanın” da yerini almıştır (Atalay, 2018: 30-32).

McLuhan'a “ünlü düşünür” unvanını kazandıran teorisi ise Global Köy'dür. McLuhan, elektromanyetik alanda meydana gelen gelişmelerin, mekan bazında eşzamanlı alanı yeniden yarattığını ve bu sebeple de insanlığın artık global bir köyde yaşamaya başlayacağını söylemiştir (McLuhan, 1962: 31). “Köy” kavramının kullanım nedenini ise “zaman ve mekanda” yer alan bizlerin, iletişimsel olarak herhangi bir eyleme karşı gösterdiğimiz *anında* tepkileri ancak ilkel ve nispeten “küçük” kabileler döneminde etkileşime ve gözle görülür sonuçlara dönüştürebildiğimiz sonucuna vararak açıklamıştır. Yazı ve alfabenin keşfi, bizi ilkelliğin doğasından uzaklaştıran ve “reaksiyonu” geciktiren bir durumdur. Bu sebeple McLuhan, yeniden *ilkel* gibi düşünmeye zorlandığımız tespitini ortaya koymuştur. McLuhan, bu tespitiyle bireyin zihinsel ve psikososyal anlamda zorlanacağını belirterek şu açıklamayı da yapmıştır:

“Havada asılı kalmış gibiyiz. En etkileyici sözlerimiz ve düşüncelerimiz bize ihanet etmekte, onlar bize ancak geçmişi anlatabiliyorlar, geleceği değil. Elektrik devreleri, insanları kuvvetlice birbirine bağlamakta.

Enformasyon adeta anlık ve sürekli olarak başımızdan aşağı dökülüyor. Bir enformasyon alınmaya görsün, çok çabuk şekilde eskiyerek yerini yenisine bırakıyor. Elektriksel olarak yapılandırılmış dünyamız, bilgileri sınıflandırma alışkanlığını bırakıp kalıpları tanıma yoluna gitmemize sebep oldu” (McLuhan, 2005: 63).

Bundan sonra gelecek olan iletişim aracının insan bilincinin bir uzantısı olacağını belirten McLuhan, bu aracın televizyonun da becerilerini kapsayacağını ve onu bir sanat biçimine dönüştüreceğini söylemiştir. Bilgisayarın kitle kütüphanelerini gereksiz bırakabileceğini de söyleyen McLuhan, bireyin enformasyonu ansiklopedik bir form haline getirerek kişiye özel veya satılabilir bir pakete çevireceğini de tahmin etmiştir (Coupland, 2010: 13). Açık bir şekilde internetin kısmi tanımı olan bu anlatıda ilginç olan ise McLuhan’ın bunu 1960’larda yani daha internet keşfedilmemişken söylemiş olmasıdır. McLuhan’a “Dijital Çağ’ın Kahini” unvanını kazandıran da bu güçlü öngörü yeteneğidir (Atalay, 2018: 33).

McLuhan’ın da öngördüğü gibi gerçekleşen iletişimin yapısal dönüşümünün en önemli sonuçlarından biri *küreselleşmedir*. Küreselleşmeyi Hirst ve Thompson, 1832’de telgrafın icadıyla başlayan bir süreç olarak kabul eder (Hirst ve Thompson 2007: 8). Darren G. Lilleker, küreselleşmeyi “ulusların görünen veya görünmeyen, bilinçli veya kendiliğinden kurulan etkileşimlerle birbirlerine bağımlı buldukları bir düzen olup siyasi, ekonomik ve medyayla ilişkili yerel kuruluşların tek bir sistemde birleştiği bir yapı” olarak tanımlar (Lilleker, 2013: 117). Bauman’ın ise küreselleşmeyi: “Hem geri dönüşü olmayan hem de hepimizi aynı ölçüde ve aynı şekilde etkileyen bir süreç: dünyanın, kaçamayacağı kaderi olduğu” (Bauman, 2014: 7), şeklinde tanımladığı bu önemli kavram, modern dünyayı etkisi altına alan *iletişim* trendinin de son aşamasıdır. “Zaman ve mekan sıkışmasıyla” gelişen küreselleşme, belirli parametreler etrafında şekillense de kavramsal olarak kabaca “tek tip bir kültürel anlayışı” temsil etse de ihtiva ettiği olgular, çok boyutlu bir düzeneğin yansımalarıdır.

Bertrand Badie'nin küreselleşmeyi kuvvetlilerin ve zayıfların küreselleşmesi şeklinde ikiye ayırması da kavrama bakış açısını derinleştiren bir tutumdur. Badie'ye göre küreselleşmenin en başta ekonomik bir hadiseymiş gibi anlaşılması yanlıştır. Bunun yerine başlangıçta “iletişim sistemindeki bir dönüşüme” bağlanan küreselleşme, aslında uluslararası ilişkiler açısından ölümcül bir “doğrudan iletişime” yol açar. Sınırların ve toprakların etkisiyle hükmedilen bir tebaayı işaret eden küreselleşme öncesi paradigma, artık değişmiş ve karşı konulamaz bir “iletişimle” yozlaşma eğilimine girmiştir. İletişimin ortaya koyduğu bu yeni iktidar modeli, hükümlerini “zincirlerinden” kurtarmıştır. Bunun ortaya çıkardığı sonuç ise “ekonomiktir.” Zengin ve yoksul, bu derinleşen “iletişimin” gücüyle birbirlerini görebilir ve karşılıklı korku ve histeri boyutundaki tedirginlik ile sıklaşan saflar, yeni sosyolojik sınırların habercisi olabilir (Badie, 2016: 288).

Bu noktada şehir yaşamında meydana gelen zengin ve yoksul gibi iki ekonomik sınıfın “karşılıklı gettolaşması” oldukça popüler bir sosyolojik vakaya dönüşür. Bauman'ın bu konudaki anlatıları, yeni gelişen birey psikolojisini anlamlandırabilmek adına önemli veriler barındırır. Bauman'a göre yeterince gelir elde eden bireyler, şehir hayatının “düzensiz samimiyetinden” uzak olabilmek için yüksek güvenlikli kameralarla gözetlenebilen panoptik bir konfor alanının içine dahil olarak bu korunaklı sitelere taşınır. İlginç olan şey ise neredeyse bir servet ödedikleri bu *hapishanede* elde etmeye çalıştıkları durum “davetsiz misafirlerden uzak durma hakkıdır.” Oysaki davetsiz misafirlerin tek suçu, kendi hayat tarzlarına ve gündemlerine sahip olmalarıdır. Bu insanların “uzak tutulmaya çalışılan” yeni hayata dahil olması “çabucak bitirip yeni baştan başlamaya” dayanan simgesel tüketimciliği sekteye uğratmaktadır. Bu kişiler can sıkıcı ve rahatsız edicidir hatta *takipçi sapıklar ve sinsice dolaşanlar* şeklinde sınıflandırılabilir. Bu şekilde “daimi adresi” cep telefonu ve mail gibi küresel iletişim enstrümanlarının bir parçası olarak konumlandırılan paradigma, özellikle bireyi “her yerde ya da hiçbir yerde” olabileceği, yozlaşmış bir sanallığa mahkum eder. Bu nedenle artık “daimi bir adres” yoktur (Bauman, 2017: 61).

Küreselleşme öncesi edebi metinlere veya söze dayanan kültür, yerel boyutta geleneksel bir *iktidar durumunu* oluşturur. Zamanı ve mekanı sıkıştıran, matbaa ve elektrik elektronik devrimini yaratan iletişim teknolojileri, sürekli “küreselleşen” iktidarın mekan ve zaman üzerindeki denetimini sağlar. Mattelart ve Mattelart (2013), iletişim teknolojilerinin yayılmasını ve birleşmesini, *iktidarın* da bu olanaklarla yayılabileceğini düşünerek ciddi bir tehlike olarak addeder (Mattelart ve Mattelart, 2013: 141). Öte yandan “küreselleşmeyle” iktidarın araçsallaştırdığı küresel finans sistemleri ve para politikaları işçi ve sosyal güvenlik politikalarından, sınıfsal yapıya; *inovatif* üretim biçimlerinden, kültürel yapıya; ideolojik anlayışlardan, zaman algısına kadar birçok yapı veya olguyu topyekun dönüştürme eğilimi göstermiştir. Modern medeniyet, bu bağlamda yerelin etki alanından kurtulup özellikle iletişim olanakları ve finansal sistemlerle birbirine bağlandığından, lokal herhangi krizin küresel etkiler veya bir fayda bırakması kaçınılmazdır (Aydoğan, 2013). Bauman’ın ifadelerine göre ise küreselleşmenin gitgide daha fazla merkezileşmeye neden olmasıyla bireysel veya kültürel anlamda *uyumsuz* olan kodlar, direniş eğilimi göstermiştir. Bunun bazı önemli sonuçları vardır. Bunlar, küreselleşenler ve yerel kalanlar arasındaki tedrici iletişim kopukluğu, yabancılaşma ve *köktenci* akımların güçlenmesine sebep olarak ayırım ve dışlamaya yol açmış, bugünkü iktidar karşıtı eğilimlerin geçmişe kıyasla çok daha güçlü hale gelmesine sebep olmuştur (Bauman, 2014: 9). Artan iletişim olanakları (internet ve sosyal medya) sadece kültür ve finansı değil *şiddeti* de küreselleştirmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

İLETİŞİMİN VE ÖRGÜTLENMENİN PSİKOSOSYAL SÜRECİ VE İLLEGAL ÖRGÜTLENMELER

2.1 İletişimin Birey ve Toplum Bağlamında Etkileri ve Önemi

Toplumsal düşünüşün ve örgütlenmenin oluşumu, bilincin gelişimi ile birlikte ortak amaçlar ve hedeflerin belirmesiyle başlamaktadır. İletişimin zeka ve bilinçle oluşan “*kendiliğindenliği*” sosyal ve yapısal dönüşümün aynı zamanda sosyo-ekonomik çıkarların ortaklaşmasını sağlarken sosyalleşmenin ve dolaylı olarak toplumsallaşmanın yapı taşı oluşturur. Fertlerin her birinin içerisinde bulunduğu fiziki ortam, koşulların uygunluğu, bireysel düşünceler, davranışlar ve en nihayetinde ilişkileri ortaklaştırma amacıyla sosyal bir yapı inşa ederken bu yapı içerisinde kapladıkları “hacim” sosyal ilişkileri geliştiren veya süregelen bir şekilde değiştiren (olumlu veya olumsuz anlamda) canlı ve dinamik bir organizmaya dönüştürmektedir. Sosyoloji biliminin kurucusu ve en önemli kuramcılarında Auguste Comte’un çok bilinen “toplum yaşayan bir organizma gibidir.” deyişinin bu durumu özetlediğini söylenebilir. Bu *özel* durumdan yola çıkılırsa iletişimin de bu *organizmayı* harekete geçiren hem sinir sistemi ve hem de besleyen damarlar olduğunu belirtmek abartılı olmaz.

Canlı organizmalar ve toplumsal yapıların benzerliğini tartışan ilk kişi, ünlü kuramcı Herbert Spencer olmuştur. Spencer’a göre her bir hücrenin veya bireyin bir amacı vardır ve bunların her birinin işlevi ve hareketleri, bu yapılar

içerisinde değişimlere sebep olur. Bu iki *organizmada* da meydana gelen değişimler önce diğer parçaları sonra da bütünü etkiler (Poloma, 1993: 31).

Spencer'ın kurmuş olduğu metaforik ilişkiyi; fizyoloğun bir bitkiyi, hayvanı veya insanı incelemesiyle keşfettiğini belirten anarşist kuramcı Pyotr Kropotkin'e göre ise tıpkı yaşayan birer sistem olan hücre ve doku ilişkisinde, fizyoloğun keşfettiği şeyin tek tek milyonlarca özerk hücresel yapının bileşiminden başka bir şey olmadığınıdır. Ona göre bu kolonik yapıyı oluşturan her bir hücre kendi hayatlarını yaşarken her doku ve organ, gerektiğinde yaşamlarına elverişsiz olan koşullarla mücadele edebilmek için işbirliği yapmak zorundadır. Hücrelerin özerkliğine vurgu yapan Kropotkin, mikro ve makro ölçekte; atom altı parçacıkların titreşimlerinden, güneş sistemindeki uyuma kadar var olan yapısal benzerlikle birlikte toplumsal sistemin ve sosyolojinin de bu dinamik yapının kodlarını taşıdığını ve bundan bağımsız olmadığını belirtir (Kropotkin, 2005: 12).

Kropotkin'e göre canlılığı ve hatta örgütlülüğü yaratan durum ise tam da bu döngüde gizlidir. Hücreler dokuları, dokular organları, organlar da metabolizmayı ve organizmayı, dolaylı olarak da *insanı* oluşturur. İnsan için düşünürsek beyin kalp olmadan bir işe yaramazken kalp de beyin olmadan anlamını yitirir; fakat beyin, kalbe “ne zaman” kasılması gerektiğini söylemez. Beden içerisinde yer alan birbirinden ayrı ve sayısız yetenek özerk eğilimlidir. Bunların bileşke ve ortak çalışması ve aynı zamanda uyumu “sağlıklı bir insanın” oluşumuna kaynaklık eder. Toplumsal kozmos da aynen bu şekildedir. Kropotkin'in temel arzusu “doğa durumunun” yaratmış olduğu mikro ve makro kozmos bileşenlerini, herhangi bir tahakkümün etkisi altında kalmadan toplumun ideal felsefesi içerisinde konumlandırmaktadır (Kropotkin, 2005: 12-14).

Marshall toplumu: “Genel olarak ortak bir kültürü paylaşan, belli bir toprak parçasında yerleşik ve kendilerini birleşik ve özgün bir varlık olarak gören insanlardan oluşan bir grup” (Marshall, 2009: 732) olarak tanımlar. Marshall'ın tanımında amaçladığı şey, muhtemelen *ortaklaştırma* üzerinden topluma

sosyolojik bir bakıştır. Fakat toplumsal dinamiklere vakıf olmadan mevzuyu sadece *ortaklaştırma* kavramı üzerinden açıklamaya çalışmak yanıltıcı olabilir. İletişimin ve örgütlenmenin tarihsel süreci içerisinde anlaşılan *toplumsallaşmanın* gelişimi, günümüzde modernizmin ve dolaylı olarak kapitalizm, sosyalizm gibi ekonomi temelli yönetsel anlayışın, teknolojinin ve hepsinden güç alan *iktidar sahiplerinin* müdahaleleriyle bireyden başlamış, arkaik döneme ve insanlık tarihine kıyasla, bireyde çok daha şaşırtıcı ve hızlı bir psikolojik *dönüşüm* yaşatmıştır. Tıpkı Gregor Samsa'nın²⁶ yaşadığı gibi.

16. yüzyıldan itibaren artan sermaye birikimi burjuva sınıfını güçlendirmiş, dar pazarlı ekonomiden çok uluslu ticareti gerektiren ve güçlü şirketler kurmalarını sağlayan gerekçeleri ortaya çıkarmıştır. Bir yandan kendi pazarları için ticari alanlar keşfeden bu kurumsal örgütler, hammadde ve pazar ihtiyaçları sebebiyle “sömürgeleştirme” anlayışını politik felsefelerine entegre etmiştir. Kurulan anonim şirketler, devletin geniş ölçekli bir alanda “iktidarını” sürdürebilmesini sağlarken yerel şehir ekonomilerini de ulusallaştırmıştır. Ortaya çıkan bu yeni “ulus” modeli, mali ihtiyaçları ve bürokratik işleyişiyle merkantilist politikayı hızlandırmıştır. Bu politik durumun en önemli sonucu modern ulus-devletin oluşması ve kuruluşudur (Habermas, 2012: 78-79).

“Etnisite” ve ulus-devlet modelinin oluşum aşamaları da bu psiko-sosyal dönüşüm aşamalarından bağımsız değildir. Sosyal ortamın varlığından türeyen *farklılıklar (dini veya etnik)* ulus oluşturma evrelerinde devletin örgütlü yapısının *homojenleşmesine* engel teşkil eden fenomenler olarak görülür. Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi'nden sonra “tek devlet, tek ulus” prensibinin izlenmesiyle gruplar veya bireyler arasında etnik çeşitlenmenin doğmasına imkan vermeyen bir yapılanmanın oluşması, kültürel olarak birleşmiş ve homojenleşen bir “devlet-ulus” modeli yaratmıştır. Uygarlığın gelişme aşamalarında da önemine değinilen ve tarihsel süreç içinde çeşitlenen “dil ve gelenekler,” *küreselleşme* fenomeninin de dayandığı sermaye gücünün siyasetin tekeline kurtularak daha üst bir

²⁶ Franz Kafka'nın yazmış olduğu ünlü “Dönüşüm” romanının baş karakteri.

yönetmel sınıf olan Mills'in deyişiiyle “*iktidar seçkinleri*” tarafından kültürel ve finansal olarak “tektipleştirilme” isteğinin de etkisiyle ulus-devlet mantalitesinin yaygınlaşmasından sonra zaman içinde yok olma eğilimine girmiştir. Sonuç olarak dil ve kültür, yerelin bağlayıcılığından kurtularak *aynılaşmıştır*. Bauman'a göre ise yerel olandan kurtulan uygarlığın *aynılaşma* sürecini iki önemli kavram üzerinden anlatmak doğru bir yaklaşım olacaktır: *Milliyetçilik ve Liberalizm* (Bauman, 2017: 99).

Bauman, milliyetçilik ve liberalizmi aynı madalyonun (ulus-devlet) iki yüzü olarak görür. Ona göre milliyetçilik kasvetli, hüznü ve serttir. Çoğu zaman kavgacı, zalim ve “tek ulus-devlet” modelini benimsemeyenler için acı verici bir şekilde *kanlıdır*. Toplumu prensipleri çerçevesinde eğitmek, dönüştürmek ve ikna etmek amacıyla ideolojisini kurumsallaştıran milliyetçilik, beklediği dönüşümü sağlayamamışsa baskıya başvurur. Bölgesel, dinsel veya etnik özerkliğin yasa dışı olduğunu beyan eder ve buna karşı gelenler *asi veya terörist* ilan edilir. Bazen de “yöresel dilden” konuşmak bile konjonktüre göre cezalandırılır. Modernizmin üretimi olan bu devlet yapılanması içinde türeyen yaşam biçimlerini ulusal bir potada eriterek *asimilasyona* uğratmak genelde milliyetçi bir plan ve güce dayanır. Bu bağlamda modern devletin milliyetçiliğe ihtiyaç duyduğu kadar milliyetçiliğin de egemen bir modern devlete ihtiyacı vardır. Tüm alternatif otoriteler ve iktidar odakları potansiyel tehdit hatta *teröristtir* (Bauman, 2017: 99-100).

Liberalizm ise Bauman'a göre milliyetçi yüzün tam tersi gibi görünür. Çoğu zaman dostane ve insani bir yüzü vardır. Gülümser ve bu gülümseme oldukça davetkardır. Baskıdan nefret eder, zalimlikten de hiç hoşlanmaz. Kişinin iradesi dışında bir şeye zorlanması masumane görülmez. Yani bireyi güç kullanarak *dönüştürmek* veya birey kendi iradesi ile *bir şeye* dönüşmüşse onu bir kez daha zorla dönüştürmeye çalışmak, en hafif tabirle *suçtur*. Kendi iradesi ile hareket eden etnik, dini grupları veya kendi kararlarını almak isteyen bireyleri zapt altına almak isteyen *muhafazakar güçler*, asıl suçlulardır. Liberalizm, özgürlüğün sadece *özgürlük düşmanlarına* yasaklanması gereken bir fenomen olduğunu düşünerek baskı uygular ve bütün insanların ortaklaştığı saf *özün* “geleneğin

zindanlarından kurtulacağına” inanır. Bu noktada ise egemen güçlerin aynılaşan grup ve bireylere seçenekmiş gibi gösterilen “tek kimliği ve tek bağlılığı” *özgür bir şekilde* seçen bireyler arasından toplumu oluşturması gerekir (Bauman, 2017: 100). Slavoj Zizek ise liberalizmi modernist dönemdeki koşulları da dikkate alarak şöyle tanımlar: “Liberalizm, temel *dinsel* bağlılıkları açısından farklı olan insanların nasıl bir arada yaşayabileceği sorusuna verilen bir cevaptır” (Zizek, 2018: 136).

Milliyetçilik ve liberalizmde ortak olan şey, modernizmin yükselen ulus devletinde yeni paradigmayı oluşturmalarıdır. Zizek’e göre de “korkan, şefkatli, şiddete karşı mücadele eden kırılğan liberal komünist ile öfkeden patlayan, kör köktencinin aynı madalyonun iki yüzü olması” (Zizek, 2018: 43), durumu da Bauman’ın ifadelerine uygundur. Bauman’a göre milliyetçilik *farkların* yok edilmesini, liberalizm ise *farklıların* yok edilmesini ima etmektedir. İkisinde de amaç, *farkları ve farklıları* ulusun geri kalanından ayırt edilemez duruma getirmek ve tamamen sindirerek ulusal kimliğin *tekdüze* bileşimi içinde eritmektir. Son olarak Bauman, Zizek’in de “madalyon” tanımlamasında belirttiği gibi *iktidar seçkinlerinin* eliyle ulus-devleti oluşturan milliyetçilik ve liberalizm nosyonlarının, toplumsal ve bireysel etkisini “madalyonu gökyüzüne doğru fırlatarak” ortaya çıkan sonuca göre durumu metaforik bir yaklaşımla değerlendirmektedir:

“*Yazı gelirse siz kazanırsınız, tura gelirse ben kaybederim*” (Bauman, 2017: 102).

19. ve 20. yüzyıllar, iletişimin yarattığı “bilgi toplumuyla” birlikte büyük yer değişimlerinin, yerinden kopmanın, köklerinden ayrılmanın ve yeniden köklendirmek için yeni davranış kalıpları geliştirmenin yüzyıllarıdır. Modern kapitalizmin devletlerin ideolojik dayanakları olan liberalizm ve milliyetçilikle birlikte ortaya çıkışı, Thorstein Veblen gibi düşünürlerin “işçilik içgüdü” olarak adlandırdığı ve tüm insanlarda *doğuştan* var olduğunu düşündüğü “işe yararlılık, verimli olma ve beyhude çabadan hoşlanmama” gibi anlayışları *doğal*

göstermiştir. Sonuç olarak toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan işçi sınıfının “erdemliliği” bu kavramların çerçevesiyle yorumlanmaya başlanmıştır (Bauman, 2017: 34). John Stuart Mill, bu “doğal anlayışın kaynağını” ve zamanın ruhunu doğru bir şekilde özetlemektedir:

“Yoksul kesim, onları topluca etkileyen her konuda onlar tarafından değil onlar için düzenlenmeliydi. ...Kendilerini... gerçek bir umursamazlığa teslim edebilmeleri ve koruyucularının gölgesinin altında uzanmalarını (sağlamak için) onların yerine düşünmek ve o kesimin sorumluluğunu almak... üst sınıfların göreviydi... Zenginler yoksulların ebeveynleri yerine geçmeli, onları çocuk gibi yönlendirmeli ve dizginlemeliydiler” (Mill’den Aktr., Bauman, 2017: 37).

Modernizm ekseninde gelişen “performans, başarı ve disiplin toplumu” yaratım süreci, Yeni Çağ ile birlikte bariz bir şekilde sosyo-psikolojik olarak toplumsal düzene hakim olur. Bireycilik üzerinden birey psikolojisini kavramsallaştıran yeni dünya düzeni, kapitalizmin ekonomik kriterleri ve liberalizmin kültürel normları oranında insanı belli değerlere sahip olduğuna inandıran bir düşünce kazandırmıştır. Söz konusu inanış, toplumsal yapılanma içerisinde *statü ve rollerle* şekillenen insanı, toplumsal hiyerarşi altında tepkisel davranışlar geliştirmeye itmiştir. Kendisine daha az değer gösterildiğinde *öfkelenen*, kendi iç iletişimi bağlamında öz saygısına uygun davranmaz ise *utanan*, kendi değerlerine uygun olarak toplumsal bir takdir gördüğünde ise *gururlanan* insanın toplumsal kabul görme isteği ve buna bağlı gelişen “öfke, utanç ve gurur” gibi duygular, kamusal alanın politik düzeninde önemli rol oynar. Hegel’e göre tarihsel değişimi sağlayan itici güçler *bunlardır*. Hegel onurlu bir insan olarak kabul edilme isteğinin, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren insanları salt “itibar” uğruna kanlı bir ölüm kalım mücadelesine sürüklediğini söylemiştir (Fukuyama, 2006: 18-19).

Sidney Lumet tarafından yönetilen kült film Network’de²⁷ (1976) geçen “Lanet olsun, ben bir insanım ve benim hayatımın bir *değeri* var.” repliği, bireyin

²⁷ Türkçesi “Şebeke”.

modernizmin etkisi altındaki yaşamın içerisinde bulunduğu ruhsal devinimi yansıması bakımından incelenmeye değerdir. Sistem içinde sıkıştığını düşünen bireyin beklentileri karşılayamaması ya da süreç içinde karşılaştığı *problemler, arayışlar, şikayetler ve beklentiler* paradoksunda gidip gelen modern birey, kendini *değersiz* hissetmektedir. *Değer* mefhumu üzerinden tanımlanan insanın, toplumsal yapıya entegrasyonu süreci ise daha çok iki önemli kavram arasında yaşanan *dilemma* ile gerçekleşir. Bu kavramlar *özgürlük ve güvenlidir*. Özgürlüksüz bir güvenlik ve güvenliksiz bir özgürlük arasında yaşanan kararsızlık, bireyin daima bir *örgütlenme* içinde kendini düşlemesine ve daha sonra bu örgütlü yapı içerisinde güvende hissetmesine rağmen yeteri kadar *özgürlüğünün* tadına varamadığı hissiyatına neden olur. Bauman'ın "cemaat" olarak adlandırdığı bu yapılanma, sosyolojik veya psikolojik olarak bakıldığında modern çağda bireyin yaşamış olduğu en çarpıcı "çelişkidir." Eşit derecede birey tarafından kıymet verilen bu iki *değer*, özellikleriyle dengelenebilirler fakat hiçbir zaman sürtüşmesiz olarak bağdaşamazlar (Bauman, 2017: 11). Bauman, ideal cemaati; birbirimizi iyi anladığımız, duyduklarımıza güvenebildiğimiz, güvende olduğumuz bir *örgütlenme* olarak düşünür. Ona göre neredeyse hiç kafamızın karışmadığı ya da şaşırmadığımız bu örgütlenmede tartışabiliriz fakat bu tartışmalar ancak dostane tartışmalardır. Bu sebeple de asla yabancılaşmıyoruz. Bu anlamıyla cemaat, kolayca ulaşamayacağımız ama içinde yaşamayı arzuladığımız bir dünyanın temsilidir (Bauman, 2017: 8-9). Eric Hobsbawn (1996) İletişim Çağı'nın da etkisini kastederek yeni dünya düzeninde, cemaatleşme bağlamında şu sonuca varmıştır: "Erkekler ve kadınlar, diğer her şeyin devindiği ve değiştiği, hiçbir şeyin kesin olmadığı bir dünyada, kesin ve daimi olarak ait olacakları *gruplar* aramaktalar" (Hobsbawn 1996'dan Aktr., Bauman, 2017: 10).

Tüketim toplumu ve çığ bir "hedonizm" ile karşı karşıya kalan bireylerin ruhsal olarak böyle hissetmeleri anormal değildir. Tarih boyunca egemen sınıfın kullandığı ayrıcalıklı bir hak olan "tüketim," gelişen modern sınıflı toplumsal yapı içerisinde *erkin* tahakkümünden kurtularak toplum geneline yayılan sosyal bir durum haline gelmiştir. Fakat tüketimle birlikte gelişen "püriten ahlak öğretisi," üretmeden tüketmeyi veya az emek vererek çok tüketmeyi yaygın bir ahlaki

anlayış haline getirerek meritokrasiyi idealize eden liberal ahlaki doktrinlerin yerini almıştır. Ortaya çıkan bu hazcı (hedonist) anlayış, bireylerde ve doğal olarak kitlelerde ekonomik veya toplumsal anlamda yüksek “statü” sahibi kişilerin kimliğini elde edeceği *yanılsamasını* beraberinde getirmiş, hissedebileceğimiz *gerçek* doyumları yozlaştırmış ve sonuç olarak tüketimi bir yaşam felsefesi haline getiren toplumu yaratmıştır (Oskay, 1983: 178).

2.2. Sosyal Medya ve Modern Birey Psikolojisi Üzerinden Kamusal Alan Tartışması

Yunan şehir devletleri döneminde *agora*, Roma döneminde ise *forum* biçimiyle gelişen kamusal alan, burjuvazinin ve daha sonra kitle iletişim araçlarının gelişmesi ile dönüşmüş, kültürel olarak kitleleri ve devletleri etkileyen güçlü bir kavramsal içerik olarak karşımıza çıkmıştır. 18. yüzyıldan itibaren değişen paradigmayla “kamuoyu ve kamusal alan,” devrimlerin ve değişimlerin öncüsü olarak kabul edilir. Rousseau, bu sebeple kamusal alanın bir uzamı olan kamuoyunu dünyanın kraliçesi olarak kabul etmiş ve durumu “iktidar sahibi kralların tebaası değil; asıl krallar kamuoyunun kölesi durumundadır” (Rousseau, 2011: 29) şeklinde ifade ederek kamuoyu ve kamusal alanın ne kadar önemli olduğunu da belirtmiştir. Mills’e göre 18. yüzyılda demokratik saiklerle bir araya gelen bireylerin liberal ekonomik modellerle kamusal alanda oluşturdukları “özgürlük ve özgürce tartışabilme sosyolojisi” kamuoyunun bir fikre, bir düşünceye ya da bir kanaate karşılık olarak bireye ya da topluma cevap verilebilir bir ortam oluşturmasıyla eylem biçimlerini de realize etmiş ve *yasal* kurumların oluşumuna kaynaklık etmiştir (Mills, 2017: 549). Bu anlayışın sonucu olarak ortaya çıkan “Parlamento,”²⁸ birlikte oturulup tartışılacak bir uzlaşma ve iletişim mekanıdır ve yasa oluşturma edimini erke için olan şiddetten alarak tartışma ve konuşmaya verir. Özetle parlamenter işleyişten doğan demokrasinin, “iletişime dayalı bir çekirdeği, özü” vardır (Han, 2016: 59). Bu şekilde gelişen “halk iradesi,” demokratik kurumları ve parlamentoları “yasama ve yürütme” faaliyetleri

²⁸ Parlamento, Fransızca “Parler” sözcüğünden gelir. Parler, Fransızca *konuşma, tartışma* anlamında kullanılır.

açısından oluşturmuş ve bu tartışmaların ürünü olarak “yargıyı” kanun koyucu ve düzenleyici anlamda *meşrulaştırarak* güçlü bir *erk* haline getirmiştir (Mills, 2017: 549).

Frankfurt Okulu’nun son temsilcisi olan Marksist Jurgen Habermas’ın (1997) kısaca “halkın bilgiyi ve farklı görüşleri paylaştığı ağ” şeklinde tanımladığı kamusal alanı ise Lilleker, “tartışmaların yapıldığı alanı soyut olarak ifade eden kavram” olarak tanımlar. Ona göre “sosyal bilginin üretildiği, kamuoyunun oluşturulduğu ve hepimizin fikirler üreterek ve bu fikirleri paylaşarak katkı sağladığı varsayımına dayanan ve sosyal bir alan olan kamusal alan, insanların buluşup birbirleriyle fikir alışverişinde bulunmak yoluyla birbirini etkilediği herhangi bir yer olabilir.” Bu anlayışa göre kamusal alanda bireyler, iletişim sonucu ortak *fikirler* üreterek toplumsal anlayışının değişmesini ve gelişmesini sağlar (Lilleker, 2016: 238-239).

Habermas’ın ise Lilleker’in günümüz kamusal alan tanımından önce “burjuva kamusal alanı” olarak tanımladığı ara form, Ortaçağ’da gelişen feodal sistemin kamusal alanına kıyasla iktidarın *süzere*²⁹ etkisi altında ortaya çıkan sosyal ve siyasal alanını değiştirmiştir. Habermas, burjuva kamusal alanın oluşumunda beliren nitelikleri ise şu şekilde açıklamıştır:

“Diğer yandan, toplumun giderek ilgi alanına girmesiyle beraber pazar ekonomisi gelişmesinin basındaki üretim olgusu da özel alandaki yerel otoritenin sınırlarının dışında gelişmeye başladı, burjuva kamusal alanı, bireylerin kamusal organ içinde örgütlendiği özel bireylerin alanı haline geldi” (Habermas, 1997: 64).

Liberalizmin vaadi olan *özgür irade* ile örgütlenen bireyler, devlet ve toplum arasında ayrışma yaratmıştır. Bunun dışında kapitalizmin ilkeleri ile yönlendirilen iktisat, Ortaçağ’da veya modernizm öncesinde, siyasal erki alışılmış düzenlerinden *ayrıştırmıştır* (Falay, 2014). Habermas’ın tabiriyle Ortaçağ kamusal alanı, temsili bir niteliğe sahiptir ve siyasal işlevselliğinden ziyade feodal

²⁹ Soylu yönetici sınıfı, bkz. (Kent Devletleri’nden Sanayii Devri’ne).

otoriteye işaret etmektedir. “Yani iktidarın mühür gibi sembolist egemenlik nesnelereyle temsil edildiği ama kesinlikle yönetilenlerin tarafında olmayan ve bu yönüyle de burjuva kamusal alanından tamamen farklı bir yapıdan bahsetmek mümkündür” (Çalışkan, 2014). Bu sebeple “burjuva kamusal alanı anlamındaki temsiliyet, mesela ulusun veya himaye altındaki belli kesimlerin temsili, bir yöneticinin somut varlığıyla doğrudan bağlantılı olan Ortaçağ’ın *temsili kamusal alanından* farklıdır” (Habermas, 1997).

Londra’da yer alan Hyde Park’taki serbest kürsüler veya Paris’te bulunan Şanzelize Bulvarı’ndaki kafelerde cereyan eden konuşmalar, toplumsal bir nitelik kazanarak temsili kamusal alanlardan burjuva kamusal alanlara doğru ilerleyişin başlangıç aşamalarını oluştururlar. Temsili kamusal alanının dönüşümü sadece “kafe kültürü” etkisi altında gelişmemiş; ortaya çıkan iletişimin *edebi* niteliğiyle birlikte edebiyatın ve sanatın tartışıldığı, “mülkiyet sahibi ve eğitilmiş” kişilerin doldurduğu birahaneler, okuma salonları, tiyatrolar gibi diğer kamusal alanların da politik etkisi altında gelişmiştir. Bu alanlar dönemine göre tüm sınıfların faydalanamayacağı “eşitsizlik” ihtiva eden alanlar olarak görülebilir. Bu anlamda bu “tartışma alanlarına” ev sahipliği yapan “sokak,” kamusal alanın dönüşümü için mekanı önemli bir paradigma haline getirmektedir. Henri Lefebvre’ye (2013) göre de *sokak*, toplanma ve “buluşma” noktasıdır ve sokak olmadan tiyatro, kafe, edebiyat salonları gibi yerlerde buluşmak imkansızdır. Fikirlerin çarpıştığı, iletişimin yoğunlaştığı bu yerel mekanda, *iknanın, algının ve örgütlenme biçimlerinin* sosyal alanlara yayılması, sokağı önemli bir zemin yapar. “Gerçekte sokak, ...fonksiyonları da içermektedir: bilgilendirici, sembolik... sokaklarda, insanlar karşılaşmazlar, birbirlerine yaklaşırlar” (Lefebvre, 2013: 22-23). Bu noktada sokağın sınıflar arası etkileşim için *yeteri kadar* olmasa da ideal bir alan olduğu görülebilir.

Burjuva kamusal alan, Habermas’ın idealize ettiği şekliyle yüz yüze iletişimin yoğun olduğu, herhangi bir siyasal veya sermaye odaklı baskı unsurlarının etkisi altına girmemiş görece küçük, bağımsız ve yazılı basının varlığını sürdürdüğü kitlesel iletişim odaklı bir tartışma alanıdır. Habermas ise

iktidar bağlamından gözlemleyerek burjuva kamusal alanının, “devlet otoritesinin eleştirilebildiği, devletin de enforme edilmiş ve muhakeme edebilme gücüne sahip bir kamunun önünde kendini savunabildiği bir forum oluşturmaktaydı” (Habermas’dan Aktr., Thompson, 1997: 241) şeklinde belirtmektedir. Yani devlet aygıtı sadece burjuva kamusal alanın bir parçasıdır. Henüz siyasal veya ekonomik otorite bağlamında devlet, kamusal alanın hakimi değildir.

Burjuva kamusal alan bu özellikleriyle, aile ve akraba ilişkilerinin de dahil olduğu *özel* alandan toplumsal alana doğru modern bir nitelik kazanmıştır. Burjuva kamusal alanın yükselişi, coğrafi keşifler ve sanayi üretiminin artışı gibi ekonomik değişimlerle oluşan yeni sınıfsal düzende sadece mali gücü artan burjuvaziye bağlı olarak değil; yazar, rahip, akademisyen gibi *fikir* adamlarının varlığına da bağlıdır. Burjuva kamusal alanı, bu kozmopolit sosyal yapıyla temellendirilmiştir. Başta sadece edebi odaklı yürüyen tartışmalarla ilerleyen bu süreç, siyasi otoritenin varlığına karşı bir duruş sergilemez (Odabaş, 2018).

Sosyal iletişimin, Avrupa’da kamusal alanı etki altına alışı, bazı toplumsal fikirlerin gelişmesine neden olmuş; demokrasi, özgürlük, adalet, eşitlik gibi kavramların toplumsalın temel doktrinleri olması sonucunda yeni yeni gelişen modernizmin “doğal” içerikleri haline gelmesini sağlamıştır. 18. yüzyıl “burjuva kamusal alanı,” devlet otoritesi ile sosyo-ekonomi temelli kişisel *özel alan* arasında kalan bir çeşit kamusal alandır. Arada kalan bu bölge, meydana gelen tartışmaların ve reform beklentisi içinde olan toplumsalın, bizzat devlet adamları tarafından teşvik edildiği bir etkileşimi işaret eder (Gestrich, 2006: 418). 19. yüzyıl kamusal alanı ise Habermas’a göre kafelerdeki aydınlatıcı tartışmaların yerine geçen sosyal iletişimin yeni faaliyet alanı olan *medya ve kitle iletişim araçları* ile iktidarı yapısal olarak dönüştürmüştür. Bu durumun kamuyu siyasallaştırdığından söz edilebilir. Siyasal bir alan haline gelen *kamu*, siyasi erk ile muhalif olan tarafların kitle iletişim araçları vasıtasıyla çatışma sahasına dönüşmüş, medyayı da tıpkı bir *silah* gibi metalaştırmıştır (Odabaş, 2018). Bu aşamadan sonra iktidar ve muhalefet, medyanın etkisini baskın bir şekilde gösterdiği sokağı dilediği gibi

politize etme fırsatını elde etmiştir. Sokağın gücünü Henry Lefebvre şöyle özetlemiştir:

“Sokak, tüketim için/tüketim tarafından organize edilen bir şebekeye dönüşmüştür. Tüketimin neokapitalist tarzda örgütlenmesi, gücünü sokakta gösterir” (Lefebvre, 2013: 24).

Basım ve basın, politik tavırlarını siyasi karar alma kliklerine göre endekslemesi ve kitle iletişim araçlarının propaganda yeteneği nedeniyle medya, süreç sonunda otoritenin ortağı haline gelmiştir. Öte yandan sermaye ve mülkiyet sahiplerinin direktifleri doğrultusunda hareket etmesiyle medya, sermaye odakları ve otorite arasında hem iletişim kanalı hem de bir duvar işlevi görerek siyasal iktidarla ilişkileri düzenleyen bir aracı olmuştur. Kitle iletişiminin ticari bir faaliyet haline gelmesi ise gazeteleri apolitize ya da depolitize etmiş, içerik ve tiraj kaygısı güden kişisel ve sansasyonel medya şirketleri haline getirmiştir. Kamuyu bir zamanların eleştiri-tartışma eksenindeki parametrelerle şekillendiren kamusal alan, artık medyanın popülerleşmesi ile kültür endüstrisi ürünlerinin tüketildiği ticari faaliyetlerle dönüşümünü tamamlayan bir alan haline gelmiştir (Thompson, 1997: 244-245). İletişim ve teknolojinin ürünü olan medya, hızla kendisine bağımlı bir kamusal alan oluşturmuş, otoriteyle ilişkilerde “medyanın kamusal düşünceyi ifade eden bir araç” haline geldiği *yanılsaması* sebebiyle kamuya hesap vermesi gereken siyasal erki, bu durumdan kurtararak kamuyu “izleyici” pozisyonuna sürüklemiştir (Odabaş, 2018). Medyanın aracılığıyla gelişen iletişim de özellikle radyo ve televizyonun da keşfinden sonra biçimsel olarak “yeni ve farklıdır.” Bu yeni iletişim modeli *cevap verme, konuşma veya karşı çıkma* şansını ortadan kaldırarak kamusal alanda gelişen fikir geliştirme-akıl yürütme faaliyetlerini kısıtlar, yerini “heves” ve “haz” alışverişine bırakır (Habermas, 1997: 294-295).

Sonuç olarak 18. yüzyılda yayılan “burjuva kamusal alan,” 19. yüzyıl ve 20. yüzyılda medya ile kitle iletişim araçlarının toplumsal yapı ve kamusal alanı üzerinde güçlü bir “erk” haline geldiği, iktidar kontrolünde olan *sözde* bir kamusal alan yaratır. Sarıbay, bu nedenle: “Özellikle elektronik medya; sanayileşmenin,

19. yüzyılın bir hediyesi olan ve sanayileşmenin bir ürünü kendi benliğine dönmeye zorladı, kamusal alanı boşalttı. 20. yüzyıl bunu tamamen doruk noktasına çıkardı” (Sarıbay, 2000: 31-32), diyerek elektronik medyanın etkisini açıklamaya çalışmıştır. Habermas, kamusal alanın elektronik medya ile dönüşüme uğramış olmasını Ortaçağ’daki gibi “yeniden feodalleşme” olarak tanımlar (Habermas, 1997: 196-201). Bu aşamada medya sahipleri *süzeren*, izleyiciler ise *vasal*³⁰ olarak kabul edilebilir. Görsel ve işitsel medya ile yeni biçimlenen feodal erk modeli, zaman ve mekanın bağlamından yavaş yavaş uzaklaşarak yeni bir tür *sanal vasal* yaratmıştır. Philips Schlesinger’ın ifadesiyle edilgen olan “izleyici,” tv ve radyo karşısında sanal olarak kurgulanan “hayali bir topluluktur” (Lilleker, 2013: 50). Güvenlik gerekçesi ile *erki* kullanma yetkisini soylulara *fief sözleşmeleri* ile teslim eden kitleler, görsel ve işitsel medyanın güçlendiği modern çağda da *erki*, tüketim ve hazzın dayatıldığı yeni toplumsal yapılanmanın etkisiyle Lippman (1992) tarafından üretilmiş bir kavram olan “rızanın imalatına” veya propagandayı uygulama becerisine ve güçlü bir sermayeye sahip olan otoritelere bırakır (Lilleker, 2013: 50). Siyasal iktisatçı Thorstein Veblen’e göre ise bu durumun kontrolünde gelişen bir başka anlayış ise “istekleri üretmektir” (Veblen’den Aktr., Chomsky, 2017: 130). Byung-Chul Han da “sermayenin iktidarına gösterilen rızanın adı, şimdi tüketimdir.” diyerek yeni toplumsal düzenin tüketim ve sermayeye dayalı olan kodlarına vurgu yapmıştır (Han, 2018: 70). Herman ve Chomsky ise kitle iletişim araçlarının yardımıyla “düşünce kontrolü ve telkinin” egemen ekonomik sınıfının siyasal çıkarları doğrultusunda kamuoyunu “ikna etmeyi” temel amaç haline getirdiğini belirtir (Herman ve Chomsky, 1988: 2). Bu anlamda “medya neyi düşüneceğinizi değil ne hakkında düşüneceğinizi söyler” (McCombs ve Shaw, 1972). Medya kuruluşlarının bileşimi ve bu bağlamda oluşan tekelleşme, siyasal otoriteyi de etkileyen güçlü yasal düzenlemelerle “algının” çok boyutlu kozmik yapısını da etkileyerek (Chomsky, 2003: 220), kamusal alanın demokratik kontrolünü elinde tutma potansiyeli olan medyanın, sermaye sahiplerinin eline geçmesini sağlamış ve kamu çıkarı

³⁰ Soylunun himayesi altına girenler, Bkz. (Kent Devletleri’nden Sanayii Devri’ne).

anlamında olumlu olması beklenen gelişmelerin de önüne geçmiştir (Çalışkan, 2014).

Guy Debord, kitle iletişim araçlarının toplumu istila eden basit el aletleri toplamı olarak görüldüğünü ifade etse de bunları özünde “taraf tutan” ve kendi tabiriyle “gösterinin” devamlılığını sağlayan araçlar olarak betimler. Kamusal alanda bireyin ihtiyaç duyduğu enformasyonu, devlet ya da toplum yönetimi ile insanlar arasında anlık olarak sağlayan kitle iletişim araçlarının -özellikle televizyon ve radyo bağlamında- iletişimi tek yanlı olarak sürdürmesiyle iktidar gücü bunları “iletişimi kontrol altında tutan” ve yönetim erkinin devamını sağlayan bir araca dönüştürür. Gösterinin genelleşen bu niteliği, toplumsal iş bölümü ve sınıf tahakkümünün ürünü olan “modern devletin” gelişme aşamalarının ve süregelen toplumsal-kültürel evriminin bu çağdaki parçasıdır (Debord, 2018: 40-41).

20. yüzyılın sonları ile 21. yüzyıl ise bilişim devriminin etkilerinin hissedildiği yoğun bir dönemdir. İnternetin “yeni medya” şeklinde ortaya çıkması medyanın biçimsel durumunu da etkilemiştir. İnternet “gazete, radyo, televizyon gibi” geleneksel medya öğelerinin de içeriklerini ihtiva edebilecek niteliktedir. Fakat asıl sorulacak soru internetin “bir yer değiştirme ilişkisi mi, yoksa bir eklemlenme ilişkisi mi?” olduğudur (Demircan, t.y.).

“İnternetin geniş kitleler tarafından kullanılmaya başladığı bir dönemde hala eski kitle iletişim araçlarının, eski üretim tarzlarının ve eski toplumsal biçimlenimlerin var olması ile internet ne kitle iletişim araçlarının yerine geçmiştir, ne de toplumsal biçimlenimi değiştirecek bir unsurdur. Sayısal devrim ile var olan kitle iletişim araçlarının kullanım alanı genişlemiş ve enformasyon nicelik olarak artmıştır” (Yaşın, 2002: 98).

Manuel Castells’in “enformasyonel kapitalizm” olarak adlandırdığı iletişim teknolojileri ile paralel gelişen bu yeni dönemin bir ürünü olarak “ağ toplumu” kavramı, kamusal alan tartışmalarının merkezine oturmuştur (Çalışkan, 2014). İnternetin bir uzamı olan “sosyal medya” ise tartışmaların odak noktası haline gelmiştir:

“Yeni iletişim teknolojileri, bu tarihlerden sonra yaşanan ekonomik ve toplumsal dönüşümleri analiz için geliştirilen birçok kuramsal çalışmada merkezi bir konuma yerleştirilmiştir” (Van Dijk, 2006: 6-7).

Lippman’ın (1992) kavramsallaştırdığı “rızanın imalatı,” bu aşamadan sonra artık sosyal medyanın yeni yeni etki altına aldığı bir kavram olagelmıştır. Çakır’a göre de gelişen teknoloji ile beraber yayılan kültür, çalışanların ve kullanıcıların rızasını üretir ve aynı zamanda sosyal medyayı da bu sürecin merkezine alır (Çakır, 2013: 15). İletişimin “ideoloji” ve dolaylı olarak iktidarla kurmuş olduğu ilişkiden yola çıkılırsa enformasyonun ulaşmış olduğu hız, iktidarı toplumsal dinamiklerin kılcal damarlarına sızabilecek kadar *sıvılaştırmıştır*. İktidarın toplumsal yaşam üzerindeki iktisadi etkisi ilkin *var olma* üzerine çerçeveselendirilirken sanayi devrimi ile birlikte zamanla *sahip olmaya* doğru bayağılaşan bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Bugün ise artık sahip olmaktan çok “*gibi görünmeye*” doğru lineer bir akış söz konusudur (Debord, 2018: 38). Sosyal medya ise akışkan bir nitelik kazanan enformasyonun, iktidarın hatta iktisadın somutlaştığı ve interaktif bir şekilde bireyi de bünyesine aldığı *sanal ağdır*. Fuchs’ın “dijital işçiler” olarak adlandırdığı sosyal medya kullanıcıları; toplumsal ilişkiler, ağlar, bağlantılar, içerikler, profiller yaratan *üretken tüketicilerdir* (Fuchs, 2015: 404-405).

Kamusal alan tartışmalarında “elektronik agora” olarak ifade edilen sosyal medyanın doğuşuna, öncesinde ilkel varyantları olmasına rağmen en çok Facebook’un katkısı olduğu söylenebilir. Yirmili yaşlarında Harvard’ı terk etmiş zeki bir genç olan Mark Zuckerberg’in kurduğu Facebook, başlarda Harvard öğrencilerinin elektronik bağlantı aracılığıyla okul arkadaşlarını bulabilmesi için oluşturulmuştur. Mark Zuckerberg ve Facebook, misyon³¹ olarak “insanlara *topluluk oluşturma* gücü vermeyi ve dünyayı birbirimize daha yakın olduğumuz bir yer haline getirmeyi” benimsemiştir. Facebook’ta içerik olarak:

³¹Hizmetlerimiz kısmında misyon tanıtımı yapılırken. Kaynak: <https://www.facebook.com/legal/terms/update>

“Kullanıcılar fotoğraflarını, kişisel ilgi alanlarını, iletişim bilgilerini ve diğer kişisel bilgilerini içeren profiller oluşturabilir. Kullanıcılar, özel veya açık mesajlar ve sohbet özelliği sayesinde arkadaşlarıyla ve diğer kullanıcılarla iletişim kurabilir. Aynı zamanda gruplar ile bazıları reklam amacıyla şirketler tarafından oluşturulan, “beğenilen sayfalar” kurabilir veya bunlara üye olabilirler” (Lyon ve Bauman, 2018: 38).

David Lyon ve Zygmund Bauman (2018), Michel Foucault’un “itiraflar” ile ilgili düşüncelerinden yola çıkarak sosyal medyanın yapısal niteliğini tartışır. Foucault’a göre bir şeyin *itirafı*³² reel hayatın içinde doğruluğun en mahrem görünümüdür. Bu paradigma altında dini itiraf, ruh açısından *iyi* bir şey olarak kabul edilirken seküler modern toplumda ise itirafın ardına gizlenen şey, kişisel sağlık ve rahatlama kaygısıdır. Her iki durumda da birey aktif bir “kendini gözetleme” durumdadır. Fakat bugün sosyal medya ile ortaya çıkan bloglar ve özel Facebook gönderileri şeklinde paylaşılanların “itiraf” olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışma konusudur. Aynı zamanda bu içeriklerin *kamusal* mı yoksa *özel* mi olduğu tartışması hala kafa karıştırıcıdır. Fakat söz konusu tartışmayı Foucault noktalarken özellikle Hristiyanlığın bir ritüeli olan “günah çıkarmanın” alçak gönüllü bir davranış şekli olduğundan bahseder. Blog veya Facebook gönderilerinin ise kamuya açılma veya kamusallıkla ilgili olduğunu belirtir. Çünkü Facebook’un da misyonunda belirttiği gibi *sanal oluşturulan toplulukta yazılanlar, okunulması içindir*. Paylaşılanlar, tanıtım yazısı veya pazarlama aracıdır. Bauman, Foucault’un değerlendirmelerinin ışığında itirafı tanımlarken modernitenin en önemli icatlarından biri olarak gördüğü *mahremiyetin*, hem zaferin hem de *baş döndürücü* bir hızla düşüşünün başlangıç alameti olarak değerlendirir. Bu özellikleriyle yeni bir tür *Pirus zaferi*³³ olan itiraf, ilgi ve popülizm uğruna gizliliği de aşındırır. Özel alana içkin olan gizlilik, mahremiyetin sınırlarını belirlerken mahremiyet ise özel alanın bölünmemiş olan özerkliğinin simgesidir. Fakat sosyal medyanın yarattığı yeni “psikolojik durum,” mahremiyeti de kamusal alanda görünür kılacak ve çoğunluğun paylaşmak

³²Hristiyanlık inancında kilisede rahibe karşı edilen itirafları içeren “günah çıkarma” ritüeli, örnek gösterilebilir.

³³ Pirus zaferi, aşırı kayıplar verilmiş olmasına rağmen kazanılmış bir zaferi ifade eden kavram.

isteyeceği bir *ürün* haline getirecek şekilde metalaştıracaktır. “Kişisel bilgi değiş-tokuşu” olarak da adlandırılabilir olan sosyal medyada bireyler; yaşamlarını ifşa etmekten, fotoğraf paylaşmaktan ve eksiksiz bilgi göndermekten son derece mutluymuş gibi görünür. Çünkü Bauman’ın ifadesiyle “sır tutmaktan hiçbir zevk almıyor gibi görünüyoruz” (Lyon ve Bauman, 2018: 40-42). Bauman, özellikle tüketim toplumu ve popülizmin etkisi üzerinden bu sonuca varır.

Fukuyama’nın³⁴ bahsettiği onurlu bir insan olma amacının çerçevesini zaman ve mekanın hakimiyeti altında belirleyen “sosyalleşmenin,” dijitalleşme ile değişen prensipleri ve günümüz kitle iletişimi ve sosyal medyası üzerinden değerlendirilmeye tabii olan “öfke, utanç ve gurur” temalı itibara da ilişkin bir şekilde davranışsal arzu, hırs ve hevesin sonucu olarak yayınlanan *postlar*,³⁵ artık yeni *değer* alanının sanal boyutunu da hesap etmemiz gerektiğini gösterir. İnsanı “insan” yapan değerler silsilesi üzerinden de yorumlanabilecek sosyal medyada bireyler, hem “malların tanıtımcısı hem de tanıtıkları malın ta kendisi” olur. Yeni oluşan sosyal pazarda; tüccar, pazarlama elemanı, gezici satış elemanı hatta “satılan ürün” de *aynı bireydir*. Amaç, bu yeni sosyal-sanal pazarda kendilerini yeniden bir meta gibi şekillendirerek talep ve müşteri yaratmaktır. Tüketim toplumunun üyeleri, bu noktadan sonra kendileri de birer tüketim metasına dönüşür (Lyon ve Bauman, 2018: 45-47).

Taşınabilir elektronik “itiraf” hücreleriyle donanan bireylerin olduğu bu sosyolojik paradigmanın; “bir zamanlar özel olanı, kamusal olandan ayırmış olan sınırı yok etmesi, özel olanın kamusal alana ifşasını kamusal bir erdem ve yükümlülük haline getirmesi ve özel sırra indirgenmeye direnen her şeyi, onlara içini dökmeyi reddeden herkesle birlikte kamusal iletişimden silmesiyle kötü bir şöhret kazanmıştır” (Lyon ve Bauman, 2018: 43). Bu yeni sosyalleşme alanına uyum sağlayamayan kişi, modernizm ve popülizmin de üretimi olan ruhsal devinimden ötürü, bir tür “sosyal ölüme” dahil olmuş gibi hissedebilir.

³⁴ Bkz. (İletişimin Birey ve Toplum Bağlamında Etkileri ve Önemi).

³⁵ Sosyal medya dilinde “paylaşım”.

Peki kamusal alan ve özel alan arasındaki sınırı de facto bir sınıra dönüştürmemizdeki temel motivasyonumuz neye dayanır? Bauman, *Kapımızdaki Yabancılar* (2018) adlı eserinde de bu konuya detaylı bir şekilde değinmiştir.

Bauman'a (2018) göre daha önce insanlık tarihi boyunca hiç karşılaşmayan bu ruhsal deneyim iki farklı boyutta yaşanmaktadır. *Offline ve Online*.³⁶ Bu iki dünya arasındaki geçişler *de facto* olduğundan çoğu zaman iki boyutta da aynı anda bulunmak oldukça kolaydır. Örneğin Facebook veya Twitter aracılığıyla, binlerce kilometre uzaklıkta bulunan bir arkadaşla sohbet edilirken aynı zamanda ailemizle akşam yemeğinde oturabilmek zor değildir. Bilerek ya da bilmeyerek o an ilgi duyulan “olayın veya olgunun” yapısına göre birey, bu iki boyut arasında seçimler yapar. Öte yandan olgusal olarak değerlendirildiğinde “offline” dünyada bireyler ya kontrol altında olur ya da koşulları kontrol altına almakla meşguldür. Birey, haklarını korumak ya da koşulların sosyal prensiplerine göre istenen ve beklenenler karşısında bir denge sağlamak zoruna kalır. “Online” da ise direkt olarak kontrol bireyin elindedir. Gündemi belirleyen, ödüllendiren, cezalandıran bireyin kendisi olur. Zygmund Bauman, bu durumu şu şekilde ifade eder: “*Offline dünyaya aitim, fakat online dünya bana ait*” (Bauman, 2018: 84-85). Online dünya, isteklerinize ayak uydurmaya çalışan bir çevre yaratmış gibidir.

Online dünya “bir kaçış alanıdır.” Offline dünyanın sorunlarından ve rahatsızlıklarından kurtuluş için herhangi bir çözüm yaratmasa da psikolojik olarak “güvende” ve “konforlu” hissettiren alandır. Online da seçilen görevler, yorucu ve tehlikeli bir çaba gerektirdiğinde tek yapılacak şey, *görevi değiştirmek veya yapmamaktır*. “Online’da hiçbir seçenek kesin veya değiştirilemez değildir. Hiçbir terslik kalıcı, hiçbir başarısızlık telafi edilemez değildir” (Bauman, 2018: 86). Offline’da karşılaşılan problemler ne kadar zorlayıcı, karmaşık ve sorunluysa Online’ın dünyasında karşılaşılanlar da bir o kadar basit ve cezbedicidir. Offline alanda karşılaşılan karmaşık problemler ve zorlayıcı davranışlar ne kadar fazla ise

³⁶ Türkçe anlamı sırasıyla “çevrimdışı ve çevrimiçi” demektir.

basit ve risksiz çözümlerin olduğu online alana *bağlanma* eğilimi bireylerde o kadar fazla olur (Bauman, 2018: 86).

“Yapılan bir araştırma, birçok internet kullanıcısının kendilerini gerçek dünyanın ses ve görüntülerinden uzaklaştırmak için internete başvurduğunu gösteriyor. Oluşturulan konfor bölgesine sadece “benzer düşünen” insanların girişine izin verilmesi, karşıt düşüncelere sahip olan insanların oluşturulan bu yapay alandan atılması ise bir başka önemli detay. Basit bir el hareketi ile sil tuşuna basmak, oluşabilecek tartışmaları ve görülmek istenmeyen detayları kullanıcının ekranından silip atıyor. İnanç duyulan şeyleri sorguya açmak, yanıtlamaya bir alan açtığı için insanlar tartışmaya girmektense tartışmadan kaçınmayı tercih ediyor ve ahlaki buyruğun önemini ve ağırlığını tartışmaktansa ahlaki olarak kör ve sağır hale gelip, daha risksiz alternatiflere yöneliyorlar” (Bauman, 2018: 86-87).

Zygmund Bauman, sosyal medyanın ortaya çıkardığı birey psikolojisini irdelemek adına Facebook’ta takipçilerine sorar: “İnternet ve medyanın bizim insanlığımız üzerindeki etkisi nedir? Kendinizi sosyal medyayla birlikte daha mı yakın, yoksa daha mı uzak hissediyorsunuz?” (Lyon ve Bauman, 2018: 51). Şüphesiz dijitalleşmenin ve bunlar üzerinden iletişim kurmanın “mekanik ve gri” hissettirdiği söylenebilir. Özlediğiniz birine *sarılmak* ya da onu *dürtmek*³⁷ arasında tercih hakkımız olursa muhtemelen sarılmak tercih edilmek istenir. Bauman, bu durumdan yola çıkarak cevapları sorgulamaya devam eder. Takipçilerinin cevapları ise çarpıcıdır. “Uzak olduğum insanlara daha yakın hissediyorum, ama yeterince yakın olduğum insanlara da daha uzak hissettiriyor.” Bu durumun oldukça *kafa karıştırıcı ve çelişkili* olduğunu düşünen Bauman, sonuç olarak konunun özünü şu şekilde aktarır: “Sosyal medya bizi aynı zamanda hem yakınlaştırıyor, hem de uzaklaştırıyor” (Lyon ve Bauman, 2018: 51-52).

Günümüzde internet ve teknolojiye gelişmeler, kültürel ve ekonomik anlamda da etkili bir yapılanmaya kavuşmuşsa da sosyal medyadaki davranışlarımız, benliğimizde doğal halde mevcut olan “duygusal” davranışlarımızın “otoriter normlardan” az da olsa sıyrılmış birer izdüşümüdür.

³⁷ Facebook’ta online bir buton aracılığıyla karşısındaki kişiye “bildirim” gönderen uygulama.

Deutsch LA Reklam Ajansı Kreatif Direktörü Josh Rose'un çıkarımları bu yüzden akla yatkın görünmektedir. "İnternet bizim insanlığımızdan çalmıyor, onu yansıtıyor. İnternet içimizdekine sahip olmuyor, içimizdekini dışarıya gösteriyor" (Rose'dan Aktr., Lyon ve Bauman, 2018: 39).

Toplumun elektronik-elektrik devrimi bağlamında yapısal dönüşümünü ifade ederken kullanılan; "Debord'ın Gösteri Toplumu (1996), Baudrillard'ın Tüketim Toplumu (1997), Daniel Bell ve Tourain'nin Bilgi/Enformasyon Toplumu (1994), Castells'in Ağ Toplumu (2005)" şeklinde tarif ettiği "yeni toplum," özellikleri bakımından tüm bu teorisyenlerin ifade ettiği şekli ile kitleleri etkilemeye başlamıştır. Sosyal medya ise bu tanımların günümüzdeki ağırlık merkezini oluşturur. Politik ve ekonomik alanda da sosyal medya *akışkan toplumun* yeni parçası olarak kitleleri dönüştürücü bir katalizördür. Çok sesli ve heterojen özellikler barındıran sosyal medyada birey, istediği *şeydir*. Zizek (2018), "bilgisayar karşısında tek başına oturan tipik bir internet gezgininin, gerçekliğe açılan penceresi olmayan sadece sanal simülakrayla karşılaşan ama yine de hiç olmadığı kadar küresel iletişim ağına dahil olan göçebe insana gitgide daha fazla dönüştüğünü" söylemenin mümkün olduğunu belirtmiştir (Zizek, 2018: 41). Manuel Castells de yeni bilgisayarlarla gelişen internet ağlarının hem yeni iletişim şekilleri hem de yeni kanallar oluşturarak hayatı biçimlendirdiğini ve hayatın da karşılıklı olarak bu iletişim şekilleri ve kanalları düzenlediğini belirtir (Castells, 2005: 3). Bunun neticesinde ortaya çıkan yeni sosyo-ekonomik ve sosyo-politik olgular, "sosyal medya yeni bir kamusal alan mı?" tartışmalarını akademik ve sosyal çevrelerde popülerleştiren bir *tema* haline getirir. Kök ve Tekerek ise devlet-toplum ilişkileri ve sosyal devinimlerin bağlamında ve internetin ikili ve karşılıklı etkileşim içeren yapısı düşünüldüğünde ortaya çıkan siyasal ve sosyal paradigma anlaşılmadan, ağ toplumu veya bilgi toplumunun da anlaşılamayacağını belirtir (Kök ve Tekerek, 2012). Sosyal medyanın bireye sunmuş olduğu geniş hareket alanı ve "özgürlük," aynı zamanda bu yeni tür medyanın sınıfsal olarak toplumsal katılımı sınırlandırmayan yapısı ve anonimliği, *siyasal iletişim ve örgütlenme* anlamında sosyal medyaya doğru karşı konulamaz bir çekicilik yaratır.

“Bu özgürlük ortamı, bireylerin sadece gündelik haber, bilgi veya iletişim amacıyla değil siyasi, ideolojik, iktisadi, kültürel hemen her alanda katılımını sağlamaktadır. Bu yeni medya düzeninin artık ses getiren ve hızlı yayılan bir yapıya sahip olduğu açık bir gerçekliktir. Bu yeni ağ ve habercilik; düzenin belirlediği tüm kuralları delmeye ve örülmüş duvarları yıkmaya hazırlanan dinamik bir yapıya sahiptir. Haberlerini yayınlarken kendinden başka bir editörün olmadığı ve haberine oto-sansür uygulanmayacağı bir alandır. Yazılarının geri dönmediği, yazdığın yazıdan dolayı işine son verilmediği bir platformdur. Yeni medya ağı kesinlikle aşağıdan (tabandan) gelişen bir harekettir. Egemen medya anlayışına, gelenekçi düzene başkaldıran ‘devrimci’ bir olgudur. Tabandaki küçük klavye darbeleri, tavandaki büyük isimleri tedirgin etmeye yetmektedir” (Engin, 2011: 35).

Sosyal medyanın kendine özgü olan koşulları, günümüzde benzersiz bir şekilde “katılımcılık” sağlamaktadır. Kellner, internet demokrasisinin, teknolojinin konvansiyonel medya ve siyaseten ötekileştirilmiş birey ve gruplara sıradan tartışmaların çerçevesinde mevcut olmayan fikirleri yayma ve özellikle *muhaliif fikir* ve örgütlenmelere açık olmayan tartışma ve diyaloglara dahil olma imkanı veren araçlar sunduğuna değinir. Bu yaklaşımın yanı sıra internetin teknolojisinin askeri kökenlerinin; egemen sermayenin ve ulus devlet iktidarının işleyiş sürecinde oynadığı rol ve konuma da dikkat çeker (Çoban, 2009: 192). Sosyal medya üzerinden gelişen örgütlenme sürecinde “iletişimin” işlevselliği de tartışma konusudur. Bu bağlamda yeni medya ve iletişim biçimleri iletişimi ucuzlatarak toplumsal örgütlenmelere katkı sunmuş, yaygınlaştırmış ve en önemlisi bir kamuoyu oluşumuna katkı sağlamıştır (Emre, 2013).

Örgütlenme açısından önemli avantajlar sağlayan “uzaktan erişim ve iletişim” yeni toplumsal hareketlerde de etkili bir araç olarak görülebilir. Bu örgütlenmeler “etnik, dini, bölgesel, anti-otoriter, anti-kapitalist, kentsel, ekolojik, kültürel, cinsel kimliğe dayalı” gibi birçok farklı alanda olabileceği gibi siyasal otorite veya toplumsal normlara uyum sağlamayan öteki grupların “marjinalleşmesine” de imkan sağlayacak şekilde örgütlenmelerini de sağlayabilir. Kamusal alanda yeteri kadar örgütlenemeyen bireyler ve toplumsal

gruplar, sosyal medyayı bir propaganda ve iletişim aracı gibi kullanarak yayılma ve üye toplama çalışmaları için kullanabilirler.

Eğlence, politika, ekonomi gibi modern hayatın *simülasyonlarına* sahip olan sosyal medya, reel hayatın “sanal” kimliğidir. Fakat bireysel veya kolektif anlamda üretilen enformasyon “doğru, gerçek, spekülative, dejenere ya da manipülatif” olabilir. “Gizlemek (dissimuler), sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak: *simule etmek ise sahip olunmayan şeye sahipmiş gibi yapmaktır*” (Baudrillard, 2017: 15). Bu sebeplerle “sosyal medya” da verilen enformasyona *güven* azdır. İktidara veya güç odaklarına entegre olmuş olan kimi “medya unsurlarına” kıyasla da sosyal medya daha güvenli olabilir. Bu yüzden sosyal medya, politik örgütlenmelerde bir “haberleşme ve etkileşim” platformu olarak kullanılabilir. Bu durum “iletişim ve örgütlenme” bağlamında güçlü sonuçlar ortaya çıkarır.

Sosyal medya, toplumsal hareketleri nitelik ve nicelik anlamında etkilemiştir. Fakat toplumsal hareketler daha çok *offline* dünyada oluşan sosyo-politik ya da sosyo-ekonomik gerekçelerle ortaya çıkmaktadır. Kısa zaman önce gelişen Kuzey Afrika ve Ortadoğu’daki “Arap Baharı” hareketleri, İspanya’da meydana gelen 15M Öfkeli Hareketi, Occupy Wall Street Hareketi gibi toplumsal örgütlü hareketler, birbirlerinden çok farklı kültürel ve sosyal gerekçeler barındırır da tüm farklılıklara rağmen *ortak* bir takım kültürel özelliklerin ürünüdürler. İktidarın kurumsallaşmasına karşı “muhalif” biçimde gelişen bu hareketlerin kullandığı iletişimin, sosyal medyanın da etkisiyle sanallaşması ve yoğunluğundan dolayı ortak bir protesto dalgası içinde görmemek neredeyse imkansızdır (Gerbaudo, 2014: 10). Bu hareketler lokal gerekçelerle gelişir, fakat “küreselleşmenin” de etkisiyle global bir etki bırakabilir. “Belli bağlamlarda, kendilerine özgü gerçeklerle başlar, kendi ağlarını kurar, kent uzamını işgal ederek ve internet ağlarına bağlanarak kamusal mekanı inşa ederler. Fakat aynı zamanda küreseldirler ve dünya çapında bağlantılı olduklarından başka deneyimleri de öğrenirler” (Castells, 2013: 192). Deneyimlerin paylaşılması sürecinde “sosyal medyada yapılan çağrılar” kamusal alanların işgali gibi politik eylemlere

dayanışma ile dönüşebilir. Sosyal medyanın etkisiyle bireyler “çoğunlukla internet üzerinden gerçekleştirilen çağrılarla ülkenin tamamında, altmıştan fazla şehirde gösteriler düzenlemiş ve 15M grubunun bir kuru çatı altında Plaza del Sol’da kamp kurma kararını vermesini sağlamıştır” (Gravante ve Alice, 2014: 45). Ekonomik sebeplerle yayılan 15M Öfkeli Hareketi’ne ilham olan durumun ise Mısır’da Arap Baharı’nın bir uzantısı olarak meydana gelen Tahrir Meydanı olayları olduğu düşünülmektedir. Bauman, bu tarz örgütlenmelerin “yol açmayı bildiğini, ama somut bir şey yaratmayı bilmediğini” belirtir. Arap Baharı’nın “bahar mı yoksa kış mı?” olduğuna karar vermek için, bir değerlendirme yapıldığında ortaya çıkan sonuçların *kışa* daha yakın olduğu görülebilir. Ona göre var olan birikmiş öfkeyi de “pasifize eden” bu hareketler, herhangi bir karar alma mekanizmasını ellerinde tutamadıkları için genelde etkili olamamaktadırlar. Yapısı itibarıyla “lidersiz” gelişen bu örgütlü hareketlerin, büyüme ve hayatta kalmayı başarılabildiklerini, fakat yine liderleri olmadığı için hedeflerini gerçekleştiremediklerini eklemektedir. Fakat sonuç olarak sosyal medyayla iletişim “çoğu zaman iktidar çıkarlarına kanalize olan medyanın etkisini kırabilmiş, “alternatif bir medya” yaratabilmiştir (De Querol & Bauman, 2016).

Alternatif dijital medya gibi geleneksel medyanın misyonunu üstlenen ve tekeli “zayıflatan” yeni bir haber alma mekanizmasının zamanla örgütlenmeler arasında gelişecek olan “sinerjinin” dayanak noktası olması ise kaçınılmazdır. Bu etkilenmelerin bireyde dijital aktivizm ve slaktivizm gibi sosyal eylem davranışlarını ortaya çıkardığı söylenebilir. *Dijital aktivizm*, belirli bir hedefin savunması nedeniyle bu hedef çevresinde veya belli bir kitleyi harekete geçirmek eylemsellik amacıyla örgütlenmeye giden bireylerin amaca yönelik mesajların bir iletişim kampanyası etrafında topluma iletilmesini sağlamasıdır (Kar ve Kesim, 2015: 131). Dijital aktivistler, toplumun her kesiminde yer alan “elektronik-sanal ortama angaje olarak, her bireyin örgütlenmesi anlamında iletişim çalışmaları yapabilirler. Fakat sosyal medyanın, Bauman’ın da bahsettiği üzere bir tepki gösterme aracı olarak “pasifize edici” özelliklerinden ötürü, *dijital aktivizmden*

*slacktivizme*³⁸ doğru hareket eden aynı zamanda bireysel ve toplumsal anlamda düşük risk barındıran akışkan bir yönelime dönüştüğü deneyimlerden yola çıkılarak belirtilebilir. Sosyal medyayı bir eylem alanına dönüştüren slacktivistler, bireysel olarak hiçbir eylemde “aktivist” olmamalarına rağmen sosyal medya üzerinden “gösteri toplumunun bir sonucu olarak” eylemler yapmaya başlamışlardır (İnceoğlu ve Çoban, 2015: 14). Dijital işçiler için politik olarak tatmin edici olan bu davranış biçimi günümüzde artık *sivilaşan* iktidarın kontrol altında tutabileceği ve denetleyebileceği bir niteliğe bürünmüştür. Bu nedenle sosyal medya bir devrim aracı değil rahatça denetlenebilen bir kitle iletişim aracıdır. Bu yüzden kitlelerin eylemi olmadan sosyal medyanın bir gücü yoktur (İnceoğlu ve Çoban, 2015: 31). Başka bir deyişle pasif eylemlilikler halini alan sosyal medya, küresel kapitalist ideoloji çerçevesinde bu teknolojinin egemen kullanımını da içermektedir.

Sonuç olarak Yunan ve Roma medeniyetlerden itibaren tartışılan kamusal alan, Habermas’ın 18. yüzyılda *burjuva kamusal alanı* şeklinde idealize ettiği eğitilmiş ve sermaye sahibi bireylerin dahil olduğu şekliyle; günümüz elektronik devrimi içinde gelişen teknolojinin internet özelinde *kullanılabilmesi* sonucu teknolojiye ulaşabilecek sermayeyi ve onu kullanabilecek eğitimi de gerekli kılmıştır. Bu gereklilikler nedeniyle, 18. yüzyıl burjuva kamusal alanı ile internetin “elektronik agorası” sosyal medya, birbirlerine benzer özellikler taşıyabilmektedir. İnternet, bireyin oluşturduğu “simulakr kimlik” üzerinden bir kamusal alan oluşturmuş gibi görünebilir. Fakat hızla gelişen internet, artık tüm toplumsal sınıfların kullanabildiği ve nispeten ağa bağlanmayı sağlayan araçların ucuzladığı, *kolay erişime sahip* bir özelliğe kavuştuğundan her sınıfın dahil olabileceği bir platform niteliğine dönüşmüştür. Bu özellikleriyle sosyal medya, Habermas’ın burjuva kamusal alanının ideal biçimini yansıtamayabilir. Fakat ortaya gündemdeki konuların, sanatın, fikirlerin ve siyasetin tartışıldığı bir “elektronik agoranın” da çıkmış olduğu, yadsınamaz bir gerçeklik gibi görünmektedir. İnternet ve sosyal medya; alternatif medya, dijital aktivizm gibi

³⁸ İngilizce olan “Slacktivism, slacker” kavramları, Türkçe “tembel” anlamına gelir.

olgular üzerinden erk karşıtı ve “gerçeğe” ulaşılabilen interaktif bir sokak niteliği taşısa da manipülasyon, dezenformasyon gibi olgular üzerinden de “gerçek” sandığımız şeyi Baudrillard’ın (2017) ifadesiyle *tekrar tekrar üretebilen bir iletişim mekanıdır*. Örgütlenme ve iletişim bağlamında benzersiz imkanlar yaratan internet ve sosyal medya, toplumsal hareketlerde etkili ve hızlı bir örgütlenme sağlayabilir fakat bu örgütlenmelerin etki alanını aynı “iletişim mekanını” kullanan iktidar odaklarının belirlediği çerçeve üzerinden “göstermesini” sağlamak zor olmamıştır. İktidarın sosyal medyada tepkiyi pasifizasyonu ya da tepkinin *eğlenceye/magazine* dönüşmesi, Bauman’ın da belirttiği gibi *sosyal medyayı çok keyifli bir tuzağa dönüştürebilir* (De Querol & Bauman, 2016).

2.3. Kitle Psikolojisi ve Kitle Davranışları

Kitle kavramı ve kitle psikolojisinin tanımlanma sürecinde en çok referans gösterilen yazar, Fransız felsefe profesörü Gustave Le Bon’dur. 19. yüzyılda yazmış olduğu *Kitleler Psikolojisi (1895)*, kitle davranışlarını yorumlamada önemli bir eser olarak kabul edilir. Le Bon (2017)’a göre;

“Kitle kelimesi rastgele bir bireyler topluluğunu ifade eder. Bu toplulukta bilinçli kişilik ortadan silinir. Bütün bu birleşmiş fertlerin düşünce ve duyguları tek bir tarafa yönelir. Şüphesiz geçici fakat pek açık özellikler gösteren bir kolektif bilinç oluşur. Kitle tek bir varlık haline gelir ve - kitlelerdeki zihniyetin tekleşmesi kanununa- uyar” (Le Bon, 2017: 15).

Le Bon, bu tanımından yola çıkarak oluşan kolektif bilinç içerisinde bireyin, akli yeteneklerinin ve kişiliklerinin de silindiğini belirtir. Bu sebeple kitleleri psikanalizm bağlamında da yorumlayan Le Bon’a göre kitlelerde bilinçaltı “bilinç üstü” durumuna gelir. Çünkü kitleler zekayı değil ortalama ya da vasat şeyleri etraflarına toplarlar. Kitleler içinde yer alan bireyin en önemli özellikleri ise; “bilinçli kişiliğin kaybolması, bilinçaltı ile hareket eden kitlenin hakimiyeti, düşüncelerin, duyuların sirayet yoluyla aynı yola yönelişi ve telkin edilen düşüncelerin uygulamasının hemen eyleme geçirilme isteği” (Le Bon, 2017: 16), gibi olgular halinde sıralanabilir. Tarde ise kitle kavramını tanımlarken

bir araya gelen bireylerin oluşan kolektif bir tinsel ve düşünsel bağlantılar toplamı olduğundan yola çıkar (Çebi, 2013: 4).

Elias Cannetti, görüşünü paylaştığı ideal kitle durumunda, kitlede her bireyin eşit olduğunu, cinsiyetin bile kitle içindeki eşitliği bozacak bir niteliğe sahip olmadığını belirtir. Bu yüzden kitlede “her şey tek ve aynı bedende oluyormuş gibi olur” (Cannetti, 2016: 14). Cannetti, kitlede meydana gelen ve kitleyi yaratan en önemli olayı da *deşarj* olarak açıklar. Deşarj anının kitleye dahil olan her bireyi farklılıklarından arındırdığını ve tüm bireylerin kendilerini diğerleriyle eşit hissettiği an olduğunu belirtir. Deşarj anı, toplumsal sınıflara içkin olan statü ve rollerin, bireyler arasında zamanla oluşturduğu *mesafeyi* ortadan kaldırarak kitleyi farklılıkların olmadığı yoğun ve homojen bir sosyolojik organizmaya dönüştürür. Deşarj anında ayrımlar bir kenara atılır ve arada hiçbir uzamın kalmadığı, insanların birbirine hiç olmadığı kadar yakın olduğu sınırsız bir *rahatlama* hissi yaratır. Cannetti’ye göre bir kitle oluşturmanın nedeni işte hiç kimsenin diğerinden bir üstünlüğünün olmadığı bu *mutlu anı* yaratma isteğidir. Ne var ki saf bir mutluluk yaratan bu deşarj anı kendi tehlikesini de bağrında taşır. Cannetti, deşarj anında kitleye dahil olan tüm bireylerin eşit hissetmelerini bir *yanılsama* olarak betimler. Ona göre bu insanlar gerçekte eşit olmamışlardır, sonsuza kadar da böyle hissetmeyeceklerdir. Eşit olmak için kitlede bulunanlar ile kurdukları “duygusal bağı” gerçek birer bağlantıya dönüştürmeleri gerekir. Sınırlı sayıda ve kitle içinden sıyrılan *özel bireylerin* dahil olabileceği küçük grupların devamlılığı için gerekli olan şey, katı kurallardır. Cannetti, bu küçük gruplara “kitle kristalleri” adını verir. Deşarjin etkisiyle oluşan kitle kristallerinin dağılma olasılığı çok yüksektir. Dağılmaması için gerekli olan şey ise yeni oluşan topluluğun *deşarj* sürecini ve süresini artırmaktır. Kitle kristallerine dahil olan bireyin diğer “meşgalelerinden” ayrılmalarını engellemek için gerekli olan şey ise kitlenin deşarjla birlikte *büyümesidir*. Cannetti bu düşüncelerinden yola çıkarak yaratan kitlenin özelliklerini tasvir ederken daima büyümek istemesinden, kitlede eşitliğin varlığından, kitlenin yoğunluğu sevmesinden ve bir yöne gereksinim duymasından söz eder (Cannetti, 2016: 16-17).

Büyüyen kitle toplumunun gelişimi sebebiyle bireylerin kitle öncesi dönemde sahip olduğu dayanışma duygularını kaybederek *aynılaşması* kaçınılmazdır. Anonim bir kimlik inşa eden kitlede bireyler, aynı şeylerden zevk alır ve aynı beğeni kriterlerini geliştirir. Küreselleşmenin ve kitle iletişim araçlarının da etkisiyle tek tipleşen birey aracılığıyla toplumsal kültür de erozyona uğrar. Kitle toplumunda zevkler de dahil olmak üzere her şey *standartlaşma* eğilimindedir (Eraslan, 1993).

Kitlenin modern toplumdaki gelişimi perspektifinden bakıldığında ise 19. yüzyılın sonlarına doğru Emile Durkheim, kitlenin iki farklı şekilde örgütlendiğini belirterek çağdaş sosyolojinin kitle üzerindeki analizini şekillendiren iki farklı yaklaşım ortaya koymuştur. Durkheim'e göre *mekanik ve organik* olmak üzere ikiye ayrılan kitlesel organizma, çağdaş toplumun iskeletlerini oluşturan kolonlar olarak görülebilir. Mekanik toplumda ortak bir bilince sahip olan bireyler “ortak davranışlar” sergiler. Birbirine ortak bilinçle bağımlı olan bireyler arasında çakışan ortak bilincin etkisiyle mekanik bir dayanışmanın olduğu görülebilir. Öte yandan Sanayi Devrimi'yle beraber mekanik toplumsal yapıda iktidara ilişkin olarak ortaya çıkan *işbölümü*, yeni bir toplumsal anlayış olan organik toplumu ortaya çıkarmıştır. Sadece teknik alanların gelişmesiyle açıklanamayacak olan mekanik toplum, kadının rollerinin belirlenmesi, baba-oğul ilişkisi bağlamında çıraklık ve farklı alanlarda uzmanlaşma gibi toplumsal işbölümü gerekliliklerinin önemi, Durkheim'a göre *organik* bir toplumsal yapılanmanın oluşmasında da etkili olmuştur. Organik toplumsal yapıda sadece etkili olan olgu “ortak bilinç” değil *karşılıklı bağımlılıktır*. Fakat zamanla işbölümünün meslekleri ayrıştırması, uzmanlaşmayı ve benliği güçlendirerek bireysel bilinç üzerindeki tahakkümün kalkmasında yardımcı olmuştur. Böylece bireyler “bölünmüş” etkinliklerini yerine getirerek topyekûn bir toplumsal uzlaşımın kapılarını aralarlar (Özkök, 1985: 55-80).

Kamusal alanın ürünü olan kamuoyu toplumundan kitle toplumuna geçilmesi ise iletişim ve küresel ekonominin iktidara akışkan bir nitelik kazandırmasıyla olur. Sözelimi kamusal alanda bireyler yüz yüze iletişim kurarak

zaman ve mekana bağıllık altında nispeten çok az etkiyle iletişim kurabilirken kitle iletişim araçlarıyla bireyler, milyonlarca insanla tek bir hareket gerçekleştirerek iletişim kurabilir. Bu durumda bireyler kamuoyunu çok daha güçlü “bağlarla” örgütlerken öteki durumlarda birey, kitlelerin doğuşuna şahit olur. Bu kamuoyu ve kitle arasındaki boyut farkını da gösteren önemli bir detaydır (Mills, 2017: 555).

Mills’e göre kamu toplumunda birey özgürce düşüncelerini belirtebilir ve karşıt düşüncelerin kanaatlerini öğrenebilir. Birey, cevaplama ve soru sorma hakkına sahiptir ve tüm kamuoyu ile düşüncelerini paylaşabilmelidir. Aynı zamanda birey, açık ve şeffaf tartışma ilkeleri ile hareket ederek kamuoyunun bir parçası haline gelir. Yönetim otoriter olsa bile düşüncelerini yayma hakkı temel bir haktır, toplumdaki yetkili kurumlar ve erk sahipleri örtülü yollar üzerinden düşünce karşıtı nüfuz oluşturmaya çalışmaz ve fikrin paylaşımını engellemez. Bu durum “kamu” toplumunun ya da bir başka deyişle klasik demokratik teoriyi temel alan demokratik toplumun koşullarıdır (Mills, 2017: 557-558).

Karşıt durumda yani kitle toplumunda ise özellikler değişmektedir. Yine Mills’e göre, bu toplumsal yapı içerisinde başkalarının düşünce, kanaat ve fikirlerini dinleyenler fazla; kendi düşünce, kanaat ve fikirlerini ifade edebilenler çok azdır. İktidar ve güç odakları, kitle iletişim araçları vasıtasıyla toplumu bireyler yığını haline getirebilecek kadar biçimlendirebilmektedir. Kitle iletişimle ortaya çıkan “yeni” örgütlenme biçimi (televizyon, gazete ve radyo gibi kitle iletişim araçlarını düşünülürse) anında ve karşılıklı bir iletişim olanağı bırakmamaktadır. Kitle iletişim araçları eliyle oluşturulan kamuoyunda bireyler, bu iletişim ve eylem kanallarını kontrol eden *sivilleşmiş* iktidarın denetimi nedeniyle toplumu realize edebilecek reformları ve kamusal alanda örgütlenmesi için gerekli olan kurumları düzenleyememektedir. İktidar kurumları, aynı zamanda bu araçlar vasıtasıyla kitleler üzerinde açık ya da örtülü şekilde nüfuzlarını artırabilmekte ve bu vesileyle bireyler arası kamusal alan ve kamuoyunun oluşumu için gerekli olan *özgür bir tartışma ortamı* ortaya çıkmadan bunu önleyebilmektedir (Mills, 2017: 558).

Sonuç olarak Mills, bir toplumun kamu toplumu mu yoksa kitle toplumu mu olduğunu incelerken bakmamız gereken en önemli parametrenin, toplumun öncelikli hangi haberleşme biçimini kullandığını belirlemek olduğunu belirtir. Kamu toplumunda en önemli haberleşme biçiminin tarafların fikirlerini, düşüncelerini ve kanaatlerini paylaşabildikleri “tartışma ortamı iletişimi” olduğunu belirtirken kitle toplumunda ise eşit tartışmanın dışında, kamuoyunu sadece kendisine verilenleri almaya meyilli, “tüketicileştirilen” ve biçimsel iletişim araçlarıyla yapılan “kitle iletişimi” olduğunu aktarır (Mills, 2017: 558).

Mills’in sınıflandırmasından yola çıkılırsa “geleneksel kitle iletişim araçlarından sıyrılan sosyal medya ve internetin” kamu toplumu mu yoksa kitle toplumu mu yarattığı tartışma konusudur. Günümüzde kitle davranışlarını şekillendirmede önemli bir niteliğe sahip sosyal medya, sunduğu iletişim ortamı ve interaktivite ile kamu toplumu yaratırken sosyal medya ve internette çok yaygın olan manipülasyon ve dezenformasyonla “kitleleşen” kanaat oluşturması ile iktidarın çok daha “modern ve teknolojik” yöntemlerle “elektronik agorada” sivilleşebilmesi ve tıpkı klasik bir kitle toplumu gibi toplumsal refleksler yaratabilmesi bakımından da *online* topluluktaki bireyler, *kitle toplumunun bir parçası* olarak ifade edilebilir.

Kitle iletişimini kontrol edebilen otoriter eğilimli gruplar ya da sermaye sahibi bireylerin toplum üzerinde “yönlendirici” bir etki yapabileceği öngörülebilir. Devletin ve medyanın kontrol mekanizmalarını ve karar mercilerini elinde tutan egemen sınıfın kendi çıkarları doğrultusunda hareket edebilmesi; bürokratik, otoriter ve hiyerarşik bir yapılanma geliştirmiş ve bu bağlamda toplumda otoriter eğilimlerin artmasına sebep olmuştur. Bürokrasinin katı formuna en çok değinen düşünürlerden biri Max Weber’dir. İş bölümünden ötürü Durkheim’in belirttiği gibi *mekanikleşen ya da organikleşen*, farklılıklarından dolayı parçalara ayrılmış bir toplumda bürokrasi, rasyonel kuralların toplumsal normlarla harmanlanarak uygulanabilmesi için en etkili yönetim biçimidir. Nitelik olarak bürokratik örgütlenmenin “hız, süreklilik, gizlilik, kesinlik, doğruluk, maliyetlerin azalması ve tam bağımlılık” gibi otoriter yapılanmalar için faydalı

nitelikleri karşılayabilme gibi yetenekleri, bürokratik örgütlenmeyi diğer örgütlenme modellerinden çok daha etkili kılar. Weber, kurulan bürokratik örgütlenmenin bir kez toplumsal hiyerarşi içinde konumlandıktan sonra yıkılmasının çok zor olduğunu da belirtir. Toplumsal hareket mekanizmalarının denetleyicisi olan bürokrasi kitle eylemini kuralları belirlenmiş rasyonel bir toplumsal eyleme dönüştürebilir. Böylece bürokrasi, Max Weber'e göre modern toplumun en önemli *iktidar* aracı haline gelir. Bürokrasinin son aşamasında ise tüm toplumsal parametrelerin sabitlendiği düşünüldüğünde iyi planlanan ve yönetilen “bürokratik toplumsal eylem,” her türlü bireysel ve kitlesel eylemden üstün bir niteliğe kavuşur. Bu nedenle modern bürokrasinin gücü, otoriterleşmenin ana kaynağıdır (Weber, 1993: 204-207).

Ali Esgin'in *Sosyologca* (2013) adlı eserinde belirttiği gibi “İktidar ve otoritenin birbiriyle ilişkili, fakat birbirinden farklı kavramlar olduğunun en açık göstergesi, otoritenin varlığının iktidar koşulunu zorunlu kılmamasıdır” (Esgin, 2013'den Aktr., Mercan, 2016: 23). Kitle davranışları *iktidar ve otorite* bağlamında yorumlanırken iktidarın totaliterleşmesinin farklı bir nosyon olduğu ve farklı bir “kitle davranışı” yarattığı gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır. Bunun bir sonucu olarak kitle davranışları açısından birçok görüş belirtilmiş ve araştırmalar yapılmıştır. 1960 yılında Nazi savaş suçlusunu Adolf Eichmann'ın yakalanışıyla beraber yargılanma sürecini ünlü Yahudi kökenli filozof Hannah Arendt, “yüzyılın davası” olarak gördüğünü belirterek müdahil olmuştur (Kızıllar, 2008). *Holocaust'un* uygulayıcısı ve soykırımcı bir savaş suçlusunu olan Eichmann'ın savunması, otoriter eğilimin birey psikolojisindeki karşılığını anlamlandırmada önemli bir basamak olarak kabul edilir. Çünkü Eichmann savunmasında "ben sadece bana verilen görevi yaptım." diyerek ortaya çıkabilecek olumsuz sonuçlardan kaçınmış ve sorumluluğu üstlenmeme eğilimi göstermiştir (Mercan, 2016: 23). Max Weber'in rasyonel-bürokratik otoriterleşmesinin somut bir etkisini yansıtan bu açıklamayı ise Hannah Arendt de otoritenin etkisi altında kalan bireyin, emirleri “görev” addederek vicdanının sesini susturabildiğini ve kötü eylemleri için “itaati” bir savunma mekanizması olarak kullanabileceğini belirtmiştir (Arendt, 2014). Eichmann'ın devlet mekanizması altında “iyi vatandaş

olma vazifesinin” *olağan dışı* durumlarda ortaya çıkabilecek bir dizi problemle baş ederken kişisel vicdan ve karar mekanizmalarını devre dışı bırakarak “otoriterin” direktifleri sebebiyle “otomatik” davranışlar sergileyip “yasal” dayanakları olan bir “itaat” gösterdiği açıktır (Kızıllarslan, 2008). Bu durum Amerikalı Psikolog Stanley Milgram’ın dikkatini çekmiş ve davranış bilimleri açısından hayli tartışma yaratan “Milgram Deneyleri’nin³⁹” doğuşuna kaynaklık etmiştir. Stanley Milgram bu deneyinde özetle, insani duyarlılıkların “ilişkiler” çerçevesinden tanımlandığında “zarar veren ile zarar verilen arasındaki ilişki” ne kadar dolaylı hale getirilirse kişisel vicdani muhasebenin azalacağını ve insani duyarsızlığın bir o kadar da etkin bir şekilde artacağını belirtir. Milgram kanıtlamaya çalıştığı hipotezi “zalimliğin bunu yapan kişilerin karakteriyle bağlantısının zayıf olduğu, ama otoriteyle itaat arasındaki ilişkiye de bağlantılı olduğu” şeklinde ortaya koymuştur. Milgram, bu deneyle beraber otoriter eğilimin etkisi altında kalan bireyin kişisel özelliklerinden sıyrılarak hiyerarşinin teşvikiyle zalimleşmesinin, bireyi durdurabilecek “vicdani” muhasebeden yoksun bıraktığını belirlemiştir. Bunu peş peşe yaptığı birçok bağımsız deneyle de kanıtlayan Milgram, sonuç olarak zulmetmenin bireysel bir patolojik durumun tezahürü değil bir *toplumsal ilişkiler* sorunu olduğunu kanıtlamıştır. Bauman da bu bağlamda modernizmin öngördüğü gibi teknik yönden mükemmelleştirilerek akılcı bir özellik kazanan *toplumsal ilişkilerin* güçlendikçe *insanlık dışı* olarak kabul edilen toplumsal üretimin verimliliğinin de aynı derecede mükemmelleşeceğini belirtmiştir (Bauman, 1997: 199).

Bauman, Hitler’in “Nasyonel Sosyalizm” ideolojisinin bir sonucu olduğu kabul edilen *Holocaust* için şüphesiz ki modern endüstrisinin, anlayışının ve otoritesinin çatısı anlayışı olan “modernizm”i suçlamamaktadır. Fakat Yahudi Soykırımı’nı yaratan şartlar mükemmel bir şekilde tasarlanmış ve Hitler’in tamamen denetim altına almak istediği bir dünyada “modern dürtülerinin” ürünü olan “vahşetini” nasıl bürokratikleştirdiğini ve çığırından çıkardığını tüm dünya bakmamaya çalışsa da izlemiştir. Çağın en büyük kitlesel katliamının modernizm

³⁹ Deney hakkında ayrıntılı bilgi için, bkz. (<http://www.bilgierdemdir.com/2014/12/milgram-deneyi-itaat-et.html>) Erişim: 04.04.2019

etkisi altındaki dünyada “hümanizmi” temel liberal değer haline getiren toplumların “bakışları” arasında üretildiği gerçeği, oldukça dramatiktir. Bu sebeple Hitler’in sırtını dayadığı Alman toplumunun hepsi “kötüdür” yaklaşımı, sığ bir bakış açısı olmakla birlikte doğru da değildir. Çünkü modernist örgütlenmenin etkisi altında kalan birey için kötülük sadece “kötü insanların” yapmış olduğu bir davranış olmaktan çıkmıştır (Bauman, 2001: 258). Bauman’ın ortaya koymuş olduğu sentez, Batılı toplumun “iyimser liberal kodlarının” modernist ilerlemeyle sapmış olmasına karşı duyulan hayal kırıklığına karşı doğrudan bir okumadır (Şan, 2005).

Fukuyama ise Bauman’ın Holocaoust üzerine kurduğu keskin modernizm eleştirisine farklı bir bakış açısı sunmuştur. Fukuyama’ya göre Holocaoust, tarihsel olarak “bir kerelik” koşulların yaratmış olduğu, tarihte eşi görülmemiş benzersiz bir kötülüktür. Böylesi koşulların –özellikle Amerika, Fransa ve İngiltere- gibi modern kapitallerde ve demokrasilerde tekrar etme ihtimalini çok düşük ve hatta imkansız olarak görür. Soykırımın ortaya çıkışını, Birinci Paylaşım Savaşı’nda ağır bir yenilgi almış ve verdiği kurbanlar üzerinden travmatik bir deneyimle yüz yüze bırakılmış Almanya’nın “mücadele etme ve kurban vermeyi” kutsayan ve kapsayan özgün kültürel gelenekleriyle bağdaştırır. Bu özellikleriyle Almanya, liberal komşuları İngiltere ve Fransa’dan farklıdır. Bu geleneksel yaklaşımı hiç de “modern” bulmayan Fukuyama, özellikle Almanya’nın diğer devletlere kıyasla çok hızlı “sanayileştğini” ve bunun korkunç sosyal yan etkileri olabileceğini belirtmiştir. Nasyonel sosyalizmi modernleşme sürecinde gelişen “geçiş hastalığının” bir yan ürünü olarak tanımlayan Fukuyama, faşizmin hiçbir zaman modernizmin *gerekli* bir parçasıymış gibi değerlendirilmemesi gerektiğini açıklar. Bütün bunların tekrarlanmayacağına bir garantisi olmadığını da belirten Fukuyama, faşizmin olsa olsa “tüm modernizmin yargılanmasına temel olamayacak patolojik ve aşırı bir durum” olduğunu vurgulamaktadır (Fukuyama, 2016: 176-177).

2.4. Korku ve Şiddet Psikolojisinin Modern Toplum ve Din Bağlamındaki İletişimi

Memeli türlerinin ilk ortaya çıktığı zamanlarda neokorteksin gelişim hikayesi, “korku, hayatta kalma ve doğal seleksiyon gereği çevreye uyum sağlama” gibi en temel içgüdülerin aktivitesine içkin bir davranış modeline bağlıdır (Coşan, 2016: 21). Korku, oldukça doğal bir davranış olmakla beraber tehlike anında *savaş ya da kaç* gibi duygu-durum karmaşasının birey için en “faydalı” olan davranışı gerçekleştirmede refleksif tepkiler ortaya koyar. Korku çoğu zaman “hayatta kalma” gibi en temel içgüdüye eklenir. Young’a göre korku “içinde bulunulan ortamın algılanmasıyla ortaya çıkan, iç organları harekete geçiren, bedende, davranışta ve bilinçte kendini belirten duygusal bir süreç” (Young’dan Aktr., Cüceloğlu, 1998: 264) olarak tanımlanabilir. Korku, içgüdüsel olarak o kadar etkilidir ki, Curiosity: İnsanın Evrimi⁴⁰ adlı belgeselde belirtildiği gibi insanın da atası olan ilk memeli türleri dinozorlara av olmaktan korkmıyordu ve bu sebeple koşullarını ve ortamını içgüdüsel olarak değiştirmemiş olsaydı, serebral korteks (hayal gücünü, korkuyu ve dolaylı olarak beyni geliştiren yapı) gelişmez ve bugün Homo Sapiens dediğimiz modern insan oluşmazdı. Bu sebeple memelilerde öteki türlere göre korkak üyelerin miktarı çok daha fazladır (Andre, 2016: 51). Bu bağlamda Psikiyatrist Christophe Andre’ye göre korku, işlevsel olarak harekete geçmemizi sağlayan bir alarm işaretidir. Korkunun asıl amacı bireyi bir tehlike karşısına uyararak ve bireyin korku anında ve tehlike karşısında en efektif tepkiyi verebilmesini sağlamaktır. Korkunun şiddeti ise tehlikenin boyutuna bağlıdır ve uyarlanmış bir şekilde fiziksel ve zihinsel olarak etkili olmayı sağlar (Andre, 2016: 17). Bireyin en doğal davranışlarından biri olan korku hakkında Jean Paul Sartre’de şöyle demiştir: “Bütün insanlar korkar; hepsi... Korkmayan insan normal değildir” (Sartre’dan Aktr., Andre, 2016: 15).

⁴⁰ Discovery Science belgeseli için, bkz. (https://www.youtube.com/watch?v=5_uO-JBjUvet=124s) Erişim: 22.05.2019

Korkuyu bütün yönleri ile irdelemeye çalışan Hindistanlı düşünür Jiddu Krishnamurti'ye göre ise korku, insanın “taklit ve kendini karşılaştırma” gibi geleneksel edimlerinden doğan bir duygudur. Ona göre kendimizi psikolojik, fiziksel hatta ideolojik olarak bir başkası ile karşılaştırdığımızda, onun gibi olabilme isteğimizin yanında “olamama” korkusu da gelişir. Yani karşılaştırmanın olduğu yerde mutlaka “korku” da vardır. Öykünme, benzeşme gibi kültürel deneyimlerin aynı düzlemde birleştiği insanın ruhsal durumunda “korku”, dönüşümü sağlayan şeydir. Bu sebeple de Krishnamurti'ye göre herhangi bir nedenin bulunduğu yerde bir “son” da olmalıdır. *Sonun* içsel iletişim ve deneyimlerden sonra arzuladığımız ve düşündüğümüz gibi olmama durumu ise her zaman ihtimal dahilindedir. Korku bu yüzden “zorunlu dönüşüme içkin bir olumsuzluğa” eklenlidir (Krishnamurti, 2012: 12-13). Korkunun mutlaklığına ve *şimdi* ile ilişkisine de vurgu yapan Krishnamurti, sonuç olarak korkuyu şöyle tarif eder:

“Korku vardır. Korku hiçbir zaman bir gerçeklik değildir; etkin şimdiden ya önce ya da sonradır. Etkin *şimdide* korku var ise bu korku mudur? Korku oradadır ve ondan kaçış yoktur, ondan kurtulmak olası değildir. Orada, o gerçek anda, fiziksel ya da psişik bağlamda, tehlike anına karşı tam bir dikkat vardır. Tam bir dikkat olduğunda korku yoktur. Ama gerçek dikkatsizlik olgusu korkuyu doğurur; korku, gerçek olgudan sakındığınızda, bundan bir kaçış olduğunda ortaya çıkar; o zaman kaçışın kendisi korkudur” (Krishnamurti, 2012: 6).

Rene Girard da tıpkı Krishnamurti gibi bireyin korkularına eklenmiş olan *taklit ve kendini karşılaştırmanın* sonunda, *şimdide* biriken arzulama ve öykünme gibi “ötekine” yönelen bir eğilimin gelecekte “mimetik⁴¹ rekabete” dayanan somut bir *şiddet* yaratabileceğini belirtir. Ötekinin arzusunu taklit eden birey, bu arzuyu taklit eden diğer bireylerle de mimetik rekabet halindedir. *Şeyler*, mimetik rekabete dahil olan bireylerin verdiği “değerle” önem kazanır. Bu sebeple insan başkalarının sahip olduğu *şeye* sahip olmak ister. Bu “sahiplenme mimetiğinin” yaratacağı şey, aynı iki arzunun birbirini engellemesiyle ortaya çıkacak olan

⁴¹ Taklit

“çatışmadır.” Girard bu sebeple *taklit ve kendini karşılaştırmanın kaçınılmaz* olarak şiddete yol açtığını belirtir “Her mimetik üretim, aynı zamanda şiddeti de çağıracaktır” (Girard’dan Aktr., Han, 2016: 21).

Korkunun, hayatta kalma içgüdüsüne paralel davranış biçimlerini yaratması ise özellikle arkaik dönemde *şiddetin* tıpkı korku gibi “doğal” bir tepki olarak algılanmasını sağlamıştır. “Ötekine” karşı şiddet, korkuyu bağrında taşıyan tehlikeyi, karşı karşıya kalmadan önce bertaraf etmenin en iyi yoludur. Bu nedenle Byung-Chul Han’a göre arkaik dönemde “ölümün üstesinden ancak öldürmekle gelinirdi.” Şiddeti “ilk dinsel tecrübe” olarak da adlandıran Han’ın bakış açısını şekillendiren doneler ise korkutucu, vahşi, yırtıcı ve bir o kadar da büyüleyici hayvanların *şiddet* içeren gücünü gören bireyin ilk tepkisinin, onun dışsallaştırarak insanüstü ya da antropomorfik bir *gerçeklik* düzlemine ulaştırmasıdır. Bu aynı zamanda bir “tanrısal kimlik” üretimidir (Han, 2018: 22-23).

Arkaik kültürde dehşet verici bir “doğal felaket” kavramının da olmadığını belirten Han, *topluluk içi* şiddetin de “dışarıdan gelip patlak veren şiddetin bir devamı” olduğunu belirtmiştir. Hastalık ve ölümün beden içinde meydana gelen bir reaksiyonun sonucu olmadığını düşünen ilkel bireyin bakış açısıyla bunlar dışarıdan gelen tanrısal bir “şiddetin” etkisine bağlanmaktadır. Her ölümü “şiddetin” bir sonucu olarak gören arkaik insana göre “ne doğal bir ölüm vardı ne de doğal bir felaket.” (Han, 2016: 23). Arkaik din ise Byung-Chul Han’ın değerlendirdiği gibi bireyin dışsallaştırarak kutsadığı “ilahi şiddet”le kurduğu karmaşık alışverişler bütünüdür. Kurban ayini ise bunun en önemli şekillerinden biridir:

“Aztekler kana susamış savaş tanrısına kurban edecekleri insanları yakalamak için ritüel savaflara girerdi. Seferin başına bir rahip geçerdi, böylece savaşın bizzat kendisi bir tür dinsel ayine dönüşürdü. Burada hem savaş hem de kitlesel öldürme eylemleri dinsel edimlerdir. Arkaik kültürde şiddet *dinsel iletişimin* asıl aracıdır. Şiddet tanrısıyla *şiddet* aracılığıyla iletişime geçilir” (Han, 2016: 23).

Kurbanın özünde arkaik toplumlarda “kontrolden” çıkabilecek şiddeti önlemeye çalışan ve toplulukla iletişim halinde olan bir *şiddet aracı* olabileceğini belirten Han, dinsel eylemlerin de şiddet içeren bir karakterlerinin olabileceğinden söz eder. Girard’da göre toplum içinde barındırdığı şiddet arzusunun yöneltebileceği bir “şey” arayışındadır ve kurbanın “sevabı” üzerinden toplumsal uzlaşımın kapılarını aralar. Bireyler toplum içinde barışır, şiddeti başka bir “şeye” topluca kanalize ederek sosyal dayanışmayı güçlendirir (Han, 2016: 24).

Elias Cannetti ise “dinsel” şiddete dair kurban dışındaki diğer bir aracı olarak “ateşi” kitlenin en kuvvetli ve en eski sembolü olarak görür. Ateşi ortak bir aşık tehlike ve ortak bir korku aracı olarak gören Cannetti, kitlenin temel özelliklerini de ateşe benzetir (Cannetti, 2016: 25). Cannetti, simgesel özelliklerinden yola çıkarak ateşi şu şekilde tanımlamıştır:

“Ateş nerede ortaya çıkarsa çıksın, aynıdır: hızla yayılır; bulaşıcı ve ağgözlüdür; her yerde aniden patlak verebilir; çoğulcudur; yıkıcıdır; düşmanı vardır; ölür; canlıymış gibi etkide bulunur ve öyle muamele görür. Bütün bunlar *kitle* için de geçerlidir” (Cannetti, 2016: 83).

Ateşi insanoğlunun tarihinde rol oynamış kitle simgelerinden en önemlisi ve en çok şekle gireni olarak belirten Cannetti, ateş ve kitle arasında bir imgelem benzeşimi olduğundan söz eder ve ikisini de bulaşıcı, çoğulcu, yıkıcı, bazen de kontrol edilemez bir “şiddete” için olarak tasvir eder (Cannetti, 2016: 83). O yüzden korkunun “dinsel” biçiminde “ateşle dolu cehennem” betimlemesinin şiddetine dair bir imgelemi yansıtmış olması, birey ve kitle psikolojisi açısından değerlendirildiğinde şaşırtıcı değildir. Tam da bu sebeple Eduardo Galeano “Korku olmadan boyun eğme olur mu?” diye sorar ve bu bağlamda dinsel iletişimin gücünün kitleler açısından değerlendirildiğinde *cehennem* tehdidinin cennet vaadinden çok daha *ikna edici ve etkili* olduğunu belirterek devam eder (Galeano, 2017: 82). Fakat bu şekilde kurulan ilahi iktidarın mantıklı düşünüldüğünde *korkmayanlarından oluşan bireylerin* farklı tepkiler doğuracağı ve sorgulanamazlık barındıran dini zihinsel sürecin keskinliği oranında aynı

keskinlikle karşıtını üreteceği açıktır. Bu bağlamda Zizek'in aktardığı anekdot, kastedilen düşüncenin anlaşılması için önemlidir:

“Kral St. Louis’in Haçlı Seferi esnasında Yves le Breton, sağ elinde alev alev yanan bir tabak ve sol elinde su dolu bir kaseyle sokaklarda dolaşan yaşlı bir kadınla karşılaştığını söylüyor. Bunlarla ne yapacağı sorulduğunda kadın alevle Cennet’i yakıp tüketeceğini ve suyla da Cehennem’deki alevleri söndüreceğini söylemiş: “Çünkü hiç kimsenin Cennet vaadiyle ya da Cehennem korkusuyla iyilik yapmasını istemiyorum, sadece Tanrı sevgisiyle iyilik yapılmasını istiyorum” (Zizek, 2018: 128).

Din dışında günümüz toplumlarına etkiyen hakim entelektüel anlayış ise post-modernizmdir ve post-modern teori, kuralları olan modernizmin biçimlerini değiştirmiştir. Post-modern paradigma, modernizmin dogmatik bir niteliğe sahip olan küresel –aynılaşma, bütünlük ve evrenselcilik gibi- değerlerine kapsamlı eleştiriler getirerek Batı epistemolojisini derinden sarsacak rölativist etkilerde bulunmuştur. Baudrillard’ın gerçekliğin simulakr ve simülasyon evrenindeki *karmaşık ve anlaşılması zor* yapısını tartışmaya açan teorileri, hakikatin izafi niteliğini ve post-modernizmin kavramları ifade ediş biçimlerinde rasyonel aklın, düşünüşün ve davranışın “anlamlandırma” sorunsalını da ortaya çıkarmıştır. Post-modernizmin ünlü kuramcılarından Richard Rorty, kesinleşmiş ve temsil edilen hiçbir şeyin “gerçek” bir doğası olmadığına dair düşüncesini, her şeyin *zamanın ve şansın* ürünü olduğuna dair anlatısıyla desteklemiştir (Şan, 2005: 64). Bu sebeple de zamana ve ortaya çıkış koşullarına bağlı olarak “şiddetin” küresel etkisini yorumlarken lokal *nedenleri* de göz ardı etmemek gerekir.

Post-modern toplumda ortaya çıkan şiddeti anlamlandırmaya çalışırken Zizek (2018) temel bir önermede bulunur. Zizek’e göre şiddet, “öznel” şiddetin semsiyesi altında iki farklı “nesnel” şiddet biçimini de içeren üçlü bir şiddet mekanizması ile cereyan eder. Öznel şiddetin barındırdığı bu nesnel durumun ilkinin oluşturan ve “dilin ve dilin çeşitli biçimlerine sirayet etmiş olan” şiddet türünü ifade eden kavram *sembolik şiddettir*. Bu şiddet türünün yalnızca sıradan konuşmaların ve karşılıklı olan bariz kışkırtma olaylarının tekrar tekrar üretilmesi şeklinde gelişen tahakkümün bir feveranı değil dilin *kendisinde* yer alan -

Zerzan'ın⁴² da daha önceki bölümlerde belirttiği gibi- anlam evrenini dayatmasıyla ortaya çıkan temel bir şiddet biçimidir. Diğer nesnel şiddet biçimi ise Zizek'in değişiyle "sistemik" bir şiddet olan, sosyo-ekonomik ve sosyo-politik sistemlerimizin *kusursuzluğu* altında gelişen ve *yıkıcı* sonuçları olan bir şiddet türüdür. Zizek, öznel ve nesnel şiddeti anlamlandırmaya çalışırken öznel şiddeti *şeylerin* huzurunun ve normal halinin bozulması olarak görürken nesnel şiddeti ise bu *şeylerin* "normal" haline içkin olan bir şiddet olarak betimler. Nesnel ve bu anlamda sistemik şiddeti evrenin her yerini kaplayan fakat bir türlü keşfedilemeyen "karanlık maddeye" benzeten Zizek, toplumsal yapıyı da bu bağlamda evren modeliymiş gibi anlatarak nesnel şiddetin görünmediğini fakat öznel şiddeti de içinde taşıyan ve ona karşı olan, toplumun her alanını etkileyen yapı olduğunu belirtir. Bu bağlamda post-modern medyada dünyanın her yerinde patlak veren şiddet olaylarının ve insanlığın yaşadığı krizlerin görünürlük kazanma durumunun, karmaşık bir mücadelenin sonucunda medyaya yansımış olduğunu hiçbir zaman aklımızdan çıkarmamız ve bu şiddete neyin yol açtığını "öğrenmemiz, öğrenmemiz ve öğrenmemiz" gerektiğini *şiddetle* tavsiye eder (Zizek, 2018: 13-14,19).

Kitlesel katliamlar ve terör gibi bedensel şiddet biçimlerinden; ırkçılık, tahrik, cinsel ayrımcılık gibi ideolojik öğeler içeren şiddete kadar şiddetin her türlü karşısında olmak ve mücadele etmek, hoşgörülü liberal sistemin bir problemiymiş gibi görünür. "Toplumsal faillerin, kötü bireylerin, disipliner baskı aygıtlarının ve fanatik kalabalıkların" uyguladıkları "öznel" şiddete semptomatik yaklaşan Zizek, bunlara odaklanmanın bizi şiddetin asıl kaynağından uzaklaştırdığını belirterek ve Picasso-Guernica anekdotu üzerinden bir örnek vererek günümüz şiddetinin nedenlerini sorgulamaya çalışır:

İkinci Dünya Savaşı'nda bir Alman subay Picasso'yu Paris'teki stüdyosunda ziyaret eder. *Guernica*'yı görür, resmin modernist "kaos"u karşısında şoke olarak "Bunu sen mi yaptın?" diye sorar. Soğukkanlılıkla cevap verir Picasso: "Hayır, bunu siz yaptınız!" Günümüzde birçok liberal,

⁴² Bkz. (1.2.2. Konuşmayı Keşfeden İnsan)

Paris banliyölerindeki şiddet patlamaları ve yağmalar karşısında hala radikal bir toplumsal dönüşüm isteyen az sayıdaki solcuya soruyor: “Bunu *siz* yaptınız değil mi? İsteddiğiniz *bu* mu?” Biz de Picasso gibi cevap vermeliyiz: “Hayır, bunu *siz* yaptınız! Bu *sizin* politikanızın sonucu!” (Zizek, 2018: 23).

Olaylara kendi tabiriyle *yamuk* bakan Zizek, fanatik kalabalıkların uyguladıkları şiddetin çekiciliğine kapılmamak gerektiğini de vurgulayarak post-modern toplumsal yapıyı ve liberal politik anlayışını, orantısız şiddet semptomunun temel sebebi olarak görür (Zizek, 2018: 23). Bu tehlike algısının portmodern iktidar yapısında ihtiyaç duyulan verimli bir istihbarat ağının bir sonucu olarak klasik bir gözetlemecilik anlayışı yaratacağı açıktır. Teknolojinin de oldukça kullanışlı bir hale getirdiği bu gözetleme histerisini Bauman’ın panoptikona dair yorumu açıklayıcı hale getirir:

“Panoptikonun esas prensibi, tutukluların, kendilerini daima gözlem altında hissetmeleri ve ne kadar ufak ya da önemsiz olursa olsun, rutin dışı bir şeyin asla gözden kaçmayacağına inanmalarındır. Bu inancı canlı tutmak için tıpkı ebeveynlerin, çocukların yaramazlık yapacağı korkusuyla evden uzun süre ayrı kalamamaları gibi, nöbetçiler de, zamanlarının çoğunu gözetim noktalarında geçirmelidirler. Panoptik modelde bir güç, tabii olanları, izlenebildikleri ve rutini ihlal ettiklerinde anında cezalandırıldıkları yere bağlamıştır. Fakat aynı zamanda nöbetçileri de, izleme ve ceza dağıtımını yaptıkları yere bağlamıştır” (Bauman, 2016: 39).

Bu anlayışla yöneten ve yönetilen şeklinde ayrılan “insan” her iki şekilde de tedirgin ve tutukludur. Bu şekilde, geç modernitenin yani dolaylı olarak da post-modern anlayışın yeni bir birey prototipi yarattığını belirten Byung-Chul Han ise kapitalizm eleştirisi üzerinden “korku ve şiddet”in kurumsallaşmasına nitelikli örnekler verir. Kapitalizmin “derin” psikolojik düzlemde ölüm korkusuyla ilişkili olduğunu belirten Han, birikim ve büyüme histerisinin ölüm korkusunu doğuran temel neden olduğunu belirtir. Sınırlı olan yaşam süresine rağmen “mutlak zaman”ın ve sermaye birikimin sınırsızlığından bahseden Han, birikimin *ölüme rağmen, ölüme karşı* bir anlayışla devam ettiği tespitinden yola çıkarak ölüm korkusuna ilişkin olan “kurtuluş” endişesinin, değersiz olan şeyleri *simyevi* bir

imgelemele değere dönüştürerek kapitalist birikimi doğurduğu tespitini yapar. İnsan bu yüzden kurtuluşuna yatırım yaparmış gibi görünür. Daha fazla artırılan sermayenin daha çok yaşam yaratacağı ve hayatta kalma yeteneğini artıracacağı yanılgısından beslenen kapitalizm “hayatta kalmayı muğlaklaştırır.” Kapitalizmin “meselesi iyi yaşamak değildir” (Han, 2018: 28-30). Liberal sistemde gedikler açan “şiddet” olayları, yeni dünya düzeninin *political animal*'i olan insanın davranışlarını, içgüdüsel olarak çok daha fazla “korku, şiddet ve güvenlik” ekseninde dolaşan bir ruh haline dönüştürdüğü görülebilir. Bauman'da küreselleşmenin etkisiyle oluşan *aynılık* koşullarının, bir zamanlar iç iletişim çok daha ağır basarken şimdi dış iletişimle dengelendiğini belirterek “biz” ve “onlar” ayrımının bulanıklaştığını, bozulduğunu ve örgütlenme ihtiyacı güden cemaat üyeleriyle dış dünya arasındaki “iletişimin” yoğunlaştığını belirtmiştir. Byung-Chul Han, bu durumu aynılık terörü olarak adlandırabilecek kadar semptomatik görür (Han, 2018: 80). Bu sebeple daha önce kalın olan duvarlar, günümüzün sosyal medya ve internetiyle camdan duvarlara dönüşmüş, “korku ve şiddet” her an bu duvarları yıkabilecek bir nitelik kazanmıştır. Bu sebeple modern toplumda bireyin *sirenlerin* kurbanı olmamak için kulaklarını iyice tıkaması gerekir. Fakat sınırlanan ve küreselleşen şiddetin, kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesiyle bir şekilde ulaşabilecek bir kanal bulabileceğine kuşku yoktur (Bauman, 2017: 19, 109).

“Başarı ve performans toplumunun” hiperaktif ve hızlanmış bir yaşam yarattığını da belirten Han, şiddetin topolojisini bu bağlamda öncelikle *olumsuzluk* şiddetiymiş gibi gösteren anti durumlar veya zıtlıklar üzerinden (ego-alter, iç-dış, dost-düşman) gibi makrofiziksel iki kutuplu gerilim hatlarından ilerlediğini belirler. Bu şiddet türü Han'a göre “dışa dönük, patlayıcı, masif ve kanlıdır.” Makrofiziksel şiddetin örtük biçimde "dilsel şiddet" olarak da tezahür edebileceğini belirten Han, bunu da olumsuzluk şiddetinin bir parçası olarak görür. Çünkü iftira atma, itibarsızlaştırma, aşağılama ve hakaret etme de; tıpkı öldürme, yaralama, işkence etme ve terörizm gibi baskın etkiler bırakabilir. Fakat şiddetin diğer bir biçimi olan *olumluluk* şiddeti ise “dilini spamlaşması, aşırı iletişim, aşırı

haber ve bilgi, zamanlaşmış bir dil, iletişim ve haber kütlesi” (Han, 2018: 9-10) gibi Guy Debord’un *Gösteri Toplumu*’na dahil olan şiddetin görüntüleridir.

Olumluluğunun şiddeti terminolojisini derinleştiren Byung-Chul Han, bu şiddet türünün her türlü iktidar tahakkümünden ve düşmandan yoksun bir şekilde geliştiğini belirler. Şiddetin yalnız aşırı olumsuzlukla değil *aşırı olumlulukla* da meydana gelebileceğini belirterek aşırı üretim ve iletişimin gerektirdiği şekilde hiper dikkat-hiper aksiyon denkleminin zorunlu kılındığını tespit eder. Olumluluğun şiddetinin bu sebeple olumsuzluk şiddetinden çok daha *yıkıcı* olduğunu belirleyen Han, olumluluğun her türlü görüşe ve aleniliğe kapalı olduğunu belirterek şiddetin “olumluluk” görüntüsü nedeniyle ve aynı zamanda birey psikolojisinden ve toplumdan geliştirdiği *bağışıklık* sebebiyle de ustaca kaçabildiğini yineler. Geç modernitenin bireyi, kendi dışındaki bir iktidar aracının tahakkümü altına girmediği müddetçe özgürdür. Fakat dış baskı aşılsa bile, içsel iletişimin yarattığı basınçla modern çağın hastalığı olan depresyonu geliştiren bir “içsel şiddetin” etkisi altına giderek daha fazla dahil olur ve böylelikle derinleşen şiddet görünmez hale gelir. Bu bireyi özgürlükten yoksun kılar. Giderek ötekinin ve düşmanın olumsuzluğundan kurtulan birey, kendi içindeki “olumluluk şiddetine” yönelir (Han, 2018: 10-11).

2.5. Bir Örgütlenme Biçimi Olarak İlegal Örgütlenmeler

2.5.1. “Terör” Yerine “İlegal” Kavramının Kullanım Nedeni ve Terörün Siyasallaşması

Post-modern çağın gündemi meşgul eden en önemli kavramlarından biri terörizmdir. Üzerine pek çok tartışma yapılsa da genel olarak toplumların ve iktidarların sosyo-politik duruşlarına ve bakış açılarına göre *amorf* özellikler barındıran bu kavram, şekillendirilmeye müsait bir “materyalden” oluşmuş olduğundan genelde yanlış tanımlamalar üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Oldukça politikleşmiş bir anlam barındıran bu kavramın, *şiddete içkin* olduğu herkesçe kabul edilirken olgusal bakıldığında terörizm, çok daha karmaşık özellikler barındıran bir fenomendir.

Ariel Merari, terörizmin karmaşık içeriğine vurgu yaparak bazılarına göre örgütlü gruplar tarafından devlete uygulanan *şiddeti*, bazılarına göre ise devletin vatandaşlarına *şiddeti*, bir başkasına göre ise devletlerin bir başka devlete uyguladığı *şiddeti* ya da illegal örgütlenmelerin sivillere uyguladıkları *şiddeti* içerebildiğini belirtmiştir. Terörizm kavramını bu dört tanımlamaya göre uyarlamak da hem akademik araştırmalara hem de siyasal eylemin niteliğine uygun olmayabilir. Merari, bu kavramın amorf özelliklerinden dolayı ortak bir siyasal terörizm tanımı yapabilmek için kavramın negatif duygusal yan anlamlarından sıyrılmasının zorunlu olduğunu fakat bunu ayırmanın çok zor olduğunu söyler (Merari, 2016: 25-27). Terörizmin tanımına yönelik ilginç bir araştırmaya değinen Merari, araştırma sonuçlarını şu şekilde paylaşmıştır:

“Leiden Üniversitesi’nden iki araştırmacı, Alex Schmid ve Albert Jongman, terörizm tanımı sorununa yönelik ilginç bir yaklaşım benimsediler. Üniversite öğretim üyeleri ve ilgili devlet görevlileri çevresinden 109 terörizm tanımı derlediler ve başlıca bileşenlerini bulmak üzere onları tahlil ettiler. Tanımların %83,5’inde şiddetin, %65’inde siyasal hedeflerin yer aldığını ve tanımların yüzde %51’inin merkezdeki unsurunun korku ve terör olduğunu buldular. Tanımların sadece %21’i keyfilikten ve hedeflerin rastgele seçilmesinden dem vuruyor ve sadece %17,5’i sivillerin, savaşı olmayanların, tarafsız insanların ve dışsal unsurların kurban seçilmesini vurguluyor.” (Merari, 2016: 27).

Bu araştırmanın sonucunda elde edilen bulgulara göre kavramın içerdiği parametreler çok çeşitliken ortak olan nokta, temelde terörizmin yeni çağda “çok safça ve basitçe” bir kötüleme içererek politikleşmesi sonucunda olumsuzlamaya içkin bir terim haline gelmesidir. Terörizm, kitleler tarafından iğrenilen bir *şiddet eylemi* içeriği anlamını sahiplenen bir nosyona dönüştükçe akademik araştırmalardan ziyade *propagandaya* fayda sağlamaktadır. Bu nedenle Merari, terörizmi bir mücadele biçimi olarak gördüğünden kavramı ahlaki değil *teknik* olarak irdelemek gerektiği görüşündedir (Merari, 2016: 25-27). Raymond Aron

ise bu aşamada meselenin özü olarak nitelendirilebilecek bir analiz ortaya koyar: “Bir şiddet eylemi, psikolojik etkileri saf fiziksel sonuçlarından kıyas kabul etmez derecede büyük olduğunda terörist diye adlandırılır” (Aron’dan Aktr., Chaliand ve Blin, 2016: 18).

Hangi taraftan bakıldığıyla alakalı olan bu duruma göre “Bir kişinin teröristi, bir diğer kişinin özgürlük savaşçısıdır” (Lilleker, 2013: 273-274). Öte yandan kimi devletler “terörizm ve özgürlük savaşçısı” kavramlarını tamamen birbirinin anti-durumuymuş, çelişikmiş gibi göstererek siyasi manevra şansı elde edebilmek adına kullanmışlardır. Mantıksal açıdan düşünüldüğünde “aldatıcı” görünen bu ifade biçiminde “özgürlük için mücadele ve terörizm” den ilki bir davayı, ikincisi mücadele tarzını ifade eder. Mücadele tarzı olarak davaları için terörizmi benimsemiş, çok çeşitli sebeplerle ortaya çıkabilen illegal örgütlenmeler mevcuttur. Fakat bütün “illegal örgütlenmeler” terörizme başvurmayabilir. Bir başka ifadeyle Ariel Merari’ye göre: “Bazı isyancı gruplar hem terörist, hem de özgürlük savaşçısıdır, bazıları ya biri ya da öteki, bazıları da ne biri ne de öbürüdür” (Merari, 2016: 33). Bu bağlamda değerlendirildiğinde 2. Körfez Savaşı’nın önemli aktörlerinden Başkan Bush’un: “Teröristler ile özgürlük savaşçıları arasındaki fark belirsizleşir. Bazılarının dediğine göre, biri için terörist olan bir diğeri için özgürlük savaşçısıdır. Ben bu görüşü reddediyorum. Bunların arasında mutlak ve temel felsefi farklar vardır” düşüncesi, kavramın tamamen politikleştiğini gösteren bir başka ifadedir (Merari, 2016: 32-33). Chomsky’nin Dr. Johnson’dan alıntılıdığı meşhur “Biz özgürlük için çıkarılan en yüksek sesli cıyıklamayı zenci sürücülerden duyduk” (Chomsky, 2017: 127-128) nüktesi, “ötekileştirilen zenci ve özgürlük” nosyonlarının karşılıklı olarak girdiği etkileşimin doğal ve politik olduğu kadar da “illegal” ilişkisini gösterebilmesi bakımından önemli bir kesişim kümesini ifade eder.

İdeolojik bir kültürü bünyesinde barındıran iktidar çevreleri, kimi zaman düşman veya *anti tarafı* ifade ederken terör kavramının ötekini *şeytanlaştırıcı* yan anlam etkisine başvurmuşlardır. Terör kelimesinin ötekini “terörize” edebilmek adına, iktidar sahipleri için hiyerarşisini konsolide etmeye yarayan kullanışlı bir

araca dönüşebileceği malumdur. McLuhan'ın çok bilinen “Araç mesajdır. (*The medium is the message*)” (Atalay, 2018) önermesi, terörizm kavramının günümüzün politik alanında *işe yarar* niteliklerinin göz önünde bulundurulduğu düşünülürse, terör tekniklerini kullanan ya da kullandıran yapılar için bu kavramın içeriği oldukça değer kazanır. Terörizmin post-modern dönemdeki her eylemi ya da hareketi, siyasal bir *anlam veya amaç* ihtiva eden, medya ve toplum okyanusuna bırakılmış *şişede bir mesaj* taşır. Nedeni her ne olursa olsun, kamusal alan içerisinde ötekileştirilen, şiddeti araçsallaştırmış her grup ya da bireyin, medyanın ve toplumun dikkatini çekmede kullanabileceği şok edici teknikler içerdiği kabul edilen terörizm, bu manada basit bir saldırı değil toplumda “şiddet ve korku” içeren ruh halini hortlatabilecek kadar *ezicidir*. Terörizm bu sonuç üzerinden, sade bir şekilde ifade edilirse bir *şok etme* taktiğidir (Lilleker, 2013: 273-274). Fakat küresel dünyanın çok boyutlu politik zemininin ya da iktidar ve şiddet biçimlerinin gölgesi altında, klasik modernite kalıbının dışında kullanışlı bir terör tanımlaması yapmak oldukça zordur.

Terörizmin doğasında *karşıtlık* vardır. Bu nedenle her zaman “iktidar ya da devlet” karşıtı bir örgütlenme olarak düşünülür. Devlet politik aygıtının rasyonel ve “yasal” davranışlarıyla uyumsuz davranış sergileyen birey veya grupların “illegal” örgütlenmeleri, zımni de olsa kamusal alan içerisinde “ötekine” bir alan açmıştır. Ahlaki olarak yine çok boyutlu “nedenlerin” gerekçe oluşturduğu bu ideolojik hedefi gerçekleştirme adına ortaya konan teknik, temelde hasmına psikolojik darbeler vurmaya yarayan bir stratejiye dönüşür ve çoğu zaman “güçlüye karşı zayıftan yana” olan bir ön kabulün ürünüymüş gibi görünür (Chaliand ve Blin, 2016: 17-18). “Amaçlar araçları meşru kılar” prensibiyle hareket eden birçok illegal örgütün kafasında şiddeti meşrulaştıran bir “haklı savaş” düşüncesi vardır (Chaliand ve Blin, 2016: 20). Gerçekten de totale bakıldığında terörizmin “asimetrik şiddeti ve karakteri” terörizmi teknik olarak benimseyen örgütlü grupların “iktidar ya da devlet” karşısındaki zayıflığına işaret eder. Fakat post-modern devlet aygıtını, kurumları, toplumsal hiyerarşiyi ya da finans ve sermayeyi kontrol eden “iktidar seçkinleri,” medya ve toplumu etkilemek ya da bireysel çıkar elde etmek adına bu tekniklere yönelebilir. Yakın

geçmişe kadar devlet terörizminden bahsedilmediğini belirten Chaliand ve Blin, bazı rejimlerin davranışlarına göre politik zeminde birbirlerini terörist olarak suçlayabildiğini belirtir. Söz gelimi İran “İsrail’i yok etmeyi” resmi devlet ideolojisi haline getirdiğinden ve buna göre yasal ya da illegal eylemlerde bulunduğu “terörist” olarak nitelendirilebilir, fakat İsrail de Batı Şeria ve Gazze’de Filistin topraklarını işgal ettiğinden “terörist” olarak kabul edilebilir. Chaliand ve Blin’e göre bugün konunun uzmanları her zaman illegal örgütlerin uyguladığı “aşağıdan yukarıya” bir terörizm algısından söz eder, oysaki devlet aygıtının uyguladığı “yukarıdan aşağıya” gelişen terörizm, özellikle 20. yüzyılda totaliter rejimlerin ortaya çıkışıyla beraber tarihte çok daha fazla kitlesel hasar meydana getirmiştir (Chaliand ve Blin, 2016: 19).

Terörizm, her şeyden önce bir *araç* ya da bir tekniktir ve tarihi en az savaşmanın pratiği kadar eski olmasına rağmen Fransız devrimi sonucunda modernizmin etkisiyle ortaya çıkan *milliyetçilik ve liberalizmin* hegemonyası altında, tekniklerinin popülerleşmeye başlamasıyla birlikte duyulmuş ve döneme ait bir siyasal fenomenmiş gibi algılanmıştır. Fakat terörizm kavramı, tüm siyasal fenomenler gibi tarihsel ve kültürel bir takım bağlamlarla gelişir. Terörizm, sürekli kendini yenileyen bir siyasal içerikli fenomen olduğundan ötürü, döneminin koşullarına göre gelişen tekniklerle birlikte -sözelimi kitle iletişim araçları, medya veya internet- eski tekniklerden “derin bir kopuşa” işaret eder (Chaliand ve Blin, 2016: 17). “Biz” ve “onlar” şeklinde gelişen bir ayırt ediciliğin tezahürü olan günümüz “siyasallaşmış terörizmde” ayırım nettir. Gri durumlar yoktur. Bauman’ın ifadesiyle “ya aklar vardır, ya karalar.” Bizden olmayanın nitelikleri apaçık bellidir ve bu sebeple herhangi bir kafa karışıklığı ya da bilişsel bir belirsizliğin etkisi altında gelişebilecek davranışsal bir kararsızlıktan söz edilemez (Bauman, 2017: 18). Fakat “düşman, hikayesini duymadığınız kişidir” (Zizek, 2018: 52). Zizek, bu bağlamda ünlü Frankenstein hikayesinin yaratıcısı Mary Shelley’in bir muhafazakarın asla yapmayacağı bir şeyi yaptığından söz ederek konunun özüne dair bir alıntılama yapar;

“Kitabın orta bölümünde canavarın kendi adına konuşmasına, hikayeyi kendi bakış açısından anlatmasına izin veriyor. Shelley’nin bu tercihi ifade özgürlüğüne dair liberal tutumun en radikal halini ifade ediyor: Herkesin bakış açısı dinlenmelidir. Frankenstein’da canavar bir “şey”, kimsenin yüzleşmeye cüret edemediği bir nesne değildir; tamamen *özneleştirilmiştir*. Shelley canavarın zihninin içine giriyor ve toplum tarafından damgalanmanın, tanımlanmanın, ezilmenin, aforoz edilmenin ve hatta fiziksel olarak deforme edilmenin nasıl bir şey olduğunu soruyor. Böylece nihai suçlunun kendini nihai kurban olarak sunmasına izin veriliyor. Canavarımsı katilin, dostluk ve sevgi özlemi çeken derinden yaralanmış çaresiz bir birey olduğunu ortaya koyuyor” (Zizek, 2018: 52-53).

Carl Schmitt, bu bağlamda politikanın özünde sözgelimi dost ve düşman gibi zıtlıklar evreninin tahterevallide dengede durmayı amaçlayan davranış biçimlerinin toplamını oluşturduğunu belirtir. Ona göre siyasal içgüdü ve siyasal düşünce “dost ile düşmanı ayırt etme becerisinden” oluşur (Han, 2018: 46). Bu sebeple günümüz modern toplumu ve sistemi, tıpkı Bauman’ın da belirttiği gibi keskin yargıların (iyi-kötü, güzel-çirkin, dost-düşman gibi) hakim olduğu bir siyasal alandır ve siyasal alanın özünü, reel-politik düşünülüğünde *reel şiddet* oluşturur. Schmitt’e göre “bütün devletlerin içinde, Yunan cumhuriyetlerinde *polemios*, Roma devlet hukukunda *hostis* deklarasyonu olarak bilinen bir *-düşman ilan etme-* kurumu vardır ve hakir görme, sürgün, aforoz, *hors-la-loi*, yani hukuk koruması dışına çıkartma veya *sacratio*, kurban etme, şekillerinde tecelli eder” (Schmitt’den Aktr., Han, 2018: 47). Bu bağlamda erkin iktidarına karşı bir “anti-iktidar” davranışı oluşması kaçınılmaz görünür. Bunlar da eğer bilinçli kurulan bir iletişimle örgütlü bir davranışın sonucuysa *illegalleşir*. Çünkü iktidar kural koyucu, yasa yapıcı, uygulayıcı ve düzenleyicidir. Ve “illegal örgütlenmeler” bu reel-politiğin dışında erkin iktidar alanının dışına çıkmaya çalışır. Bazen de ya iktidar tarafından, ya da içsel bir şiddetin tezahürüyle “terörize” olur. İktidarın politik alanında -tıpkı fizikte higgs alanında kütle kazanan madde gibi- bir kütle kazanır ve negatif gibi görünen bir çarpışma alanı yaratır. Fakat iktidar alanında şiddetle harmanlanmış bir politika yürüten “illegal örgütlenmeler,” zamanla ya uzlaşa yoluna giderek ve karşılıklı tavizlerle ilerleyip legal bir muhalefetin parçası olur ya da yok olma yoluna doğru uzun ve yıpratıcı bir savaşın sürdürücüsü olur.

Bu sebeple iktidarın davranışları ve fikirleri, konjonktürel duruma göre ortaya çıkan “algılarla” illegal örgütlenmenin pozisyonuna göre, olgusal düşünüldüğünde çelişkili olmamakla birlikte değişebilir. Nelson Mandela, bu açıdan ilginç bir örnektir. Yirmi yıl öncesine kadar ABD genelkurmayı Pentagon’un bir raporuna göre “adı çıkmış terörist gruplarından birinin suçlu lideri” olarak tanımlanan Mandela, ABD Dışişleri Bakanlığı’nın terörist listesinden ancak 2008 yılında çıkabilmiştir ve hiç beklemeden ABD’ye seyahat edebilmesine izin verilmiştir. ABD, Mandela çıkana kadar yıllarca 1,5 milyon insanın ölümüne neden olan, beyazların siyahlara üstün olduğunu deklare eden *apartheid* rejimin uzun süre destekçisi olmuştur (Chomsky, 2017: 19). Aynı ABD, sembolik şiddetin bir tezahürü olarak yok ettiği -Apaçi, Kara Şahin ve Cheyenne gibi- Kızılderili kabilelerinin isimlerini “katliam” araçlarına vermiştir. Bu dramatik durumla ilgili empati yapmaya çalışan Amerikalı düşünür Noam Chomsky, İkinci Dünya Savaşı’nda milyonlarca insanın ölümüne sebep olan Alman Hava Kuvvetleri Luftwaffe üzerinden düşündüren bir soru yöneltir:

“Luftwaffe, muharip uçaklarının isimlerini “Yahudi” veya “Çingene” diye adlandırsaydı biz nasıl tepki verirdik?” (Chomsky, 2017: 26).

İktidar ve devletin “meşru ve yasal” şiddetiyle yani konvansiyonel silahlarla meydana gelmiş olan saldırılarda milyonlarca insanın ölmesi, toplumsal ve bireysel açıdan “şiddeti” neyin farklı kıldığına dair sorular ve sorunlar yaratmıştır. Terörizm kaynaklı şiddette, ölüme dair olan sayılar ise çok daha azdır. Böyle olmasına rağmen terör kaynaklı ölümlerle yayılan terörün küresel etkisi ve ortaya çıkan “güçlü korku” iktidarın kontrolündedir. Galtung, özellikle “eşitsiz” olan yaşam koşullarından ötürü, şiddetin sosyal sisteme içkin bir “adaletsizliğe” örtük olarak ortaya çıktığını belirterek sembolik biçimlerini algılamının da iktidarın kontrolünde olan bir yapısal durumun etkisiyle söz konusu olabileceğini düşünür. Galtung’a göre iktidarın gücü de buradan gelir. Yani kaynakların ve imkanların adil dağıtımını engelleyen bir sistemin olduğu toplumsal yapılanmada “yapısal şiddeti” ve bu bağlamda algıları kontrol edebilmeyi sağlamak, iktidarın devamını sağlayan şeydir. Yapısal şiddetin iktidar ve şiddet arasındaki farkı bulanıklaştırdığını da belirten Galtung, iktidara hakim olan sınıfların ezilenlerin

“güçsüzlüklerinden” dolayı etkin örgütlenme yeteneğini yok ederek direniş imkanlarını eylemselliğın en başında ellerinden aldığını belirler. Yapısal şiddetin bir iktidar sürdürme biçimi olduğunu ve salt bir “şiddet” biçimi olarak algılanmaması gerektiğini belirten Galtung, iktidarın “şiddetsiz” de hüküm sürebileceğini belirtir. Yapısal şiddete içkin olan bir iktidar anlayışı, açık bir şiddete dayanan iktidara kıyasla çok daha etkin ve uzun ömürlüdür (Han, 2018: 83-84).

Yapısal şiddet politikasının en önemli taşıyıcısı olan medya da ise yapısal şiddete eklenen bir “simgesel şiddet” hasıl olur. Chomsky’nin Kızılderililerle ilgili yukarıda bahsedilen Apaçi, Kara Şahin, Chayenne ile ilgili olan anekdotu, bunun basit bir örneğidir. Eski İsrail Başbakanı Menachem Begin’in Filistinlileri medya eliyle “terörize” ederek onlardan “iki başlı yaratıklar” şeklinde söz etmesi, Eski Genelkurmay Başkanı Raful Eitan’ın “bir şişenin içinde koşuşturan haplanmış hamam böcekleri”, yine eski başbakanlardan İzak Şamir’in “kafaları taşlarda ve duvarlarda parçalanması gereken ve bizimle karşılaştırıldıklarında çekirge gibi kalanlar” ve “arabuşlar” biçimindeki sürekli ve paralel olarak tekrar edilen tanımlamaları, oluşturulmak istenen “yapısal şiddetin” simgesel tezahürlerinden başka bir şey değildir (Chomsky, 2017: 36).

Medyanın şatafatlı sahnesinde dikkat çekici bir sahne olan terörizm, karşı karşıya gelen her iki taraf için de “algısal” bir takım eylemlerin politik alanıdır. Medyatik sahnede meydana gelen şiddet, ihtişam üzerine kuruludur ve toplu bir alkış için gerekli olan iktidarın gücüne dayanır (Han, 2018: 70). *Görünebilmek* için gerekli olan şiddeti, iktidarın ve anti-iktidarın çizdiği çerçeve üzerinden aktaran Chomsky, IŞİD’in gerçekleştirdiği Charlie Hebdo Katliamı ve NATO’nun Sırbistan Devlet Televizyonu’nu vurması sonucu ölen 16 gazeteci üzerinden farklı “görüntüleri” karşılaştırır:

“Paris’teki sahne, New York Times’ın emektar Avrupa muhabiri Steven Erlanger tarafından canlı bir şekilde tarif ediliyordu: “Gün boyunca susmayan sirenler, havada helikopterler, çılgına dönmüş haber bültenleri; polis kordonları ve endişeli kalabalık; güvenlik sebebiyle okullarından

uzaklaştırılan çocuklar. Paris’te ve çevresinde önceki iki gün gibi, kan ve korku dolu bir gün geçti.” *Erlanger ayrıca saldırıdan sağ kurtulan bir gazetecinin sözlerine yer veriyordu*: “Her şey darmadağın oldu. Hiçbir çıkış yoktu. Her tarafta duman vardı. Korkunçtu. İnsanlar çılgık çılgıydı. Kabus gibiydi.” Bir başkası “büyük bir patlamanın gerçekleştiğinden ve her tarafa karanlık çöktüğünden” bahsediyordu. Şöyle aktarıyordu Erlanger: Sahne “gitgide kırık camlar, yıkılmış duvarlar, eğilmiş kirişler, kavrulmuş duvar boya ve duygusal tahribattan ibaret tanıdık bir resme dönüşüyordu.” Bununla birlikte, yukarıdaki paragrafta yapılan alıntılar, Bağımsız gazeteci David Peterson’ın da hatırlattığı üzere, Ocak 2015’ten değil. *Bunlar Erlanger’in 24 Nisan 1999’da yazdığı ve çok daha az ilgi uyandıran bir rapordan alınma*. Erlanger, NATO tarafından “Sırp devlet televizyonu genel merkezine yapılan füze saldırısını haberleştiriyordu. Bu saldırıda Sırbistan Radyo Televizyonu (RTS) “havadan” vurulmuş ve on altı gazeteci öldürülmüştü” (Chomsky, 2017: 278).

İki farklı “görüntünün” aynı düzlemde cereyan eden bu şiddetini tanımlamak için “terörizm” kavramı oldukça yetersiz kalmaktadır. İsrail İşçi Partisi lideri Isaac Herzog’un “Terörizm terörizmdir, bununla alakalı iki yol yoktur” ifadesi bu nedenle izah edilemezdir. Chomsky ise kesinlikle bununla ilgili iki yolun söz konusu olduğunu belirtir: “*Onları ve bizimki*” (Chomsky, 2017: 282).

Liberal değerlere bağlı olarak keskinleşen “biz” ve “onlar” ayrımın tezahürünü sadece şiddetin ifade ediliş biçiminde değil; mülteciler meselesinden, ekonomik geri kalmışlığa, sosyal eşitsizliklerden, Mills’in ifadesiyle *iktidarı seçkinlerinin* ya da Chomsky’nin ifadesiyle *Plütonomya*⁴³ için ayrıcalıkların ve zenginliğin bollaşmasına kadar birçok noktada görüldüğünden, terörizm bir “nedene” değil *sonuca* dönüşmektedir. Bu bağlamda, karşılıklı gelişen bu şiddet dinamiğini *Lampedusa* olarak adlandırmak yanlış olmaz. Adını ünlü “Leopar” kitabının İtalyan yazarı Giuseppe Tomasi di Lampedusa’dan alan bu kavrama göre, “hiçbir şeyin değişmesi istenmiyorsa her şeyi değiştirmek bunu sağlayabilir.” Siyasal bilimcilerin oldukça sık kullandığı bu kavramın

⁴³ En üst tabakada yer alan ayrıcalıklı ve zengin küçük kesim (Chomsky, 2017: 93).

izdüşümünde, “sistemsel bir kriz sebebiyle ayrıcalıklı kesimlerin bu ilkeyi yürürlüğe geçirerek sıkışan sistemi değiştiriyor gibi göstermeye çalışıp devamını sağlayacakları” prensibine dayanır. Aslında tam olarak kastedilen ise bir tehdit durumundan bir alarm durumu yaratarak karşılıklı olarak birbirlerini, dolayısıyla da -Galtung’un adaletsiz ve eşitsiz sistem olarak ifade ettiği alanda *şiddetle*-sistemi besleme amacını sağlamaktır (İrat, 2015: 94).

Bu sebeplerle objektif ve akademik bir dil ve nitelik için iktidarların *meşru* yasalarına tabii olmadan gelişen “illegal örgütlenmelerden” *terörist* şeklinde söz etmek, problemleri anlamlandırmak ve çözüme ulaştırmak adına *doğru ve faydalı* değildir. Politikleşen “terörizm” kavramı, günümüzde artık *nedenleri ve sonuçları* gizleyen bir kavrama ve epifenomiye dönüşmüştür. Bu nedenle terörizm kavramını akademik dil içerisinde en azından *teknik* anlamda kullanmak yeterli olacaktır. Bundan ötürü de “terörist örgüt” yerine meşru ve yasal iktidar alanlarının karşıtı ve iktidar-tanıması anlamında kurulan “illegal örgüt” çerçevesi, sorunu doğru tanımlama açısından önem arz eder.

2.5.2. İlegal Örgütlenmelerin Dini Modern Ataları “Zelotlar ve Haşhaşiler”

“İktidarın” ideoloji üzerinde yükselen ayak izlerine, illegal örgütlenmelerin doğuşunda da rastlanır. Bu bağlamda Alaeddin şenel, düşüncenin ideolojik sıfatını kazanabilmesi için doğru veya yanlış olmasından ziyade bir toplumsal sınıfın ürünü olup olmadığına bakılması gerektiğini belirtir (şenel, 2017: 69). İdeolojik bir örgütlenmenin ise terörizmi teknik olarak benimseyen yapılanmasına tıpkı ilk illegal örgütlenmelerde olduğu gibi Ortadoğu’da rastlanır. Bunlar *Zelotlar ve Haşhaşiler*’dir.

Zelotlar ve Haşhaşiler, modern terörizme ve yüzyıllar boyunca bu teknikleri kullanan örgütlenmelere de ilham kaynağı olan iki illegal örgütlenmedir. İki hareketin yöntem ve eylem biçimleri arasında güçlü paralellikler vardır ve dönemlerinde politik ve dini kamusal alanlar üzerinde oldukça etkili olmuşlardır. Öte yandan Haşhaşilere ilişkin bilgiler, kullandıkları yöntemler nedeniyle Arap-

İslam entelijansının dikkatini çekmiş ve nispeten refah içerisinde bir toplumsal yapıya sahip olan İslam toplumunda belgelendirilmeleri ve yazıya geçirilmeleri çok daha kolay olmuştur.

2.5.2.1. Zelotlar/Zealotlar

Zelotlar ya da Zealotlar, Yahudi Özgürlük Hareketi olarak da isimlendirilen, Filistin-İsrail coğrafyasında Romalılara karşı sistematik bir şekilde düzenlenen ve terörizm karakterli saldırıların ilkinin başlattığı bilinen dini nitelikli bir illegal örgütlenme ve tarikattır (Alkan, 2016: 29; Chailand ve Blind, 2016: 65). Bu ayaklanmayı Salur, güçlü dinsel karaktere sahip olan *Jewish Zealots* önderliğinde bir başkaldırı olarak nitelendirir. (Salur, 2009: 39). Chailand ve Blind'e göre ise tarikatın kurucusu *Celileli Yahuda* adlı kişidir (Chailand ve Blind, 2016: 67). İngilizcede *zealot* kelimesinin anlamı, *bağnaz ya da fanatik* olarak kabul edilir. Kelimenin etimolojik kökeninde bile radikalleşen dine dair motifler bulunduğundan *Zelotlar/Zealotlar* dini radikalleştiren *ilk fundamentalist örgütlenme* olarak da kabul edilebilir.

Bu tarikatla ilgili yazılı bilgilerin ilk örneklerine Flavius Josephus'un İ.S. 75-79 yıllarında basılan *Yahudilerin Savaşı* adlı eserinde karşılaşılır. Josephus bu eserde Zelotları tasvir edebilmek için Latince "hançerle öldüren" anlamına gelen *sicarius* teriminden türetilmiş olan *Sicarii* kelimesinin Roma'da kullanıldığından bahseder (Chailand ve Blin, 2016: 65). Laquer de *Sicariilerin* siyasal ve dini amaçlarla günümüzün popüler terörist saldırıları olan intihar eylemleri yöntemine başvurduğunu belirtir (Laquer, 1987).

Yahudilerin bilindiği gibi *vaadedilmiş topraklar* miti üzerinden reel-politiği şekillendirme gayretleri -bugün olduğu gibi o dönemde de- temel doktrinleri olmaya devam etmiştir. Tanrı Yehova'nın Yahudilerle (İsrailoğulları) yapmış olduğu bir *ahite* dayanan bu anlaşmaya göre Yehova: "Sizi halklar arasında kendime has kavim, "seçkin halk" olarak seçtim, sözümden çıkmazsanız vaad ettiğim ülkeyi size eninde sonunda, ama mutlaka vereceğim." (Şenel, 2017:

96) diyerek uzun süren ulus-din eksenindeki bağımsızlıklarını ve uygarlıklarını her zaman korumalarını öğütlemiştir. Roma'nın Yahudilerin yaşamış olduğu topraklar üzerinde hakim olmasıyla Chailand ve Blin'in tabiriyle Yahudiler "sömürge karşıtı bir kurtuluş savaşı dinamiğine" dahil olmuşlardı. Bu ayaklanmada "şiddet yoluyla verilen ilk stratejik mesajı" Roma'nın Suriye Valisi Varus isyancıların 2.000 tanesini halkın gözleri önünde çarmıha gerdirerek vermiştir. Varus'un temel amacı halkta "korku ve dehşetle" bir şok psikolojisi yaratarak başkaldırmalarını engellemektir. Chailand ve Blin'e göre bu durum kitlesel iletişimi referans olarak savaşlarda kullanılan *ilk terörist eylemdir* (Chailand ve Blin, 2016: 66).

Josephus, Zelotların Yahudi hareketleri içerisinde gençler arasında en fazla popülerleşen tarikat olduğunu belirterek Tevrat'ı harfi harfine uygulama prensiplerinin temel ideolojileri olduğunu ifade eder. Tanrıdan başka hiç kimseye hesap vermeyeceklerini düşünen Zelotlar, reformcu fakat dogmatik bir niteliğe sahiptir ve "özgürlüğe karşı konulmaz bir aşkla" bağlıdır. Dönemin iktidar sahipleri Zelotlardan bahsederken sıklıkla "haydut ve suç örgütü" tabirini kullanır. Bu tarikatın yasalar dışında hareket ettiğini belirten yöneticiler, örgütün "ahlaksızca suç işlediğine" sıklıkla değinir. Öte yandan Josephus'a göre Roma hakimiyeti altında yönetici sıfatı kazanmış Yahudilerin de Zelotları dışladıkları ve eylemlerini "toplum düşmanı" bir kategoride değerlendirdikleri görülür (Chailand ve Blin, 2016: 66-67).

Zelotların eylemlerini gerçekleştirirken dini ve siyasal olmak üzere iki tür hedefi benimsedikleri görülebilir. Zelotlar sadece Roma soylularına ya da askerlerine değil dinlerinin gereklerini yerine getirmeyen Yahudileri de hedef haline getirmiştir. Roma'dan bağımsızlık gibi siyasal bir hedefe içkin olarak "dini özgürlüğü" de siyasal hedeflerin ayrılmaz bir parçası olarak tasvir etmişlerdir. Zelotlar bu özellikleriyle değerlendirildiğinde, siyasal ve dini hedefleri aynı düzlemde gerçekleştirmeyi amaçlayan ilk illegal örgütlenmedir. Maxim Robinson'un ideoloji üzerinden açıklamaya çalıştığı bu durumu günümüzün ilahi

bir dayanağı olmasa da dini refleksler gösteren seküler ideolojilerinde de görebiliriz. Robinson'a göre:

“İdeolojik hareketler iki dizi mücadele, çatışma, emelin kavşağında bulunurlar. Bir yanda siyasal dinamik, bir insan toplumu bulduğumuz her yerde... ve hatta bazı hayvan toplumu tiplerinde rastladığımız iktidar için ebedi mücadele dinamiği vardır. Diğer tarafta, her gün ve her fırsatta kendini uygulanacak, her şeyi sürekli biçimde sorgulayacak bir davranış modeli geliştirme zahmetinden esirgeyen, özel ve kamusal yaşamda bir normlar ve kurallar sistemi tarafından daha az ebedi olmayan güdümlenme emeline rastlarız. Bu sistemi ideoloji olarak nitelendirebiliriz” (Robinson, 2001: 8)

Zelotlar, Zizek'in⁴⁴ de daha önce bahsettiği gibi iktidardan ötürü doğan ve “karanlık maddeye” benzeyen, toplumsal dokuya sirayet etmiş olan *görünmez şiddeti* örgütlenme açısından kullanmış ve kanalize ederek “işgalcilere ve düşmanlarına” yöneltmiştir. Zelotlar, siyasal tasarıları ve kararlılıklarıyla gerçek bir illegal örgütlenme özelliği taşır ve asırlar boyunca devam eden bir “şiddet” tekniğinin örnek alınan yapılanması haline gelir. Stratejileri ve faaliyetleri koşullarına göre değişen Zelotların gelişmiş bir şiddet repertuarına ve eylem kapasitesine sahip oldukları nettir. Özellikle *Scariilerin* halkın bütününde bir şok hareketi yaratabilmek için pazar yeri gibi kalabalık yerlerde kurbanlarını hançerleyerek ve boğazlayarak eylem gerçekleştirdikleri bilinir. Herhangi bir mekan ve zamanda *eylem* yapabilme yeteneği olan Scariilerin güçleri, toplumsal dokuda cereyan eden bu *farkındalıkta* saklıdır (Chailand ve Blin, 2016: 68-69). Romalıların tüm işkence ve “terör” tekniklerine rağmen kararlılıktan ödün vermeyen Zelotlar, İ.S. 70'te Süleyman'ın Mabedi yıkıldıktan sonra tam 3 yıl boyunca Masada Kalesi'nde çarpışmaya devam etmişlerdir. Fakat Romalılar tarafından ele geçirilecekleri anlaşılınca liderleri Eliezer ile birlikte bin kadın ve erkek topluca intihar etmişlerdir (Chailand ve Blin, 2016: 70). Yazar George Martin'in aynı isimli eserinden uyarlanan popüler dizi Game Of Thrones'da da,

⁴⁴ Bkz. (2.4. Korku ve Şiddetin Psikolojisinin Modern Toplum ve Din Bağlamındaki İletişimi).

özellikle 5. ve 6. sezonlarında yer alan bazı bölümlerde “Sons of The Harpy” adıyla suikast biçiminde “terör” saldırıları düzenleyen tarikatın, Zelotlardan ilham alındığı düşünülebilir.

2.5.2.2. Haşhaşiler

Tek tanrılı dinlerin ortaya çıktığı koşullar sırasında siyasal iktidarın otoriter karakterine karşı tepkiler, toplumsal örgütlenmelerin doğal bir refleksi olarak çoğunlukla “mücadele” ekseninde olmuştur. Dogmatik niteliklere sahip olan tek tanrılı dinlerin oluşturduğu ideolojik anlayışın temel doktrini, belli bir amentü ve dogmalar felsefesinin etrafında toplanan kitleleri, bunları kabul edenler ve etmeyenler şeklinde ikiye ayırmasıdır. Bu anlayışla hareket eden dinler büyüdükçe de siyasal otoritenin müdahale alanına girer ve özellikle yaygın tek tanrılı dinlerde bunun bir sonucu olarak din ve siyasal alanın aynı yapı içinde bütünleştiği bir yönetim anlayışı gelişir. İslamiyet, yapısal nitelikleri itibariyle bunu en iyi gerçekleştiren *dindir*. Buna neden olan ise İslamiyet’in aşiretler/kabileler eksenli bir toplumsal durumun hakim olduğu Arabistan’da doğmuş olmasıdır. İslamiyet doğal olarak aşiretler çerçevesinde gelişen bir siyasal alanda etkili olmuş ve bu ekseninde dinin yayılımını sağlamıştır. Hristiyanlıkta durum, daha çok teolojik bazı problemlerin kaynağına işaret eden Aziz Pavlus’un mektupları gibi tarihi atışmalarla ünlüdür ve bu saiklerle gelişme evresine girmiştir. Bu nedenle Hristiyanlık tarihinde hem dini hem de siyasal alanın hakimiyetini amaçlayan örgütlenmeler nadirdir. Fakat İslamiyet’de ise Haşhaşiler gibi örgütlenmeler böyle dini ve siyasal alanın birlikteliğini amaçlamış ve modern anlamda gelişen terör nitelikli şiddetin mantığını anlamak adına günümüzde güçlü bir örnek haline gelmiştir (Chailand ve Blin, 2016: 71-72).

Haşhaşilerde dinsel amaç ve siyasal ihtirasın bileşimi, zamanla tıpkı Zelotlardaki gibi stratejik ve sistemli bir “şiddet” kullanımına neden olur. Uzun zaman boyunca uygulanan bu *terörizm* tekniği, suikastler konusunda Haşhaşileri markalaştırmış, kendi ihtirasları veya dönem dönem başka iktidar odakları adına “terör” tekniğini kullanmalarını sağlamıştır.

Tarikatın kökenleri İslam'da Şii-Sünni⁴⁵ eksenli politik ayrışmanın oluştuğu döneme kadar dayanır. İslam'da oluşan iki ana akımdan Şiilik inancının bir fraksiyonu olan İsmaili/Batını anlayışın köklerinden yeşeren Haşhaşilik, özellikle İ.S. 765'te Altıncı İmam Cafer'in ölümünden sonra oğulları İsmail ve Musa arasında cereyan eden iktidar mücadelesi içerisinde Musa taraftarlarının bugün İran Devleti'nin de resmi ideolojisi haline gelmiş olan On İki İmam Şiiliği'nin temsilcileri olmasıyla, bu politik alanda etkili olmaya başlamıştır. On İki İmam anlayışına göre daha reformist bir karakteri olan İsmaililer ise örgütlenerek disiplin, kararlılık ve kardeşlik temelli bir anlayış olan Haşhaşilerin doğuşuna zemin hazırlamıştır (Chailand ve Blin, 2016: 74). *Dailerden* yani eğitimden oldukça iyi bir eğitim almış olan bu tarikatın üyeleri, İslami teokrasinin resmi mezhebi haline gelen Sünniliğin aksine, dini yorumlarını klasik bakış açılarından çok daha farklı yapmışlardır. Sözelimi kurucusu Hasan Sabbah, Allah'la "iletişim" için bir peygambere ihtiyaç olmadığını, bunu "Seyduna" olarak sağlayabileceğini belirtir ve bu şekilde taraftar toplar. Bu bakış açısı, Hristiyanlıkta Martin Luther'in Tanrı'yla "iletişim" için Katolik Kilisesi'ni aradan çıkarmaları gerektiğini belirttiği reformla gelişen Protestanlığına benzetilebilir.

Chailand ve Blin'e göre Protestanların Stoacı bakış açılarının aksine Neo-Platoncu bir felsefe geliştiren İsmaililer, dini anlayışlarının homojenleştiren yapısından ötürü dervişler (Ömer Hayyam?) ve meczuplar da dahil olmak üzere kimseyi dışlamamışlardır. Kendi içinde tutarlı ve bir bütünü ayakta tutabilecek siyasal iradeye de sahip olan bu tarikat, hem dini hem entelektüel hem de siyasal iktidarı bir araya getirebilecek güçlü bir entite için siyasal durumlarını son olarak da askeri iktidarla harmanlamışlardır. İsmaililerin askeri iktidarının mirasçıları da Haşhaşiler olmuştur (Chailand ve Blin, 2016: 73-74).

⁴⁵ Bkz. (3.1.2. Şiilik-Sünnilik Ayrımının Süreçleri ve Politik Okuması).

Devrimsel hareketlerin çoğunda olduğu gibi Haşhaşiler örgütünün kurucusu Hasan Sabbah, -ortaya koyduğu stratejiler ve sansasyonel etkiler düşünüldüğünde- bir *dahidir*. Hasan Sabbah nam-ı değer Seyduna, On İki İmamcı Yemen kökenli bir babanın oğludur. 1053-1054 yılları arasında Kum şehrinde doğduğu düşünülen Sabbah'ın, ilerde ilahi bir rastlantı sonucu Büyük Selçuklu İmparatorluğu Veziri Nizam-ı Mülk ve şair-matematikçi olan Ömer Hayyam'la yollarının kesişeceği Kahire'de yaşadığı ve arkadaş oldukları düşünülmektedir.⁴⁶ Mısır'da Nizam-ı Mülk ve yerel yöneticilerle bir takım problemler yaşayan Hasan Sabbah, hapsedilmesi ve sürgününden sonra başlarda *intikam* niyetiyle korunaklı bir yer aramaya başlamıştır. Dikkatini çeken bölge ise İsmaililerin de yoğun bir şekilde örgütlendiği İran'ın dağlık Deysen bölgesi olur. Daha önce doğal yollardan hiç fethedilmemiş bu bölgede, yaklaşık 2.000 metrelik yükseklikte yer alan Elbruz dağları üzerindeki Alamut Kalesi'ne yoğunlaşan Sabbah, 1090 yılında duvarlardan sızdırdığı *fedaileri* ile birlikte kaleyi içten fethederek ele geçirir. Aydınalp'e göre "Batniliğin bir kolu olan *Nizari-İsmaililiği* olarak anılan ve yarı açık-yarı gizli protest bir hareket" olarak tanımlanan Haşhaşilik (Aydınalp, 2011'den Aktr., Alkan, 2016: 39), adını Sava şehrinde Selçuklu birlikleriyle girmiş olduğu çatışmada duyurur. Tıpkı Hristiyanlık gibi misyonerleri "*Dailer*" aracılığıyla ülkenin dört bir yanında "iletişim ağı" kuran Sabbah, misyonerlik faaliyetleriyle birlikte harmanladığı askeri-siyasal stratejik uzmanlığını her fırsatta göstermiştir. Etkili propaganda yeteneğiyle *fedailer* kazanan Sabbah'ın, özellikle Alamut Bahçeleri'nde vadettiği *huriler ve yalancı cennet* ile korkusuz bir suikastçi ordusuna sahip olduğu düşünülmektedir. Bir uyuşturucu türü olan "haşhaş" verdiği düşünülerek güdülediği fedailerini, *yalancı cennetinde* suikast öncesi gezintiye çıkararak motive eden Sabbah'ın, suikastlerin başarılı olması durumunda ebedi olarak bu cennette kalacaklarını düşündürdüğü fedailerin, bu yöntemle gerçekten "ölümden korkmayan" bir intihar timine dönüşmüş olması

⁴⁶ Çoğu yazara göre bir masal olan bu hikayede, Vezir Nizam-ı Mülk'ün Sünni bir tedrisattan geçmiş olduğu ve yaşının diğer ikisine göre çok daha büyük olduğu gerçeği ve Hasan Sabbah gibi On İki İmamcı bir ailenin çocuğu olan birinin Nizam-ı Mülk aynı eğitimden geçmiş olma ihtimalinin düşüklüğü şüpheleri güçlendirmektedir. Fakat Hasan Sabbah ve Ömer Hayyam'ın çocukluk arkadaşı olma ihtimalleri olabilir.

sıradışı kabul edilir (Bartol, 1998; Lewis, 2009). Güçlü bir imajla çevresine “Mehdi” olduğunu inandıran Hasan Sabbah, fedailerinin gözünde ulaşılmaz bir figür olmasıyla da etkili bir *dinsel iletişimin* en nadide örneklerinden birini oluşturmaktadır. *Haşhaş çekenler* anlamına gelen Haşhaşilerin, etimolojik olarak İngilizcedeki *assasins*⁴⁷ kelimesinin de kökeni olduğu düşünülmektedir.

Bu aşamadan sonra suikastlere girişen Sabbah’ın, İbn-i Tahir/Bu Tahir Arrani adlı bir fedaisiyle baş düşmanı Büyük Selçuklu İmparatorluğu veziriazamı Nizam-ı Mülk’ü Ramazan ayı içerisinde (16 Ekim 1092) basit bir hançerle öldürmesi, yarattığı psikolojik şokla Avusturya Arşidükü Franz Ferdinand’ın öldürülmesi ve 11 Eylül saldırılarına eşit derecede bir sarsıntı yaratmıştır. Hasan Sabbah’ın suikastin başarıya ulaşmasıyla şöyle bağırıldığı rivayet edilir: “Bu şeytanın ölümü, saadetin başlangıcıdır.” Nizam-ı Mülk’ün öldürülmesi, kayıt altına alınmış olan *ilk büyük terörizm karakterli suikast* olarak kabul edilebilir (Chailand ve Blin, 2016: 81-82). Daha sonra Selçuklu Sultanı Melikşah’ı da bir diğer fedaisi olan İbn-i Cafer ile öldürdüğü düşünülen Hasan Sabbah, kuşkusuz kazandığı şöhretle İslam dünyasında korkulan önemli bir figür haline gelerek kendisine muhalif olan birçok İslami şahsiyetin kıyafetlerinin içine zırh giyerek dolaşmasına sebep olmuştur (Alkan, 2016: 41).

İktidarı ele geçiremeyecek kadar zayıf olmasına rağmen siyasal iktidarın varlığına dolaylı olarak saldıran Sabbah’ın bu terör taktiği, kendisinden sonra gelecek olan “zayıf” illegal örgütlenmelerin de pratize ettiği bir metoda dönüşmüştür. Suriye’de de örgütlenen Haşhaşiler, özellikle Reşideddin döneminde birçok başarılı ve başarısız suikast denemiş ve Kudüs fatihi Selahaddin Eyyubi’ye karşı gerçekleştirdikleri “başarısız” suikast denemeleriyle adından söz ettirmiştir. En sansasyonel eylemlerinden birini de dönemin Kudüs Kralı, Montferrat Markisi Conrad’ı öldürerek gerçekleştiren Haşhaşilerin, nadiren bir Hristiyan’ı öldürdükleri düşünüldüğünde bunun bir “kiralık iş” olup olmadığı halen tartışılmaktadır. Azmettiriciler ise birçoğuna göre çok sayıda suikast girişiminden

⁴⁷ Türkçe “suikastçiler, katiller” anlamına gelmektedir.

kurtulan fakat daha sonra Haşhaşilerle anlaşma yoluna giden Selahaddin Eyyubi veya İngiltere kralıdır. Öte yandan “teröre bulaşmış” çoğu illegal örgütlenmelerin siyasal fazlalarının uzun süre kalıcı başarı elde edemediklerinde; fidye, haraç, adam kaçıрма veya kiralık cinayetler işleme gibi bir takım “suç” içeren eylem gerçekleştirdiği bilinmektedir. Bu sebeple, bu önemli suikastin nedeninin tartışılması olağandır (Chailand ve Blin, 2016: 88).

1256 yılında Moğol istilasına kadar varlığını sürdüren Haşhaşilerin yarattığı korku iklimi o derece etkili olmuştur ki Moğol Hükümdarı Cengiz Han’ın bile kendisine suikast düzenleyecek 40 fedainin Karakum Sarayı’na geldiği söylentisi nedeniyle; olağanüstü tedbirler aldırıldığı, günlük olarak suikast korkusuyla giysisinin altına zırh giydiği ve kardeşinin komutanlığındaki elit bir orduyu Alamut’a gönderdiği düşünülmektedir (Lewis, 2009: 27).

Haşhaşiler, suikast tekniğini ilk uygulayan gizli cemiyet olmamasına rağmen, bu anlamda dünya genelinde nam salan ve kalıcı bir başarı elde eden alanında en fazla ustalaşan “illegal örgütlenme” olmuştur. Suikast tekniğinde eşsiz olan *fedailer*, siyaset sahnesinde de itibar ve ün perspektifinden incelendiğinde bilgi ve tecrübeleriyle oldukça başarılı olmuşlardır. Öte yandan terör bağlamında gelişen dolaylı stratejiyi Chailand ve Blin, bu örgütlerin iletişimsel ve örgütsel başarılarından yola çıkarak günümüzün önemli “şiddet” stratejilerine de ayna tutmuştur. Onlara göre:

“Dolaylı strateji, Arap dünyasında yüzyıllar içinde gelişen ve Batı stratejisiyle karşıtlık oluşturan asli bir karakteristiğidir. Devrimci savaşlar çağından sonra 20. yüzyılda çarpıcı bir geri dönüş yapan dolaylı strateji, hasmıyla savaşmak için askeri araçlar haricindeki araçlara öncelik tanır. Siyasal amaçlar ile stratejik araçlar arasındaki sinerjinin sağlandığı bir bağlamda özellikle iyi işler. Siyasal olan ile askeri olan arasındaki sınırın kapanma eğiliminde olduğu Batı’da bu tür bir yaklaşım siyasal zaferi askeri zafere bağlayan bir strateji lehine bertaraf edilmiştir. Dolaylı strateji, din dahil, her şeyin siyasetle karıştığı Arap-Müslüman kültür dünyası bağlamında gelişmesi şaşırtıcı değildir” (Chailand ve Blin, 2016: 92).

Karmaşık bir örgütlenme olan Haşhaşiler, merkeziyetçi bir anlayışın geliştiği bir örgütlenme olmasına rağmen, bireysel eylemlilik noktasında fedailerini koşullarına göre *özerk* bırakmıştır. *Dailer* tarafından mensuplarının sarsılmaz bir sertlikle yetiştirildiği bu yapılanmanın bütününde dinsel boyutta bir aşırıcılığı da bünyesinde barındıran Haşhaşiler, politik alanda yüksek bir meşruiyet kazanmayı da bilmişlerdir. Chailand ve Blin'in "milenarist, marjinal ve gayri ortodoks" olarak tanımladığı bu örgütlenme, çoğu zaman erk dinamiklerini doğru analiz ederek düşmanlarından her zaman bir adım önde olmuşlardır. Sonuç olarak Haşhaşilerin bu niteliği, illegal örgütlenmelerin yerel halk desteğiyle nasıl uzun süre ayakta kalabileceğini göstermektedir. Haşhaşilerin teolojik aktivizmi ve fanatıklığıyla oluşan keskin hiyerarşisi, illegal örgütlenmelerini marjinal, fakat hesaba katılması gereken bir önemli bir aktöre dönüştürür. Yöntem olarak terör tekniklerini kullanan Haşhaşilerin gücü, yaydıkları akıldışı korkuyla birleştiğinde ürkütücü etkilere sahip olabilir (Chailand ve Blin, 2016: 93-95). Radikal dini anlayışın köklerini oluşturacak olan Zelotlar ve Haşhaşilerin teolojik durumları, inceleme anlamında önemli birer referans noktasıdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İŞİD'İN 21. YÜZYIL ORTADOĞU PARADİGMASINDA ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ, İDEOLOJİK KÖKENLERİ VE ÖRGÜTLENME İÇİN GEREKLİ OLAN DÜŞÜNSEL ALTYAPI

3.1. İslam'ı Anlamak Üzerine Düşünceler

İslam üzerine sürdürülen tartışmalarda en çok konuşulan konu İslamiyet'in siyasal fraksiyonları ve siyasallaşmasıdır. Fakat Siyasal İslam'ın tehlikelerinden söz edilirken “İslam'ın ne olduğu” üzerine yapılan tartışmalar, sosyolojik bir cevap üretmek yerine paradoksal olarak kendini sürekli üreten kısır birkaç tanımlamadan ibaret kalır. Ali Murat İrat (2015), “nedir?” soru kalıbının özellikle modernist yaklaşıldığında sadece bilme ile ilgili olmadığına değinerek içeriğinde kategorizasyon ve sınıflandırma da taşıdığını belirtir. Bu soruyla ancak tek bir homojen “İslam” tanımlamasının yapılabileceğini belirten İrat, bu kategorizasyonun dışında kalan tüm topluluk, cemaat ve kişilerin “İslam dışı” tasnif edilmesine sebep olabileceğini belirtir. Günümüzde İslam dünyasında var olan çatışmaları da “yapılan bu kategorizasyon ve sınırlandırmalara bağlayan İrat, “İslam nedir?” sorusunun İslam'ı anlamaya yardımcı olmadığını ve bu “sorunun” politik, kültürel ve sosyal *sorunlar ve sonuçlar* yarattığına değinir. Bu sebeple

İslam'ı anlamak için felsefeden yararlanılması gerektiğini düşünür (İrat, 2015: 71).

Bu bağlamda Aleattin Şenel'in (2017) Platon'dan aktararak anlattığı "İdealar Evreni"ni incelemek doğru olacaktır. Platon'un İdealar öğretisi, aklın üstünlüğünü kanıtlama adına söz konusu varlığı "nesneler ve idealar evreni" şeklinde iki bölüme ayırır. İdealar evreni akılla kavranabilirken nesneler evreni duyumsamalar ile kavranabilir. Gerçek evrende idealar görünürken nesneler evreni onun kötü bir kopyası veya gölgesidir. Gerçeğin bilgisi ise idealar evrenine bakılarak anlaşılabilir. Bir varlık, idealar evreninde tek bir idea üzerinden *gerçek* görünebilirken idealar evreninden nesneler evrenine geçiş yapan bilgiler, nesneler evreninde yüzlerce farklı çeşitte, çoğu zaman da bozularak birer kopya veya gölge oluşturabilir. İdeaların görüntüsü, sadece somut nesneler üzerinden değil; soyut olan adalet, özgürlük, eşitlik gibi kavramların da görüntüsü şeklinde olabilir. Platon'un ideal sistemi olan "idealar" evreninde tüm ideaların en tepesinde *Tanrının* bulunduğu bir "iyi ideası" mevcuttur ve bir "sıradüzenin" içindedir. Platon bu bağlamda nesnelerin değil; adların, kavramların ve düşüncelerin olduğunu belirtmektedir. Şenel, Platon'un idealarını "masanın değil masa kavramının gerçek olduğunu; masanın ise masa ideasının bir gölgesi olduğunu" belirterek açıklamaya çalışır. Ona göre "nesnenin aynadaki görüntüsünü gerçek, nesneyi görüntü saymaya benzer bu!" (Şenel, 2017: 155).

Evrenler ile ilgili iki tür bilginin olduğunu belirten Platon, bunlardan "epistemeyi" ruhun idealar evreninde edindiği gerçekliğin doğru bilgisi olarak tanımlar. Bu nesnel bilgilerden "doksa" ise nesneler evreninde duyumsamalarla elde edinilen kopya/gölge bilgidir. Şenel'e göre doksaların yapısı şu şekildedir;

"Nesneler gerçek varlıkların kopyaları oldukları için, doksa gerçek değildir. (Bu iki bilgi türüne, "gerçek" ve "sanı" veya "kanı" denebilir.) Bununla birlikte, bu dünyada da gerçeğin bilgisine varma şansımız vardır. Ruhumuz, nesneler dünyasında (bu dünyada) idealar evreninde gördüğü gerçek şeylerin kopyalarıyla karşılaşınca, idealar evrenindeki asıllarını anımsar. Böylece onlar üzerinde düşünerek gerçeğin bilgisine,

“episteme”ye ulaşılabilir. Bunun için duyu organlarıyla edindiğimiz bilgilere değil akla güvenmeliyiz” (Şenel, 2017: 156).

İrat, bu bağlamda düşünüldüğünde İslam’ın öncelikle *bir doksalar dini* olduğunu dile getirir. Yani İslam, görülenlerin (hadis) ve aktarılanların (ayet) duyumsanarak (peygamber, sahabe, imam tarafından doğrudan ya da yorumlarla Allah’ın hükümlerinin aktarıldığı) bir teolojik yapılanmadır. Farklı grup ve toplulukların etkisi altında gelişen İslami yapı, birçok kez değişime uğramış, farklılaşmıştır. İslam ortodoksisi ve özellikle Sünni anlayışın kurumsallaşmış fıkıh ve yorumları altında çoğu zaman bu değişik algılamalar “müphem ve sapkın” sayılmış ve yer yer bunu dile getirenleri bekleyen şey ise “kan ve gözyaşı” olmuştur. Batı’nın oryantalist-politik İslam tanımı, Doğu’nun da kendini uygarlığın kaynağıymış gibi gören anlayışının bir yanlılığı içinde olduğunu düşünen İrat’a göre İslam, tek bir *doksaya* (tüm kitabi dinlerde ortak olan tevhid inancı) bağlı inanç ve kültürdür. Homojen ve bütünlükçü bir İslami yaklaşımın, İslam’ın tek bir özü olduğu yanlılığını da taşıdığını belirten İrat, *öz* anlayışının İslami yapılar içerisinde keskin sınırlar çizdiğini ve bunun da düşmanlığın temel dayanağı olduğunu iddia eder. Bu sebeple İslam’ın özü *nedir* sorusu yerine sorulması gereken soru İslam’ın özünün *nasıl* olabileceğidir (İrat, 2015: 72).

Bu noktada Aziz El Azmeh’in İslam’a dair tanımlamaları sorunun kaynağına ışık tutabilir. Azmeh İslam’ın ortaya çıktığı günden bugüne kadar hiçbir döneminde bir bütünlük içinde hareket etmediğini savunur ve çarpıcı bir şekilde İslam’dan bahsederken “İslamlar” kavramını kullanır. Bu terimin her şeyden önce İslami farklılıkları hoş görebilecek bir çerçeve çizdiği kuşkusuz görünmektedir. Azmeh, bu çoğullamayı yalnızca İslam’ın genel karakteri için değil diğer tüm dinler (Hristiyanlıklar, Yahudilikler, Budizmler gibi) için de yapar. Azmeh bu bağlamda İslam’ın da diğer tüm dinler gibi nominal ve bütünlükçü olduğunu, fakat dinlerin bu şekilde yorumlanmasının yanlış olduğunu belirtir (Azmeh, 2003). Bugün İslamiyet’in yaşandığı tüm coğrafyalarda farklı İslami yönetimlerin olduğu aşıkardır. Suudi Arabistan, yapı olarak kendini İslami ve Şeriatî bir devlet olarak görür, İran da, hatta IŞİD de... Fakat bu üç yapılanma da kendini “gerçek İslam”

olarak idealize ederken ortak olan sonuç ise üçünün de diğerlerini *İslam dışı* olarak kabul etmesidir.

İslam içi bu farklılaşmaların çatışmanın ana kaynağı olduğu düşünülse de İrat'a göre Ziauddin Sardar gibi yazarlar ve düşünürler Ortodoks İslam'ın bu tür farklılıklara kucak açarak gelişme gösterebileceğini belirtmiştir. Fakat bunun olabilmesi oldukça zordur. Bu bağlamda Sardar ve Ali Murat İrat'ın sunduğu çözüm önerisi, Ortodoks İslam'ın etkinliğinin azaltılarak yeni bir siyasal alanın inşa edilmesi gerektiğidir (Sardar 2006'dan Aktr., İrat, 2015: 74).

3.2. Şiilik-Sünnilik Ayrımının Süreçleri ve Politik Okuması

Şiilik ve Sünnilik arasındaki teolojik yorum farklılıkları, Hz. Muhammed'in vefatından sonra gelişen politik karışıklıklar durumundan ötürü ortaya çıkan bir takım mezhebi problemlerin temelinde yer alır. Peygamberin İ.S. 632 yılındaki vefatı ile ortaya çıkan halefinin kim olacağı sorunsalı, tartışmaları beraberinde getirmiş ve günümüze kadar sürecek “kanlı” bir ayrışmanın temellerini atmıştır.

Hz. Muhammed sonrası devir teslim için kimin önerileceği, dönemine göre önemli bir problem olarak görülmektedir. Birçok Müslümana göre Hz. Ali, peygamberin yeğeni ve damadı olması nedeniyle en uygun adaydır. Fakat bazı sahabelerin ve özellikle Hz. Ömer'in etkisiyle aile bireylerinin veraset mücadelesi altında dini ve siyasi otoriteye hakim kılınacak ilk “halife” olarak peygamberin kayınpederi olan Hz. Ebubekir seçilmiştir (Migaux, 2016: 328). Hz. Ebubekir'in, Hz. Ömer ve arkadaşlarının biatı ile “halife” seçilmiş olması, Hz. Ali taraftarlarının “Hz. Muhammed'in Ali'yi işaret etmiş olduğu” ve seçim sürecinin usulüne uygun olmadığı gerekçesine dayanan itiraz sürecinin sonucunda, bir muhalefet hüviyetine bürünen “Şia” ortaya çıkmıştır. “Şiatu Ali” kavramı, Ali taraftarlarını ifade eden ve Hz. Muhammed'den sonraki imam-halifenin Hz. Ali olduğunu kabul ve beyan edenlerin oluşturduğu anlayışı ifade eder (Onat, 1989). Zamanla “Şia” ya dönüşen bu nosyon, “taraftarlar” kelimesinin karşılığıdır.

Hız. Ebubekir'den sonra gelen üç halife de İslamiyet içi "iktidar" mücadeleleriyle öldürölmüştür (Migaux, 2016: 328). Özellikle Hız. Osman'ın öldürölmesi, İslam tarihini kökünden değiştirecek bazı etkiler bırakmıştır. İslam toplumunun mezhebi olarak parçalanmasına vesile olan bu olayın sonucunda Sünni, Şii ve Harici olmak üzere yeni mezhebi anlayışlar ortaya çıkmıştır.

Hız. Osman'ın bir grup asi tarafından öldürölmesinden sonra yerine geçen Hız. Ali, radikal bir kararla İslam Devleti'ndeki tüm valileri görevinden alır. O sırada Hız. Osman'ın öldürölmesinden Hız. Ali'nin mesul olduğu propagandasından etkilenen Şam valisi ve aynı zamanda Hız. Osman'ın yeğeni olan Muaviye, Hız. Osman'ın katillerinin bulunduğunu ve cezalandırıldığını gördükten sonra Hız. Ali'ye biat edebileceğini belirtir. Hatta "Hız. Ali katili bulamazsa bilin ki *katil kendisidir*" diyebilecek kadar da ileri gider. Hız. Ali'nin halifeliğinden sadece Muaviye rahatsız değildir. Peygamberin eşi olan "Müminlerin Annesi" Hız. Aişe de muhalefeti Mekke civarında örgütleyerek Ali'ye savaş açar. İki tarafın da Hız. Aişe'yi korumaya çalıştığı için onun devesinin etrafında cereyan eden bu "ilk iç savaşta" Hız. Aişe yenilir (Demircan, 2013). Tarihe Cemél vakası olarak da geçen bu savaştan sonra İ.S. 657 yılında Sıffın'de Muaviye ile de savaşan Hız. Ali, savaşı kazanmak üzereyken Muaviye'nin tarafındaki Amr Bin Asr, Kur'an ayetlerinin yer aldığı sayfaları mızraklarına geçirmiş ve "ayetlerin hatırına" aramızda bir hakem olsun önerisi getirmiştir. Hız. Ali bunun bir *hile* olduğunu düşünmüş olsa da yanında savaşan *Haricilerin* baskısıyla bu öneriyi kabul etmek zorunda kalmış ve kendi hakemi olarak da Ebu Musa'yı atamıştır. Hakem olayı sonunda Hız. Ali bir *oyunla* halifelikten azledilmiş, yerine Muaviye halife olarak kabul edilmiştir. Sonrasında fikir değiştirerek hakem olayının doğru bir yaklaşım olmadığını çünkü *hükümün yalnız Allah'ın olduğunu* belirten Hariciler, *ilginç* bir şekilde hem Hız. Ali'yi hem de Suriye Valisi olan Muaviye'yi *tekfirle* suçlamış ve onlara savaş ilan etmiştir (Ebu Zehra, 2011: 71). Kur'an ayetlerinin *zahiri* okumasına göre karar veren ve birçoğuna göre aynı zamanda bir "terör" hareketi olan Hariciler mezhebi, "bilgisiz, dar ufuklu hatta muhakeme kudreti gelişmemiş daracık bir İslam çerçevesi çizmişlerdir" (Akyol, 2000: 19). Daha sonra kendisinden ayrılan Haricileri

Nehrevan bölgesinde kesin olarak yenen Hz. Ali, Abdurrahman Bin Mülcem isimli bir Harici tarafından sonradan öldürülmüştür (Demircan, 2013). Hz. Ali'nin bir başka mezhebi anlayış olan Hariciler eliyle ve daha sonra Irak'a çağrılan Hz. Hüseyin'in de hicret sırasında Muaviye'nin oğlu Yezid tarafından Kerbela çölünde İ.S. 10 Ekim 680 yılında şehit edilmesiyle Şii'ler Sünnilere karşı bir muhalefet hüviyetindeyken tam anlamıyla “düşmanlaşma” sürecine girerek *yeraltına* çekilmiştir. İki farklı mezhebi anlayışın temeliyle kurumsallaşan İslam, teolojik ve politik problemlerini bu mezhebi anlayışların sahip olduğu ilkelere göre düzenlemeye başlamıştır.

İslami anlayışın ortaya koyduğu teolojik külliyat, zamanla *şariat (Kur'an yasası)* tarafından oluşturulan bir hukuk sistemini pratize ederek dogmatik ve *tartışmasız* bir yasal mevzuatın oluşumunu sağlamıştır. Özellikle hadislere ya da Kur'an'da geçen bir olaya bakarak *kıyas* yöntemini geliştiren ulema sınıfının, *fetva* ve kişisel hüküm verdikleri (re'y) ile etkili bir fıkıh anlayışı oluşturdukları söylenebilir. Fıkıh'ın ise zamanla Şii ve Sünni mezhepleri içerisinde farklı *yorumlar* doğurduğu açıktır (Migaux, 2016: 325).

Sözgelimi Peygamberin soyundan gelen anlamında Ehl-i Beyt'i özümseyen Şii anlayışta, Hz. Ömer ve Hz. Ebubekir'e saygı duyan Zeyd Bin Ali'nin mezhebi Zeydiyye,⁴⁸ Hassan Sabbah gibi “terörist şiddete” ilham olan birinin mensubu olduğu İsmaili/Batıni ve en kalabalık Şii grubunu oluşturan ve günümüzde İran'ın resmi ideolojik teolojisi olan Caferi/İmamiyye (On İki İmamcılık) gibi anlayışlar oldukça yaygın bir hal almıştır (Okyar, 2016). Şii'likte Hz. Ali'yi Hz. Muhammed'den önce gelmesi gereken peygamber olarak konumlandıran Gurabiyye⁴⁹ gibi “sapkın” olarak addedilen mezhepler de mevcuttur. Öte yandan hegemonyanın etkisi altında yeraltına çekilen Şii'liğin dayandığı realite, “Ehl-i Vicdan”a göre *haklı ve mazlum* görülürken çok daha

⁴⁸ Günümüzde Suudi Arabistan ve Yemen'de kalabalık bir grup olan Husiler arasındaki savaşta, Husilerin mensup olduğu mezhep Zeydiyye iken Suudiler, Hanbelilerin Selefi/Vahhabi kolundandır.

⁴⁹ Kaynak: <https://ehlibeytevi.wordpress.com/2011/10/16/sia-firkalarından-ikincisi-gurabiyye/> Erişim: 17.03.2019

düzgün ve sistemli şekilde kurumsallaşan Sünnilik, Şii mezhebine kıyasla daha “mantıklı” yorumlamalar getirebildiği için İslamiyet içinde oldukça yaygınlaşmıştır.

Mezhep Arapçada *gidilen yol* anlamına gelir. Yapısal olarak incelendiğinde Sünnilik, hadis literatüründe peygamberin kelimeler, fiil ve davranışlarını benimseyen bir yaklaşımı ifade ederek kurumsallaşmasını Ehl-i Sünnet kavramı üzerinden tamamlamıştır. Ehl-i Sünnet, sahabelerin hadisleri üzerinden İslamiyet’i yorumlamış ve bir “taklit mercii” oluşturmuş ve Hz. Muhammed’in davranışlarını yani kısaca “tüm hayatını” örnek alma eğilimi içerisinde olmuştur. Sünnilik olarak da nitelendirilen Ehl-i Sünnet, din felsefesi içerisinde birkaç farklı anlayışla hareket etmiştir. Sözgelimi Maturidilik olarak adlandırılan inanç felsefesindeki ekol, itikadi/kelamidir. Yani dinin pratiği ile harmanlanan bu ekolde, sünnetin tamamlamadığı durumları akılcılık ve pozitif bilimlerden faydalanarak yorumlama eğilimi gelişmiştir. Bağdat/Kufeli Ebu Hanife’nin doktrinleri ile bileşen Maturidi anlayışın doğurduğu mezhep Hanefiliktir. Temel paradigmasını ise Kur’an’da herhangi bir siyasi düzenin dayatılmadığının ifadesi üzerinden kurgular (Okyar, 2016).

Bir diğer düşünsel akım ise Mutezile’dir. Akıl ile naklin (kutsal sözün) çakışması durumunda ne yapılması gerektiğini “akla” öncelik vererek değerlendiren Mutezile, özellikle İbn-i Rüşd’ün etkisiyle gelişen akılcı tartışmalar ve sorgulamalarla İslam’da güç kazanmıştır (İrat, 2015: 42). Kurumsal bir mezhebi anlayış yaratmayan bu akımın, özellikle Batılı eserlerin Abbasi Halifesi Harun Reşid döneminde çevrilmesinde ve Arap dünyasında pozitif bilimlerin gelişmesinde önemli katkıları olmuştur. Örneğin İslam dünyasından Batı dünyasına geçen sıfır (0) rakamı, tıp alanındaki gelişmeler, cebir, algoritma, optik merceğe gibi önemli buluntular, İbn-i Sina, İbn-i Haldun, İbn-i Heysem, El-Cezeri, Harezmi gibi ünlü bilim adamları bu dönemin ürünüdür.

Ehl-i Sünnet’de önemli olan bir diğer inanç felsefesi ise Eşarilik’tir. Fıkıh konularında daha muhafazakar bir inanç felsefesiyle hareket eden Eşarilik,

İslamiyet'i yorumlarken kaynak olarak; Kur'an, hadisler, sünnet ve tabiinin yaklaşımını doğru kabul eder ve zorunda olmadıkça akli içtihatlar ve şahsi fikir ve yorumlamaların yapılmaması gerektiğini düşünür. Şafilik, Malikilik ve Hanbelilik olarak üç farklı mezhebi anlayış doğuran bu inanç felsefesi, özellikle Hanbelilik mezhebiyle konu ilerledikçe değinilecek olan IŞİD ve benzeri radikal örgütlerin ideoloji haline getireceği Selefi/Vahhabi anlayışının yaslandığı ideolojik birikimin temelidir. Bu ekollerin tamamı "dinin pratik hayatta nasıl yaşanmasından ziyade İslam'ın epistemolojisi, tevhit, peygamberlik, iman, imamet ve siyaset gibi retorikler çerçevesinde hüküm verirler" (Okyar, 2016).

Farklı gelenek, etnik yapı ve kültürlerden etkilenen İslami teoloji, felsefi anlamda da birbiriyle bağdaşmayan bazı mezhebi ve ideolojik farklılıkların doğmasına sebep olmuştur. Suudi Arabistan'da Vahhabilik, Afganistan'da Taliban, İran'da Mollaların kontrolündeki On İki İmamcılık anlayışları ve ideolojilerinin dışında (İrat, 2015: 52); Kuzey ve Batı Afrika'nın tamamı Maliki mezhebinin; Mısırlılar, Malezyalılar, Endonezyalılar ve Kürtlerin Şafi mezhebinin; Türklerin Hanefi mezhebinin ve Suudilerin Hanbeli mezhebinin etkisi altına girmesini sağlar (Nasr, 2003: 78-79).

Hz. Muhammed'in vefatı, İslamiyet ve siyasal alan arasındaki çatışmaların başlangıcını oluşturmuşken ortaya çıkan mezhebi farklılıklar, günümüze kadar İslamiyet'i proto-ideolojik bir düşünsel ideaya dönüştürür. Arabistan yarımadasındaki kabile-devlet modeli, İslami anlayışın yayılırken sosyo-politik bir çerçevede hareket ederek *iktidar* mefhumunun teolojik bir okumasına sebep olur. İbn-i Haldun de İslamiyet'in siyasal tarihini yorumlarken Arapların devlet ve kabile bileşimiyle oluşan teolojik karakterini özellikle vurgulamaktadır. Çağımıza kadar gelen İslamiyet anlayışı bu nedenle sadece bir teolojik yorumun değil aynı zamanda ideolojik bir siyasal sisteminde karışımını da ifade eden politik bir paradigmanın ürünüymiş gibi görünür. "İslam'dan bahsettiğimizde, hem bir din hem de siyasal ve sosyal bir ideolojiden bahsediyor olacağımızı bilmemiz gerekiyor." şeklinde Ulusal Değerlendirme (National Review) 2015 adlı raporda bir yazın kaleme alan Eski ABD Başsavcı Yardımcısı Andrew C. McCarthy'nin

ifade ettiği durum, İbn-i Haldun'un değerlendirmelerini de doğrular niteliktedir. Devlet ve kabilenin *aynileşmesi*, geçmiş ve gelenek bazlı bir dini anlayışın kültüralist etkilerinin günümüzde de hala sürdüğüne bir işaret olarak kabul edilebilir (İşcan, 2018).

Mezhep çatışmalarını “radikalizm” olarak nitelendiren Mehmet Zeki İşcan, mezheplerin birer proto-ideoloji olarak arzu edilen topluluk kültürünün veya siyasal davranışların yaratılmasında önemli parametreler sağladığını belirtir. İşcan'a göre “politik olaylar sadece kendi adlarına konuşamazlar, özellikle şiddet söz konusu olduğunda dine ihtiyaç duyarlar.” İran'ın kurguladığı “mezhep siyaseti” üzerinden bu duruma açıklama getirmeye çalışan İşcan, din ve mezhebin bu bağlamda uluslararası arenada politik manevralar açısından bir siyasi mobilizasyon aracına dönüşmüş olmasına rağmen teolojik farklılıkların son tahlilde her zaman çatışmanın kaynağı olarak görülmesinin yanlış olduğunu da belirtir. Fakat erk sahibi olan mezhep, her hangi bir kimlik veya siyaset biçimini onaylayacak şekilde otoriterleşirse İşcan'ın deyimiyile *bad faith*'e dönüşebilir. Bu aşamada “Amerika ve Arabistan'ın zalimleri kayıran “sahte İslam”ı ile imanın ve İslam Devrimi'nin mazlumları tutan “gerçek İslam”ı arasında devamlı bir savaş olduğunu” düşünen Şii Karrubilerin örneğini sunan İşcan, teokratik zihniyetin bu çerçevedeki gibi keskin hatlara sahip olabileceğine değinir (İşcan, 2018).

3.3. Selefilik-Vahhabilik, İbn-i Teymiyye ve Abdulvahhab'ın Düşünceleri

İslam'ı öğretiler dini olarak tanımlayan Ali Murat İrat, tevhit inancının, yani Allah'ın varlığına ve birliğine olan inancın ibadetlerle de bütünsel bir ritüel haline geldiğini belirtir. Kelime-i Şahadet, oldukça kolay bir şekilde bireyin Müslüman olmasını sağlarken İslam'da ibadetleri yerine getirmemek, bireyi din dışı bir pozisyona sürüklemeyiz. Fakat İslam içinde yer alan bazı mezhebi anlayışlar ibadet etmeme veya İslam pratiğine uygun davranma üzerinden İslami davranışları kategorize ederek İslam'ı “Ortodoksi'den Ortopraksi'ye⁵⁰” doğru harekete geçirir.

⁵⁰ Ortodoksi, doğru düşüncenin doğru eylemi yaratacağını işaret ederken Ortopraksi tam tersine doğru eylemin doğru düşüncenin kaynağı olabileceğini belirtir.

Yani “ibadet etmeme” durumunu İslam’dan ayrılma ya da İslam’ı reddetme olarak algılayabilirler. İşte Selefilik, bu ortopraktik ekolüyle modernite tarafından en çok ilgilenilen ve bu mezhebi yaklaşımlar arasından en dikkat çekici olanıdır (İrat, 2015: 71). Selefilik ötekine öfkeyi kanalize eden güçlü bir ideoloji oluşturarak özellikle Sahih el Buhari’de geçen bir hadis üzerinden davranışlarını şekillendirmiş ve şu sonuca varmıştır: “Cennet kılıçların gölgesindedir” (Atran, 2015: 16).

İslamiyet’in kutsal kitabı Kur’an, her şeyden önce bir “kelam” olarak kabul edilir ve birçok İslami hareket iktidar alanlarının meşruiyetini Kur’an’da yazılı olan “vahiyelere” dayandırır. Hamid Zeyd bu durumu *metnin/nass* olarak açıklar. Yani İslam’da iktidarın kurulma biçimi, bir *iletişim* şekli olarak *metin* aracılığıdır (Ebu Zeyd, 2004: 49). Bu sebeple Kur’an’da yazılı olan metne herhangi bir müdahale “Allah’ın iktidarına” müdahaledir. Kur’an’la ilgili İslam itikatının birçoğunda yapılabilecek tek şey, müdahale edilmemesi gereken ayetlerin “yorumudur” (İrat, 2015: 15). Fakat özellikle gündelik yaşamın geçirdiği hızlı değişim ve dönüşümler, Kur’an ayet ve yorumlarının nasıl uyarlanacağı problemini de beraberinde getirmektedir. Mezhepler bu konuda farklı yorumlamalar getirirken Hanbelilik ise Kur’an’ın yorumlanmasını külliyen reddeder.

9. yüzyılda Suriyeli *İbn-i Hanbel*, -daha sonra takipçilerinin Hanbelilik olarak adlandıracağı- İslamiyet’in Sünni kolunun çatısı altında gelişen *dört hak mezhepten* birini, Hz.Muhammed’in ilk sahabelerinin yani *Seleflerinin* davranış ve söylemlerini katı bir biçimde taklit etme doktrinine dayanan sistemli bir mezhebi anlayış ortaya koyar (Migaux, 2016: 336). İbn-i Hanbel’i Selefi ekolünün kuruluşunda etkili olan en önemli isimlerden biri olarak gören İrat (2015), İbn-i Hanbel’in iman ile amel arasında kurduğu sıkı ilişki ile bağlantılı olarak imanın *inançtan öte amelle (davranış, ibadetler, fiziksel görüntü gibi)* de bağlantılı olduğunu ifade eder (İrat, 2015: 21).

İbn-i Hanbel'in düşüncelerini sistemleştirerek daha kısıtlayıcı bir parametreler zincirine dönüştüren kişi ise *İbn-i Teymiyye'dir*. 1263 yılında doğan Suriyeli İbn-i Teymiyye, 1365 yılındaki ölümüne kadar görüş ve düşünceleriyle Kuzey Afrika'dan Hint Okyanusu boyunca İslam'ın yayıldığı tüm coğrafyalarda radikal İslami ekolün ideoloğu olmuştur (Şahin, 2013). Döneminde İslam coğrafyasının karşılaşmış olduğu zorluklardan etkilenen İbn-i Teymiyye, Kutsal Topraklar'a ve Kudüs'e Haçlı tehdidinin, Doğu'da Bağdat'ı yerle bir eden Moğol istilasının, içte ise Batını Hassan Sabbah'ın Haşhaşilerle yarattığı "dehşet ve korkunun" endişeleriyle İslami birliği sağlayabilmek adına güçlü teolojik fikirler ortaya koymuştur (Alkan, 2016: 91). En önemli fikirlerinden biri de içte ve dışta "Müslüman" olsun veya olmasın (örneğin Moğollar gibi) bidatların koruyucularına karşı savaşmak ve *cihad etmektir* (Şahin, 2013: 618).

Moğol ve Haçlı korkusunun halkta İslam'a sığınma anlamında bir refleks yaratması nedeniyle dervişlerin ve Batını inancının tasavvufi formlarının halk arasında yayıldığını fark eden İbn-i Teymiyye, bu kargaşa halinde İslam'ın "türbe, yatır ve tekkelerinin" birer ibadethane hüviyetini kazandığını görerek, siyasi ve dini çalkantıların gölgesinde kurtuluş adına *selefin* yani ilk İslami yaşayış biçimlerinin dönemine dönülmesi gerektiğinden söz etmeye başlamıştır (Lewis, 2013). Bu sebeple İbn-i Teymiyye, akla ve mantığa dayalı düşünceleri devre dışı bırakarak Kur'an ve sünneti oluşturan pratiklerin ve hadislerin dinin esaslarını oluşturduğunu belirtip sahabe (Peygamber'in arkadaşları) ve tabiînin (Peygamber'in eylemleri) yapmadığı *tevilden* uzak durmaya çalışır (İşcan, 2006: 28-29).

"İbn-i Teymiyye'nin öğretilerinde kelam, mantık, felsefe ve reye yer olmadığı gibi Batını akımlar da İslam dışı sayılıyor. İnsani olanı sapma olarak gören İbn-i Teymiyye, hayatın tüm alanlarının din tarafından düzenlendiğini vaaz ederken sıra iktidarla ilişkilere geldiğinde düzenden yana tavır alıp zalim idareciye de meşruiyet sunabiliyordu: Bir gün sultansız kalmaktansa 60 yıl zalim sultanın idaresinde yaşamaya razı olurum" (Taştekin, 2016: 30).

Siyasal ve dini ideallerini yüz sayfalık *Çoban ve Sürünün İşlerinde Düzeni Sağlamak için İlahi Yasa Adına Politika (Es Siyasetü'ş Şeriyeye fi Islahîr Raî ve Raiyye)* adlı metinde belirten İbn-i Teymiyye, İslami topluluklarda Sultan ile tebaa arasındaki Şeriat kurallarını düzenlemiştir (Migaux, 2016: 337). Selefiler, İslam toplumundaki iktidar sahiplerine karşı özel bir yaklaşım sergileyerek saygı duyarlar. Selefiler göre sultan “Allah’ın yeryüzündeki gölgesidir” (Taştekin, 2016: 30). Kendilerini Ehl-i Sünnet’in tek otoritesi olarak kabul eden ve farklı İslam coğrafyalarının sahip olduğu farklı kültürlerden dini arındırmayı da misyon olarak belirleyen İbn-i Teymiyye, dinin “saf özünde” var olmayan tüm kavramları “bidat” olarak nitelendirir (Taştekin, 2016: 30). Bu sebeple mezarlık ziyareti ve yapımı, türbeler, sufi töreleri ve benzeri şeyler *bidattır* ve İslam dininde hiçbir şekilde yeri yoktur. Devletin din ile uyumuna ve birlikteliğine oldukça önem veren İbn-i Teymiyye, sultan veya siyasi yöneticiyi dinin “özüne” verdiği zararlardan ötürü nasıl cezalandırılacağına da kafa yoran ve bunu göze alan ilk Müslüman yazardır (Migaux, 2016: 337). Ünlü Tatar (Moğol) fetvası ile İslam dünyasının yönünü çizen İbn-i Teymiyye, Tatarların namaz kılması ve oruç tutması hasebiyle çelişkiler yaşayan Müslümanlara şöyle seslenmiştir:

“Başımda Kur’an-ı Kerim olduğu bir halde beni onların arasında görürseniz beni de öldürün. Ta ki onlarla savaşın gerekliliği hususunda kalplerde bir şüphe kalmasın” (İbn-i Teymiyye’den Aktr., Azzam, 1996-1: 29).

Yaşarken yıkıcı, katı, marjinal ve şiddetli fikirleri, özellikle toplumun az eğitimli kesiminde karşılık bulan İbn-i Teymiyye’nin sureti, bugün El Kaide ve İŞİD gibi katı dini anlayışa sahip örgütlerin karanlık yüzünde belirmektedir.

İbn-i Teymiyye’nin fikirlerinin politik alandaki izdüşümünü gerçekleştiren ve pratize eden kişi ise *Muhammed İbn-i Abdulvahhab*’tır. Medine’de dini eğitim alırken İbn-i Teymiyye’nin fikirleriyle tanışan Abdulvahhab, Allah ile kul arasında yer alan her “bidatın;” mezarlıkların ziyaretinden, şeyhle rabıta kurmaya, tasavvufi sistemlerden, nazarlık ve muska yapmaya, müzik dinlemekten, resim çizmeye kadar hepsinin yok edilmesi gereken birer hurafe olduğunu belirtir. Yani

Kur'an ve sünnet dışında kalan her şey, yok edilmesi gereken *bidat*lardır (Alkan, 2016: 96). Ayrıca Şiilerin koruyuculuğunda düzenlenen Ehl-i Beyt'i anma törenleri ve tütün, kahve içmek gibi alışkanlıklar da “bidat” olduklarından *haramdır* (Taştekin, 2016: 30). Başlıca eseri *Kitabu't Tevhid* olan Abdulvahhab, İbn-i Teymiyye'nin aksine, yüzeysel fikirler geliştirir ve İslami fundamentalist anlayışın dini niteliğine kayda değer hiçbir değişiklik katmaz. İlk tebliğ edilen İslam'ı “doğru İslam” olarak tanımlar ve İlk İslam'ın karakterini içselleştirmeyen her bir bireyin *tekfir* (aforoza) edilmesi gerektiğini belirtir (Migaux, 2016: 338). Abdulvahhab'a göre “Peygamber “La ilahe illallah” diyen Yahudilerle savaşmıştır ve yalnızca *itikadi tevhid* anlayışında olan her kim varsa onların karıları ve malları helaldir” (İrat, 2015: 24). Bu özelliklerinden dolayı kendilerini “Haricilere” benzeten çok sayıda düşünür olmuştur (Demirel, 2004: 49).

Suudi Arabistan içinde yer alan Uyeyne'de yaşamaya başlayan Abdulvahhab, Uyeyne Emiri Osman Bin Hamad'ın bir yakınıyla evlenerek onun himayesine girer. Yıkıcı fikirlerinin ilk tezahürlerini Uyeyne'de gösteren Abdulvahhab, aralarında İslam toplumunun önemli sahabilere Zeyd bin Hattab'ın da türbesinin olduğu çok sayıda türbe, mezar, kutsal sayılan ağaçlar ve mağaraları da yıkarak bidat ve hurafelere açtığı savaşla ilgi odağı haline gelir. Abdulvahhab'ın yaptıklarından ve ideolojik tahakkümünden etkilenen Muhammed Bin Suud, “kılıçla inancın ittifakından” elde ettiği güçle bölgedeki birçok kabilenin biatını isteyerek zamanla Suudi Arabistan'a dönüşecek olan zeminin temellerini atmıştır. Vehhabiliğin yani sembolik ismiyle “mezar yıkıcıların” doğuşu, İslam tarihinde dramatik sonuçları olacak bir paradigmanın da özünü oluşturacaktır (Taştekin, 2016: 30).

Vahhabilerin yıkıcı eylemlerinden ilki 1802 yılında Şiilerin Kerbela'da düzenlenen Gadir Hum bayramını bastıkları ve 2.000 kişiyi öldürerek Hz. Hüseyin'in türbesini yağmalamadıkları olaydır. Sonraki yıl Mekke, Medine ve Taif'e de saldıran Vahhabiler, Taif'te Abdullah Bin Abbas'ın türbesini, Medine'de de Hz. Hatice'nin evini yıkarak şiddet eylemlerinin dozunu artırmışlardır. O dönem Osmanlı Devleti'nin kontrolünde olan Hicaz bölgesine müdahale için

görevlendirilen Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa, 1812’de Medine’yi, 1813 yılında ise Mekke ve Taif’i kurtarmıştır. Kavalalı Mehmet Ali Paşa Vahhabi problemini kökten çözebilmek adına, 1817 yılında Vahhabilerin merkezi olan Dir’iye kasabasını da ele geçirerek Vahhabi önderlerin bazılarını idam eder. İdam etmeden önce Vahhabilerin bidat saydığı *müzikleri* dinletmesi ise çarpıcı bir psikolojik işkence örneğidir. Bir süre sonra tekrar toparlanan Vahhabiler, İngiliz destekli Suudlar ile birlikte Riyad’ı ele geçirerek bugünün Suudi Arabistan’ını kurmuşlardır (Taştekin, 2016: 31). Vahhabi ideolojiyi kurumsallaştıran Suudi Arabistan, Mısır’da İslam öğretisinin en köklü eğitim kurumu olarak bilinen El Ezher Üniversitesi’yle de rekabet ederek petro-dolarların da etkisiyle Ortadoğu ve tüm dünya Müslümanları için “ihraç edilecek bir İslam” anlayışı geliştirmiştir (Migaux, 2016: 338).

3.4. Selefiliğin Modernizm’in Etkisi Altındaki Entelektüel Gelişimi

İslami fundamentalist bir mezhep olarak görülen Selefilik, tam anlamıyla peygamberin döneminde yaşanan hayata dönüş anlamına gelir. Bu sebeple “hadis ve ayet” merkezli bir din anlayışının yansıması olarak görülebilecek Selefilik, sadece Hz.Muhammed’in sözlerini değil giyim-kuşamından, sözlerindeki *zahir* anlama kadar dönemin koşullarının toplumsal yapısı da dahil olmak üzere *her şeyi* taklit etmeye çalışır (İrat, 2015: 16).

Fehim Taştekin, Selefilik ve selefiliğin tonlarına dair konuya vakıf olmayanlar açısından “farklılıkların” karmaşık olduğunu belirtir. Kuşkusuz dünyada selefi cihadizmin lokomotifi olan hareket Müslüman Kardeşler olmasına rağmen bu hareket, kendi içinde bile selefiliğin farklı tonlarını barındırabilmektedir. Dini ideal bakımından “ayet ve hadisleri” takip etme bağlamında ortak hareket eden Vahhabilik (Suudi Selefiye), Cihadçı Selefilik (Cihadi Selefiye) ve Selefilik (İlmi Selefiye) gibi ekoller; mücadele yöntemlerini tercihte, iktidara bakış açısında, Şii ve sufiler hakkındaki görüşlerinde ve başka İslami akımlarla ilişkileri bağlamında birbirlerinden oldukça farklı olabilmektedir. Hemen hemen hepsi devlet örgütünü “İslamileştirmekten” söz ederken toplumun

İslami bir karakter kazanabilmesi için yapılması gerekenler, öncelikler anlamında farklılaşabilir. Siyasal İslamcı olarak kabul edilen Müslüman Kardeşler hareketinin bir kısmı “devleti ıslah edebilmek adına” demokrasi yöntemini benimsememelerine rağmen seçimlere katılım sağlayabilmekteyken Cihadi Selefilik için demokrasi *küfürdür*. Parlamento ise *hükümü Allah’tan almaya* cüret eden kafir bir düzenin aygıtıdır. Selefilik için toplumun bidat ve hurafelerden arındırılarak “İslamileşmesi” devletin İslamileşmesinden daha önemlidir. İlmi Selefilik ve siyasal İslamcıların bir kısmı bu bağlamda “alnı secdeye giden” herkesi Müslüman kabul ederken Cihadi Selefilik için Ehl-i Beyt’in takipçileri, yani Şii’ler kafirdir, bidatın takipçisidir ve İslam’ın özüne dönüş için en büyük engeldir (Taştekin, 2016: 39-40).

Yine Fehim Taştekin, selefilik tonlarını karşılaştırırken nitelikli tanımlamalardan yola çıkar. Selefilik her tonu saç, sakal, bıyık, kıyafet gibi “görüntüleri” önemserken Cihadi Selefilik bununla birlikte şahadet, cihad devleti olgularını da oldukça önemser. Selefilik ve siyasal İslamcılar “namaz kıldığı sürece” devletin başına karşı herhangi bir başkaldırıyı kabul etmezken Cihadi Selefilik’in anlayışında, İbn-i Teymiyye’nin meşhur Tatar Fetvası’nda⁵¹ olduğu gibi Moğollar Müslüman olmalarına rağmen “tağuttur” ve icraatları İslami değildir. Selefilere göre Hanbeliliğin imamı Ahmed Bin Hanbel, “tağut” ve “hurafeci, bidatçı” ve Abbasi halifelerinin arkasında namaz kılan bir *alimdir*. Cihadi Selefilere göre ise Hanbel, Abbasilerin işkencelerine boyun eğmeyen bir *direnışçidir*. İbn-i Teymiyye, Selefilik’e göre Bağdat’ı alan ve Şam’ı çevreleyen Moğollardan aman dileyerek halkı katliamdan koruyan alim iken Cihadi Selefilik’e göre İbn-i Teymiyye, Moğollara karşı “cihad” eden bir mücahiddir. Selefilik İslami örgütlerle işbirliğini doğru bulmazken Cihadi Selefilik, kafirlerle mücadele için bu örgütlerle işbirliğine gidebilmektedir (Taştekin, 2016: 40).

⁵¹ Tatar Fetvası Cihadi Selefilik için Müslüman yönetimlere cihad için kullanılan bir dayanak noktasıdır. Bkz (3.1.4.3. Ebu’l A’la El Mevdudî (1906-1980) ve Abdullah Azzam (1941-1989)).

18. yüzyıldan itibaren Batı toplumun sömürgeci hareketleri ve kolonizasyonu karşı karşıya kalan İslami hareketler, selefilğin tonları (Suudi Selefiye, İlmi Selefiye, Cihadi Selefiye) bağlamında farklı yaklaşımlar içerisine girmişlerdir. Modern dünyanın Vahhabi ideallerini aşındırmaya başlamasıyla, ekonomi-politik İslami anlayışların gelişiminde önemli bir parametre haline gelirken modernizm ve İslami anlayışlar arasındaki temas, bazı İslami toplumların özellikle kültüralist yaklaşıldığında bir “şok etkisine” maruz kalmasına sebep olmuştur. Görece olarak İslam toplumuyla geç kontak kuran Batı, kimi zaman kendi “kültürünü” İslam toplumuna kabul ettirebilirken kimi zaman da çeşitli direnişlerle karşılaşır. Hilafet çatısı altında kısmi bir izolasyonla gelişimine devam eden İslam, Batı’nın sosyo-ekonomik dayatmalarına ve beşeri ilişkilerine karşın alternatif stratejiler geliştirme yolunda çaba gösterir. Modern devlet ve modern bireyin “Müslüman kutsallarına” uyumu, İslami düşüncede önemli bir aşamayı gösterirken ortaya çıkan İslam düşünürler, bu problem endeksli çalışmalar yapmışlardır. Özellikle İslam’ın kutsallarını “modern ulus-devlet” paradigmasına uyumlu bir parçaya dönüştürmek ve modern bireyin bağlamı noktasında radikal değişikliklere başvurmak, İslam’ın o dönemki politikasını oluşturur (İrat, 2015: 43).

3.4.1. Cemaleddin Afgani (1849-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905)

Reform (*Islah*) üzerine geniş çaplı tartışmaları başlatanlar arasında Cezayirli İbn-i Badis ve Hintli Muhammed İkbal’in tartışmasız özel bir yeri bulunur. İkisinin ölmeden önce yarattıkları düşünce ekolü, modern dönem İslam anlayışının dayanağını oluşturacak üstatları yaratacaktır. Bunların ilki İranlı Cemaleddin Afgani ve Mısırlı Muhammed Abduh’tur. Her ikisi de Batı’nın sömürgeci ve emperyalist dayatmalarına karşı mücadele edilmesi gerektiğini belirtirken Batı’nın bilim ve entelektüel sermaye bağlamındaki ihracını reddetmemektedirler (Migaux, 2016: 339).

Modern dönem İslam anlayışının temelini oluşturan bu iki düşünürden Afgani, İslami bir örgütlenmenin ve bunun etkisiyle İslami toplumun

kurtuluşunun reçetesini hazırlama konusunda oldukça isteklidir. Afgani'ye göre İslam ümmeti, zalim yönetici ve devletlere karşı güçlü bir dini ve sosyal örgütlenme sağlayarak tepkisini gösterme yoluna gitmelidir. Yenilikçi ve özgün bir yaklaşımla İslami mantaliteye bakış açısını geliştiren Afgani, söz gelimi Kur'an'da geçen Ebabil Kuşu Olayı'nda ebabil kuşlarını *sivrisineklerle*, kuşların attıkları taşları da *mikroplarla* ilişkilendirir. Aynı şekilde “Zilzal Suresi'nin 7.ayetinde geçen “Zerre ağırlığında hayır yapan, karşılığına kavuşur.” ayetini tefsir ederken “Müslüman olsun, kafir olsun, salih (iyi) amel işleyen herkes cennete gidecektir” (İrat, 2015: 44) şeklindeki radikal düşüncüyle Sünni düşünürlerinden bir çoğundan ayrılmıştır. İslami *Uyanış*, Afgani gibi düşünürlerin temel mottosu haline gelirken örneğin Afgani, Batı ve Yunan felsefesinde de önemli düzeyde tartışmalara neden olan “insan doğası” üzerinden İslami bir akıl yürütme gerçekleştirmiştir (İrat, 2015: 45). Bu bağlamda İslami yapının Batı ile ilişkilerinde kimliklerini ve dinlerini korumalarını öncelik kabul ederken İslamiyet'i moderniteyle uyumlu, fakat modernitenin de her isteğini yerine getirmemesi gereken sosyolojik bir analizle modern İslami paradigmayı konumlandırmaktadır (Migaux, 2016: 340). Bu konudaki temel düşüncesini de Afgani şu şekilde açıklar:

“[benim birinci hedefim] düşünceyi taklit zincirlerinden kurtarmak ve dini, ayrılıklardan önce cemaat içinde nasıl anlaşılıyorsa öyle anlamak, dinsel bilginin ediniminde ilk kaynaklara geri dönmek ve bunları Allah'ın dindeki aşırılığın ve çarpıtmanın önüne geçmek için yarattığı insan terazisinde tartmaktı...” (Migaux, 2016: 340).

Muhammed Abduh ise Afgani'den de etkilenerek modern dünya ile İslami düşünce geleneğini bağdaştırmaya çalışır. Çağdaş anlayışı “yeni yorum” perspektifiyle geliştirmeyi ve modernizmi İslam geleneğinin içinde anlamayı önemser. Abduh, yeni başlayan yorum geleneğinin modernist tarafını oluşturur. Afgani gibi o da modern İslam anlayışının teolojik karakterini Batı ile çatışmayacak bir dinamizmin etkisi altında geliştirmeye çalışır (İrat, 2015: 44-45). İslam dünyasında meydana gelen tartışmalar için özgün bir alanın açılması ve

İslam'ın ahlaki normları çerçevesinde problemlere çözüm aranması noktasında bir entelektüel gelişimin sağlanması gerektiğini anlatır (Robinson, 2005: 146).

Modern dönemin bu iki düşünürü dönem dönem ayrı düşse de Batı dünyasına karşı İslami normları savunmaya gayret eden iki önemli düşünürdür. İslam felsefesi üzerine en önemli araştırmaların yapıldığı Kahire'de yer alan El Ezher Üniversitesi'nde modernist düşünsel tarzın merkezini oluşturmuştur. Modernizmle tanışan İslami anlayış, tüm siyasal ve dini İslami terminolojinin bir parçası haline gelecek olan tüm akımlar, modernizmin etkisini içselleştirecektir. Bundan sonraki süreçte İslam'ın "içtihad kapısının" yeniden açılmasına öncülük eden bu iki düşünürden sonra Mevdudî, Hasan El Benna, Seyyid Kutup gibi 20. yüzyılın önemli düşünürlerinin Marksizmin ve milliyetçilik gibi kavramların da bağlamında *pan-İslamik* bir toplumsal hareket için çalışmalar yürütmelerine sebep olacaktır.

3.4.2. Hasan El Benna (1906-1949), Seyyid Kutub (1906-1966) ve Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) Hareketi

Selefiler ve Siyasal İslam arasındaki dirsek temasının en kritik uymu Mısır'da 1928 yılında Hasan El Benna'nın altı arkadaşıyla birlikte kurduğu Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) hareketidir. El Ezher Üniversitesi mezunu olan ve mutasavvıf babasından eğitim alan Benna, Afgani'nin *pan-İslamik* söyleminden etkilenerek Selefilik ekolü ile ilk birlikteliğini genç bir öğrenciyken kurar. Parlak bir hatip ve iyi bir öğretmen olan Benna, daha sonra Mısır'da yaklaşık 2 milyon insanın sempati besleyeceği Müslüman Kardeşler'in hem kurucusu hem de ideoloğu haline gelmiştir (Migaux, 2016: 341). Emperyalizm ve sömürge karşıtı bir amaçla kurulan, kurucusu Hasan El Benna'nın "iyiliğin dirliği ve kötülüğün savılmasını emel edinen dinsel cemiyet" (Migaux, 2016: 341) olarak tanımladığı Müslüman Kardeşler'i, İslamiyet ile nitelendirirken "inanç, ibadet ve devlet" birlikteliğini sentezlediği ve İslami modern hareketlerin ortak bir formülasyonunu kullandığı örgütlenmedir (Taştekin, 2016: 41-42). Hasan El Benna, İhvan'ı şu şekilde tarif eder:

“Selefi bir mesaj, Sünni bir yöntem, tasavvufi bir hakikat, siyasal bir örgüt, sportif bir grup, bilimsel ve kültürel bir ağ, ekonomik bir girişim ve toplumsal bir fikir” (Çakmaktaş, 2016: 26).

Albert Hourani, İhvan’ın sosyal, eğitsel ve insani yardım perspektifli özelliklerine de dikkat çekerek doğuşu hakkında şu tespiti yapmıştır: “İhvan, kısmen türetildiği Selefiye’nin görüşlerini andıran bireysel ve toplumsal ahlak platformu olarak ortaya çıktı” (Hourani, 1997: 407-408). İslam dünyası içinde yer alan en etkili ve en yaygın hareketlerden biri olan Müslüman Kardeşler’in kuruluşuna dair, ilginç bir bilgi olarak da kimi düşünürlerce Türkiye Cumhuriyet’in hilafet kurumunu ortadan kaldırmasına karşın reaksiyoner bir tepkiyle kurulduğu iddia edilmektedir (Cox ve Marks, 2003: 52).

Bir süre sonra Mısır’daki politik durumun istikrarsızlığıyla seçimlere başka partilerin çatısı altında katılan Müslüman Kardeşler, seçimlere katılmasına rağmen demokrasi sistemini doğru bulmamakta, çoğunluğun iradesinin Allah’ın hükümlerine şerh koyma yetkisinin olamayacağını vurgulayarak şer’i anlayışı ön planda tutmaktadır. İhvan’da siyasal doktrin, partiler üstü bir mekanizma oluşturarak tüm Müslümanlara seslenebilecekleri örgütsel bir yapıya sahip olmaktadır (Taştekin, 2016: 41-42). İhvan siyasal yaşamı boyunca “Şeriat yasamanın başlıca kaynağıdır.” biçiminde değiştirilmesi ve ceza yasalarının şer’i hükümlere göre düzenlenmesi için çaba göstermiştir (Wickham, 2013: 31).

Reformcu bir karaktere sahip olan ve toplumsal hayatın düzenlenmesi ve sosyal yardım üzerine kurumsallaşan Müslüman Kardeşler hareketinin başlarda iktidarı amaçlayan herhangi bir girişimi olmamıştır. Fakat daha sonra İhvan’da amaç; İngiliz emperyalizmine, sömürü düzenine ve özellikle Batı’nın ihracı ve ideolojisi olarak gördükleri milliyetçiliğe karşı mücadele niyetiyle politik alana dahil olmaktır. Benna, İhvan’ın politikasını şöyle özetler:

“...Siz ne bir hayır cemiyeti ne de bir siyasal parti ya da sınırlı çıkarları olan bir yerel organizasyonsunuz! Hayır, siz Kur’an yardımıyla ona hayat vermek için bu milletin kalbinde yeni bir cansınız. Size ne önerdiğiniz sorulduğunda kendi içinde hükümeti barındıran ve yükümlülükleri arasında

özgürlüğü sayan İslam diye cevap veriniz... Size politika yapıyorsunuz derlerse İslam'ın böyle bir ayrımı tanımadığını söyleyiniz. Bize karşı dururlarsa ya da bizim mesajımızın yolunu keserlerse, o zaman Allah bizim onların adaletsizliklerine karşı *kendimizi savunmamıza* cevaz verir...” (Benna'dan Aktr., Migaux, 2016: 342).

Benna, “kendimizi savunmak” olarak nitelendirdiği politikanın bir sonucu olarak yakın arkadaşı Salih Aşmavi'ye “illegal bir örgütlenme” kurdurur. Başta İngilizlere karşı kurulan bu örgütlenme, bir süre sonra 1936 yılında, Kudüs Başmüftüsü Hacı Emin El Hüseyini'nin organizasyonu ile ilan ettiği Birinci Filistin Cihadı için kuvvetler oluşturarak İsrail'e karşı gönderir. 1948 Arap-İsrail Savaşı'nda da yardımcı kuvvetler gönderen Benna, bu savaşlarla silahlı mücadele tecrübesi edinmiştir. Daha sonra Mısır iktidarının üzerindeki baskıyla güçlerini dağıtmak zorunda kalan Benna, çoğu kişi tarafından “yasallık” yanlısı muhalif bir İslam örgütünün dini rehberiyken birçok kişi tarafından da savaşçı mücahitlerle donatılmış devrimci bir örgütün kumandanıdır. Philippe Migaux, gerçeğin kuşkusuz Benna'nın *her ikisi de* olduğunu belirterek noktayı koyar (Migaux, 2016: 343).

1949 yılında Hasan El Benna'nın suikast sonucu öldürülmesine rağmen, *şiddeti reddettiğini* belirten Müslüman Kardeşler, o güne kadar Mısır'ın siyasi alanında işlenmiş olan tüm siyasi suikastlerin (Mısır Başbakanı'nın öldürülmesi dahil) baş sorumlusu olarak gösterilmiştir.

1952 yılında Kral Faruk'u devirerek Mısır'da monarşiyi bitiren pan-Arap ve sosyalist Cemal Abdunhasır'ın yaptığı darbeyi “mübarek bir eylem” olarak tanımlayan İhvan'ın düşünsel boyutunu derinlemesine etkileyen Seyyid Kutub'un ilham verici fikirlerinin saltanatı başlamıştır. Nasır hükümetiyle ters düşen İhvan'ın birçok üyesi idam edilmiş ve Seyyid Kutub da cezaevine düşmüştür. Tıpkı Hasan El Benna gibi öğretmen olan ve 16 ciltlik eseri *Fi Zilal'il Kuran* adlı tefsiri 12 yıl boyunca kaldığı hapis hanedeyken yazan Kutub, tüm beşeri sistemleri “cahiliye” olarak nitelendirmiştir. Müslümanları “sistemle” hesaplaşmaya davet eden Kutub, Abdunhasır hükümetini “tağut” olarak adlandırmıştır (Taştekin, 2016:

43). Müslüman yöneticilerini de tekfirle suçlayarak “gerçek Müslüman” olmadıklarını iddia eden Kutub, İbn-i Teymiyye’den 600 yıl sonra yöneticileri cezalandırmayı düşünen ilk İslam kuramcısı olmuştur (Kutub, 1978: 24).

Cihadi Selefilik ideoloğu olarak kabul edilen Seyyid Kutub, fikirleriyle İslam tarihinin en etkileyici figürlerinden birisidir. Kutub’a göre Batı toplumsal düzeni yozlaşmıştır. Bu nedenle İslam dünyası direnerek ve ayağa kalkarak bu yozlaşmış düzene başkaldırmalıdır. Kur’an’ı ve onun emirlerini rehber olarak belirleyen Kutub, halk İslamı’nın üzerine giderek onu hurafelerden arındırmaya çalışmıştır. Ona göre İslam’ın pratik edilme şekillerinin *aynılaşması*, çeşitli topluluklara göre değişen İslami görüntülerin tek tip bir İslami anlayışla değiştirilmesi gerekir. İki yıl boyunca ABD’de yaşamış olan Kutub’un görüşleri; ABD’nin “seks bataklığına” saplanıp kaldığını, milliyetçilik ve demokrasi gibi Batı kavramlarının İslam’ın etkisini kırdığını, Arap milliyetçiliğinin de İslami bütünleşmeyi zorlaştırdığını belirtir (İrat, 2015: 26). Anti-emperyalizmin İslami bir yorumunu geliştiren Kutub, “gericiliğe” karşı tek çözümün de “cihad” olduğunu belirterek şu çağrıda bulunmuştur:

“Ey genç kardeşler! Bu, şu dönüşümden sonra size yapmış olduğum bir acele çağrıdır... Yalnız Mısır’da Morokko’da, Tunus’ta değil; emperyalizmin ayaklarının onun köle ve uşaklarının kirlettiği bu İslam vatanının her bir karışında nasıl savaşağımızı, hep birlikte düşünüp kararlaştıracacağımız güne kadar sizi Allah’a emanet ediyorum” (Kutub, 1978: 209-210).

Müslümanları harekete geçmeye çağıran Seyyid Kutub’un *Yoldaki İşaretler* adlı kitabı, şiddetli “cihad” çağrısının devamı olarak birçok örgüte de ilham kaynağı olmuştur:

“Bu toplumun her bir bireyi hareket etmek zorundadır. Akidesi için, canı için, kendi toplumu için, bu organik toplumun kurulması için hareket etmek zorundadır. ...Cihad kıyamete dek sürecektir... Bu toplumdaki her bireyin konumu ve görevi hareket sırasında belirlenir...” (Kutub, 1999: 135).

Devrimci ve anti-emperyalist bir itkiyle İslami teolojinin modern dinamiklerine müdahale eden Kutub, cihad kavramı üzerine çokça kafa yormuştur. Ona göre cihad aynı zamanda “bazı Müslümanların dedikleri gibi bir savunma savaşı değil saldırı savaşıdır...” yorumunu getirebilmektedir. *Yoldaki İşaretler* eserinin bazı bölümlerinde “topyekûn ayaklanma ve gaspçılara karşı ava çıkma” gibi şiddet içerikli çağrılar da yapan Kutub, devlete karşı komplo hazırlamak suçlamasıyla 26 Ağustos 1966 yılında asılmıştır (Migaux, 2016: 354-355).

3.4.3. Ebu'l A'la El Mevdudî (1906-1980) ve Abdullah Azzam (1941-1989)

O dönem İngiltere sömürsünde olan Hindistan'ın mutasavvıf bir ailesinde doğan Mevdudî, Pakistan ve Afganistan'a ihraç edilen radikal İslami çizginin önemli düşünürlerinden biridir. Gazeteciyken siyasal mücadeleye yazdığı yazılarla katkı sunan Mevdudî, İslam'ı insanın *anlamını* kavramak açısından bir ideoloji gibi görür. Müslüman Kardeşler örgütüne benzerliğiyle dikkat çeken Cemaat-i İslami'yi 1941 yılında kuran Mevdudî, örgüt bünyesinde “emir” unvanını da alarak yukarıdan aşağıya doğru bir din yayma anlayışı ile lobcilik faaliyetleri yürütür ve kısa sürede devlet mekanizmalarında kritik statüleri kontrol etmeye başlar (Migaux, 2016: 345).

Pakistan İslami Hareketi'nin öncülerinden biri de olan Mevdudî'ye göre Afgani'nin de daha önce değindiği “insan doğası” kavramı yıkıcıdır ve bireyin yıkıcı olan bu içsel dinamiğinden kurtulabilmesi için gerekli olan şey “iman” etmesidir. Bireylere sirayet eden “imanın” bireylerin oluşturduğu *toplumu* da kurtuluşa götüreceği açıktır. İslami esaslara göre bir toplum ancak bu prensip ve davranışlarla hareket edilirse var olabilir. Mevdudî, Milliyetçilik-Marksizm destekli Batılı akımların etkisi altında gelişen “anti-sufist, anti-tarikatçı ve devrimci bir tevhid anlayışı ile” modern İslam siyasal sistemini büyütme çalışır. Belirgin bir siyasal çerçevesi olan bu siyasal sistemde “özel mülkiyete” saygı duyan ve uluslararası ideolojiler gibi İslam'ı “evrensel bir paradigmaya” oturtmaya çalışan Mevdudî, “İslam sosyalizmi saçmalığını” da dikkate almaz (İrat, 2015: 46).

Özetle Mevdudi tüm siyasal sistemleri reddederken ilahi meşruiyeti kabul etmektedir. *El Cihad Fil İslam* adlı eserinde konuya değinişi şöyledir:

“İnsan gerçekçiye, gerçek bir otorite uygulayan tek bir otoriteye, Allah’a itaati seçmelidir. Siyasal önderler, monarklar, hahamlar veya papazlar hiçbir zaman kendi başlarına bir siyasal otorite uygulayamazlar [...] İslam sabırlı bir mücadeleyle, gerekirse savaşla ve kan akıtarak bütün yolsuzluğa batmış hükümetlerin süpürülmesini emreder. Onların yerine, bütün kişisel, sınıfsal veya ülkesel çıkarların zararına Allah korkusu üzerine kurulu ve onun koyduğu yasalara göre oluşmuş bir hükümet sistemi getirilmelidir...” (Mevdudi’den Aktr., Migaux, 2016: 346).

“Haham veya Papaz” gibi tevhide fakat farklı dinlerin uygulayıcısı ve otoritesi olanlara karşı, sadece İslam modeli üzerine uzlaşa bekleyen Mevdudi’nin bu yaklaşımı, nihayetinde o dönem otoriter ve hatta totaliter bir rejimin destekçisiymiş gibi görünmesine yol açmıştır. Mevdudi’nin bu yaklaşımı ile gelişen İslami anlayış, Pakistan’da gelişen Dar’ül Ulûm medresesi talebelerinin (Taliban) ve El Kaide gibi oluşumların temel dayanaklarından biri olacaktır (Migaux, 2016: 326). Ayrıca Mevdudi, Hindistan’ın parçalanmasından ziyade “Müslüman ve Şeriatı bir Hindistan” şiarıyla hareket ettiğinden *Muslim League*’nin Pakistan’ı kurmasını ve Keşmir’de cihad ilan etmesini sıklıkla eleştirmiştir. Bunun sonucu olarak da Pakistan hükümeti tarafından tutuklanmıştır (Taştekin, 2016: 62).

Küresel cihad anlayışının en önemli “eylemci” kişiliklerinden biri de Abdullah Azzam’dır. Filistin-İsrail coğrafyasının “kanlı ikliminde” doğan Azzam, Şam Üniversitesi Şeriat Fakültesi mezunudur. Bir dönem Filistin’de Müslüman Kardeşler örgütünün saflarında da savaşan Azzam, daha sonra eğitim amacıyla Pakistan Uluslararası İslam Üniversitesi’ne girmiştir (Alkan, 2016: 100-101).

El Kaide’nin kuruluşunda ve gelişiminde; karizması, hitabet gücü ve dini bilgilere hakimiyetiyle etkileyici bir kişilik profili çizen Abdullah Azzam, radikal düşünüşün pratik eylemliliğini örgütleyen ideolojik alt yapının da temellerini

atmıştır (Esposito, 2003). 1988’de Sovyetler Birliği’nin Afganistan’dan çekilmesi sürecinde inşa ettiği Müslüman Gönüllüler Ordusu’nun ideoloğu olan Azzam, süreç sonunda tüm dünyada ve İslam coğrafyasında fetih görevini misyon belirleyerek El Kaide gibi küresel cihad anlayışını merkezine alan bir örgütün kuruluşuna da ilham olmuştur (Migaux, 2016: 390). Dünyanın dört bir tarafından Afgan Cihadı için gelen gönüllüleri eğitmek ve kaydetmek için kurduğu Mekteb el-Hidamat (Hizmet Bürosu/MAK)’ın kuruluşunu sağlayarak örgütsel altyapıya en büyük katkıyı sağlamıştır (Burke, 2004). Usame Bin Ladin gibi dönemin İslami liderlerini de derinden etkilen Azzam; İbn-i Teymiyye, Seyyid Kutub ve Mevdudi gibi düşünürlerin etkisi altında yazdığı *Tevbe Süresinin Gölgesinde Cihad Dersleri 1-2* adlı eseriyle cihad kavramını “direkt savaşa” indirgemıştır.

“Dört mezhep imamı cihaddan maksadın Allah yolunda savaşmak olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kalemle cihad veya dille cihad vb. şeylerle cihad şer’i deyimle cihad değildir. Şer’i deyimle cihadın anlamı; savaşmaktır” (Azzam, 1996-1: 365).

Günümüzde erkek-kadın farketmeksizin tüm Müslümanlara cihadın “farz-ı ayn” olduğunu belirten Azzam, İslam coğrafyalarının Batı işgali altındaki toprakları kurtarıldıktan sonra sıranın ABD, İngiltere ve İsrail gibi kafir ülkelere geleceğini belirterek küresel cihad ağı için de bir vizyon belirlemiştir (Alkan, 2016: 103). Yol boyunca ortaya çıkan sorunlara da çözüm üretmeye çalışan Azzam, El Kaide’nin *rastgele* eylemlerinde Müslümanların ölmesi üzerine İslam dünyasında gelişen *bulanık fikirleri* netleştirmek için şu açıklamayı yapmıştır:

“Bu konu fıkhi olarak tüm boyutlarıyla açıklanmadığı sürece bu tür kimselerle savaş konusunda tereddütler kaybolmayacaktır. Bu nedenle fıkhi olarak diyorum ki, Müslümanlardan gayr-i İslami ideolojik merkezlerde bulunan kimselerle savaşmak vaciptir. Zira bu kimseler, o tür yerlerde bulunmak suretiyle “bağı” hükmüne girmişlerdir. Çünkü bu tür merkez ve gruplar her fırsatta Müslümanlara saldırmaktadırlar. Müslümanların mallarını, ırzlarını ve kanlarını heder etmektedirler. Bu şekilde saldırgan kimselerin bertaraf edilmesi –Müslüman dahi olsalar-cumhur fukahaya göre farzdır” (Azzam, 1996-1: 28).

İbn-i Teymiyye'nin Tatar Fetvası'nı da örnek olarak gösteren Azzam'ın eserleri; akademik yetenekleri ve bilgi birikimiyle birleştğinde küresel cihadın öncüsü konumuna gelmesine sebep olmuştur. Başta dost olduğu Usame Bin Ladin'le daha sonra anlaşamayan Abdullah Azzam, 1949 yılında Usame Bin Ladin'in başında olduğu *El Cihad* hareketinin aracına koyduğu bombayla iki çocuğuyla birlikte öldürülmüştür (Migaux, 2016: 392).

3.5. IŞİD'in Temeli: Düşüncenin Ürünleri, Örgütlü Hareketler

3.5.1. Suudi Arabistan'da Gelişen İhvan Hareketi (1912)⁵²

Suudi Arabistan'ın kuruluşu, Selefi/Vahhabi akımının 1907-1912 yılları arasında göçebe olan bedevi kabilelerini Suud ailesinin toparlamasıyla başlar. Selefi ekollerin radikal kökenleri için önemli bir aşama olan bedevi kabilelerinin bileşimi, Necd ve Ahsa bölgelerinden başlayarak otoritenin kalıcılığı adına yerleşik bir hayatı zorunlu kılmıştır. Fehim Taştekin'e göre bu durum için gerekli olan şey ise Vahhabi tebliğ mekanizmasını devreye sokmaktır.

“Müminlerin emirine “itaat,” küffara karşı “cihad” ve İslam diyarına “hicret” bu amaç için kullanılan kavramlardı [...] Hicret hareketindeki motivasyon -şirk diyarından İslam ülkesine göç- ya da -cahiliyeden gerçek İslam'a hicret- söylemleriydi” (Taştekin, 2016: 32).

Taştekin, *kardeşler* anlamına gelen İhvan hareketinin tarımsal faaliyet amacıyla ve Suud ailesinin desteğiyle Ertaviyye şehrine yerleştirildiğini belirtmektedir. İhvan teşkilatının teşvikleri ve özel çabalarıyla -deve ve koyun gibi- yük ve besi hayvanlarını satarak sayıları on yıl içinde yüzü bulan yerleşim yerlerinden “Hicre” olarak adlandırılan şehirlere yerleştirilmiş olan vatandaşlar, bolluk içinde geçen bir tarımsal hayatın kapılarını aralamıştır. Fehim Taştekin'e göre sivil ve askeri kanadı olan *hicrelerin* birer emiri ve yargı ile eğitimi düzenleyen bir yargıcı vardır. Şeriat kurallarının çok sıkı bir şekilde uygulandığı hicrelerde yaşayan İhvan vatandaşlarının *alametifarikası* “omuzlara kadar inen

⁵² Hasan el Benna tarafından 1928 yılında Mısır'da kurulan İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) ile aynı ideolojik kökenlere sahip olmalarına rağmen organik olarak aralarında bir bağ yoktur.

saç, dağınık ve uzun sakal, dudağa inmeyen kısa bıyık, sarık ve yerleri süpürmeyecek kadar kısa olan entari” olduğu ifade edilir. Hatta Suudi Prensi İbn-i Suud’un giymiş olduğu entarinin İhvancılarının şehri Ertaviyye’ye girerken kısaltıldığı söylenir. Aynı zamanda hicrelerde kadınların dışarı çıkması yasaktır. Sigara içenler cezalandırılmış, suçun tekrarı halinde ise bu kişiler öldürülmüştür. Ayrıca cuma namazını kaçırmak “hastalık” gibi bir sebep yoksa kırbaçla cezalandırılmıştır. Kendinden olmayanı “selamlamayı” bile mekruh gören İhvan, kendisine göre “kafir” olan ülkelere seyahat edenler döndüklerinde karantinaya alınmakta, elbiseler çıkartılmakta ve gusül abdesti aldırılmaktadır. İhvan üyeleri telsiz-telefon gibi yeni teknoloji aletlerini de kullanmaktan imtina etmişlerdir. İhvan’ın hakimiyeti altında gelişen Necd ekolü oldukça katıyken Hicaz’a doğru gidildikçe cezalar hafifler, Selefilğin tonları arasındaki fark belirginleşmektedir (Taştekin, 2016: 33).

İhvan için ölüm cennete kavuşmaktır, eğer hayatta kalırlarsa “ganimet” hak olduğundan onu elde etmek, yeryüzünde cennettir. Yağmacı Bedevi alışkanlıkları benimseyerek savaşan İhvan sayesinde Osmanlı destekçisi rakibi Reşit Oğulları’nı yenmeyi başaran İbn-i Suud, İngiliz desteği altında Hicaz’ı ele geçiren Şerif Hüseyin’den de buraları geri almak için, İhvan’la çalışmış ve onlarla olan işbirliği sayesinde Hicaz bölgesini ele geçirmek mümkün olmuştur. İhvan, Şerif Hüseyin’den Taif şehrini 1924 yılında ele geçirdiğinde “korkunç” bir katliam ve yağma gerçekleştirir. Bu katliama şahit olan Mekkeliler “korkularından” şehri boşaltarak İhvan’a teslim eder (Taştekin, 2016: 34). Medine’deki Kutsal mekanların ve hazinelerin zarar göreceğine dair İslam Uleması’nın korkularını dikkate alan İbn-i Suud, o dönem İhvan’ın Medine ve Cidde’ye girmesine izin vermez (Büyükkara, 2015: 35).

Bir süre sonra İhvan’ın bu katı tutumundan ve sürekli komşularına “cihad” seferleri düzenlemesinden rahatsız olan İbn-i Suud, pragmatist bir yönetim anlayışıyla ve Batı ile de aynı masada oturabilmek adına İhvan’ı 1929-1930 yılları arasında kanlı bir şekilde savaşıarak yok eder. Bundan sonra ise Vahhabi anlayış

Suudi devletinin temel siyasasını oluştururken Suud ailesi bu anlayışı devlet içinde kurumsallaştırma yoluna gider (Büyükkara, 2015: 99).

İhvan ruhu sonraki yıllarda Suudi Arabistan'ın kökünde yer alan tohumlarından ötürü dönem dönem hortlamıştır. Soğuk savaş yıllarında “İslami Uyanış'ı” kontrol edebilmek ve komünizm ile Mısır lideri Cemal Abdunasır'ın etkisini ifade eden Nasırizm tehlikesine karşı 1962'den sonra Rabıta el Alem el İslami (Dünya İslam Birliği)'yi kuran Suudi Arabistan, Selefı tonlara kapılarını aralayan Pan-İslamizm düşüncesiyle hareket etmiştir. Seyyid Kutub ve Mevdudi'nin ilkelerini benimseyen Rabıta, petro-dolarların da etkisiyle onlarca ülkede tonlarca yayını finanse edebilecek güce kavuşur. Seyyid Kutub ve Mevdudi'nin fikirleri ise yolsuzluğa ve Batı ile işbirliğine bulaşmış Suud Kralı Faysal'ı⁵³ muaf tutmamaktadır (Taştekin, 2016: 37). Ekonomik gerekçelerle de iyice sıkışan Suudi yönetimine karşı Post-İhvan ruhu harekete geçer ve 1924'de işgal ettiği Kabe'yi 1979'da Necd'li 250 kişilik bir grupla Cuheyman El Uteybi adında bir adamın liderliğinde “kafir Suud ailesini kovmak” ve İslam'ı arındırarak şeriatı tekrar aktive etmek amacıyla bir kez daha işgal etmiştir. Suud Ailesi, yaklaşık iki hafta süren bu eylemi Fransız özel kuvvetlerinin de desteğiyle kanlı bir şekilde bastırılmıştır (Büyükkara, 2015:125). Daha sonra “Mekke ve Medine'nin Hizmetkarı” anlamına gelen “Hadimul Hameyn” unvanına da sahip olan Suudi Kralı Halid, imajını düzeltmek için Sovyetlerin 1979 yılında Afganistan'a yaptığı çıkarma nedeniyle ve ABD'nin de desteğiyle ülkesini “cihad otobanına” çevirecektir (Taştekin, 2016: 37).

İhvan'ın radikal İslami anlayışının, yaşam biçimlerinin ve stratejilerinin özellikle IŞİD tarafından birebir benimsendiği görülebilir. Mekke'nin İhvan tarafından işgal edilme şekli ile Musul'un düşmesi arasındaki paralel strateji ise IŞİD'in İhvan'ın teknik, taktik ve stratejilerini ne oranda benimsediğini gösterebilecek önemli bir detaydır. Zamanla Selefilere arasındaki mücadeleden

⁵³ ABD'li Grateful Dead grubuna hayran olduğu bilinen Kral Faysal, yeğeni Prensi Faysal Bin Müsaid tarafından öldürüldüğünde grup, Kral Faysal'ın anısına “Blues for Allah” adlı bir şarkı ve albüm çıkarmıştır (Taştekin, 2016: 37).

radikal Necd ekolü ile nispeten daha ılımlı Hicaz ekolü arasındaki gelişmesi, bugün küresel ölçekli IŞİD karşıtı koalisyonun görünür en büyük destekçilerinden olan Suudi Arabistan ile IŞİD arasındaki mücadelenin de “nedenlerini” belirleme açısından önemli ipuçları barındırır. Sonuç olarak IŞİD’e İhvan’dan miras kalan bazı sosyolojik, teolojik ve hatta fiziksel davranışların hakim olduğu alanlarda uygulamaya çalışan bu “IŞİD gibi illegal örgütlenmeler,” 21. yüzyılın en sansasyonel eylemlerini gerçekleştirecektir.

3.5.2. Sovyetler Birliği’nin Afganistan’ı İşgali (1979), Afgan Cihadı ve Taliban

Afganistan’ın Sovyetler tarafından işgal girişimi, küresel cihad ağının “popülerleşmesi” için bir kilit taşıdır. Pakistan’ın lojistik, Suudi Arabistan’ın finansal ve ABD’nin uluslararası desteğiyle, Kızıl Ordu’ya ve hatta Şii İran yönetimine karşı başlayan direniş, mücahidi davanın itkilerini oluşturacaktır. Afgan Cihadı; aralarında Suudi Arabistanlı, Mısırlı, Yemenli, Cezayirli, Libyalı, Ürdünlü, Filistinli, Türkiyeli ve hatta Endonezyalı Müslümanları da ağına taşıyan çok boyutlu, küresel ve kozmik bir etnisite ağıyla donanmış sistemli bir “direniş” hareketi olarak göze çarpar.

Afgan Cihadı’nın küreselleşmesi ve organize edilmesinde Filistinli Abdullah Azzam’ın rolü büyüktür. Azzam’ın kurmuş olduğu *Mekteb-i Hizmet-i Mücahidin-i Arab* (MUKUB, Arap Mücahitlerine Hizmet Mektebi)⁵⁴ adlı kuruluşla ve özellikle organizasyonel becerileriyle cihadın küreselleşmesinde önemli bir paya sahiptir. Azzam’a yardımcı olabilsin –ya da Azzam dikkatlice gözetlenebilsin- diye de Suudi gizli servisinin başı Prens Faysal El Turki -bugün oldukça tanıdık olan bir ismi- Usame Bin Ladin’i yardımcı olarak atamıştır (Migaux, 2016: 366).

⁵⁴ Burke’ye göre kuruluşun adı Mekteb el-Hidamat’tır. Bkz. (3.1.4.3. Ebu’l A’la El Mevdudî (1906-1980) ve Abdullah Azzam (1941-1989)).

Mekteb-i Hizmet'in bu aşamadaki en önemli rolü ise hiç kuşkusuz propaganda faaliyetleridir. Arapça olarak düzenli bir şekilde yayınlanan *El Cihad* dergisi, Azzam'ın "Kervana Katılın!" şeklinde bir başlığa sahip olan başyazısıyla çıkarken cihadın hem bireysel hem de finansal olarak desteklenmesi gerektiğinden söz eder:

"Düşman İslam toprağına girdiği zaman cihad bireysel olarak yükümlülük halini alır... Hiçbir ebeveyn izni gerekli değildir... Para vermek, miktarı ne olursa olsun, kimseyi fiziksel cihaddan muaf tutmaz... Cihad ömür boyu bir yükümlülüktür..." (Migaux, 2016: 366).

Azzam bu çağrısıyla birlikte sürekli cihad edecek bir ordu fikrini geliştirir.

"Bu yükümlülük Afganistan'daki zaferle sona ermeyecek ve cihad Müslüman olan bütün topraklar bize geri gelene ve İslam burada tekrardan hüküm sürene dek bireysel yükümlülük olarak kalacak. Önümüzde Filistin, Buhara, Lübnan, Çad, Eritre, Somali, Filipinler, Birmanya, Yemen, Taşkent, Endülüs var..." (Migaux, 2016: 367).

Azzam'ın İslami coşkuyla kanalize etmeye çalıştığı İslami hassasiyet sonuç verecek ve *Arap Gönüllüleri Ordusu* kurulacaktır. Azzam'ın fikirleri ve ideolojisiyle gelişen bu yapılanmada dini ve askeri eğitim az iken ideolojik eğitim oldukça yoğundur. Kutsal değerler üzerinden yoğun bir şekilde verilen ideolojik eğitim, bireyin kendini harekate adayabilmesi için önemli bir aşamayı ifade etmektedir. Başlarda Peşaver'de kurulmuş olan Afgan Direniş Örgütü'nün çizdiği çerçeveden gelişen direniş hareketleri, Gulbeddin Hikmetyar'ın kurduğu *Hizb-i İslam-i Afgani* (HİA-Afganistan İslam Partisi) ve Dr. Resul Seyyaf'ın kurduğu *El İttihad* (İslam Birliği) etrafında genişleyen bir direniş hareketine dönüşmüştür. Bu direniş örgütlenmeleri dışında gelişen bir diğer önemli örgütlenme ise Prof. Muhammed Rabbani'nin örgütü *Cemaat-i İslam-i Afgani*'dir. (Migaux, 2016: 367). Peşaver'e gelenlerin karşılandığı ilk yer ise Usame Bin Ladin'in finansal ve lojistik desteğiyle oluşturulan *Beyt-ü'l Ensar* adındaki oryantasyon ve eğitim merkezi olmuştur. Burada eğitim gören ve sınanan mücahitler, Gulbeddin Hikmetyar, Dr. Seyyaf ve Muhammed Rabbani'nin birliklerine dağıtılmıştır (Taştekin, 2016: 56). 2002'deki ABD müdahalesine

kadar silah kullanımı, bombalama, dini eğitim, istihbarat ve intihar eylemleri gibi şiddet içeren faaliyetler konusunda cihadi bir ideolojiyle geliştirilen bu kamplarda, Usame Bin Ladin'in desteğiyle 11 ciltlik bir *Cihad Ansiklopedisi* oluşturulacak ve bu kitap, kapsamlı bir radikal İslami iletişim stratejisinin yol haritasına dönüşecektir (Taştekin, 2016: 58).

Migaux'a göre savaşın acımasız gidişatı bazı komutanları küresel bir rockçu kadar ünlü bir modele dönüştürecektir. Bunlar başta Usame Bin Ladin olmak üzere, "Mısırlı Muhammed Atif ve Eymen El Zevahiri (günümüzün El Kaide lideri), Suudi Arabistanlı İbn-i Hattab, Ürdünlü Muhammed el Makdisi ve Filistinli Ebu Seyyaf'dır (Migaux, 2016: 368). Farklı etnik özelliklerini İslam mücahidi olma yolunda geride bırakan bu direnişçiler, Rus güçlerine karşı kazandıkları başarılarla zafer sarhoşu olarak Batı'nın lojistik desteğini unutacak ve direniş paradigmasını tüm dünyada etkin kılmaya çalışacaklardır.

Pakistan Devleti'nin ise Afgan Cihad'ında önemli bir misyonu olmuştur. Pakistan lideri Ziya-ül Hak, askeri yönetimi İslami bir çizgiye oturarak kamusal alanı Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi radikal İslami düşüncenin kaynaklarına açar. Bu ideolojiyle oluşturulan Mevdudi'nin Cemaat-i İslamiye'si ile sonradan Taliban hareketini oluşturacak Diyubend⁵⁵ medreselerinin de devlet içinde kadrolaşma sürecine dahil olmasıyla Pakistan Ordusu'nun eğitimine dini dersler konulur ve askerlere cumaya gitme zorunluluğu getirilir. Bu süreç içerisinde medya da kontrol altına alınır ve devlet örgütlenmesi cemaatlere teslim edilir, zekat zorunlu vergiye dönüştürülür ve şeriat mahkemeleri kurulur (Migaux, 2016: 59). Diyubend kökenli bir talebe olan Ziya-ül Hak, 12 Aralık 1980 yılındaki *The Economist*'e verdiği röportajda şunları demiştir:

"Pakistan ideolojik devlet olarak İsrail gibidir. Yahudiliği İsrail'den alın, kartondan bir ev gibi dağılır. İslam'ı da Pakistan'dan alıp laik bir devlet yapın o da dağılır" (Kumaraswamy, 1997).

⁵⁵ Taliban hareketi Diyubend medreselerinde yetişen "talebelerden" adını almaktadır. Arapçada "öğrenci" anlamına gelen "talib" kelimesinin Farsça'da çoğaltılmış hali "talibandır."

Ziya-ül Hak'ın ardından, Sovyetler Birliği'nin çekilmesi ile de oluşan iktidar boşluğunu doldurma eğilimi güden Hikmetyar'ın Afganistan içi iktidar mücadelesindeki çabalarını destekleme eğilimi güden Diyubendliler, “Batının kızı” Benazir Butto iktidarda olmasına rağmen, meclisteki kilit rolleri nedeniyle Pakistan üzerinden, Afganistan'daki cihad faaliyetlerini desteklemeye devam etmiştir. Bu durumun da Taliban'ın doğuşuna zemin hazırladığı düşünülmektedir (Taştekin, 2016: 56).

1866 yılında Hindistan'ın Diyubend kentinde kurulan Dar'ul Umum medresesi, İslam'ın özüne dönüş hedefiyle apolitik ve revizyonist bir yapılanma olarak ortaya çıkmıştır. Başlarda Hindistan'ın bölünmesine karşı çıktığı için İngilizler tarafından desteklenen Dar'ul Umum (Ullah, 2014: 75-76), Osmanlı'nın son dönemlerinde pan-İslamist modernizm etkisi altında dönüşüme uğrayarak İngilizlere karşı mücadeleye girişmiştir. Zamanla da apolitik duruşlarını terk ederek siyasi kanatları olan, *Hint Ulema Cemiyeti*'ni kuracaklardır. Taliban'ın doğuşu ise 1994 yılında Kandahar'da iki genç kıza tecavüz eden ordu komutanını cezalandırmak için Diyubend medresesi hocalarından Molla Muhammed Ömer'in 30 talebesiyle beraber komutanın bulunduğu karakola baskın düzenlemesiyle başlar. Komutanı yakalayıp tankın üzerine asan talebeler, ele geçirdikleri silahları *Robin Hood* vari bir hareketle *adalet* bekleyen diğerlerine dağıtır. Bu olaydan sonra Taliban, bir çığ gibi büyür ve Peştun milliyetçiliğine angaje olan dini bir anlayışla lokal bir silahlı hareket olarak Afganistan'ın büyük bir bölümünde etkili olur. Bu saldırıyı gerçekleştiren Molla Ömer, 1996 yılında, Kandahar'daki bir türbede Hz. Muhammed'in olduğu düşünülen Hırka-i Şerif'i giyerek “Müminlerin Emiri” ilan edilmiştir. Hanefi mezhebinden olan, Kadiri ve Nakşibendi bir gelenekten gelen ve aynı zamanda Peştun (Afgan) milliyetçiliğinin savunucusu olan Taliban, zamanla Selefî düşünürlerin etkisiyle, Vahhabi/Selefî çizginin yuvalandığı ana damar haline gelmiştir. Diyubend medreselerinin talebeleri Vahhabilerle tasavvufa bakış açısı bağlamında farklıyken birleştiren durumlar ise ikisinin de “dinin özüne dönüş” paradigmasını önemsemesi olarak görülebilir. Aynı zamanda Diyubend talebeleri de tıpkı Selefî/Vahhabiler gibi Kuran ve hadisleri öze dönüş konseptinin temeli olarak görür, bidatları yok etmek

ikisinde de amaçtır ve din yorumunda ikisi de oldukça gelenekçidir (Taştekin, 2016: 61-64). Devlet kaynaklarına göre Diyubend medreseleri Pakistan ve Afganistan’da, toplam 1,7 milyon kişiyi içinde barındırabilecek kadar büyümüş ve bunların yaklaşık %10-15’nin direk olarak “terör örgütleriyle” bağlantılı olduğu belirtilmiştir (Hussain, 2008: 19). Taliban’ı tanımlayan sözleri ise Mahmood Mamdani (2004) yaşlı bir adamın dilinden şöyle özetler: “Ölüm arasında karanlığın içinde yetiştiler. Öfkeli ve cahiller. Hayatta neşe getiren her şeyden nefret ediyorlar” (Mamdani, 2004: 171). Fehim Taştekin ise Taliban’ın karakterini şöyle özetliyor.

“Taliban iktidarı ele geçirdikten sonra kız okullarını kapattı, kadınların çalışmasını ve yanlarında mahremeleri olmadan sokağa çıkmasını yasakladı; kadınlara burka giyme, erkeklere sakal bırakma, esnafa ezan okununca dükkanları kapatıp camiye gitme zorunluluğu getirdi; Kabil Radyosunun adını Radyo Şeriat olarak değiştirip müzik yayını kestirdi. Televizyon izlemek, uçurtma uçurmak ve güvercin yarıştırmak da yasaklandı. Taliban da diğer Vahhabi-Selefi akımlar gibi Şii düşmanı kesildi. Sünniliğe geçmeleri şart koşulan Şii Hazaralar katledildi; 400 Şii kadın cariyeye olarak kaçırıldı” (Taştekin, 2016: 64).

Taliban’ın Afganistan’da iktidar yürüyüşü başta haz etmese de sonradan anlaşabildiği El Kaide’nin desteğiyle daha da büyümüştür. Yapısı gereği “enternasyonel” bir hareket olan El Kaide’ye nazaran, Taliban lokal ve dar bir çerçevede hareket eder. Pakistan’ın da sıkıntıya düştüğünde –memur maaşlarını ödemek gibi- somut yardımlarıyla daha da güçlenen Taliban, İran’ın karşıt gruplara yardımları ile zorlanmaya başlamıştır. ABD’nin 11 Eylül sonrası Pakistan’ı Taliban’a yardımları kesmesi konusunda sıkıştırması ve ABD’nin Pakistan’ın da yardımlarıyla Afganistan’ı işgali, Pakistan yönetimi ile Taliban’ı karşı karşıya getirir. İşgal karşısında nispeten coğrafi olarak korunaklı ve dağlık bir bölge olmasından ötürü Pakistan’ın kuzeyindeki Veziristan bölgesine sığınan Taliban ve El Kaide unsurları, daha sonra Pakistan ordusu ile çatışmaya başlar. Kuzey Veziristan ve Pakistan’ın geneline yayılan 30 örgüt, *Tehrik-i Taliban Pakistan’ı* (Pakistan Taliban Hareketi)’ni kurarak münafik olarak görülen Pakistan yönetimi devirme ve Pakistan’da Şer’i bir İslam emirliği kurma amacıyla

Afgan Taliban'ından çok daha şiddet dozajı yüksek, dogmatik ve tekfirci bir anlayışla hareket etmiştir (Taştekin, 2016: 61-64).

Sonuç olarak amaçları için Ziya-ül Hak'tan itibaren Selefi/Vahhabi akımları destekleyen Pakistan, ABD'nin Afganistan'ı işgali ile bu “şedit” örgütlerle karşı karşıya gelmiş ve Pakistan içinde kanlı bir mücadelenin parçası olmuştur. Taştekin, Pakistan'ın bu durumunu “kendi yaktığı ateş çemberinin ortasında yanan bir cadı” olarak tasvir ederken (Taştekin, 2016: 70) yardımlarla ayakta tutulan “illegal örgütlenmenin” bir süre sonra adeta bir *bumerang* gibi kendini vurması, siyasal bilimler literatürüne “*Pakistanlaşma*” terimini kazandırmıştır.

Afgan Cihadı'nın sonunda Abdullah Azzam'ın resmi mirasçısı olarak Usame Bin Ladin'in adı öne çıkmaya başlamıştır. Özellikle Suudi rejimiyle çok boyutlu bir ortaklık kuran Usame Bin Ladin, küresel cihad ağının yeni paradigmasını Azzam'dan tam 7 yıl sonra ortaya koyacaktır: *El Kaide*..⁵⁶

3.5.3. El Kaide ve Küresel İletişim Mesajı: 11 Eylül 2001

Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesi ile Afganistan'da direnişi besleyen gruplar arasında iktidar mücadelesi başlar. Bunda özellikle Afganistan'ın 30.000 yabancı savaşçıya ev sahipliği yapmasının önemi büyüktür. 1989 yılında Abdullah Azzam'ın iki oğluyla beraber aracına konulan bombayla öldürülmesinden sonra Usame Bin Ladin'in etrafında kenetlenen ve Hizmet Bürosu'nu güçlendiren gruplar, küresel bir şiddet ağının da temellerini atmaktadır. Cömert ve oldukça zengin bir işadamı hüviyetindeki Usame Bin Ladin, ne bir komutan ne de Azzam gibi bir alim değildir. Fakat bu onun küresel bir şiddet icracısı fenomenine dönüşmesine engel olmamıştır (Taştekin, 2016: 70-71). Ruşen Çakır bu bağlamda El Kaide'nin tarihini değerlendirirken durumunu “kendisini kullandığını sananları kullanmak” şeklinde özetlemektedir (Çakır, 2015: 70).

⁵⁶ Arapça “temel, taban” anlamına gelir.

Jason Burke'ye göre El Kaide, 1988-1989 yılları arasında faaliyet göstermeye başlıyor olsa da 1996-1997 yıllarına dek bu oluşumdan "El Kaide" şeklinde söz edilmemiştir. CIA, 1996 yılında göndermiş olduğu raporda Bin Ladin'den "aşırı İslamcı mali kaynak" şeklinde bahsederken ABD elçiliklerinin bombalanmasından sonra "terör finansmanı Ladin'e bağlı gruplar ağı" şeklinde söz edilmiştir (Burke, 2014: 13-14). Bir diğer veriye göre de mücahitlerin eylemlerini kaydetme ve nerede olduklarına dair bir veritabanı oluşturma adına yapılan kayda "El Kaide Kaydı" denmektedir. Bu adlandırmanın da zamanla örgütte isim olarak benimsendiği düşünülmektedir (Hüseyin, 2001: 168).

Bir başka düşünceye göre ise El Kaide'nin isim babası Abdullah Azzam'dır. Ümmetin yolunu açacak ve sürekli savaşacak öncüye ihtiyaç duyan Azzam, Nisan 1988'de çıkan propaganda dergisi *El Cihad'ın* 41. sayısında yer alan başyazısıyla bu amacı niteleyen bir başlık atmıştır: *El Kaide El Sulbah...(Sağlam Temel)*.

"...Her ilkenin kendisini ileriye taşıyan bir öncüye ihtiyacı vardır ve topluma katılırken ağır görevler ve muazzam fedakarlıklara katlanır. İster ilahi ister dünyevi olsun hiçbir ideoloji ona zaferi kazandırmak uğruna elinde neyi var nesi yoksa veren bu öncüden vazgeçemez. Somut olarak hedefine varana dek zor ve sonu gelmez yol boyunca sancağı taşır zira Allah onun bu hedefe varmasını ister. İşte ümit edilen toplum için bu öncü El Kaide El Sulbahtr..." (Migaux, 2016: 391).

Belli ahlaki ilkelerle çerçevelediği bu lider kültürünü betimlerken; atılgan, kanını ve terini dostlarıyla paylaşabilecek cesaretle, sade ve lüks dışında yaşayan, kararlı ve iradeli, dünyada İslam'a karşı çevrilen tüm oyunları bozabilecek kudrette, tefekkür, sabır ve dua ile çerçevelenmiş, sadakat ve özveri sahibi birinden bahseder (Migaux, 2016: 391). Bu göreve layık olan kişi -Azzam'ı öldürenin kendisi olduğu dedikodularına rağmen- Usame Bin Ladin'dir.

Afgan Cihadı'ndan sonra kendi ülkelerine dönen cihad edenlerin birçoğu bu ülkelerde de cihadi faaliyetlere girişmiştir. Yemen, Mısır, Cezayir, Irak,

Keşmir, Çeçenistan, Kosova, Somali ve Bosna gibi çoğu Müslüman coğrafyada örgütlü direnişlerin ve silahlı mücadelelerin oranında o dönemde büyük bir artış olur. Birçok örgüt, El Kaide ağına biat etmemiş olsa da Usame Bin Ladin'in finansal garantörlüğünü elde edebilmek adına, bağlantılı kalmaya devam etmektedir (Taştekin, 2016: 71). Fakat bazı ülkelerdeki -Cezayir'deki Silahlı İslami Grup (GIA) ve Endonezya'daki Leşker-i Cihad gibi- radikal İslami hareketler, El Kaide'den uzak durmayı ve lokal birer direniş hareketine dönüşmeyi benimsemiştir (Burke, 2004: 20). Çoğu Müslüman ülkelerdeki ateşli mücahitler ve Mekteb-i Hizmet'in mirasçılarıyla temas halinde kalan Bin Ladin, biraz da finansal bağımsızlık adına ve kişisel ilişkilerini kullanabilmek amacıyla Suudi Arabistan'ın yolunu tutar. O sırada gerçekleşen Irak'ın Kuveyt'i işgal girişimiyle kendini tehdit altında hissedenden Suudi Arabistan'a *Kızıl Ordu'yu dize getiren adam* sıfatıyla mücahitlerden oluşan bir cihadçı ordusu kurma teklifinde bulunmasına rağmen bu teklif Suudi yönetimince "Ladin ailesi her zaman ailemizin sadık dostları olmuştur. Bu dostluğun devamını diliyorum" denilerek -ABD korkusundan- reddedilir (Taştekin, 2016: 73).

Hicaz'da bulunan Hristiyan Fransız ve Amerikan askerlerinden rahatsız olan Bin Ladin, bunu oldukça aşağılayıcı bulmaktadır. Müslümanların toprağında postallarıyla gezinen ABD askerleri, bu sebeplerle Bin Ladin için baş düşmanlardan biri haline gelecektir (Migaux, 2016: 394). Suudi Arabistan yönetiminin de ABD ile kurmuş olduğu ittifakın yanı sıra yolsuzluk ve rüşvet düzeninin bir alışkanlık haline gelmesi, Suudi yönetimi ile Usame Bin Ladin arasında da köprülerin atılmasına neden olur. Bu nedenle Usame Bin Ladin, zamanla Kral Fahd yönetimine muhalif olan zengin iş adamları ve radikal ilahiyatçı grubunu desteklemeye başlamıştır. Suudi rejiminin cadı avıyla muhaliflerin birçoğu öldürülürken büyük bir kısmı da cezaevine konulur. Suudi rejimi, muhalif faaliyetlerinden haberdar olduğu Usame Bin Ladin'i 1994 yılında önce vatandaşlıktan çıkarır ve sonra da tüm malvarlığını dondurur. 1990 yıllarında Sudan'ın başkenti Hartum'a iltica ederek yaptığı gayrimenkuller ve yollarla Sudan yönetiminin güvencesini kazanan Usame Bin Ladin, Suudi Arabistan ve ABD'nin tüm karşıt eylemlerine rağmen mücahitleri için Sudan'da bir "sağlam temel"

atabilmiştir (Migaux, 2016: 395-396). ABD de 1993 yılında Sudan'ı terör örgütlerine destek veren ülkeler statüsüne sokmuş olmasına rağmen Bin Ladin'den desteği çekmeyen Sudan lideri Ömer El Beşir'e baskılarını sıklaştırır. Özellikle Hartum'da yaşayan Ilich Ramirez Sanchez (Çakal Carlos) adlı uyuşturucu baronunun Fransız askerlerine teslim edilmesi, Bin Ladin'in yakalanma tedirginliğini artırmıştır (Migaux, 2016: 397). Bir süre sonra da dış baskılardan ötürü Sudan'da *istenmeyen kişi* haline gelen Usame Bin Ladin, iki uçakla Afganistan'ın Celalabad şehrine iner. Tora Bora dağlarında bulunan bir vadide konaklamaya başlayan El Kaide, barınabilmek adına ideolojik açıdan farklılıkları olmasına rağmen Taliban'la yakınlaşmaya göz kırpar (Taştekin, 2016: 74). Taliban lideri Molla Ömer'e bir heyet gönderen Bin Ladin, kesenin ağzını da açarak cihad sırasında ölen Taliban savaşçıların ailelerine maddi destekte bulunmuş, savaşçılara arazi araçları ayarlamış ve kamusal yarar güden birçok projeye finansal destek sağlamıştır. İdeolojik olarak Hikmetyar ve Dr. Seyyaf gibi liderlere yakın olsa da, Taliban'ın Afganistan içi mücadelede bu liderleri yenerek kaçmalarına neden olması nedeniyle Usame Bin Ladin, Afganistan'da patronun Molla Ömer olduğuna kanaat getirir ve çoğu zaman işbirliğinin yollarını arar. Taliban'a 3 milyon dolarlık bir bağış da yapan El Kaide lideri, Taştekin'in ifadesiyle "artık Molla Ömer'in istese de istemese de sahiplenmek zorunda olduğu" biri haline gelmiştir (Taştekin, 2016: 75).

26 Ağustos 1997'de El Kaide lideri, Amerikan askerlerinin Suudi Arabistan'dan çekilmesi için bir fetva çıkararak ABD askerlerine "son uyarısında" bulunur. Bu sırada Taliban da başkent Kabil'i ele geçirerek iktidarlık alanını genişletmeye de devam etmektedir. Taliban'ın bu süreçteki en büyük finansmanını sağlayan kişi ise Usame Bin Ladin'dir. Bu yaklaşma süreciyle Bin Ladin, Taliban Yüksek Şurası'nın bir parçası olurken El Kaide'nin Meclis Şurası'ndaki şeref makamının sahibi ise Molla Ömer olmuştur (Migaux, 2016: 399). Bundan sonraki süreçte, 2 Şubat 1998 yılında bir fetva daha yayınlayan Bin Ladin "her Müslümana asker ya da sivil Amerikalıları öldürmelerini ve mallarına el koymalarını" emreder (Migaux, 2016: 400). Öncesinde örneğin Suudi Arabistan'daki Dahran'da bulunan Hobar üssü saldırısında 19 ABD askerinin

bomba yüklü bir kamyonetle gerçekleştirilen intihar eylemi sonucu ölmesiyle ilgili 13 Mayıs 1997’de CNN’e açıklama yapan El Kaide lideri “Bu eylemi yapanlara büyük saygı duyuyorum. Bu, üzerinde hak iddia edememekten üzüntü duyduğum büyük bir onur...” diyerek bundan sonraki ABD hedeflerine saldırılar için ipuçları vermiştir (Migaux, 2016: 402).

2000’li yıllara doğru saldırılarını ve toplantılarını sıkılaştıran El Kaide yönetiminin örgüt şeması da “bağımsız hücreler, mücahit gruplar ve bölgesel-yerel örgütlenmeler” şeklinde oluşmaya başlamıştır (Alkan, 2016: 113). Örgüt O dönemler Usame bin Ladin’in başında bulunduğu, kendine yakın adamlardan oluşan Danışma Kurulu (Şura Heyeti) tarafından yönetilirken bünyesinde *İstihbarat, Medya ve Propaganda, Askeri, Dini, Siyasi ve Mali* komite ve birimlerin yer aldığı çok boyutlu bir örgütsel yapıya dönüşür (Aydınalp, 2011: 152). El Kaide geleneksel, yani hiyerarşik bir yapılanmadan çok “heterarşik” bir yapılanmayla hücre tipi faaliyetlerin yoğun olduğu, 2 ile 15 kişi arasında değişen küçük grupların birlikte hareket ettiği bir yapılanma haline gelir. Bu tip yapılanmalarda hücreler arasındaki bilgi alışverişi çok az iken hücrelerin birbirlerini tanınması ise çok zordur (Şen, 2011: 69). Çoğu araştırmacının “*Üzüm Salkımı Modeli*”⁵⁷ (Bozkurt, 2013: 73) olarak tarif ettiği bu modelde üzüm taneleri birbirine çok dar kanallarla bağlıdır ve herhangi biri koparıldığında diğerini etkilemez. Daha sonraki süreçte birçok “illegal örgütlenmenin” de temel alacağı bu yapılanma “küresel terör ağının” hareketine büyük katkı sağlayacaktır.

Bu şekilde örgütlenerek hareket ağını genişleten El Kaide, Müslüman cemaatin tamamını tek bir siyasi-dini entite haline getirerek stratejik hedefleri doğrultusunda çalışmaya devam etmektedir. Bu iletişim ve propaganda stratejisinin temelinde Amerikalılar varken El Kaide özünde Filistin’den Uygurlara, Çeçenistan’dan Afrika’ya kadar çoğu Müslümanı etkisi altına alabilecek “Selefi” mesajların yayılmasını sağlayan bir propaganda merkezine dönüşür. Eğitim ve propaganda faaliyetlerinin toplamı olan ve CD’lere kaydedilen

⁵⁷ Bkz. (1.2.1. Örgütsel İletişimin ve Örgütlenmenin Yapısı ve Modelleri)

Cihad Ansiklopedisi, 2000’li yıllarda değişik alan adlarıyla internet ortamına da dahil olarak dünyanın her tarafındaki cihad sempatizanlarının ulaşabileceği dökümanite bir enformasyonlar toplamı haline gelmiştir. Bu gibi faaliyetlerin sonucunda “uyuyan” hücrelerle çok sayıda saldırı veya saldırı girişimi yapılırken El Kaide’nin uyuyan hücrelerinden biri olan Hamburg grubunun lideri Muhammed Atta ile ABD sembollerine ABD topraklarında saldırabilecek kadar stratejik bir güce dönüşecektir (Migaux, 2016: 404-408).

11 Eylül 2011 günü saat 08:45’i gösterdiğinde, Boston-Los Angeles arasında sefer düzenleyen Amerikan Airlines uçağı, New York’un en işlek bölgesinde bulunan Dünya Ticaret Merkezi’nin kuzey kulesini hedef alır. 09.05’te hareket eden United Airlines uçağı ise Dünya Ticaret Merkezi’nin güney kulesine çarpmıştır. Saat 09:39’da ise bir başka “sembolik” hedef vurulmak üzere, *Pentagon...* 10.00’da ise Amerikan’ın imajını yerle bir edebilecek “Beyaz Saray” hedefine doğru hareket eden United Airlines uçağı, yolcuların ya da kesin olmamakla birlikte Amerikan avcı uçağının müdahalesi ile Pensilvanya’ya düşer. Bu “ikonik” eylemin sonuçları ise ağır olmuştur. ABD’nin sembollerinden İkiz Kuleler yıkılmış, 79 farklı ülkeden 3.000’e yakın insan ölmüş ve yaklaşık 7 milyar dolarlık bir maddi zarar oluşmuştur (Migaux, 2016: 409). Bu olayın en etkileyici durumu ise başından sonuna kadar dünyada var olan tüm medya organlarının fokuslandığı, oldukça medyatik –medyatik olduğu kadar da dramatik- bir sahnenin *canlı* bir şekilde medya kanalıyla yayınlanmasıdır. Bu süregelen “şiddet” tüm ağır dozajıyla, İkiz Kuleler’in yıkılışına kadar 6 milyar insanın gözleri önünde gerçekleşmiştir. Bu eylemin sonuçları sadece hazırlıksız yakalanan ABD’yi değil tüm dünyayı etkileyerek ABD’nin Afganistan ve Irak işgallerine ve dolaylı olarak IŞİD’in ortaya çıkışına kadar çok boyutlu “şiddet” sorununun temelini oluşturmaktadır. Bu saldırı ile birçok insana göre “Amerikan rüyası” tıpkı İkiz Kuleler gibi yerle bir olmuştur. 11 Eylül 2001’den sonra hiçbir şey aynısı gibi olmayacaktır ve “terörle savaş” konsepti paradigmanın değiştiğinin göstergesi haline gelecektir. Amerika’nın tüm dünyaya verdiği tek bir mesaj vardır. “Ya

bizimlesiniz ya da değilsiniz. Sizi bombalayarak Taş Devrine geri göndeririz”⁵⁸
(Ali, 2008: 145).

Bu büyük eylemi gerçekleştiren 19 kişinin çoğu, Hamburg Grubu olarak bilinen yapılanmanın üyesidir ve lideri Muhammed Atta, 1992’de doktora için geldiği Almanya’nın radikal İslami anlayışlarının merkezi olarak görülen Steindamm El Kuds Camii’nde edindiği “sosyal ağ nedeniyle” radikalleşerek 11 Eylül’ün başrol oyuncusu haline gelmiştir (Burke, 2004: 280-283).

Migaux’a (2016) göre 11 Eylül “şimdiye dek yapılan en ölümcül saldırı” olarak ABD hedeflerine doğrudan doğruya bir saldırının stratejik kıvraklığını göstermektedir. Bu operasyonun başarısını temelde üç ana etmene bağlayan Migaux, eylemcilerin “intihar ederek” şehit mertebesine ulaşmaya çalışmalarına, uygulama ve planlamada değişik mesleki tecrübesi olan bireylerin iş bölümüne ve bir “kitle imha silahı” olarak sivil havacılığın kullanımına dikkat çekmiştir. Bir diğer çarpıcı nokta ise 11 Eylül’de Atta’da dahil olmak üzere 6 eylemcinin, pilotaj eğitimini ABD’de tamamlamış olmasını ve Amerikan teknolojik gücünden faydalanarak mücahitlerin “sivil uçakları” birer füzeye dönüştürmüş olmalarını vurgulamaktadır (Migaux, 2016: 410). 11 Eylül’ün şiddet dozajı yüksek eyleminin, küresel tabanda yaydığı “tedirginlik ve korkunun” medya aracılığıyla dünyaya verdiği politik mesajı dikkatle okumak gerekir. Dünya Ticaret Merkezi “Amerikan ekonomisinin kibirli ikonudur” (Migaux, 2016: 410) ve yok edilmiştir. Pentagon ise “askeri ikondur” ve vurulmuştur. Beyaz Saray “emperyal” gücün politik sembolüdür, uçak hedefine ulaşamamıştır ama *mesaj* verilmiştir. Bu aynı zamanda ABD’ye karşı hem askeri hem siyasi manada bir “küresel savaşın” başladığının ilanı olur ve aynı zamanda Amerikan topraklarındaki ilk cihadi operasyondur.

Psikolojik savaşı mükemmel bir şekilde icra eden Usame Bin Ladin, ABD ile savaşta yeni bir strateji belirlemiştir. Hiper terörizm ile ABD’yi kendi üzerine

⁵⁸ Amerikan siyasetinde mottolaşan bu cümle, ABD Dışişleri Bakan Yardımcısı Richard Armitage tarafından Pakistan Lideri Pervez Müşerref’e söylenmiştir.

çekmek... Nitekim Irak ve Afganistan savaşlarının maliyeti 4,4 trilyonluk bütçeyi aşmıştır ve Usame Bin Ladin'in açıkladığı üzere "ABD'yi tuzağa çekerek iflas ettirme amacının" günümüzde cereyan eden krizler düşünüldüğünde oldukça başarılı olduğu görülebilir (Chomsky, 2016: 87-88). Aynı şekilde Scott Atran'da 11 Eylül'ün maliyetinin sadece 400.000 ile 500.000 dolar arasında olduğunu fakat ABD'nin küresel eylemlerinin harcama tutarının bu eylemin maliyetinin 10 milyonlarca katına ulaştığını belirterek bu durumun Bin Ladin'in stratejisinin başarısını gösterdiğini vurgulamaktadır. Bu örgütlerin özellikle El Kaide'nin amacının ABD ve Batı'yı deniz aşırı ve uzatmalı bir savaş politikasını uygulamaya koymalarını sağlamak için teşvik ederek ekonomik olarak tükenmelerine sebep olmak olarak da eklemektedir (Atran, 2015: 44). Bu anlamda gelişen küresel savaş, karşılıklı olarak "çok fazla kaybın olacağı ve hatta olduğu" rasyonel bir durumun sürdürülmesinin göze alındığı ve özellikle El Kaide tarafından askeri zaferin amaçlanmadığı bir *Pirus zaferine* dönüşmüştür.

Bugün El Kaide lideri olan Mısırlı Dr. Eymen El Zevahiri bu manada 11 Eylül sonrasında yayınladığı *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler: Cihad Hareketi Üzerine Tefekkürler* adlı el ilanında bir kaç amaç belirlemiştir. Bu amaçları şiddetle ve hırsla saldıran düşmana karşı en yüksek düzeyde hasar vermek, en az maliyetle en çok hasarın verildiği *intihar eylemleri* konusunda uzmanlaşmak ve düşman üzerinde en etkili bir biçimde gerçek boyutta hasarı arttırabilmek için silahları ve operasyon biçimlerini düzenlemek olarak sıralamaktadır (Migaux, 2016: 414). "Gösterişli" eylemlerle ve mütevazi araçlarla küresel etkiler bırakarak Batı dünyasının ruhsal devinimine angaje korkuyla gelişen sosyolojik bir "ruhsal yıkım" yaratmayı amaçlayan El Kaide, aynı zamanda bu göz alıcı eylemlerle "mücahitlerin ve mücahit olma potansiyeli olan" bireylerin motivasyonlarını artırarak onları buldukları bölgelerde birer eylemciye dönüştürme amacı gütmektedir.

11 Eylül sonrası örgüt üzerinde Batı'nın baskısı arttıkça, El Kaide'nin yeni sözcüsü olarak atanan, Bosna ve Çeçenya'da savaşmış Süleyman Ebu Gayt'ın direktifleriyle yeni bir iletişim taktiği belirlenmek zorunda kalmıştır. Bu

bağlamda uydu telefonları ve internette şifreli taktiklerle de olsa iletişim kurmayı tehlikeli bulan Ebu Gayt, bunun yerine *ulaklarla* iletişim kurmayı eski moda bir iletişim şekli olsa da “güvenlik” açısından doğru bulmuştur. Bu sebeple de çok boyutlu bir propaganda aygıtı olan internetin kullanımı örgüt içinde sınırlandırılmıştır. Batı haber ajanslarının El Kaide’nin her hangi bir tehdit içeren, gizli video ve ses kayıtlarından oluşan materyallere “saldırması,” bu bağlamda El Cezire gibi Katar merkezli haber ajanslarının küreselleşmesini sağlamış ve dolaylı yoldan Batı dünyasındaki şiddete içkin olan kaygı durumunu histerik bir korkuya bırakan yayımların dolaylı yoldan aracısı olmuştur (Migaux, 2016: 415-416). Bu sürekli ve yıpratıcı savaş konseptiyle El Kaide, kendisinden daha uzun ömürlü olacak ideolojik bir “korkunun” yaratıcısı olmuş ve küresel çapta “tehdidi” sürdürebilecek organizasyonların ilham kaynağına dönüşmüştür (Gunaratna, 2016: 527).

2011 yılında Abbottabad’da Amerikan komandolarının baskınıyla gerçekleşen ölümüne (Chailand, 2016: 593) kadar geçen sürede İslam Dünyası’na karşı ABD ve Batı’nın politikalarını “zor” yoluyla değiştiren Usame Bin Ladin, Scheuer’e göre de özünde ABD’nin müttefikiymiş gibi görünür. Bu bağlamda Scheuer şu açıklamayı yapmıştır:

“Amerikan kuvvetleri ve siyaseti, Usame bin Ladin’in 1990’lar başından bu yana büyük ölçüde başarılı olduğu fakat tamamlanmamış bir süreç olan İslam dünyasının radikalleşmesini tamamlıyor. Sonuç olarak Amerika Birleşik Devletlerinin, Bin Ladinin tek vazgeçilmez müttefik olarak kaldığı sonucuna varmakta bir beis olmadığını düşünüyorum” (Scheuer, 2004’den Aktr., Chomsky, 2017: 29).

Bugün ise Ortadoğu’daki dinamik değişimler göz önüne alındığında bu ABD için bu “doğal müttefik” IŞİD olarak görünmektedir.

3.5.4. 20. Yüzyılın 21. Yüzyıla Kanlı Mirası: Sykes-Picot ve Ortadoğu

Sykes-Picot, ortaya çıkardığı sonuçlar bakımından belki de Ortadoğu bölgesindeki tüm halkların günümüze kadar olan “kaderlerini” çizen ve tedrici

olarak jeopolitik ve sosyolojik sorunların büyümesine ve kan gölüne dönen bir coğrafyanın ortaya çıkmasına neden olarak gösterilebilecek gizli bir antlaşmadır. Neredeyse tüm Ortadoğu devlet ve halkları, bugün o bölgede yaşayan hiçbir halka fayda getirmemesi bağlamında antlaşmayı “*ihamet*” olarak tanımlar. İngiliz diplomat Mark Sykes ve Fransız George François Picot tarafından Birinci Paylaşım Savaşı devam ederken 1916 yılında imzalanan bu anlaşmaya daha sonra Rusya’da dahil olmuştur (Şahin vd., 2015: 243).

Bu antlaşma imzalanmadan önce Osmanlı İmparatorluğu sancağı altında bulunan Türk, Arap ve Kürt gibi Müslüman halklar, Osmanlı’ya Halifelik makamının uhrevi statüsüyle bağlıyken dini ve etnik azınlıkları oluşturan Ermeni, Asuri, Keldani, Süryani, Ezidi, Hristiyan ve Yahudiler ise iç işlerinde belli sınırları olan bir “özerklik” çerçevesinde hareket etmektedir. Şiiler ise devlet otoritesi tarafından tanınmamakla beraber Sünni siyasal sistemine angaje ve görece rahattır (Luizard, 2018: 32). Öte yandan Fransız İhtilali ve Birinci *Paylaşım Savaşı*’nın adına yaraşır bir şekilde sömürgeci devletler, Osmanlı gibi bir devletin verimli ve geniş toprakları üzerinde *doğal olarak* hem kendi aralarında hem de orada yaşayan halklarla bir takım gizli ilişkiler ağına dahil olmuşlardır. Bu bağlamda “etnik” ve “dini” aidiyetler üzerinden milliyetçilik sultasını geliştiren Avrupalı Devletler, bu kimlikleri, Osmanlı Devleti’ne karşı başkaldırı ve direniş anlayışıyla özellikle Basra’ya çıkarma yapan İngiliz Ordusu’na katılmaya davet etmişlerdir (Luizard, 2018: 34).

Kahire Yüksek Komiseri Sir Henry McMahon, ve o sırada “Suudlar” ile çekişme halinde olan Hicaz Emiri, Haşimi ailesinden birleşik bir Arap Devleti hayali kuran Pan-Arapçı Şerif Hüseyin arasındaki gizli yazışmalar ve *Arabistanlı Lawrence* olarak bilinen ünlü ajan Thomas Edward Lawrence’ın çalışmalarıyla halifeliğin ve İslam’ın koruyucusu Osmanlı’ya karşı isyan teşvik edilmiştir. Osmanlı’ya görece geç ulaşan “ulus-devlet” mantalitesi, Arabistan dışında 19. yüzyılda Biladü’ş Şam’da⁵⁹ meydana gelen *Nahda*’nın⁶⁰ da etkisiyle ve Mısır gibi

⁵⁹ Suriye dışında, Lübnan, Filistin ve Trans-Ürdün’ü de bünyesinde barındıran coğrafi bölge

⁶⁰ Arap Edebiyatı ve kültüründe meydana gelen bir çeşit Rönesans hareketi.

bölgelerde de geniş bir kabul sağlar (Luizard, 2018: 36). Açık bir şekilde *proto-milliyetçi* bir paradigmanın etkisi altına giren halklar, bünyelerindeki “entelektüellerin” de aktif katılımıyla Batı’nın da arzu ettiği şekilde, “yasal otoriteye” karşı başkaldırı hareketlerine girişerek kimilerine göre “özgürlük ve bağımsızlık için” isyan etmişlerdir. Kimilerine göre ise bu yüzden de Osmanlı’ya *iharet* kaçınılmaz olmuştur. İkiyüzlü ve oldukça kirli bir politik alanda cereyan eden bu “örgütlenme,” ilerde de anacağımız şekilde İngilizlerin ve Fransızların kontrolünde olan bir *şiddet aracına* dönüşerek misyonunu tamamlamıştır. Sonrasında İngilizlerin Musul’u Irak ile, Fransızların da Şam gibi zengin bölgeleri Kral Faysal’ın Büyük Suriye’si gibi “paravan” devletler vasıtasıyla kontrolleri altına aldığı bu yeni konjonktür, İngiliz Sykes ve Fransız Picot adındaki diplomatların mürekkeplerinden damlayan kanla çizilen sınırlar boyunca, yıllarca sürececek bir Ortadoğu problemini doğurmuştur. Sonuç olarak Sykes-Picot: Musul ve Erbil dahil olmak üzere Irak’ın kuzeyi ile Suriye ve Lübnan’ı Fransızlara, Filistin ve Ürdün’ün büyük bölümünü İngilizlere bırakmıştır. Birinci Dünya Savaşı sonunda Musul’da petrolün bulunmasıyla bu bölge İngilizlerin dikkatini çekmiş ve Türkiye’nin belirlediği Misak-i Milli’nin bir parçası olan Musul, petrol gelirlerinin %10’unun 25 yıl boyunca Türkiye ile paylaşılacağı bir modelle İngiliz sömürgesi altındaki Irak’a bırakılmıştır (Taştekin, 2016: 206-207). Hatta 1917 yılında İsrail’in o günkü Filistin topraklarında kurulması amacını somutlaştıran Balfour Deklarasyonu’nu da Sykes-Picot’un doğurduğu kabul edilir (Luizard, 2018: 37).

Sykes-Picot’un dolaylı veya doğrudan etkisiyle kurulan devletlerde⁶¹ hiçbir dönemde istikrarlı bir yönetim modeli oluşmazken bu devletlerin siyasal kaderinde *darbeler ve iç savaşın* gölgeleri eksik olmamıştır. Çok sayıda vaadin süslediği bu antlaşma; bugün Kürtlerin, Ermenilerin, Asurilerin ve Ezidilerin de kırıma uğrayacağı domino taşı etkisinin en kritik parçalarından birine

⁶¹ Bunlar başta Suriye ve Irak olmak üzere; Ürdün, Lübnan, Suudi Arabistan, İsrail-Filistin, Mısır, Türkiye ve İran olarak kabul edilebilir.

dönüşecektir. Migaux, bu bağlamda oluşan devletleri “gri bölgeler” olarak tanımlamakta ve başlıca karakter özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

“Anayasal kurallara bağlı güçlü bir devletin yokluğu, yolsuzluk, iç çatışmaların süresinin uzunluğu, bir suç ekonomisinin paralel rolü, yetkin bir adalet sisteminin yokluğu ve güvenlik aygıtının yoldan çıkması” (Migaux, 2016: 569).

Neredeyse Ortadoğu’nun tüm devletlerini bünyesine alan Migaux’un *gri bölgeler doktrini*, iyi kontrol edilemeyen ve diktatörlüklerle yönetilen “İslam” topraklarında neden günümüzde bile bu kadar çok “illegal yapılanmanın” ortaya çıkabildiğini göstermesi anlamında önemli bir noktayı işaret eder. Bu bağlamda Carnegie Araştırmaları Vakfı’ndan Ürdünlü Mervan Muaşer’in (2011) işaret ettiği ilkeye değinmek, Sykes-Picot’un devamı niteliğindeki Batı’nın Ortadoğu politikasını anlama noktasına önemli bir detaydır. Muaşer’e göre:

“Arap dünyası içinde ve dışında ortaya konulan klasik argüman, hiçbir şeyin yanlış olmayıp her şeyin kontrol altında olduğudur. Sağlama alınan kuvvetler bu düşünme şekliyle, reform çağrısı yapan muhaliflerin ve yabancıların sahadaki koşulları abarttığını iddia ederler” (Muaşer, 2011’den Aktr., Chomsky, 2017:67).

Bu anlamda Batı politikası açısından Muaşer’in görüşlerini “akla yatkın” olarak nitelendiren Chomsky, Batı’nın diktatörlükler (söz gelimi Suudi Arabistan gibi) dediğini yaptıkları müddetçe “demokrasi ve insan hakları” gibi kavramları 100 yıl önce Sykes-Picot’da olduğu gibi önemsemeyeceğini belirtmekte haksız değildir. Bu sonuçla Batı’daki iktidar sahiplerinin aslında “demokrasiden haz etmediğini” de belirten Chomsky, *iktisadi* amaçlara hizmet ettiği müddetçe “demokrasi” gibi Batı tandanslı sistemlerin desteklendiğini belirtir (Chomsky, 2017: 67). Fakat bu anlayışın bir sonucu veya panzehiri olarak “radikal ideolojilerin, terörün ve mültecilerin” Batı Dünyası’nın *kapılarını* çaldığı görülebilir.

Sonuç olarak Sykes-Picot antlaşması, Ortadoğu coğrafyasına etkileri bakımından emperyalist acımasızlığın bir sembolü olarak, yapay sınırlara sahip

birçok yapay devlet üretmiş ve bu niteliğiyle Afrika'nın da bu şekilde yapay kültürel aidiyetler ve sınırlara bölünmesine de ilham olmuştur. Batı emperyalizminin kitlelerin *insan haklarını ve kültürel özelliklerini* hiçe sayarak gerçekleştirdiği bu bölünmeler “bir zamanların görece sakin Osmanlı vilayetlerini, dünyanın en az stabil ve uluslar arası bakımdan en patlayıcı devletlerine dönüştürmüştür” (Chomsky, 2017: 342).

3.6. IŞİD'in Gelişimi, Yayılması, Güçlenmesi ve Çöküşü

3.6.1. Ebu Musab Ez-Zerkavi'den Ebubekir El Bağdadi'ye, El Kaide'den IŞİD'e Politik Süreç

11 Eylül'den sonra aktif bir şekilde “teröre karşı savaş” doktrinini uygulamaya başlayan ABD'nin 2002'de Afganistan ve 2003'te de Irak işgalleri, biçimsel olarak cihadcılığı küreselleştiren ve radikal İslami anlayışı kökleştiren bir takım siyasal ve stratejik hataların etkisiyle salt “teröre” içkin olan yeni bir politik söylem alanı yaratmıştır. Sovyetler'in Afganistan'ı işgaliyle konsolide olan cihadçı-selefi birlik, yerelde de İran Şii-Molla hareketlerinin yükselişiyle de kendini “güvende” hissetmeyen Sünni-Selefi-Vahhabi birlik arasındaki işbirliğiyle ve siyasal olarak ABD'nin, finansal olarak Suudi Arabistan'ın, lojistik olarak da Pakistan'ın etkili desteğiyle Sovyetler'i yenerken Cihadçı-Selefi birlik oklarını “eşek arısı kovanını karıştıran” Batı politikasına yöneltmiştir. Bu dönemde gelişen 2003 yılı İstanbul Sinagog ve HSBC Genel Merkezi saldırıları ile 2004 Madrid Metrosu saldırısı ve 2005 Londra Metrosu saldırıları, Irak ve Afganistan savaşlarının bilançolarıyla kıyaslanamayacak derecede⁶² sonuçlar doğurmalarına rağmen, Batı'da ortaya çıkardıkları toplumsal “*dehşet ve korku*” bireyin gündelik psikolojisine çoğunlukla eklemli ve sürekli kaygı halinde olan bir algılar bütünü yaratmıştır. Bu sebeple aslında görkem düşkünü ve gönüllü korku satıcısı *medyanın* dolaylı da olsa “şiddete içkin” bir ruh halinin kaynağı olduğunu

⁶² 2003 yılında İstanbul'da gerçekleşen saldırılarda toplamda 59 kişi, Madrid'de 2004 yılında gerçekleşen saldırılarda 191 kişi, Londra'da 2005 yılındaki saldırılarda ise 55 kişi ölmüştür. Oysa Irak ve Afganistan işgallerinin günümüze etkileri bile toplamda 1.500.000'dan fazla insanın ölümüne doğrudan sebep olmuştur. Detaylı bilgi için Bkz. (<https://tr.wikipedia.org/>)

görmek garip değildir (Chailand, 2016: 592). Çoğu zaman medya bu noktadan itibaren, artık haber veren değil *propaganda* üreten bir erke dönüşür.

Afganistan ve Irak savaşında gösterdiği direniş ve azimle, Selefi anlayış yeni bir şövalye kazanmıştır: *Ebu Musab Ez-Zerkavi*... Filistin asıllı olan ve Ürdün'ün Zerka kenti doğumlu, asıl ismi Ahmed Fadıl el Haleyle olan Zerkavi, başlarda kendi adına örgüt kurmuşken Usame Bin Ladin'le yıldızı barışmamasına rağmen sonradan ona ve El Kaide'ye biat etmiştir. Usame Bin Ladin'in Selefi anlayışına kıyasla oldukça *şedit ve kanlı* bir anlayışın bayrak taşıyıcısı olarak Irak ve Afganistan'da savaşmış, özellikle de Irak'ta popüler bir cihad figürü haline gelmiştir. Çocukluğu ve gençliği yoksulluk içinde geçen Zerkavi, içki ve uyuşturucu kullanmıştır. Aynı zamanda cinsel taciz suçlamasıyla da cezaevine girmiştir (Taştekin, 2016: 83). Hapishane günleri öncesinde kollarına dövmeler yapan Zerkavi, Usame bin Ladin'e kıyasla "cehaleti ve cesareti" ile ön plana çıkan bir militana dönüşmüştür (Weiss ve Hassan, 2015: 11). Uyumsuzluğu ve kanlı eylemler düzenleme isteğiyle El Kaide'nin politikasına bile *aşırı* gelen davranışları, sonradan IŞİD sözcüsü olacak El Adnani gibi şedit militanların dikkatini çekmiş ve El Adnani, Bin Ladin'i Zerkavi'yi kabul etmesi konusunda ikna etmiştir. Zerkavi, daha sonra Usame Bin Ladin'den aldığı 200.000 dolarla Herat'ta kendi kampını kurmuş ve özellikle kendi halkından olan Ürdün ve Filistinlilerin yanı sıra, Iraklı ve Suriyelilerle birlikte Cundu's Şam (Şam'ın Askerleri) adındaki örgütü oluşturmuştur (Taştekin, 2016: 85). Usame Bin Ladin tarafından farklı bir oluşuma gittiği düşüncesiyle birkaç kez Kandahar'a kendisine biat etmesi için çağırılan Zerkavi, daveti reddederek El Kaide'nin ideolojik karakteri ile ilgili olan ilk kopuşunu gerçekleştirmiştir (Weiss ve Hassan, 2015: 13). Kandahar'daki ABD işgali sırasında kaburgası kırılan Zerkavi, daha sonra Iraklı Kürt İslamcılarının oluşturduğu Ensar el İslam'ın yardımıyla 2002 yılında Sergat ve Darkayışhan'da iki farklı kamp kurar (Hüseyin, 2014: 29). Ensar El İslam'ın Kürt Cihadçı Lideri Melê Krêkar'ın Norveç'e kaçması ise Ensar El İslam'ın lideri olabilmesi için Zerkavi'ye yeni bir fırsat doğurur. Ensar El İslam'ın lideri olduktan sonra ise Zerkavi, Sünni yoğunluğun fazla olduğu El Anbar vilayetine geçebilmek için Ensar El İslam'ı kullanır. Bu aşamadan sonra ise

Zerkavi örgütte bireysel bağlılığı artırma ve güçlenme adına örgüt yönetim kadrosunun, birbirlerine “evlilik” yoluyla bağlanmasını sağlar. Zerkavi farklı birimlerle de –özellikle birçok cihad grubunu bir arada tutan Şûra Konseyi ile- koordineli hareketlere başlayarak Eylül 2003’ten itibaren de eylemlerine *Et-Tevhid ve'l Cihad (Tevhid ve Cihad)* adıyla devam eder (Taştekin, 2016: 87).

Alkan’a göre Tevhid ve Cihad örgütünün kuruluşunda ve gelişmesinde ABD’nin stratejik iki kritik hatası bulunur. İlki ABD Başkanı George W. Bush adına Irak’a özel temsilci olarak atanan L. Paul Bremer’in Arap milliyetçisi bir parti olarak Saddam’dan artakalan Baas Partisi üyelerinin tamamını devlet kademelerinden tasfiye etmesidir. Bir diğer problem ise başta güvenlik ve ordu olmak üzere, bunların tamamının kurumsal olarak dağıtılmasıdır. Bu iki stratejik karar, yönetim kademelerinden 30.000-50.000, güvenlik ve ordudan ise yaklaşık 300.000 ile 400.000 kişinin görevlerinden alınması sonucunda, Irak yönetim kademesinin ve güvenlik ile ordu birimlerinin neredeyse tamamının Şiiler ve Kürtlerden oluşmasını sağlamıştır. Bu sebeple Sünniler kırgın ve kızgın bir şekilde işsiz kalmış ve özellikle Sünni askerler intikam gibi duygularla cihadçı örgütlerin bel kemiğini oluşturmuştur (Alkan, 2016: 164-165). Miranda Sissons ve Abdurrezzak es-Saidi’nin de bu konudaki tespitleri yerindedir: “Baas’tan arındırma; sosyal, mezhepsel ve siyasal bölünmüşlükleri derinleştiren işlevsiz ve yıkıcı bir sürece dönüştü” (Sissons ve Saidi’den Aktr., Taştekin, 2016: 136).

Zerkavi’nin görüşlerini özellikle İbn-i Teymiyye’nin ortaya koyduğu ekol büyük oranda şekillendirmiştir. El Kaide için Haçlılar ve Batılılar asıl hedefken Zerkavi ise İbn-i Teymiyye’nin *Müslüman* Tatarlar (Moğollar) için çıkardığı Tatar Fetvası’nı⁶³ referans alır. Bu bağlamda El Kaide lideri Usame Bin Ladin ve ekibi “uzak düşman” Amerika ile savaşı elzem görürken Zerkavi ısrarla “yakın düşman” Rafizilerin daha tehlikeli düşmanlar olduğunu yinelemektedir. Zerkavi’ye göre İran Rafizilerinin amacı tüm körfez ve Ortadoğu boyunca bir Rafizi devleti kurmaktır ve bunu durdurmak Sünni direnişin en önemli amacı olmalıdır (Weiss

⁶³ Bkz. (Selefilik-Vahhabilik, İbn-i Teymiyye ve Abdolvahhab’ın Düşünceleri)

ve Hassan, 2015: 41-44). Sonuç olarak Zerkavi'ye göre, Müslüman Şiileri yani “Rafızileri” öldürmek helaldir ve onlara destek olan Sünnilerin de katli vaciptir. Bu nedenle “istenmeden öldürülen” kişiler olursa da bu durum meşru görülebilir (Weiss ve Hassan, 2015: 80).

Gerçekleştirdiği şiddetli ve kanlı eylemler nedeniyle insanlar kendi aralarında bir süre sonra Zerkavi'ye “Katiller Şeyhi” unvanını verir. (Taştekin, 2016: 88). Zerkavi, Bernard Rougier'e göre cihad yoluyla toplumsal savaşı icat eden adamdır. Aynı zamanda Mayıs 2014'te Amerikalı esir Nicholas Berg'in kafasını bizzat kesip bunu filme alarak IŞİD'in bugün uyguladığı ve yayınladığı propaganda filmlerinin de yol göstericisidir (Rougier, 2016: 211).

Zerkavi'nin hapishane arkadaşı ve akıl hocası, Ürdünlü Makdisi de 2004'de yazdığı bir yazıda Zerkavi'nin oldukça yoğun kullandığı “iştişhadi operasyonların”⁶⁴ kadın, çocuk ve sivil ayırt etmeden birçok insanın ölümüne sebep olduğunu, Şiilerden “savaşçı” olmayanlarının öldürülmesinin yanlış olduğunu ve hatta Hristiyanlar ve onların ibadethanelerinin vurulmasının da cihadi bir tavır olmadığını belirtmesine rağmen Zerkavi'nin yolunda gidenler, ara vermeden kanlı eylemlerine devam eder (Hüseyin, 2014: 109-128).

11 Eylül 2001 sonrası baskılarını sürekli artırarak saldıran ABD'ye karşı zor duruma düşen El Kaide, Saddam'ın “sosyalist bir kafır” olduğunu ifade etmesine rağmen ortak düşmandan ötürü onunla ittifakın yollarını arar. Bunun bir sonucu olarak coğrafi anlamda da Saddam'a yakın olabilmek adına El Kaide liderliği, uzun süre (yaklaşık 8 ay) Zerkavi ile yazıştıktan sonra 8 Ekim 2004'te onun Usame Bin Ladin'e “görünüşteki” biatını sağlamıştır. Tevhid ve Cihad örgütünün adı ise *Tanzim Kaidat el Cihad fi Bilad er-Rafideyn* (Mezopotamya'da Cihadın Kaidesi Örgütü) yani “Irak'taki El Kaide” olarak değiştirilir (Taştekin, 2016: 92). El Kaide'nin o dönem iki numarası olan Dr. Eymen El Zevahiri'ye göre Amerikalılar bu kadar üstlerine geliyorken hedeflerinin İranlı ve Iraklı Şiiler

⁶⁴ İntihar Eylemleri

olmaması gerektiği, bu sebeple asıl amaçlarının işgal edilen Irak topraklarındaki Amerikalıları kovmak, Sünni bölgelerde bir İslami Emirlik oluşturmak ve işbirlikçi Arap rejimlerini cezalandırmak olması gerektiğini sıralasa da Zerkavi, her zaman olduğu gibi El Kaide liderliğini dinlemez. Amaçladığı mezhebi çatışma için 22 Şubat 2006 yılında Şiiler için oldukça “kutsal” olan Samarra’daki İmam el Askeri Camii’ne saldırarak Şiilerin bir nevi “11 Eylül’üne” neden olur (Taştekin, 2016: 92). Bu sebeple Şii Mehdi Ordusu ve Sünniler arasında çıkan çatışmalarda 1000’den fazla insan hayatını kaybeder.⁶⁵

Fehim Taştekin’in değerlendirmelerine göre 2005 yılından itibaren strateji değişikliğine giden Zerkavi, “Iraklılaşmayı” temel doktrin olarak benimsemiştir. Zerkavi bu bağlamda altı farklı Sünni örgütle birlikte *Irak Mücahitler Şura Meclisi’nin* kuruluşunu sağlar. Bu durum, doğal olarak El Kaide’nin “küresel cihad” amacına ters bir davranıştır. El Kaide ile arası çok iyi olmayan Zerkavi, El Enbar’da bir İslam Emirliği kurma amacıyla yola çıkmışken Amerikalılar tarafından 7 Haziran 2006 yılında öldürülür. Öldürülmesinin ardından örgüt tarafından yerine *Mısırlı Ebu Hamza el Muhacir’i* atanır. Ebu Hamza ise daha çok El Zevahiri’ye yakındır ve bu anlamda El Kaide ve Irak Mücahitler Şura Meclisi arasındaki bağlar yeniden güçlenir. Irak Şûra Meclisi bileşenlerinin özünde temel amacı oluşacak örgüte kurumsal bir yapı kazandırmaktır. Bazı aşiretler ve mağdur Baas Partisi üyelerinin bir kısmının da dahil olması ile 12 Ekim 2006’da “Hilf el Mutayyibin” adlı çekirdek bir örgütlenme oluşturulur. Üç gün sonrasında ise Sünni ağırlıklı örgütlerin de katılımıyla liderliğine Ebu Ömer El Bağdadi’nin (Hamid Davud ez-Zavi) atandığı *Irak İslam Devleti* adında yeni bir örgüt kurulur (Taştekin, 2016: 94). İİD olarak kısaltılan bu oluşum, demokrasiye mutlak bir karşıtlık beslerken kanuni çerçevesini cihadçı sefilikle çizer. Daha önce Taliban lideri Molla Ömer için kullanılan “Müminlerin Emiri” ifadesi bu kez Ebu Ömer El Bağdadi için kullanılmıştır. Bunun temelinde de Taliban gibi lokal de olsa bir bölgede -Irak gibi- devletleşme isteğinin bir etkisi bulunur. Fakat bu durum küresel bir ağla birlikte hareket edilmesi gerektiğini belirten El Kaide tarafından

⁶⁵ Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/2006_el-Askeri_Camii_sald%C4%B1r%C4%B1s%C4%B1
Erişim: 18.02.2019

hiç hoş karşılanmaz. Bu anlamda El Kaide, Irak İslam Devleti'ne “devlet” kavramı yerine “emirlik” kavramının kullanılması gerektiğini, El Kaide'nin bir parçası olan Irak İslam Devleti'nin önderi Ebu Ömer El Bağdadi'ye “Müminlerin Emiri” kavramının ekümenik bir nitelik kazandırmasından dolayı sadece “emir” nosyonu ile hitap edilmesi gerektiğini ve son olarak birinin “Müminlerin Emiri” olabilmesi için liderin Kureyş kabilesinden olması gerektiği *tavsiye* etmiştir. İİD ise bu tavsiyeye uymamış, “Müminlerin Emiri” kavramını kullanmaya devam etmiştir (Taştekin, 2016: 95). Bu örgüt ilanına karşılık ABD'de General David Patreus'un önerisiyle 2006 yılının Eylül ayında Sahva (Uyanış) adlı Sünni bir birlik oluşturulur. Kısa sürede 100.000'e yakın askerin dahil olduğu Sahva Konseyi, başta Ramadi ve Felluce olmak üzere birçok Sünni kentte oldukça başarılı sonuçlar alır. Bu süreç sırasında meydana gelen çatışmalarda yaklaşık 2300 cihadçı militanını kaybeden İİD'in 8800 militanı ise tutsak edilmiştir. Bu çatışmalı süreç boyunca da 42 örgüt yöneticisinin 34'ü ya öldürülmüş ya da bir şekilde tasfiye edilmiştir (Lewis, 2013: 9). İki yıl içinde hem intihar saldırılarında hem de İİD'nin terör eylemlerinde belirgin bir gerileme yaşatan Sahva, 2011 yılına gelindiğinde örgüt mensubu sayısını 1000 kişiye kadar da düşürmüştür (Alkan, 2016: 168). 2008 yılından itibaren Sahva Konseyleri, yönetim biriminin ABD'den Irak hükümetine geçmesi ile Şii Maliki hükümetin gerekli desteği vermemesi sonucu küçülür. Birçoğunun maaşları ödenmezken çoğu kadroya dahi alınmaz. Sistemdeki bozulma ile küstürülen askerlerin çoğu, zamanla kabuk değiştirecek olan IŞİD'in de belkemiğini oluşturacaktır (Taştekin, 2016: 95-96).

Obama hükümeti ve Irak arasında imzalanan antlaşma sonucu ABD'nin Irak'tan çekilmesi ve 15 Mart 2011'de Suriye'de başlayan iç savaş, İİD'nin tekrar toparlanabilmesi için fırsat yaratmıştır (Lewis, 2013: 10). 2009 yılından itibaren sürecin politik ve toplumsal psikolojinin dinamik okumasını doğru yapan İİD, *coğrafi alan kontrol etme* sevdasından bir süreliğine vazgeçerek “Hayırlı Hasat” ve “Esir Harbi” adı verilen saldırılar silsilesiyle hükümet binaları ve güvenlik birimlerini hedef alarak çok sayıda saldırı gerçekleştirir. Bu ağır ve sistematik yapılan saldırılardan sonra Ebu Ömer El Bağdadi ile Ebu Hamza El Muhacir, 19 Nisan 2010'da Tikrit'te düzenlenen şok bir baskınla öldürülür (Taştekin, 2016:

98). Bu aşamadan sonra tüm dünyanın adını ezberleyeceği *Ebubekir El Bağdadi'nin* dönemi başlar.

Taştekin'e göre asıl adı Avvad bin İbrahim el Bedri es-Samarrai olan Ebubekir El Bağdadi, 1 Temmuz 1979'da Irak'ta bulunan Samarra şehrinde doğmuştur. Dr. İbrahim, Ebu Dua ve Şeyh İbrahim isimleri ile de anılan Bağdadi, 18 yaşında Tobçi kentine taşınmıştır. Dini oldukça radikal yorumlayan Bağdadi, düğünlerin kadın-erkek *karışık* yapılmasına, dansa ve müziğe tahammül edemeyen bir karaktere sahiptir. Camilerde imamlık ve vaizliğin yanı sıra öğretmenlik de yapan Bağdadi, Bağdat İslami İlimler Üniversitesi'nde hukuk, tarih ve kültür üzerine yüksek lisans ve doktorasını tamamlamıştır (Taştekin, 2016: 98). Üniversiteye girişinde Baas'ın etkisi olduğu düşünülen Bağdadi, kendisine akıl hocası olarak da Baasçı İzzed İbrahim ed-Duri'yi seçmiştir (Weiss ve Hassan, 2015: 122). Partileri de din dışı gören Bağdadi, siyasetten uzaklaştıkça futbola yakınlaşmıştır. Futbola oldukça ilgili duyan Bağdadi'yi cemaatindeki takım arkadaşlarından biri "takımımızın Messi'siydi" şeklinde tanımlamıştır (Taştekin:2016: 99). Bağdadi özetle fakir bir ailenin çocuğu olarak az konuşan, utangaç ve tek ihtirası "memur olmak" olan biri gibi görünmektedir. İhvan'dan Muhammed Hardan ile tanıştıktan sonra futbol gibi kişilik özelliklerinin bir parçası olan karakter özelliklerinden sıyrılan Bağdadi, tekfirci bir çizgiye kayarak amcası İsmail el Bedri'yi bile kafir ilan edebilecek kadar radikalleşmiştir. Bir süre sonra da El Kaim şehrinde *Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat* (Ehl-i Sünnet ve Cemaat Ordusu) kurarak "Ebu Dua" kod adıyla direnişlere dahil olur. Zerkavi ile yolları keşişmiş olmasına rağmen ne ona ne de Usame Bin Ladin'e biat etmiştir. İİD'in ilanından sonra ilk biat ettiği kişi de Ebu Ömer El Bağdadi'dir (Taştekin, 2016: 102). 2004'te Felluce'de yakalanan "Ebu Dua" Bucca hapisanesine nakledilir. Burada dini bilgisi ve uzlaştırıcı kişiliğiyle Amerikalılar tarafından da "askeri bir tutsak" olarak görülmeyen Bağdadi, bu sayede mahkumlarla temasta sıkıntı yaşamazken birebir iletişimle çok sayıda mahkumu kendi etrafında toplamaya ve eski Baasçılardan dost edinmeye başlar (Taştekin:2016: 100). IŞİD lideri Ebu Hamza, The Guardian'ın Ortadoğu muhabiri Martin Chulov'a şöyle demiştir: "Irak'ta Amerikan hapisanesi olmasaydı şimdi IŞİD de olmayacaktı. Bucca bir

fabrikaydı. Bizim ideolojimizi Bucca inşa etti” (Chulov’dan Aktr., Taştekin, 2016: 100). Bucca’nın sorumlusu Tümgeneral Doug Stone’a göre hapishaneler örgütlenme açısından mükemmel yerlerdi. Savaş alanlarında öldürülmekten kurtarılan bu militanlar aynı zamanda hapishanede zaruri ihtiyaçlarını da karşılama konusu halledebildiler. Bu sebeple dışardaki cihadçılar da içerdekilerle bağlantı kurmak ve “ihtiyaçlarını” karşılamak için küçük suçlar işleyerek cezaevine girmektedirler. Bu avantajlı özellikleriyle hapishanelerin, örgütlenme açısından “güvenli evlerden” çok daha “güvenli ve konforlu” olduğunu belirtmektedir (Weiss ve Hassan, 2015: 86).

Bucca’daki çalışmaları onu cezaevinden çıktıktan sonra İİD’nin üç numarası yapacak olan El Anbar’ın *Şer’i Meseleler Sorumlusu* göreviyle Ebu Bekir El Bağdadi, yıldızını gitgide parlatacaktır. Ebu Ömer El Bağdadi’nin ölümüyle ise örgütte oldukça etkili olan eski Baasçı Samir Abd Muhammed el Hlaifavi’nin yardımlarıyla lider Bağdadi yeni lider seçilmiştir. Kureyş kabilesinden olan⁶⁶ Ebubekir El Bağdadi, Şûra Meclisi’nin bir parçası olarak Ebu Ömer El Bağdadi’ye oldukça yakındır. Aynı zamanda dinamik, genç ve karizmatik olması da lider olmasında etkili faktörler haline gelmiştir. “Küfür ve şirk mezhebi” ve “Fatımiler” olarak nitelendirdiği Şiilere karşı acımasız bir politika güden Ebubekir El Bağdadi, özellikle Sahva üyelerine “daha yüksek” maaşlar vererek bu kişilerin kendisine bağlanmasını sağlar (Taştekin, 2016: 102-103, 113).

Özetle Usame Bin Ladin öldürüldükten sonra ortaya çıkan liderlik boşluğunu dolduracak bir karizmaya sahip olamayan “profili düşük” Dr. Eymen El Zevahiri’nin El Kaide’nin liderliğine kabul edilmesiyle doğan “politik boşluğu” kapatma isteği, Özellikle Irak’ın devlet kademelerindeki Şii ve Kürt miktarının artmasına bağlanan yolsuzluk ve rüşvet gibi sosyal problemlerin yanı sıra mezhebi kaygılar, Amerikan Deniz Piyadeleri’nin 2011 yılında Obama’nın Irak’la imzaladığı anlaşma sonucunda çekilmesiyle doğan *otorite boşluğu* ve “toplama” Irak Ordusu’nun bu boşluğu dolduracak caydırıcı bir gücü olmaması, yine 2011’de

⁶⁶ Bu özellik “Müminlerin Emiri” olabilmek için önemlidir.

Arap Baharı ile Tunus'ta Zeynel Abidin Bin Ali, Libya'da Muammer Kaddafi ve Mısır'da Hüsnü Mübarek yönetiminin yıkılmasıyla başlayan sürecin, monarşi veya "göstermelik" demokrasiyle yönetilen birçok ülkede isyanlar silsilesi yaratmasıyla doğan fırsatlardan faydalanma isteği, Arap Baharı'nın Suriye'ye sıçramasıyla ve Suriye'de başlayan iç savaşla ortaya çıkan fırsatlar bağlamında Sünnileri konsolide ederek birleştirme niyeti, Arap Baharı sonrasında gelen yönetimlerin laik-seküler tarzının Selefilere rahatsız etmesi gibi etmenler, İİD'nin IŞİD'e dönüşerek dünyanın en çok konuşulan örgütü haline gelmesine sebep olmuştur.

Irak'ta da 2011'de başlayan Arap Baharı'nın etkileri görülmeye başlanmış, Şii Maliki hükümetine karşı özellikle Sünni olan Felluce ve Ramadi şehirlerinde kanlı bir şekilde bastırılan gösteriler olmuştur. Bu gösterilerden sonra İİD lideri Bağdadi mücahitlere yardım eden Sünni aşiret liderlerinden övgüyle bahsettiği bir konuşma yayınlamış ve bu bağlamda "Duvarları Yıkma" adında bir taktik plan hazırlamıştır. "Duvarları Yıkma" saldırı planını açıklayan İİD sözcüsü El Adnani bu aşamadan itibaren Şii'lere karşı oldukça acımasız yaklaşacaktır:

"Safevi hükümetinin liderlerini, hükümet binalarını, askeri üslerini, Rafizi Şii şeytanların inlerini, ajanlarını ve Sünni işbirlikçileri vurun. Kışlalara saldırın, kontrol noktalarını ezin, karakolları yıkın, uçakları düşürün, ülke çapında bütün kafirlerin kafalarını kesin! Müzakere olmayacak, taviz olmayacak. Acımasız bir savaş olacak!" (Hanieh-Rumman, 2015'den Aktr., Taştekin, 2016: 156).

"Duvarları Yıkma" taktiğinin somut görüntüsü ise Suriye'de de başlayan iç savaşın yarattığı politik iklim neticesinde 8 Nisan 2013 tarihinde adını Irak-Şam İslam Devleti (IŞİD) olarak duyuran örgüt, ilk geniş çaplı eylemini 21 Temmuz 2013'te Ebu Gureyb ve Tacî Hapishaneleri'nin *duvarlarını yıkarak* göstermiştir. Bu hapishanelerin duvarlarından 600'den fazla mücahit devşiren Bağdadi, bu operasyonla "Duvarları Yıkma" planını noktalamış, 23 Temmuz da ise yeni saldırı planını açıklamıştır. Sünni bölgelerin artık alan hakimiyeti altına alınmasını belirten "Askerlerin Hasadı" devreye sokulmuştur (Taştekin, 2016: 157).

Suriye’de devam eden iç savaşta Esad rejiminin *aşırı* güç kullanımı ve buna gösterilen reaksiyonlar, IŞİD gibi Selefi akımların örgütlenebileceği kamusal alanları da yaratmıştır. Patrick Cockburn’e göre Suriye’de gelişen iç savaşın Sünni Araplar arasında ortaya çıkardığı *canlanma*, IŞİD gibi örgütlerin palazlanmasındaki en önemli nedendir (Cockburn, 2014: 9). Suriye İç Savaşı’nın başlamasına neden olan Dera’daki ilk kitlesel protesto eylemlerinden hemen sonra Ebu Abdullah El Kasımi isimli Selefi ideoloğun “Suriye için cihad” çağrısı, onlarca ülkenin vekaletinde büyüyen Suriye İç Savaşı’na binlerce Selefi cihadcının göçünü tetiklemiş ve Suriye’yi “eşek arısı kovanına” çevirmiştir. Eylül 2011’de cihadçılar için Suriye’ye nasıl ulaşabilecekleri sorusuna cevap niteliğinde olan 52 sayfalık bir rehberin yayınlanması ile de devam eden göç, Esad’ın öldürülmesini El Cezire televizyonunun canlı yayınında salık veren Yusuf el Karadavi’nin de fermanıyla doruğa çıkmıştır (Taştekin, 2016: 169-171).

İç savaşın dinamiklerini iyi okuyan Ebubekir El Bağdadi, Musul sorumlusu Ebu Muhammed El Colani’yi Suriye’ye göndererek El Nusra’nın kuruluşuna önderlik etmiştir. Nusra Cephesi, kısa sürede -örneğin Şam’da- çok sayıda bombalı eylem gerçekleştirerek rüştünü ispatlamış ve özellikle yeni kurulan Özgür Suriye Ordusu’na verilen Batı tandanslı desteklerden de faydalanarak Irak’ta edinmiş olduğu askeri tecrübe ile sahaya en fazla etki eden örgütlerden biri haline gelmiştir (Ebrari, 2011). El Nusra, faaliyetlerine çok önceden başlamış olmasına rağmen resmen 24 Ocak 2012’de kurulduğunu ilan etmiş ve amacını “yeryüzünde Allah’ın hakimiyetini tesis etmek” olarak açıklamıştır (Taştekin, 2016: 172). İç savaşta Esad rejiminden ele geçirdiği silahlarla ve Batı desteğiyle Suriye sahasının en güçlü örgütü haline gelen El Nusra, hem Suriye’de hem de tüm dünyada adından söz ettirmeye başlamıştır. Bilad’üş Şam (Suriye, Lübnan, Filistin, Ürdün ve Irak) bütünlüğünde Selefi bir Şeriat devleti kurmayı amaç edinen Bağdadi, 9 Nisan 2011’de yayınladığı ses kaydında El Nusra’yı da içine alacak şekilde Suriye’ye adımını atarak *Irak ve Şam İslam Devleti’ni* ilan ettiğini belirtmiştir. El Nusra lideri Colani ise “Nusra’nın oğulları Şeyh Eyman Zevahiri’ye bağlılık sözü veriyor. Fakat Bağdadi’nin yaptığı açıklama konusunda bize danışılmadı. Irak İslam Devletinin bayrağı ile gurur duysak da Nusra kendi

bayrağını değiştirmeyecek.” açıklamasıyla fesih kararını tanımayarak kendisine bu konuda danışılmadığını belirtmiştir. El Kaide’nin bir numarası Eymen El Zevahiri de Bağdadi’nin birleşme aksiyonunun hatalı olduğunu belirterek IŞİD’i feshetmiş, Irak’ta Bağdadi’nin Suriye’de Colani’nin savaşması gerekliliğinden söz etmiş ve bu aşamada birleşmenin “mücahid birliğine” zarar vereceğini söylemiştir. Colani, El Kaide’ye bağlılığını yinelese de Bağdadi tıpkı Zerkavi gibi Zevahiri’yi dinlememiştir. Kasım 2013’te IŞİD, El Kaide’den azledilmiş, Nusra El Kaide’nin Ortadoğu’daki tek temsilcisi olmuştur (Taştekin, 2016: 259). Bu kararlardan sonra Nusra’ya da savaş ilan eden IŞİD, tüm Müslüman grupları kendisine biat etmeye çağırılmıştır. Birçok cihadçı grubun halifelik ilanı, medya ve propaganda yoluyla kendisine biatını sağlayan IŞİD’e özellikle El Nusra içinden de çok sayıda cihadçı dahil olmuştur. Bir El Nusra militanının IŞİD ve medyası hakkındaki “IŞİD iktidarımızı ve mali kaynaklarımızı elimizden aldı. Onların medyaları daha güçlü... Sudan çıkmış balık gibi kaldık” (Atran, 2015: 36), sözleri El Nusra’nın IŞİD karşısında tutunamamasının nedenlerini göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle petrol yataklarının ve rafinelerinin olduğu bölgelere saldıran IŞİD, Nusra ve ÖSO dışında, Ahrar-üş Şam, Kürt grupların oluşturduğu YPG-YPJ, İslami Cephe gibi örgütlerle savaşmış, Suriye’de yayılmaya başlamıştır. Suriye’de muhaliflerin bulunduğu alanlara saldırılarıyla rejime nefes aldırın IŞİD, daha sonra Esad rejimine de savaş ilan ederek Palmira, Deir ez-Zor, Halep ve Haseke gibi bölgelerde de rejimle çatışmıştır. Başta Rakka olmak üzere Cerablus, Azez, El Bab, Minbiç ve Tel Abyad gibi bölgeleri alan IŞİD, yayılma alanını hızla genişletmiştir. Suriye’de elde ettiği finansal kaynaklar ve propaganda gücüyle hızla büyüyen IŞİD, *domino taşı* etkisiyle Irak’ta da aynı oranda alan hakimiyeti kazanmaya başlamıştır. Sünni aşiretler, eski Baas üyeleri, eski Irak istihbaratı mensupları, Şii yönetimden bıkmış Sünni halk, yabancı savaşçılar ve çeşitli tarikatların da desteğiyle IŞİD, Zerkavi’nin öteden beri amaçladığı El Anbar vilayetinin Ramadi ve Felluce şehirlerini ele geçirerek; Diyala, Selahattin ve Ninova gibi Sünni şehirlere doğru da genişlemeye devam etmiştir (Alkan, 2016: 172). IŞİD 10 Haziran 2014 tarihinde ise tüm dünyayı şoke edecek hamlesini yaparak Irak’ın Bağdat’tan sonraki en büyük şehri Musul’u 4 günlük çatışmayla ele geçirir (Cockburn, 2014). Burada hakim oldukları topraklar

üzerinde “İslam Devleti’ni” kurduklarını ilan eden IŞİD, adını *İslam Devleti (İD)* olarak değiştirmiş ve Ebubekir El Bağdadi’nin kendisini Musul’daki bir camiinin minberinden 29 Haziran 2014’te “İslam Halifesi” ilan etmesini sağlamıştır (Luizard, 2018: 19). Aynı zamanda IŞİD, Musul Merkez Bankası’ndan ele geçirdiği 500 milyon dolarlık parayla bir anda çağın gördüğü en zengin illegal örgütlenmeye dönüşmüştür. Ele geçirdiği petrol yatakları ve bir devlet gibi kurumsallaşarak elde ettiği vergi gelirleriyle IŞİD militanları, Irak Ordusu’nda çatışanlardan çok daha fazla maaş almaya başlamıştır (Taştekin, 2016: 215). Bu mali faktörle birlikte, IŞİD sözcüsü El Adnani’nin “Halifelik” ile ilgili açıklaması da küresel bir etki yaratmış, IŞİD’e yabancı savaşçı akınını hızla artırmıştır:

“Bu her Müslümanın kalbinde yaşattığı bir rüyadır. Bu rüya devrin ihmal edilmiş bir mecburiyettir. Şura Konseyi Halifeliği kurumsal hale getirme kararı aldı. Dünyanın her yerindeki Müslümanlar Halifelğe, yani yeni devletlerine hicret etmelidir” (Hashim, 2014: 14)”

ABD’nin milyar dolarlık harcamalarla kurmuş olduğu Irak Ordusu, IŞİD saldırılarına Musul’da sadece 4 gün dayanabilmiştir. Irak Ordusu’ndan arta kalanlardan ele geçirdiği mühimmat ve para ile kuzeyde Ezidilerin yoğun olduğu Şengal ve Türkmen yoğunluklu Tel Afer şehirlerini de ele geçiren IŞİD, Irak Ordusu gibi Kürdistan Özerk Bölgesi’nin savunma gücü Peşmergelerin de kaçmasına neden olmuştur. 13 Eylül 2014’te ise IŞİD’in sahadaki en büyük stratejik hatasını yaptığı görülür. Suriye’nin kuzeyindeki Kobani’yi kuşatmak için harekete geçen IŞİD, kısa sürede neredeyse şehrin yarısına hakim olmuşken YPG-ÖSO ve Peşmerge işbirliği ve ABD ile Fransa’nın hava saldırılarıyla gerilemeye başlamıştır. Bu savaşla sahada ilk büyük yenilgisini alan IŞİD, yıllar içinde alan hakimiyetini yitirmiş, 9 Temmuz 2017’de Musul’u, 17 Ekim 2017 yılında da başkent ilan ettiği Rakka’yı kaybetmiştir. Son olarak Deyr ez-Zor kentinin güney doğusunda yer alan Baghuz⁶⁷ şehrini de DSG’ye 23 Mart 2019 tarihinde kaybeden IŞİD, alan hakimiyetini tamamen yitirmiş olmasına rağmen günümüzde de oldukça etkili olan ve “korkulan” örgütlenme olmaya devam etmektedir.

⁶⁷ Kaynak: (<https://www.evrensel.net/haber/373238/sdg-isid-son-topraklarini-kaybetti-5-yillik-halifelik-sona-erdi>) Erişim: 23.03.2019

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

STRATEJİK İLETİŞİM BAĞLAMINDA İŞİD'İN ÖRGÜTSEL YAPISI, İLETİŞİMİ RADİKALLEŞME VE PROPAGANDA SÜREÇLERİ

4.1. İŞİD'in Bireyleri Radikalleştirme Süreci

Latince “kök” anlamına gelen *radix* kelimesinin karşılığı olan bu kavram, İŞİD ve El Kaide gibi örgütlerin fundamentalist yaklaşımlarıyla “radikal İslami terörizm” gibi oryantalist kavramlara eklenerek Batı medyasında İslamiyet’e dair *karamsar* bir çerçeve çizmektedir. *Köktencilik* olarak da adlandırılan bu kavramın günümüzdeki içeriği, liberalizm ve kapitalizm gibi sosyal ve ekonomik sistemlerde, devletlerarası dinamiklerin değişmesi ve medyanın hayatımızın büyük bölümünü işgal etmesiyle kavramın asıl anlamının bağlamından kopmasına neden olur. Homeland Security adlı kuruluş köktenciliği: “Sosyal değişim etkisi sağlayıcı bir kavram olarak şiddeti desteklemeyi ve kullanmayı ve şiddetin gerçekleşmesi için uygun ortam sağlamayı da içerecek şekilde aşınan bir inanç sistemini benimseme sürecidir” şeklinde tanımlar (HSI, 2009:7). Oysa bu kavramı

“gerçek köktenciler” tasarısı üzerinden değerlendiren Zizek⁶⁸’e göre, köktenciler doğru tanımlanırsa kıskançlık ve kin duymayan, inanmayanların yaşama biçimine karşı derin bir kayıtsızlık içinde olan Budist Tibet rahipleri veya ABD’de yaşayan Amişler gibi olmalıdır. Olivier Roy’da, aynı anlayış üzerinden hareket ederek Katolik Trappe keşişlerinin hem *fundamentalist* hem de dünyanın *en barışçıl* insanları olduğuna değinir (Roy, 2015: 123). Fakat günümüzde bu kavram, kendi yolunu “doğru” olarak tutkulu bir şekilde savunanların, yolları “yanlış” olanlara karşı güçlü öfkесinin dışavurumuna dönüşmüştür. “Sözde köktenciler” başkalarının yaşam tarzına karşı öfkelenir ve *günahkar ötekilerin hayatından* derin bir rahatsızlık duyar. Terörizm gibi içi boşaltılan kavramların şekillendirilmeye müsait yapısına benzeyen köktencilik veya radikalizm, Zizek’e göre “Günahkar ötekiyle savaşan kişinin, aslında kendi günah işleme tutkusuyla savaştığı” tezine uygun bir nedene bağlanır (Zizek, 2015). Scott Atran ise bu durumu “küreselleşmenin kara yüzü” olarak tanımlar. Ona göre İŞİD’e dahil olan bireylerin bir çoğu, bir “kimlik” elde edebilmek istemiyle radikalleşmektedir. Bunun sebebini kuşaklar arasındaki *dikey iletişim* kanallarının kaybolmasına ve yerini yoğun teknoloji ve iletişimle “denkler arası iletişimin” almış olmasına bağlamaktadır (Atran, 2015: 37).

Medya diliyle *radikalleşmenin* psikolojisi üzerine de kafa yoran Antropolog Scott Atran, çoğu zaman bireyin kendini; bedeli ölüm, işkence, cezaevi gibi durumlar da olsa fedakarlığın eğilimini öngörebilmek adına *kutsal bir davaya* adanmasını ilgi çekici bulur. Atran, kutsal dava bağlamında açıklamaya çalıştığı bu psikolojinin çoğu zaman maddi teklifler veya teşviklerle gelişmeyeceğini ve bunun tersi sonuçlara yol açabileceğini belirtir. Bu kişilerin ortak olarak “kutsal değerlerden vazgeçmek” gibi bir çıkış “stratejilerinin” olmadığını öngörmek zor değildir. Bu kişiler, ideolojilerine bağlılıkları konusunda esnek davranmazlar. Aynı zamanda bu düşünceye ne kadar insanın katılıp katılmadığı da onlar için önemli değildir. Alışılmışın dışında bir ideolojik anlayış oluşturan bu kişilerin toplumsal baskılara karşı *duyarsızlığı* had safhaya ulaşır. Bir

⁶⁸ Kaynak: <https://t24.com.tr/haber/kotuler-gerçekten-yogun-bir-tutkuyla-mi-dolular,283431> Erişim: 23.03.2019

diğer önemli ayrıntı da bu bireylerin kutsal dava uğruna “zaman ve mekan” nosyonlarının bağlamından kendilerini kurtarabilmeleri ve her ne olursa nerede olursa olsun kutsal davalarını önemli bir “olguya” dönüştürebilmeleridir. (Atran, 2015: 38). Bu düşünsel süreç içerisinde IŞİD’in şu taktiği oldukça “anlam” kazanmaktadır.

“Elinizden geleni yapın; neyle istiyorsanız onunla yapın; neredeyse orada, mümkün olur olmaz yapın...” (Atran, 2015: 16).

Düşünsel ve ideolojik bir sürecin pratik sonuçlarını barındıran “köktencilik/radikalleşme,” illegal örgütlerde belirli sosyal ilişkiler ve iletişim ağı çerçevesinde gelişir. IŞİD’in birebir ya da sosyal medya aracılığıyla kurduğu iletişim ve propaganda faaliyetleri, *iknanın* psikolojisine uygun çalışmaların yapılmasını ve bireyin teorik ya da askeri eğitim alabilecek bir militana dönüşebilmesini sağlayacak etkiyi barındıran “gizli ilişkiler ağının” kurulmasını kolay bir şekilde halleder. Necati Alkan’a göre *iten ve çeken* bazı etmenlerle radikalleşen birey, “geniş ve heterojen bir sosyal çevreden önce radikal homojen bir çevreye, oradan da illegal/gizli ve tek tip bir örgütsel çevreye geçiş yapmaktadır” (Alkan, 2016: 145). Bu süreçte kıvılcımı çakan ve örgütlenmeyi başlatan hareket ise bireyden çok “illegal örgütlenmenin” çabasıyla başlar. Zira bu tarz örgütlenmelerde illegal yapılar, istihbaratın aralarına sızabilme ihtimaline karşın mutlak surette “referansla” örgütleyeceği bireye karar vermektedir. Fakat radikalleşme süreci ile örgütlenme sürecini birbirinin aynısıymış gibi kabul etmek doğru değildir. Çünkü örgüt propagandasından etkilenecek radikalleşen *yalnız kurtlar (Lone Wolf)*, herhangi bir örgütsel faaliyet içine girmeden de eylem yapabilir. Öte yandan istihbarat ve güvenlik elemanları bu örgütlerle -bu şekilde radikalleşen bireylerin- organik bir bağı bulunmadığından hukuki sınırlardan ötürü onları gözaltına alamamakta ve ancak illegal yollarla bunları takip etmektedirler. İstihbarat literatüründe ise bunlara *bilinen kurtlar (Known Wolf)* adı verilmektedir (Alkan, 2016:146). Bunun yanında birdenbire dindarlaşanlar anlamında *born again’lerin* çoğunun dine dair fikirleri olmadıkları bu kişilerin dinin büyüünden çok *eylemin* büyüüne kapıldıkları görülebilir (Roy, 2015: 83). Olivier Roy İslam’da bireyleri büyüleyen şeyin din olmadığını, aksine bu

bireylerin cihadın ve şiddetin cazibesine kapılarak din değiştirdiklerini öne sürer ve ünlü Antropolog Alain Bertho'nun deyimiyle bu durumu “radikalleşmenin İslamlaşması” olarak yorumlar (Roy ve Seniguer, 2015: 103). Radikalleşmeyi siyasi bir olay olarak incelemek gerektiğinden söz eden Olivier Roy, radikalleşmenin bir sonuçtan çok bir nedene bağlı olduğuna değinir. Roy'a göre daha sonra dini bir referansla radikalizm “terörizm” gibi hareketlere devşirilebilir (Roy, 2015: 89). Roy aynı zamanda radikalleşmenin doğurduğu ortamda temel amacın “şeriat ütopyasına” sahip olmak değil kahramanlık ve şiddetle çevrili bir ölüm ağına dahil olmakla ilgisi olduğunu belirtir (Roy, 2015: 98). IŞİD'in Batı kültürüyle mücadelesini genç 68'lilerin motivasyonuna benzeten Olivier Roy, birçoğunda nihilizm ve intihar ederek kendini feda etme isteğinin dışında, yeni bir ütopya yaratma isteğinin de çok güçlü olduğunu belirtmektedir. Ona göre IŞİD'e katılan genç kızların çoğu öleceklerini ya da dul kalacaklarını bilmelerine rağmen katılımın artarak devam etmesinin altında yatan sebep, dünyayı değiştireme potansiyeli olan “bir aileye” sahip olmak gibi görünmektedir (Roy ve Seniguer, 2015: 106). Olivier Roy, bu bağlamda IŞİD'in tıpkı ilk İslam Devleti'nde olduğu gibi belirli sınırlar içerisinde hareket eden bir politik alanın değil hilafetin ışığı altında “sürekli fetih” doktrini ile hareket ederek aileyi büyütmeye çalıştığını gösterir. Bu nedenlerle küresel bir İslami müttefiklik hedefiyle hareket eden IŞİD, bu sayede çarpışabilecek binlerce gönüllü bulabilmektedir (Roy, 2015: 117). Sürekli fethedemeyen ve yayılamayan IŞİD'in “mutlak başarısızlığa” uğrayacağı ise açıktır. Alain Bertho da Olivier Roy gibi düşünmektedir. IŞİD'in “modern anlamda” bir devlet kurmakla ilgisi olmadığını, hiçbir şeyi güvence altına almadan tamamen savaş ve ötekini katletme üzerine kurulu, *sürekli savaş ve biat doktriniyle* hareket halinde olan, ne ulusal ne ülkesel ne de evrensel bir yönelimi olmayan bir hareket gibi konumlandırır (Bertho, 2015: 174).

Çoğu dini nitelikli illegal örgütlenmede özellikle “radikalleşmenin” üç aşamada gerçekleştiği kabul edilebilir. Radikalleşebileceği izlenimi edinilen bireylerle örgütün; *sosyo-kültürel faaliyetler, akrabalık ilişkisi, arkadaşlık veya dostluk ilişkileri, hemşehrilik, sosyal medya ya da internet forumları* gibi geniş kamusal faaliyetin olduğu alanlarda ilk kontağı kurması ile ilk aşama

gerçekleştirilmiş olur. İkinci aşama ise bireyin *fizyolojik, sosyal ve psikolojik* ihtiyaçları çerçevesinde bireyi bir grup dinamiği içerisine dahil etmekle başlar. Üçüncü aşama ise bireyin radikalleştiği süreçtir. İdeolojik eğitimlerin temelinde yer alan *dikotomiler* aracılığıyla, yani *kafir-Müslüman, Hizbullah-Hizbuşşeytan, cahili-Müslüman, Mustazaf-Müstekbir* gibi zıtlıklar içeren “aklar ve karaların olduğu” bir düşünme biçimiyle radikal örgütlenmenin grup dinamiğine dahil olan bireyin “toplumsal kimlik ve kişiliklerinin grup dinamiği içinde silinmesi” ve sonuç olarak bireye yeni bir mücahit kimliği ve kişiliği kazandırılması, radikalleşme sürecinin dinamikleri içerisinde devam eder (Sageman, 2004). Olivier Roy da, IŞİD’in dünyayı *iyiler ve kötüler* gibi dikotomiler kullanarak toplumu ikiye ayırdığını ve bu şekilde davasının prestijini yükselttiğini belirtir (Roy, 2015: 107). IŞİD, bunu da özellikle *semboller, kavramlar ve ifadeler* aracılığıyla yapar. Bu aşamalar sonucu birey, “düşman”ın kim olduğu konusunda netleşerek illegal örgütlenmenin *imanlı bir itaatkarı* haline gelir (Alkan, 2016: 147). Bu süreçlerin sonunda örgüt kültürüne haiz olan birey, normlar ve değerler bağlamında kendisine benzeyen bireylerle özdeşim kurarak *aidiyet* hissetmeye başlar. Bireyler, güçlü bir “kardeşlik” bağıyla bağlandığı grup üyelerinin fedai tarzdaki eylemlerine (intihar eylemleri gibi) katılmaktan bile memnuniyet duyacak kadar grubunu ve ideolojisini benimsemiştir. Atran’ın deyişiyle “devrimci başarılarında önemli olan davaya bağlılık ve yoldaşlık mefhumudur” (Atran, 2015: 25). Artık birey bu aşamadan sonra kolektif akılla hareket etmeye başlarken “kendi aklı” devre dışı kalır. Çünkü artık grup kimliğinin tanımladığı bireyin kişilik özellikleri, yıllar boyunca gelişen kişilik özelliklerine kıyasla baskındır (Alkan, 2016: 161-162). Tüm süreçler boyunca gelişen bu prototip militan örneğinin davranışlarını Karabat “grup narsizmi” olarak adlandırır. (Karabat, 2013)

Özellikle kimlik inşasında grup dinamiğine bağlı olarak gelişen örgütlenmenin biçimi oldukça önemlidir. Grup dinamiği içinde hareket eden örgüt elemanı, illegal örgütlenmenin yoğun propaganda faaliyetiyle kolektif bir bilinç kazanır ve bu şekilde hareket etmeye başlar. Birey başta legal alanda kurulan ilişkilerden zamanla “illegal” alana doğru kayarak hücrel bir sistematığın

içerisinde “gizli” bir faaliyet alanına dahil olur. Bu süreçte IŞİD veya El Kaide gibi örgütler, bireyin bilinçaltında köklü bir yer edindikten sonra sosyal çevresiyle bağını kopararak bireyi grup dinamiğın “görevleri olan” bir üyesi haline getirir. Michael Taarnby (2005), bireyin radikalleştikten sonra sosyal çevresinin de gidebileceği camilere bile gitmesine örgütsel mekanizmanın engel olduğunu belirtir. Özünde bireyi radikalleştiren gittiği cami değil onun çerçevesinde *radikalleşme tümörünün* barınabileceği sosyal çevredir. Bu sebeple radikal olan ve “normal” olan arasındaki kaygan zeminde illegal örgütler, bireyi örgütlemişken tekrar kaybetme riskini alamaz.

4.2. IŞİD’in İnsan Kaynakları, Yabancı Savaşçı Göçü ve Örgüt Biatları

Radikalleştirme süreci ile bağlantılı olarak Avrupa’da birkaç farklı kesimden katılımların olduğu cihadi örgütlerde hedefler; İkinci Dünya Savaşı’nda yıkılan Avrupa’yı yeniden inşa etmeye gelen insanların (sözgelimi Türkler ve Kürtlerin) Müslüman çocukları, Müslüman ülkelerden kaçak yollarla Avrupa’ya iltica edenler, Batı ülkelerinde sonradan Müslüman olanlar, Afgan Cihadı’na katılıp geri dönenler, onların çevreleri ve gettolarda yaşamına devam eden yoksul Müslümanlardır. Müslüman ülkelerde ise hedefler; kırsal alanlardan gettolara göç eden yoksul ailelerin eğitilmiş ve herhangi bir iş sahibi olmayan çocukları, ergenlik döneminin yaşattığı buhranla arayış içinde olan eğitim düzeyi biraz daha yüksek gençler, geleneksel dini eğitim veren Kur’an kursları, camiler ve medreseler, cezaevinde radikalleşen bireyler ve geçmiş dönemlerde ailesi çatışmalarda acılar çekmiş öfkeli Müslüman bireyler olarak sıralanabilir (Alkan, 2016: 148).

IŞİD’e katılanların büyük bir bölümünü ağırlıklı olarak farklı cihadçı örgütlerden gelen Irak ve Suriyeliler oluşturur. Ebrari’ye göre El Nusra Cephesi’nin %60-70 civarı savaşçısı ile Ahrar’üş Şam’ın %30-40 arasındaki savaşçısı, hilafet ilanından sonra IŞİD’e geçmiştir (Ebrari, 2015: 19). Özellikle Irak’da Baas rejiminin yıkılmasından sonra ABD’nin sosyolojik ve stratejik hatalarıyla *işsiz ve parasız* kalan çok sayıda Sünni yönetici, işçi ve asker; *öfke, üzüntü ve intikam* duygularıyla hareket ederek IŞİD için potansiyel birer örgüt

üyesine dönüşmüştür. Saddam'ın sağ kolu Duri ve onun adamı Hacı Bekir, IŞİD'in arka planındaki Baas örgütlenmesini sağlayan kişilerdir. Baas'ın etkisiyle kısa sürede yaklaşık 40.000 silahlı militana sahip olan IŞİD'i oluşturanlardan Irak'ta faaliyet yürütenlerin %90'ı Iraklı, Suriye'de faal olan militanların %70'i de Suriyelidir (Barret, 2014).

IŞİD'e katılanların örgütlenmesinde cezaevlerinin payı oldukça yüksektir. Atran'ın "prislam" (hapishanelerde İslamcılık) şeklinde kavramsallaştırdığı bu durumun bir sonucu olarak Bucca Cezaevi'nde radikalleşen Ebubekir El Bağdadi, "Ebu Dua" kod adını cezaevindeyken almış ve teolojik bir görüntünün bireysel yansıması olan bu kod adı, onu IŞİD'in halifesi olacak seviyeye kadar büyütülmüştür (Atran, 2016: 197). Sünnilerden oluşan Sahva Konseyleri'nin etkili çalışmasıyla sayıları çok azalan IŞİD üyeleri, hapishanelerdeki çalışmalarla tekrar ayağa kalkabilecek kadar örgütlenmeyi başarmışlardır. IŞİD, özellikle Temmuz 2017'de belirlediği "Duvarları Yıkamak" taktiği ve SVBIED⁶⁹ saldırılarının ateş gücüyle, Ebu Gureyb ve Taci gibi hapishanelere saldırarak potansiyel örgüt militanlarından oluşan 600'den fazla savaşçıyı bünyesine katmıştır (Lewis, 2013). Bu militanlar kalifiye nitelikleriyle örgütlenmenin ve örgütsel iletişimin taktiklerini belirlemiş ve IŞİD'in çekirdek kadrosunu oluşturmuştur.

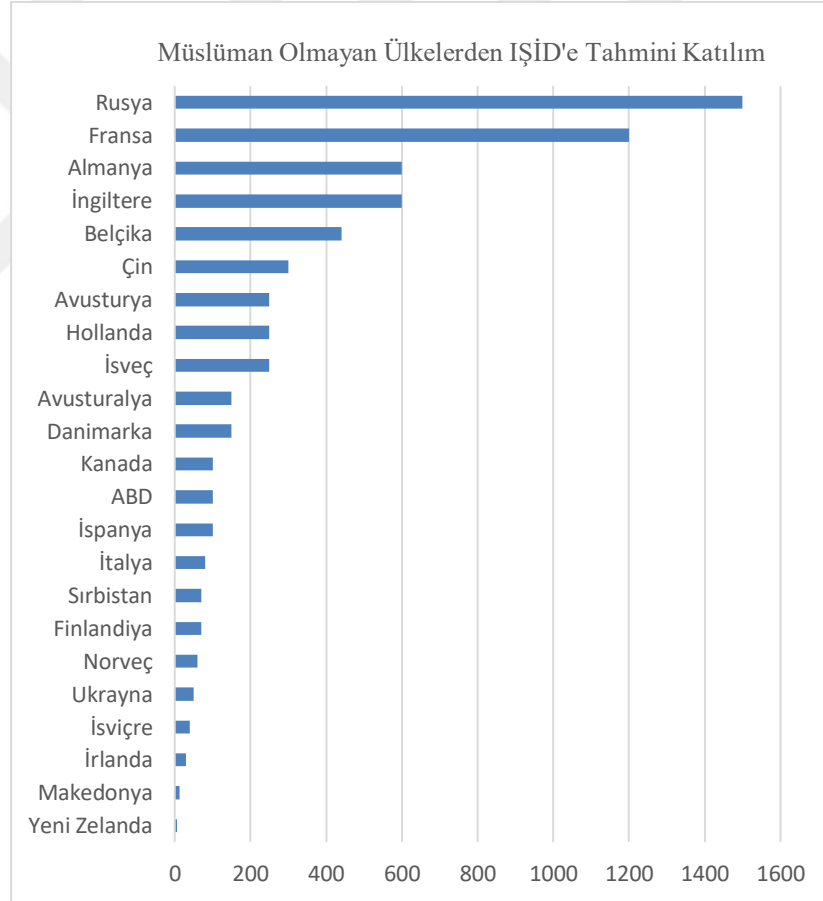
IŞİD'e yabancı savaşçı akını ise hali hazırda El Kaide'nin ortaya koyduğu anti-emperyalist perspektif, liberalizm ve kapitalizm bağlamında gelişen sistemsel problemler ve bu bağlamda git gide daha fazla bozulan birey ve toplum psikolojisi, teknoloji çağının yarattığı aşırı iletişim ve bunun yarattığı "iletişimsizlik," bu sebeple bireyin sırtını dayama ihtiyacı duyduğu cemaatleşme ve örgütlenme isteği, dini eğitimin medya ve iletişim eliyle "şedit" taraflarının elde edilmesi, İslam ülkelerinde oluşan problemlerinin Batı kaynaklı olduğu düşüncesi, Haçlılar, Yahudiler ve Müslümanlar arasındaki "kadim" düşmanlık ve nihayetinde İslam dünyasının ekümenik lideri olarak Halife'nin birleştirici ve davetkar etkisi

⁶⁹ SVBIED: Tahrip gücü yüksek bombaların zırhla kaplanmış bir araca yüklenmesiyle gerçekleştirilen intihar saldırıları taktiğine verilen ad.

sebebiyle IŞİD topraklarına çok sayıda yabancı savaşçı akını olmuştur. 11 Eylül, Afganistan ve Irak işgalleri gibi gerekçeler de IŞİD'in *Vahşetin İdaresi* için ihtiyaç duyduğu "kaosu" yaratmış ve tüm gerekçelerle birlikte Ortadoğu'nun büyük bir bölümünü işgal eden, dünyada çok sayıda kanlı saldırı gerçekleştiren, hali hazırda faal olan birçok cihadçı örgütün biatıyla oldukça büyüyen küresel bir *şiddet organizasyonuna* dönüşmüştür. Bu küresel şiddet organizasyonda sosyal medyayla oluşan iletişimin yarattığı inanılmaz örgütlenme kapasitesine ayrı bir parantez açmak gerekir. IŞİD'in sosyal medya üzerinden hedefi, uzakta da olsa *birebir iletişimle*, Batı toplumunda İslamofobi ve ırkçılığın etkisiyle mensubu oldukları fakat ezildikleri İslam dinini; can feda edip can alabilecekleri, gurur duyabilecekleri ve ruhen tatmin olabilecekleri ve motivasyon sağlayabilecekleri bir dine dönüştüren IŞİD, en eski silah olan *korkuyu* kitleleri hem ürküten hem de çeken bir araç olarak kullanmıştır.

Yabancı savaşçılar terimini "yabancılık, gönüllülük ve bir davaya sahip olma" (Yalçınkaya, 2015: 35) gibi parametrelerle tanımlayanlar, 80 farklı ülkeden IŞİD'e katılanların tamamında bu etmenlerin var olduğunu belirtir. Sosyal medyada profesyonellerin gerçekleştirdiği birebir iletişim veya etkileşimle militanların ne kadarının IŞİD'e katıldığı bilinmezken Neumann'ın (2015) araştırmaları ne kadar insanın kaç farklı ülkeden IŞİD'e katılmış olduğu konusunda fikir verebilir. Neumann'a göre IŞİD'in en fazla savaşçı gönderen, Müslüman nüfusun çoğunlukta olmadığı ülke Rusya'dır. Grafiğe göre dikkat çekilmesi gereken önemli bir nokta da Avrupa Birliği ülkelerinin neredeyse tamamından IŞİD'e katılımın olmuş olmasıdır. Fransa özellikle kendi nüfusuna oranla en fazla Müslüman barındıran Avrupa ülkesi olarak saldırıların yoğunluğu gibi katılımların da yoğun olmasıyla dikkat çeker.

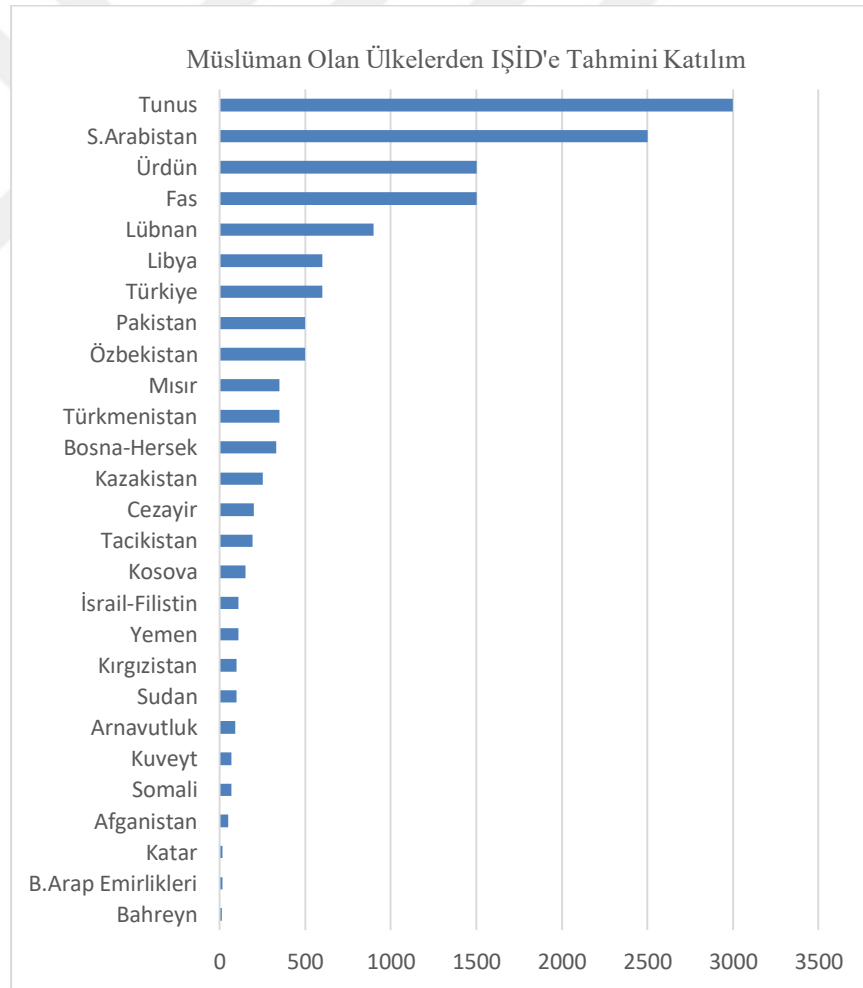
Grafik 1: Müslüman Olmayan Ülkelerden IŞİD'e Tahmini Katılım



Kaynak: Neumann, P. (2015). *Foreign Fighter Total in Syria/Iraq Now Exceed 20.000*. 12 02, 2019 tarihinde İCSR.com: <https://icsr.info/2015/01/26/foreign-fighter-total-syriairaq-now-exceeds-20000-surpasses-afghanistan-conflict-1980s/> adresinden alındı

Irak ve Suriye'nin dahil edilmediği grafik'te belirtildiği gibi 3.000 kişinin IŞİD'e katıldığı Tunus, en fazla savaşçı gönderen yabancı ülkedir. Geçmişte cihadi savaşların yaşandığı Bosna, Kosova, Filistin, Somali gibi ülkelere de katılımlar olmuş fakat Afganistan gibi bir "cihad ülkesinden" katılım diğerlerine göre düşük kalmıştır. Dünyanın en kalabalık İslam ülkesi olan 400 milyon nüfuslu Endonezya'dan IŞİD'e katılım ise yok denecek kadar azdır (Grzybowski, 2015: 132). Paylaşılan grafiklerde ilginç olan verilerden biri de çoğunluğu Irak-Suriye ile en uzun sınırlara sahip ülke olan ve Sünni Müslüman bir ülke olan Türkiye'den katılımların, Hristiyan Fransa'dan çok daha az olmuş olmasıdır.

Grafik 1: Müslüman Olan Ülkelerden IŞİD'e Tahmini Katılım



Kaynak: Neumann, P. (2015). *Foreign Fighter Total in Syria/Iraq Now Exceed 20.000*. 12 02, 2019 tarihinde İCSR.com: <https://icsr.info/2015/01/26/foreign-fighter-total-syriairaq-now-exceeds-20000-surpasses-afghanistan-conflict-1980s/> adresinden alındı

Samuel Grzybowski'nin paylaştığı İslam'a Bağlı Sekter Sapmaları Öngörme Merkezi (CPDSI)'nin araştırmasına göre, IŞİD'e dahil olmak için sınırdan geçerken yakalanan gençlerin %17 veya %20'si Müslüman bir aile içinde büyümüştür. Bu oranlar içinde çok az bir kesim, sıkı bir din eğitimi almıştır. Yakalananların %80'e yakın bir oranı ise ateist ya da ibadet etmeyen Hristiyan ailelerden gelmektedir. Gryzbowski, bu görüntünün dini gerekçelerden ziyade "çok çeşitli ve karmaşık sosyolojik ve psikolojik faktörlerden" ötürü oluştuğunu ve IŞİD'e katılımların sadece dini gerekçelerle açıklanamayacağını belirtir. Dikkat çekici rakamlar paylaşmaya devam eden Gryzbowski, IŞİD'e katılan Fransa'daki gençlerin sadece %10'un Fransız vatandaşı olmayan bir aile büyüğü vardır. Bu veriler ışığında katılanların %90'ı en az iki kuşaktır Fransız'dır ve Fransa'nın sosyolojik yapısı içerisinde yetişmiş ve eğitim almıştır. İlginç bir veri de Fransa'dan IŞİD'e devşirilen Müslümanların sadece %2'si bir camide radikalleşmiştir. Bu gençlerin bir ideal ve perspektif arayışında olduğunu belirten Gryzbowski, sosyal medyanın güçlü etkisinden söz ederek %91'nin internet ortamında yaptığı bir takım görüşmelerle devşirildiğini belirtir (Gryzbowski, 2015: 129-130). Atran'da IŞİD'in bu insanları ikna etmek ve devşirmek için telefon veya internet üzerinde saatlerce vakit geçirebildiğini belirterek duygusal ikna tekniklerinden profesyonel bir şekilde faydalandığını belirtir (Atran, 2016: 196). Fethi Benslama'nın radikalleşen gençlerin çok büyük bir oranının 15 ile 25 yaş arasında olduğu tespiti, bu tekniklerin etkili olabileceği "gençlik ruh haline" göre dizayn edildiği ve başarılı olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu sebeple katılımları incelerken ergenlerin "Tanrı endişesiyle" özdeşleşen ruh halinin semptomatik bir sonucu olduğuna dikkat çekmektedir (Benslama ve Roy, 2016: 140). Alain Bertho da, sefililiğin totaliter bir anlamı olmasına rağmen, çekici bir tarafından da söz eder. Ona göre:

"Madem söz konusu olan o, Sefililiğin yaşamda özgürlüğe hiç yer bırakmayan bir anlamı vardır. En totaliter versiyonlarından biridir İslam'ın.

Çekici yönlerinden biri, mahremiyete hakim olması, arzu ve zevkleri baskı altına alması, yaşamın tüm fiilleri ve anları için kapitalizme ve “yozlaştırıcı Batı’ya” karşı bir direniş eylemi çerçevesi önermesidir” (Bertho, 2015: 173).

Halifelğin ilanı ise zorunlu olarak cihadcı örgütleri ya halifelğe tabii olma ya da düşmanı olmak gibi bir ikilem içerisinde bırakmıştır. Bu sebeple de dünyanın birçok farklı coğrafyasından radikal cihadcı örgüt İŞİD’i, İslam Devleti olarak kabul etmiş ve Ebubekir El Bağdadi’ye biat etmiştir. Fehim Taştekin’e göre bunlar biat tarihleri ve ülkelerine göre şu şekilde sıralanabilir (Taştekin, 2016: 211-214):

Afganistan: Hizb-i İslami (Temmuz, 2015), Horasan Tevhid Tugayı (23 Eylül 2014), Horasan İslam Tugayı Kahramanları (30 Eylül 2014).

Cezayir: Ensar Taburu (4 Eylül 2015), İslami Mağrip’te El Huda Tugayı (30 Ocak 2014), Hilafetin Askerleri (30 Eylül 2014), El Guruba (7 Temmuz 2015), Cemaat Humat ed-Da’va es-Selefiye (19 Eylül 2015), Ensar Tugayı (4 Eylül 2015).

Endonezya: Cemaat Anşurut Tevhid⁷⁰(Ağustos 2014), Timor Endonezya Mücahitleri (1 Temmuz 2014).

Filipinler: Ensar el Hilafet (14 Ağustos 2014), İslam Cemaati (27 Nisan 2015).

Hindistan: Ensar et-Tevhid (4 Ekim 2014).

Irak: Ensar-ül İslam⁷¹ (8 Ocak 2015).

Kafkasya: Kafkasya Emirliği Babardey-Balkar Emirliği (26 Nisan 2015), Kafkasya Emirliği Nohçiçu (Çeçenya) Vilayeti (15 Haziran 2015).

Libya: Derne-Libya İslam Devleti (9 Kasım 2014), Libya’nın Aslanları (24 Eylül 2014), Derne İslam Gençliği Şura Meclisi (6 Ekim 2014).

⁷⁰ İslam Cemaati’nden kopan bu grup, 2002’de Bali adasında çoğu turist 200 kişinin ölümüne sebep olan saldırıyı planlayan örgüttür. Kaynak:

https://tr.wikipedia.org/wiki/2002_Bali_sald%C4%B1r%C4%B1lar%C4%B1 Erişim: 15.04.2019

⁷¹ Bu örgüt, Zerkavi’nin bir süre bünyesinde bulunduğu ve El Anbar vilayetine geçmesini sağlayan örgüttür. Ağırlıklı olarak Kürtlerden oluşur (Taştekin, 2016: 212).

Lübnan: Baalbek Ensaru's Sünne Tugayı (30 Haziran 2014).

Mali: İslami Mağrip'te El Kaide (Temmuz 2014).

Mısır: Cemaat Ensar Beytu'l Makdis⁷²(30 Ocak 2014), Cundu'l Hilafe (Hilafet Ordusu) (23 Eylül 2014).

Nijerya: Boko Haram⁷³ (7 Mart 2015).

Özbekistan: Özbekistan İslami Hareketi (31 Temmuz 2015).

Pakistan: Tehrik'e Hilafet (9 Temmuz 2014), Horasan Mücahitleri diye anılan Tehrik-i Taliban'ın 10 eski komutanı (10 Ocak 2015).

Somali: Eş Şebab⁷⁴, Şebab'ın Cubba bölgesi hücresi (7 Aralık 2015).

Suriye: Şam Sahabe Ordusu (1 Temmuz 2014), Yermuk Şehitleri Tugayı (Aralık 2014), İmam Buhari Tugayları (29 Ekim 2014).

Tunus: Hilafet Ordusu (31 Mart 2015), Kayravan Mücahitleri (18 Mayıs 2015)

Yemen: Arap Yarımadası'ndaki El Kaide (Ağustos 2014),⁷⁵ Yemen Mücahitleri (10 Kasım 2014) Yemen İslam Devleti Destekçileri (4 Eylül 2014)

Bunların dışında IŞİD'e direkt olarak biat etmeyen fakat destek belirten örgütler de mevcuttur:

Filipinler: Ebu Sayyaf Grubu (25 Ocak 2014), Bangsamoro İslami Hürriyet Savaşçıları (13 Ağustos 2014), Bangsamoro Adalet Hareketi (11 Eylül 2014),

Libya: İslami Gençlik Şura Meclisi (22 Haziran 2014)

⁷² Mısır'ın Sina yarımadasında faaliyet halinde olan bu örgüt, Mısır halkına ve ordusuna karşı çok kanlı saldırılar gerçekleştirmiştir. Hala Mısır'ın Sina bölgesinin bir bölümünde alan hakimiyeti mevcuttur. Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Sina_Ayaklanmas%C4%B1 Erişim: 15.04.2019

⁷³ IŞİD'e biat etmiş olan sahada en aktif örgütlerden biridir. Halen Nijerya'nın Kuzey doğusundaki bir bölümde alan hakimiyeti vardır. Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Boko_Haram Erişim: 15.04.2019

⁷⁴ IŞİD'in Afrika'daki en etkili örgütlerinden olan Eş Şebab, "Ahmed Abdi Gudane (Muhtar Ebu'z Zubeyr), Şubat 2012'de El Kaide'ye katıldığını ilan etmişti. Gudane'nin 1 Eylül 2014'te Amerikan insansız uçağı tarafından öldürülmesinin ardından Eş Şebab, El Kaide'den IŞİD'e kaydı" (Taştekin, 2016: 213).

⁷⁵ "2009'da kurulan örgüt Yemen asıllı Amerikalı Enver el Evlaki sayesinde ünlenmişti" (Taştekin, 2016: 214).

Mısır: Kudüs Muhitinde Mücahitler Şura Meclisi (1 Ekim 2014)

Pakistan: Cundullah (17 Kasım 2014)

Tunus: Ukba İbn Nafaa Tugayı (20 Eylül 2014)

Sudan: Cemaatü'l İ'tisam bil-Kur'an ve'l Sunne (1 Ağustos 2014)

Suudi Arabistan: Hameyn'de İslam Devletinin Destekçileri (2 Aralık 2014).

4.3. İŞİD'in Örgütsel Yapısı ve Yönetim Grubu

İŞİD Ebubekir El Bağdadi'nin "İslam Devleti" ilanından sonra El Kaide'den farklı olarak El Kaide'nin birikimleri üzerinden ilerleyen, gerçek bir devlet gibi alan hakimiyeti sağlayan, halife gibi bir yöneticisi ve kendisine ait bir halkı, hukuki sistemi, idari yapısı, rejimi ve buna bağlı olarak kurumları yaratan, hatta kendi adına para bile basabilen, proto-devlet görüntüsü kazanmıştır. İŞİD, proto-devlet görüntüsünün altında da devlete dair "işleyen" kurumlar oluşturmak istemesine rağmen El Kaide ile benzer bir takım örgütlenme modellerinden de sıyrılamamıştır. Bu manada İŞİD, hem illegal hem de legal örgütlenme biçimleri düşünülürse, "devlet-örgüt" senteziyle "melez" bir yapılanmanın kurumsal bir örneğidir. Örgütün "örgütlenme modeli" piramit şeklinde oldukça gizli ve katı bir hiyerarşinin çerçevesinde gelişir (Alkan, 2016: 182). Fakat piramit modelinin başındaki Ebu Bekir El Bağdadi, güvenlik risklerinden, özellikle ABD'nin 2006 yılında yayınlanan bir videodan Zerkavi'nin nerede olduğunu dair çevre görüntülerini analiz ederek çıkarımlar yapıp Zerkavi'yi öldürmesinden de ders olarak riskleri ve zafiyetleri minimuma indirme amacıyla "dikey ve yatay örgütsel iletişimin" çok kısıtlı ve sınırlı olduğu görülmektedir. Örgütlenmenin biçimi tıpkı El Kaide'de olduğu gibi *heterarşik*dir. Görüntüde birbirinden bağımsız olan küçük grupların temelinde katı bir hiyerarşik yapılanmanın dayattığı karakteristik davranışlar bulunur. Örgüt militanlarının sadece küçük grubunu tanıdığı bu modelde, Emirler olarak adlandırılan grup liderleri, yönetim kadrosundan aldığı talimatları astlarına, astlardan aldıkları verileri de raporlayarak çok dikkatli bir şekilde üstlerine aktarmaktadır. Ebubekir El Bağdadi bu anlayışla "lidere ulaşılmasını" örgüt birimleri arasına sıkı denetimler uygulayarak ve duvarlar

örerek engellemiştir (Taştekin, 2016: 223). Bu anlamda IŞİD'in de El Kaide'nin "Üzüm Salkımı Modeli" (Bozkurt, 2013: 73)'ni takip ettiği görülebilir. Yani herhangi bir birimin kaybı askeri ve idari anlamda örgütün bütününe *çok daha az* etkilemektedir. Fakat devlet yapılanması baz alınarak oluşturulan örgütlenmede yine birimler arasında güçlü güvenlik tedbirleri mevcut iken yapılanma çok daha kurumsal bir düzeye ulaşır. İİD'nin Sahva Konseyleri sebebiyle çok sayıda üst düzey yönetici ve mücahidini kaybetmiş olmasına rağmen hızla toparlanabilmesinde bu "örgütlenme" yapısının total faydası görülebilmektedir. Bu manada IŞİD, İslam Devleti olduktan sonra bakanlıklar yerine meclis/konsey düzeni oluşturmuş ve sözgelimi Savaş Bakanlığı'nı Askeri Meclis olarak değiştirmiştir (Taştekin, 2016: 222-223). Yerelde ise "vilayet" yapılanmasını tercih eden IŞİD'in ele geçirdiği topraklarda ve özellikle Suriye ve Irak şehirlerinden 12'si Irak, 12'si Suriye olmak üzere 24 valiyle sistemi, yönetim sistemine entegre ettiği görülmektedir. Bu valiler de Ebubekir El Bağdadi'ye bağlı olan Suriye ve Irak sorumlularına eklenmiştir. Sonuç olarak IŞİD'in sünni halkı kazanması temel amaçlardan biri olduğundan, vilayet ve ilçe merkezlerinde ulaşım, sağlık, maddi yardımlar gibi "sosyal" faaliyetlerinin yanı sıra, sıkı kontrollerin olduğu bürokratik bir teşkilatlanmayı sağladığı görülebilir (Lister, 2014). Bu durumun bir sonucu olarak IŞİD, "kamusal alanı" tamamen denetimi altına almaya çalışmıştır. Bu bağlamda da meclis/konsey örgütlenmeleri oluşturmuş ve bu yönetim modeliyle hareket etmiştir. Meclis/konsey örgütlenmelerini incelemek, IŞİD'in örgütsel yapısını ve stratejisini anlamada önemli bir referans noktası olabilir.

Hilafet Makamı: İslam Devleti'nin örgütlenme yapısı içerisinde en üst yöneticiyi temsil eder. İslam Devleti'nin siyasi lideri aynı zamanda dini otoritesidir. İlk halifesi de IŞİD'e göre 29 Haziran 2014'te Musul'daki bir camide ilan ettiği üzere Ebubekir El Bağdadi'dir (Clarion Project, 2016). İslam Dünyası'nın karakteristik olduğu kadar *stratejik* bir geleneğini temsil eden hilafet,

Taştekin'e göre Türkiye Cumhuriyeti tarafından 3 Mart 1924'te kaldırılmış⁷⁶ olmasına rağmen, Selefler Osmanlı Devleti padişahlarını çoğu zaman “halife” olarak kabul etmemiştir. Buna gerekçe olarak da halifenin Kureyş kabilesi soyundan olması gerektiğini belirten *hadislerdir*. Bu manada İslam Devleti Şura Meclisi Ebubekir El Bağdadi'yi Halifelik ilan ederken Bağdadi'nin *Kureyş* kabilesinin soyundan geldiğini belirtme gereği duymuş ve özellikle diğer İslami cihad örgütlerinin de Bağdadi'yi “Halife” olarak kabul etmelerini ve biat etmelerini sağlayan stratejik ve oldukça güçlü “mesajlar” vermiştir (Taştekin, 2016: 223). Halife, bu anlamda İslam dünyasında ve aynı zamanda bu makamın gücüyle elde ettiği politik alanda da *son sözü* söyleyebilecek kudretteki “iktidar” sahibidir. Bağdadi'nin örgüt içindeki temel görevi de Şura Meclisleri ve Konseyleri denetleme yetkisine sahip olmak ve meclislerde atamalar ve görevden almaları düzenlemek olarak gösterilebilir. Ayrıca Bağdadi kontrol edilen bölgelerde dini ve askeri otoriteleri tek yetkili otorite olarak “emirleriyle” doğrudan atama veya azletme yetkisini kullanabilmektedir (Taştekin, 2016: 223). Bu noktada IŞİD, “teokratik monarşi” görünümü kazanmaktadır. Örgütün tüm konseylerinde özellikle El Kaide ve Saddam Hüseyin dönemlerinden tecrübeli olan çok sayıda istihbaratçı, komutan, hakim ve bürokrat yer almaktadır (Barret, 2014). Bu bakımdan Yezid Sayıgh'in ifadesiyle IŞİD'de bir “devlet aklının” var olduğu konseyleri de incelediğimizde ortaya çıkacaktır (Karabat, 2014).

Şura Meclisi: Başkanlığını 2015 yılında öldürülene kadar Ebu Erkan El Ameri'nin yaptığı (Alkan, 2016: 183), öldürüldükten sonra ise yerine Ebu Bekir El Hatuni'nin geçtiği bu meclisin, pratikte halife atama ve azletme yetkisi vardır. Ancak Şura Meclisi'ni daha çok ön plana çıkartan durum, *bağlayıcılığı olmamakla* birlikte halifeye *tavsiye* verebilen bir danışma kurulu olmasıdır. 9 ve 11 arası değişen üyelere sahip olan Şura Meclisi'nin atamalarını yereldeki dini otorite ve askerlerin tavsiyeleri ve önerileriyle Halife Ebubekir El Bağdadi yapmaktadır (Taştekin, 2016: 223-224; Alkan, 2016: 183).

⁷⁶ Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Hilafetin_kald%C4%B1r%C4%B1lmas%C4%B1_Eri%C5%9Fim:01.06.2019

Şeriat Meclisi: Halife'nin başkanı olduğu Şeriat Meclisi'nin temel görevi sistemin “dini karakterini” muhafaza etmektir. Altı üyenin oluşturduğu bu meclis, özellikle mahkemelerin düzenlenmesiyle ilgilenirken halifenin vefatı durumunda Şura Meclisi'ne kimin halife olacağına dair önerilerde bulunan alt birim olarak kabul edilmektedir. Daha çok bir “denetim organı” gibi çalışan bu meclis, hakimlerin atanmasından cezaların belirlenmesine, “dini meşruiyeti” sağlamaktan (söz gelimi yakarak öldürme cezasının İslam'la uyumlu olduğunu belirtecek dayanaklar yaratma gibi) ihtilafları çözümlenmeye, kurumlar arası uyumu sağlamaktan medyayı ve polisi denetlemeye kadar birçok birimin *işleyişiyle* yakından ilgilidir (Taştekin, 2016: 224).

Kabine: İslam Devleti'nin ilanı ile birlikte meclis/konsey başkanlarının oluşturduğu genel idare, hazine, iç güvenlik, adalet, hapisaneler, maliye (beytülmal), iletişim, askeri birim gibi bakanlıkların yanı sıra yabancı savaşçılar ve intihar bombacılarının koordinatörlerinin de bulunduğu bir çeşit *yürütme* merkezidir (Taştekin, 2016: 224; Alkan, 2016: 183).

Askeri Meclis: IŞİD'in iki numaralı koltuğu olan Askeri Meclis'in ilk Başkanı Hacı Bekir, son başkanı ise Ebu Ali El Enbari'dir. Çoğu çatışmalar sırasında öldürülen toplamda en az günümüze kadar 7 başkan görmüş Askeri Meclis, 9 ile 13 kişiden oluşan üyelerle bir araya gelmektedir. IŞİD'in askeri konularının tamamının (yayılmadan cephane bulmaya, toprakları korumaktan cephe açmaya kadar) kontrol edildiği bu oluşum aynı zamanda “şehit” ailelerinin bakımı ve ihtiyaçları ile de ilgilenen birimdir. Mıntıka komutanlarının yer aldığı bu mecliste, komutanlara bağlı 300 ile 400 arası değişen militanlar bulunur. Bu meclisin altında ise çok sayıda askeri birim bulunmaktadır (Taştekin, 2016: 224).

Şeriat Komisyonları: Barret'a göre Şeriat Komisyonları'nın başkanlığını Ebu Muhammed el-A'ani adındaki bir yönetici yürütmektedir (Barret, 2014: 23). Bireysel başvurulara açık olan ve Baas Partisi üyesi bazı hakimlerin de görev

aldığı bu komisyonda her türlü medeni ve dini konular tartışılmaktadır (Taştekin, 2016: 225).

Emniyet (Güvenlik ve İstihbarat) Meclisi: Geniş kapsamlı bir çalışma alanı olan bu meclis, oldukça etkin çalışmalar yaparak IŞİD'in en faal meclislerinden biri olmuştur. Meclisin temel görevi “sakallı-sarıklı” görüntüsünden sıyrılarak *takım elbiselerle* istihbarat toplamak, belediye ve valilerin performanslarını değerlendirmek, mahkemenin “infaz” kararlarını denetlemek, birimler arasında “güvenli iletişimi” sağlamak ve halifenin güvenliğinden sorumlu olmak gibi kritik görevler yer alır. IŞİD, bu güçlü muhbir ve istihbarat ağıyla adam kaçırma ve fidye elde etme faaliyetlerini de yürütürken karşıt birçok örgütün çözülmesi ile “uyuyan” hücrelerin güvenliğini sağlamada da bu birim oldukça faydalı olmuştur (Taştekin, 2016: 225). Bu konseyin başkanlığını ise Saddam dönemi istihbarat yöneticilerinden Ebu Ali el-Anbari yapmaktadır (Alkan, 2016: 183). İslam'ın Selefi uygulamaların doğruluğunu denetleyen “Hisbah” polisleri ve sadece kadınlardan oluşan “Hansa Tugayları” bu meclise bağlıdır (Clarion Project, 2016).

Eğitim Meclisi: Okullarda radikal Selefi eğilimin dayatılmasını sağlayan ve Kur'an'ı katı bir şekilde yorumlama perspektifiyle müfredatın oluşturucusu olma görevine sahip olan meclistir. Aynı zamanda kadınlar ve erkeklerin ayrı eğitim görmesini sağlayan bu konsey; resim, müzik, plastik sanatlar, felsefe gibi dersleri müfredattan çıkarmıştır (Taştekin, 2016: 225).

İslami Hizmetler Meclisi: Sağlıktan ulaşım, elektrik ve suyun dağıtımından altyapıya kadar birçok “sosyal hizmetle” ilgilenen konseydir (Taştekin, 2016: 225).

Vilayetler: IŞİD'in yönetim sistemi vilayetler düzenine bağlıdır. Bağdadi tarafından atanan Vilayet valileri, tarihi isimleriyle veya “Sykes-Picot'un” çizdiği sınırlara meydan okuyan bir yapıyla sınırları çizilmiş vilayetleri yönetmekle

yükümlüdür. 2015 itibariyle IŞİD'e yapılan biatlarla birlikte son haline gelen vilayetler şunlardır:

“Irak'ta Diyala, Selahaddin, El Enbar, Kerkük. Neyneva (Musul) ve Bağdat; Suriye'de Beyda (Humus), Halep, Hayr (Deyru'z.Zor), Barakah (Haseke), Hama ve Şam” vilayetlerinin yanı sıra “Berka, Trablus ve Fizan vilayetleri (Libya), El Cezayir Vilayeti (Cezayir), Sina Vilayeti (Mısır), Sana Vilayeti (Yemen), Necd ve Hameyn vilayetleri (Suudi Arabistan), Horasan Vilayeti (Afganistan-Pakistan), Batı Afrika Vilayeti (Nijerya) ve Kafkas Vilayeti (Kuzey Kafkasya/Rusya Federasyonu)” (Taştekin, 2016: 225-226).

Aşiretler Meclisi: Başkanlığını Suudi Zaygam Ebu Abdullah'ın yaptığı bu konsey, aşiretlerin kendi aralarındaki ve IŞİD ile olan ilişkileri düzenlemek adına kurulmuştur (Taştekin, 2016: 226).

Medya ve Haberleşme Meclisi: IŞİD'in tüm propaganda, prodüksiyon, basın ve yayınının yanında, sosyal medyayla ilişkilerini de düzenleyen meclistir. Bu mecliste propaganda ve iletişimden sorumlu ilk kişi *Ebu Meysara El Iraki* adlı bir militandır. Medya Bakanı ise 2006 Irak İslam Devleti döneminde *Ebu Muhammed El Meşadani'dir*. Sözcülük görevini ise *Abdullah El Muharip* yürütmüştür. 2009 yılına geldiğimizde ise Medya Bakanlığı'na Ahmet Et-Tai getirilir. Sözcülük görevine ise IŞİD'in adını uzun süre gündemde tutmayı başaran ve oldukça popülerleşen *Ebu Muhammed el Adnani* (Taha Suphi Felaha) getirilmiştir. 1977 İdlib/Binniş doğumlu El Adnani, sırasıyla Zerkavi, Ömer El Bağdadi ve Ebubekir El Bağdadi'nin en fazla güvendiği isimlerden biridir. ABD'nin başına 5 milyon dolar ödül koyduğu El Adnani 30 Ağustos 2016 yılında El Bab'ta öldürülmüştür (Taştekin, 2016: 275).

Oldukça geniş bir çalışma alanı olan bu organ, aynı Güvenlik ve İstihbarat Meclisleri gibi kritik bir pozisyonda bulunmaktadır. Günümüzde başkanlığını Ebu Esir el-Absi'nin yaptığı düşünülen bu birim, özellikle bünyesindeki *Sözcülük* görevinin yürütücüsü olan Ebu Muhammed El Adnani'nin özgün hitabet yeteneği

ve kararlı açıklamalarıyla dünyada adının uzun süre “İŞİD’in sesi” olmasını sağlamıştır (Barret, 2014: 23).

Öte yandan Baas Partisi genel olarak Arap milliyetçisi-sosyalist bir ideolojik arka plana sahip olsa da, İran-İrak savaşı sırasında Saddam Hüseyin’in Şiiler ve Sünniler arasındaki düşmanlıktan faydalanmak ve Şii İran’a karşı Sünnilerin desteğini alabilmek için Irak bayrağına Allah-u Ekber yazısı eklemesi ve sansasyonel bir şekilde 1997 yılında 27 litrelik kanını mürekkep gibi kullanarak Abbas Şakir el Cudi’ye Kur’an-ı Kerim yazdırması, Sünnilere yaranma hamlelerinin başında gelmektedir. Daha önce de Şiilerin desteği için soyunun Hz. Ali’ye dayandığını belirten Saddam Hüseyin, mezhepsel anlaşmazlıkları politik ihtiyaçları doğrultusunda kullanmaktan çekinmemiştir. Bu noktadan itibaren, Şiilerden gerekli desteği görmeyen Saddam, Sünnilerle yakınlaşmış ve bugün İŞİD’in de iç dinamiklerinde yer alan Baas Partisi üyelerinin etkili olduğu bir alt zeminin dolaylı hazırlayıcısı olmuştur. Saddam Hüseyin’in sağ kolu olan *İzzet İbrahim ed-Duri’nin* Amerika’ya karşı kurduğu Nakşibendi Ordusu, İŞİD’in perde arkasında yer alan örgütlü oluşum olarak kabul edilmektedir (Taştekin, 2016: 231-232). Duri, bu bağlamda değerlendirildiğinde İŞİD’in daha profesyonel ve organizasyonel becerilerini geliştirmede askeri ve idari yetenekleriyle oldukça etkili olmuş ve Hacı Bekir gibi Ebubekir El Bağdadi’yi örgütün başına getirebilecek güçte olan Baas Partisi üyelerinin arkasındaki “görünmez el” olmuştur.

4.4. İŞİD mi, ISIS mi, DAESH mi, DAİŞ mi, DEAŞ mı, İD mi? İŞİD’in Algılanma Biçimleri

Jean Pierre Luizard’ın (2018) “politik UFO” olarak tanımladığı İŞİD (Luizard, 2018: 9), Ortadoğu’da yarattığı reel-politik durumla, köklü bir ideolojik geçmişe, sorunu ortaya çıkaran gerekçelere ve örgütsel arka plana sahip olmasına rağmen, Musul’un düşüşü ile “Batı dünyasının” dikkatini çekmiş ve tüm dünyada İŞİD’in ne olduğu ve nasıl adlandırılması gerektiği konusunda tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Musul’u ele geçirecek hilafet ilan ettikten sonra adını

İslam Devleti “İD” olarak değiştiren ve *Türkçe* olan IŞİD’in açılımı, *Irak ve Şam İslam Devleti’dir* (Taştekin, 2016: 208). Arapçadaki açılımı ise *ad-Dawlah Al-Islamiyah fi-Iraq wa-ash-Sham* yani “DAİŞ”tir.” İngilizcede ise *Islamic State in Iraq and Syria* “ISIS,” *Islamic State in Iraq and Levant* “ISIL” ya da *Islamic State* “IS” şeklinde kullanılmaktadır (Napoleoni, 2015: 15). İngilizce kısaltmasında ISIL olarak geçen örgütün “L” harfi Levant’ın karşılığıdır. Levant, eski dilde ve Osmanlı’da Suriye’yi de içine alan geniş bir coğrafi bölgeyi ifade eder.

Kendisine “İslam Devleti,” “Devle” ya da “Devlet” olarak hitap edilmesini isteyen IŞİD’in İslam’ın “özüne” dair birçok şeyi barındırmadığı düşüncesiyle, IŞİD’le mücadele eden Müslüman devletler, adını “DAİŞ” olarak kısaltmıştır. Türkiye Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan da DAİŞ kısaltmasındaki “İ” harfinin *İslam’ı çağrıştırmamasından* rahatsız olmuş bu yüzden “DAİŞ” yerine “DEAŞ” tercihinde bulunmasından sonra medyada da Cumhurbaşkanı’nın dilini tercih etme eğilimi oluşmuştur:

“Türkiye'nin asla DEAŞ (IŞİD) gibi bir terör örgütüne destek vermek gibi bir yanlışı olmamıştır. Bazıları DEAŞ'ı İslami örgüt gösterme gayretine giriyor. Kusura bakmasınlar İslam, anlamı barış olan kelimedenden türemiştir. Anlamı barış olan bir din asla teröre müsaade etmez. Ve DEAŞ bir terör örgütüdür. Dikkat edin IŞİD ismini de kullanmıyorum DEAŞ diyorum.”⁷⁷

Arapçada “dehis” kelimesi “ayakları altında ezen, tepeleyen” anlamına gelirken “dahis” ise ayak tırnaklarında oluşan iltihaplanmayı adlandırmak adına kullanılır. “Dağis” kavramı ise “amansız rekabet ve hırsla isteyip elde etmeye çalışmak” gibi çeşitli anlamlar içerirken *fonetik* olarak “DAİŞ” kısaltması verilen kelimelere yakın olduğundan IŞİD liderleri için rahatsız edicidir. Aynı zamanda yerel düşmanların birçoğu, IŞİD militanlarını küçültücü bir ifade olan “devaiş” yani DAİŞ sürüsü gibi türetilen bir takım kelimelerle de hitap etmişlerdir (Taştekin, 2016: 208-209). Bu bağlamda IŞİD, “Dawla” ile “Sham” kelimelerinin ilk iki harfinden türetilerek özellikle Fransızların ve Amerikalıların “ISIS” yerine

⁷⁷ Kaynak: <https://www.haberler.com/deas-mi-isid-mi-daesh-daes-mi-dais-mi-hangi-8874567-haberi/E.T: 30.05.2019>

kullanmaya başladığı “DAESH” kısaltmasını kullananları yargulamakta, kırbaça cezalandırmakta ve hatta dillerini kesmekle tehdit etmektedir. El Anbar vilayetinde “DAİŞ” kısaltmasını kullanan birkaç gencin 60 ile 75 kez arası kırbaç cezasına çarptırıldığını gösteren bir video yayınlanmıştır (Taştekin, 2016: 209).

Bu manada Jean Pierre Luizard gibi düşünürler, IŞİD yerine “İslam Devleti” kavramını *daha tarafsız* olduğu düşüncesiyle kullanırken (Luizard, 2018: 9), Necati Alkan, dünya akademik literatüründe çok daha fazla kullanılan İngilizce ISIS kısaltmasının Türkçe karşılığı olan *IŞİD’in* kullanılmasını daha doğru bulmuştur (Alkan, 2016: 9). Bu bağlamda “İslam Devleti” ifadesi “Hangi İslam?”⁷⁸ sorusunu da beraberinde getireceğinden ve birçok İslam tandanslı yönetim ve devlet örgütlenmesini kastedebileceğinden (İran, Suudi Arabistan gibi) özellikle doğduğu coğrafyayı dair de bir anlam içeren IŞİD kavramının, objektif bir akademik dil açısından örgütün niteliğini ve karakterini özgün ifade eden bir kavram olarak kullanılması *doğru* olarak kabul edilebilir.

4.5. IŞİD’in İletişimi: Kavramlar, Semboller ve İfadeler ile Devlet Olma Hamleleri

Sırasıyla İbn-i Teymiyye, Abdulvahhab, Afgani, Abduh, Hasan El Benna, Seyyid Kutub, Mevdudi, Abdullah Azzam ve bu düşünsel süreçleri geliştiren birçok ideoloğun etkisiyle gelişen Selefî düşünce, bu düşünürlerin kullandığı bir takım kavramlardan ideolojisini sağlamada, propaganda geliştirmede ve militan devşirmede oldukça aktif bir şekilde faydalanmaktadır. El Kaide lideri Usame Bin Ladin’den itibaren başlayan medyada “selefî terminoloji” oluşturma amacıyla birçok kavramın *araçsallaşarak* kitleleri etkilemede önemli birer yapı taşına dönüştüğünü belirtmek yanlış olmaz. Bu nedenle de bu kavramların tek tek incelenmesi, örgütün *iletişim politikasını* anlama noktasında önemli veriler barındırabilir.

⁷⁸ Bu soruyla akla Aziz El Azme’ın “İslamlar” ifadesi gelmektedir.

Cihad: Hadisler ve Kur'an'ı Kerim'de "dini emirleri öğrenip ona göre yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışmak, İslam'ı tebliğ, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele vermek" (Özel, 1993: 527) şeklinde anlamlar içeren *cihad* kavramı, Alkan'a göre, Mekke'nin İslamlaşmasından sonra tebliğ ve dinin farzlarına uyma-günahlarından sakınma ekseninde bir anlam barındırmasına rağmen, Medine'nin ele geçirilmesinden sonra "kıtal/savaş" gibi proaktif bir davranışın ikamesi gibi kullanılmaya başlanmıştır. *Enfal, Tevbe, Mümtetine, Al-i İmran, Nisa, Muhammed, Bakara, Ankebût, Lokman, Maide, Hac ve Nahl* surelerinde geçen *cihad*, İslam'ın ilk dönemlerinde gelen ayetlerde İslam'ın kitlelerce kabulünü savaşla değil; öğrenmeyi, iyiliği, doğruluğu, güzelliği "tebliğle iletmenin" olması gerektiğini öğütlerken sonraki ayetlerde ise "düşman ile savaşla ve kılıçla" da olabileceğine dair ifadeler mevcuttur. Alkan, bu anlamın özellikle Abdullah Azzam'ın öğretileriyle külliyen değiştiğini ve cihad kavramının direk "savaşmayı" ifade eden yüzeysel bir nosyona dönüştüğünü belirtmektedir (Alkan, 2016: 106-107). Bunun en büyük sonuçlarından biri de "saf şiddetin" İslam'ı terörize edebilecek bir hüviyete dönüşmesiyle özellikle Batı dünyasında İslamofobinin yaygınlaşmasına neden olmasındır. Savaşmayı ve cihad etmeyi propagandalarında aktif bir şekilde kullanan IŞİD gibi cihadi selefi örgütler, bu kavramı Müslüman olan kitleleri "davalarına" katılmaya ikna etmekte kullanmakla birlikte Müslüman gençlerin "yapısal şiddeti" nereye kanalize edebileceklerini gösteren bir pusula veya kritik bir "çağrı" gibi de konumlandırırlar.

Şehadet-Şehit: "Bir olaya şahit olmak, bildiğini söyleyip tanıklık etmek, hazır bulunmak" gibi anlamlar barındıran şehadet veya şehit kavramları, cihad kavramının bir sonucu ve hatta "ödülü" gibi algılanırken yüksek motivasyon sağlanması gereken örgütlenmede amaç uğruna ölümü *kutsayan* bir forma dönüşen *şehit olma* durumuyla birlikte tıpkı terörizm gibi "amorf" özellikler barındırır. Söz gelimi IŞİD ile El Nusra'nın savaşında kimin öldüğünde "şehit" olacağı sorusu, politik alanda hangi taraftan bakıldığıyla ilgilidir. Kur'an'ın birçok ayetinde geçen şehadet-şehit kavramı "Sakın Allah yolunda öldürülenlerin ölü olduklarını sanma! Onlar diridir ve rableri katında rızıklara mazhar olmaktadır"

(Al-i İmran, 3/169) ayetiyle de oldukça önemsenen bir durumu ifade eder. Nitekim İŞİD'in sıklıkla kullandığı “iştihadı (şehitlik) eylemleri” yani “intihar eylemleriyle” (Khosrokhavar, 2006) gelen şehadet kutsanırken şehit olmanın “dinin en yüce mertebesi” olduğu ve cennette oldukça “ayrıcalıklı” koşulların sağlanacağı bilgisiyle bireyin bilinçli bir şekilde “ölümü” tercih etmesi sağlanır.

Dini bir etimolojik kökeni olmasına rağmen, “illegal ve hatta legal” birçok örgütlenmenin de “ölümü değerli ve anlamlı kılabilir ve motivasyon sağlayacak” kavram eksikliğini “şehit olma” kavramıyla doldurduğu görülebilir. Bu anlamda şehadet günümüzde sadece dini bir nosyonu değil politik ve propagandist bir nosyonu da ifade eder.

Dar'ül İslam, Dar'ül Küfür-Dar'ül Harp: “Dar” kavramı İslami literatürde “ülke” olarak ifade edilen ve “İslami veya İslam dışı bir yönetimin hakimiyeti altındaki ülke” şeklinde kavramsallaştırılan bir anlam barındırır (Özel, 2007: 70). Dar'ül İslam, her şeyin İslami değerlere göre düzenlendiği *ütopik bir ideal İslam ülkesini* anlatan bir kavramken Dar'ül Harp veya Dar'ül Küfür ideal İslam dışında kalan tüm bölge ve ülkeleri ifade eden bir kavrama dönüşür. Dar'ül İslam'da temel doktrin, içinde yaşayanlar Müslüman *olmasa* da İslam'ın mükemmel bir şekilde, Müslüman bir devlet başkanı eliyle ülkeyi şekillendirebileceği yerdir (Yüce, 2010: 121). Dar'ül Harp ise bu idealin tam tersidir ve mutlaka cihadla ve dolaylı olarak “harp ile” düzeltilmesi gerekir. Dar'ül Harp tamamıyla gayri-İslami bir yönetim anlayışıyla yönetilen, çoğunluğu Müslüman *olsa* bile Selefi İslami anlayışa göre distopik bir karakterdedir ve soyut düşünülürse Dar'ül Küfür'dür. İbn-i Teymiyye'nin Tatar Fetvası'ndan da referans alan Dar'ül Harp-Dar-ül Küfür kavramları, camilerin ve mescitlerin olduğu, ezanın yankılandığı bir bölgeyi de içine alabilmesine rağmen bunlar oranın İslami esaslara göre yönetilen bir yer olduğunu gösteren güçlü veriler değildir (Yüce, 2010: 122). İŞİD özellikle “İslam Devleti”ni Dar'ül İslam olarak kabul ederken hilafete tabii olmayan tüm bölgeler Dar'ül Küfür veya Dar'ül Harp'tır. İŞİD'in dini yaklaşımına dair bu formül; El Kaide ve El Nusra'dan, ÖSO'ya, Kürtlerden, Ezidilere, Suudi Arabistan'dan, Türkiye'ye, ABD'den, Avrupa Devletleri'ne,

İran'dan, Rusya'ya, Şiilerden, Sünnilere, Esad Rejimi'nden, Maliki Rejimi'ne kadar neredeyse tüm dünyaya savaş açmış bir örgütlenme olmasının temelinde bu anlayışın yattığını gösteren kendi içinde tutarlı bir donedir.

Kafir, Küfür, Tekfir: İslami literatürde Allah'ın varlığının ve birliğinin *tek* olduğuna dair inancın yanında dinin farzları ve günahları arasındaki skalanın inkarını gerçekleştiren ve bu sınırların aksi hareket eden bireyler, *kafir*; eylemin kendisi de *küfürdür*. *Tekfir* ise İslam hukukunda “inanç sahibi bir kişinin kendisinin de üyesi bulunduğu inançtaki başka bir inanç sahibini inkarcı ve kafir saymasıdır” (Esen, 2011: 102). İlk olarak Sıffin savaşı sonrasında meydana gelen hakem olayında Haricilerin başta Hz. Ali'nin yanında yer almasına rağmen, sığ bir bakış açısıyla “ameli imanın göstergesi” kabul eden anlayışları, olayın *oluş* biçiminden ötürü Hz. Ali ve Hz. Muaviye'ye “tekfir” etmelerini sağlamıştır. Onlara göre haram veya helal olduğu bilinmeyen bir olayı yapmak küfürdür, bunu yapanlar ise kafirdir (Esen, 2011: 103). Bir süre sonra da İslam'ın politik alanında “ötekini” ifade etmek için kullanılan *kafir kavramı ve tekfir etmek -doğru veya yanlış-* kişiyi mutlak bir tarafın parçası kıldığından dogmatiktir ve bu bağlamda bir kesinlik ifade ederken dışlayan, dayatan ve yabancılaştıran bir nitelik kazanır. Dogmatik ve sorgulayıcı olmayan bir ortamda bilimsel bir bakış açısının geçerlilik kazanması oldukça zordur (Esen, 2011: 107). Bu sebeple El Kaide'nin bile IŞİD'i ifade ederken “günümüzün Harici Devleti” (Taştekin, 2016: 184) tabirini kullanması; küfür, kafir ve tekfir kavramlarının İslami politik alanda hiç olmadığı kadar görünür olduğunu gösteren bir detaydır. Dünya, IŞİD gibi illegal örgütlenmeler için “iman cephesi” ile “küfür cephesinin” savaştığı bir zemini ifade ederken bu anlamda sivillerin ölümü ve terörün meşruiyeti için “küfür, kafir ve tekfir” gibi kavramlar, çoğunlukla kullanışlı bir kılıfa dönüşmektedir (Alkan, 2016: 112).

Tağut: İslam lugatında “haddini aşan” (Altıntaş, 1998: 253) anlamına gelen *tağut* kelimesi “Hakkı tanımayıp azan ve sapan her kişiye ve her güce veya Allah'tan başka ilah edinilen şeylere verilen addır. Azgın ve sapkın olması sebebiyle şeytana da *tağut* denilmiştir” (Gür, 2000: 70), şeklinde de

açıklanmaktadır. Genellikle şer’i esaslara göre yönetilmeyen “küfre” bulaşmış Müslüman olsun veya olmasın ülke yönetimleri zikredilirken kullanılan bu kavram, özellikle Seyyid Kutub ve Mevdudi’nin Batılı ülke modellerinin yönetimlerini ifade ederken sıklıkla kullandıkları bir kavram olagelmıştır. Zamanla “ilahi buyruklarla” yönetilmeyen her yönetim sistemini karşılayan ve propagandist niteliklere sahip olan bu kavram, çok geniş çerçevedeki bir “küfrün” somut durumunu ifade etmeye başlarken cihad etmenin içeriğini doldurmada “kılavuz” gibi konumlanmış, cihad için yön gösteren bir tabelaya dönüşmüştür.

Bidat: Selefî ideolojide dine sonradan sirayet etmiş; hurafeler, alışkanlıklar ve davranışların, dinin “özüne dönüş” için engel teşkil ettiği düşünülür. Bu nedenle bunların kavramsal karşılığı olan “bidat” kavramı, aslında İŞİD’in kendi bakış açısından *ne ile* mücadele ettiğini göstermesi bakımından, propagandasının ve iletişim çalışmalarının temelini oturttuğu bir kavramdır. Bu kavramla ortaya konulan temel amaç “Allah ile kul” arasında herhangi bir şeyin olmaması gerektiği, olsa bile bunların “bidat” olduğudur. İŞİD’in “mezar yıkıcılar” olarak adlandırılmasının temeli de bu kavrama dayanır. Onlara göre mezara özel önem hatta yer belirlemek, orda dua etmek, herhangi bir nesne bırakmak yani *ölüden* medet ummak *bidattır*. Bu bağlamda türbelerin ve mezarların her biri bidatın somutlaştırılmasından başka bir şey değildir. Tasavvufî tarikatlarda derviş veya sofuya bağlanmak, nazarlık ve muska takmak, ağaçlara “çaput” bağlamak, resim yapmak, müzik dinlemek de *bidattır*. Bunun dışında camilerin süslenmesini, kubbe ve minarelerin fazlalığını da bidat olarak gören İŞİD, bunu özellikle İslam mimarisini etkileyen *kubbe* biçiminin ortodoks Hristiyanların merkez kilise olarak kabul ettikleri Ayasofya’dan gelen bir mimari biçimi olduğundan kubbe formu, İslam mimarisi için kabul edilemezdir. İslam mimarisinde camiiler oldukça sade ve gösterişsiz olmalıdır. Özellikle Ehl-i Beyt törenlerini de “bidat” kabul eden İŞİD, bu kavramı “mümin ile müşrik” arasındaki ayrımı belirlerken kesinlik ve sorgulanamazlık çerçevesinde dogmatikleştirir (Taştekin, 2016: 30-31).

İslam Devleti: 29 Haziran 2014 yılında İŞİD lideri Ebubekir El Bağdadi’nin kuruluşunu ilan ettiği İslam Devleti, dünya için yeni bir içerik

olmamakla birlikte salt İslam Devleti ifadesi, İslam adına kurulmuş olan ilk “devlet” örgütlenmesinin ifadesidir. “İslami yasalara (şariat) dayalı devlet biçiminin” (Alkan, 2016: 176) kavramsal örgütlenmesini ifade eden İslam Devleti, Medine Sözleşmesi’nin imzalanmasıyla ortaya çıkan ve Hz. Muhammed dönemindeki ilk devlet örgütlenmesi olan ve özünde Medine Şehir Devleti’ni işaret eden İslam’ın devlet örgütlenmesi içindeki kurumsallaşmasının adıdır. Hz. Muhammed’in kendisiyle birlikte dönemini de “taklit” etmeyi öze dönüş ilkesi şeklinde çerçevlendiren bu kavram, Selefî doktrinde ideal devlet yapılanmasıdır. Özellikle Halifeler Dönemi’nde 3 kıtaya yayılan İslam Devleti, modern İslami düşünürlerden; Seyyid Kutub, Ayetullah Humeyni, Cemaleddin Afgani ve Mevdudi’nin de tasvir ettiği ve kurulmasını arzuladığı “devlet modelidir” (Alkan, 2016: 177). IŞİD, bu bağlamda “şer’î” bir devlet modelini “tek, ideal ve doğru” olarak konumlandırmış ve bu paradigmayı temel alarak genişlemeye çalışmıştır. Demokrasi gibi modern devlet ideolojilerini “tağut” olarak nitelendiren IŞİD, İslam Devleti’ni tağutları yok ederek “Dar’ül İslam’î” yaratan bir oluşum gibi konumlandırmış ve propagandasının birçok ögesini buna bağlı olarak oluşturmuştur.

Hilafet: Hz. Muhammed’in vefatından sonra ortaya çıkan hilafet kavramı, “Hz. Muhammed’in halefleri” ve onun yerine geçenler anlamında kullanılan bir kavramdır. 4 Halife Dönemi’nde İslam toplumu arasında popülerleşen halife kavramı, sadece dini bir otoriteyi değil politik bir liderliği de temsil etmektedir. İslam tarihinde seçim veya bir çeşit konsensüs yoluyla geldiği ifade edilen halifeler, devletin ve dinin başı olarak iktidarın sahibidirler. İslam, yapısal olarak Kur’an’da da belirtildiği gibi bir takım *prensip*ler ve *kurallar* silsilesi olmasına rağmen, yönetim biçimiyle ilgili herhangi bir vahiy gelmemiştir. Tarihsel bir gerekliliğin sonucu olarak gelişen hilafet makamı, İslam liderliğinin el değiştirmesiyle; Emeviler, Abbasiler, Memluk Devleti ve Osmanlı Devleti gibi iktidarların “İslam’ın koruyucusu” gibi konumlanmalarından sonra, tıpkı *papalık* gibi, ekümenik bir form kazanmıştır. 3 Mart 1924 yılında Mustafa Kemal Atatürk tarafından kaldırılan hilafet makamı, her zaman cihadçı İslami örgütlerin “kutsadığı” ve önemsedığı bir kavrama dönüşmüştür. Bu bağlamda IŞİD’in, El

Kaide gibi örgütlenmelerden en çok ayrıldığı nokta “hilafeti” ilan etmesidir (Alkan, 2016: 180). Fakat İslami literatürde hilafet “zor yoluyla” değil seçim veya konsensüs ile elde edilen bir makam olduğundan özünde IŞİD’in “hilafet ilanı” yüzeysel bir öze dönüş çabası dışında, “stratejik bir iletişim” çalışmasının ileri boyutunu gösterir. İdeal bir İslam Devleti ile tüm Müslümanları tek çatı altında toplayacak “halifenin” cazibesi, modern dönemin en fazla dikkat çeken “propaganda” çalışmasının merkezine oturur. Bunun etkisi IŞİD’e biat eden örgütler ve militan sayısının incelenmesiyle kolayca fark edilebilir. İslam Devleti’nin sözcüsü El Adnani, hilafet ilanında sözünü şöyle bitirir. “Bütün Müslümanlar halifeye biat etmek zorunda” (Taştekin, 2016: 2014). Scott Atran’a göre de bu kavram, gençleri miknatis gibi çeken onları acımasız kapital düzenin hükmünden kurtararak onlara *özgürlük ve anlam veren* bir kavrama dönüşmektedir (Atran, 2015: 31).

Hicret: İslam Devleti ve Halifelik ilanından sonra IŞİD’in en fazla vurguladığı kavramlardan biri olan Hicret, “göç” anlamının karşılığı olsa da IŞİD’in İslam Devleti’ne davet için propagandasından faydalandığı bir kavrama dönüşmüştür. Dini literatürde Hicret, *Dar’ül Küfür’den Dar’ül İslam’a* göçü ifade ederken bu kavrama Müslümanlar özellikle Hz. Muhammed’in sahabeleriyle Mekke’den Medine’ye *zorunlu göçü* ile kavramsallaştırılan “kutsal” bir yolculuğu ifade eder. Hicret hareketinin temelinde “şirk ülkelerinden gerçek İslam ülkesine göç” veya “cahiliyeden gerçek İslam’a hicret” anlamı yatar. 1912 yılında Suudi Arabistan’da gelişen Selefî İhvan hareketi de kurdukları şehirlere “Hicre” adını vermiştir (Taştekin, 2016: 32). IŞİD de bu anlamda Hicret’i araçsallaştırırken internette pdf formatıyla yayınlanan Konstantiniyye’de bu konuya detaylı değinmiştir:

Hicret; hakikatinde bir hali terk edip başka hale intikal etmektir. Hicret; cahilliği terk edip ilme, şirki ve küfrü terk edip tevhide, şirk toplumunu terk edip İslami topluma gitmektir. Günahları terk edip faydalı olan alana küfür diyarımdan İslam diyarına, çok günah işlenen yerden az günah işlenen yere gitmektir. Hicret; zillet topraklarından izzet topraklarına, tağuti

sistemlerinden şerii sisteme, kafirlerden kaçıp Müslümanların yanına intikal etmektir (Konstantiniyye, 1436: 29'den Aktr., Alkan, 2016: 178).

Bu bağlamda IŞİD, Konstantiniyye Dergisi'nin 1. sayısından itibaren bu kavramların birçoğunu kitlesel iletişim açısından sloganlaştırmış ve çoğunlukla sayfalarının birçok yerinde amaçları için *vurgulama* yoluna giderek *italik* kullanmış ve tüm Müslümanlara çağrı yapmıştır;

“Cennetin kokusu burada! *Cihad* çağrısı burada! *İslam yurdu* burada! *Hilafet* toprağı burada! *Vela ve bera* burada! *İzzet* burada! Onur burada! Dünyanın dört bir yanından sizleri devletinize *hicret* etmeye ve onu savunmaya, binasını yükseltmeye, ilerleyişine eşlik etmeye çağırıyoruz” (Alkan, 2016: 181).

“Koşun ey Müslümanlar, kendi devletinize koşun! Evet, İslam Devleti sizin devletiniz. Koşun, ne Suriye Suriyelilerindir ne de Irak Iraklıların!” (Taştekin, 2016: 204)

Sembolleşme: IŞİD, çerçevesini çizdiği devlet yapısı ve hukuki sistemini de bu kavramların mimariye uygun yapısıyla pragmatik ekseninde inşa etmiştir. Selefi sembollerle İslam'ın tanışması ise Suudi Arabistan'ın Vahhabi/Selefi anlayışla 1932 yılında kurulmasından sonra *krallık amblemi ve armasına* dayansmıştır. İslam'ın rengi olan yeşil zemin veya beyaz zemin üzerine oturtulan palmiye ağacı; otoriteyi ve mülkü, çapraz kılıçlardan biri kuruluşa önderlik eden Abdulvahhab'ı diğeri ise Suud ailesini temsil etmektedir (Taştekin, 2016: 35). Buna paralel olarak Suudi Arabistan'da kökleşen Vahhabi ideoloji, IŞİD'in kullandığı sembollerin de merkezine oturur.

IŞİD'in Bayrağı: Zeminde siyah rengi tercih eden IŞİD, 16. ve 17. yüzyıllarda Akdeniz ve Atlas Okyanusu havzasında oldukça *korku* salan “deniz korsanlarının” renklerini kullanmıştır. Siyahın karanlık ve korkutucu tonunu iyi kullanan IŞİD, “şiddet, korku ve ölüm” temalı acımasızlığını da bayrağında vurgulamaya özen göstermiştir. Özellikle Müslümanların saygısızlık edemeyeceği şekilde bayrağını kurgulayan IŞİD, bayrağında eski tarzda yazılmış, Suudi Arabistan bayrağında da yer alan Kelime-i Tevhid, yani “La ilahe illallah

(Allah'tan başka tanrı yoktur) ifadesini kullanmış, altına da Hz. Muhammed'in mührünü yerleştirmiştir. Hz. Muhammed'in farklı ülkelere daha önce göndermiş olduğu 4 mektupta yer alan bu mührde, yukardan aşağıya doğru "Allah, Resul, Muhammed" yazmaktadır. Yuvarlak bir formu olan mühür *aşağıdan yukarıya* doğru okunduğunda ise "Muhammed Allah'ın Resülü" şeklinde bir anlam verir (Taştekin, 2016: 207-208). Aynı zamanda Topkapı Müzesi'nde yer alan Hz. Muhammed'in mektupları üzerindeki mührünü de andıran bu bayrak, tüm özellikleriyle oldukça yaratıcı ve bilgisayar fontundan ziyade el yazısıyla oluşturulan "profesyonel" bir tasarım sürecinin ürünüymiş gibi görünür.

İslam Devleti'nin Sikkeleri: Genelde tüm gelir kaynaklarını ve ticaretini dolar üzerinden sağladığı bilinen, devlet olabilmek adına *sembolik* değerde *dinar, dirhem ve fils* adında; sırasıyla altın, gümüş ve bakır sikkeler basan ve 1 altın dinarı 139 ABD dolarına eşitleyen IŞİD (Taştekin, 2016: 208), süregelen savaşlar nedeniyle "kurumsal bir para birimi" oluşturma yolunda sıkıntılar yaşamış ve bu projesini tabana yayabilecek güce erişememiştir.

İslam Devleti'nin Pasaportu: Tüm tebaasına pasaport dağıtacağını ilan eden IŞİD, Irak'ta 11.000 adet pasaport basmış olmasına rağmen pratikte hiçbir işe yaramayan bu pasaportları, sadece "propaganda" malzemesi olarak kullanabilmiştir (Taştekin, 2016: 208).

4.6. IŞİD: Ebu Bekir Naci-Vahşetin İdaresi, Taktiksel Stratejiler

Dünyada, akademik çevre arasında gelişen genel kanaat, IŞİD'in taktiksel yeteneğinin *İdaretu't Tevahhuş: Ekhtar Merhale Setemurru Biha el Ummeh (Vahşetin İdaresi: Ümmetin Gececeği En Kritik Aşama)* adlı Ebu Bekir Naci takma adıyla bir El Kaide ideoloğu tarafından kaleme alındığı düşünülen el kitabından geldiği düşünülmektedir (Taştekin, 2016: 246). Jean Marc Lafon'a göre bir çeşit "orman kanunu" olan Vahşetin İdaresi, taktiksel anlamda IŞİD'in uyguladığı ve uygulamaya çalıştığı yöntemlerin rehberi niteliğindeki *vahşet* kavramı üzerinden kökleşme stratejisinin kaynağını oluşturmaktadır (Lafon, 2015: 50).

Samuel Gryzbowski'ye göre ise Vahşetin İdaresi, IŞİD ideolojisinin *Kavgam'idir*⁷⁹ (Gryzbowski, 2015: 132). Vahşeti “rejimin çöktüğü ve hiçbir kurumsal otoritenin hüküm sürmediği bir durum” olarak tanımlayan Ebu Bekir Naci'ye göre Selefi ideolojiyi benimsemeyen herkes kafirdir ve bunların kamusal alandaki işgalini kırmak için yapılacak olan tek şey *savaştır* (Taştekin, 2016: 246). Ona göre cihadı teoriden pratiğe kaydıramayanların cihad etmesi mümkün değildir. Cihad ve İslam arasında keskin bir çizgi çizen Naci, cihadın düşmanların evlerini yıkmadan ve onları katletmeden; “şiddet, terörizm, acımasızlık ve korku” yaratmadan yumuşak davranarak bir diğer aşamaya geçilemeyeceğini belirtir. Bu anlamda yumuşak davranmak, verilmek istenilen mesajlardan biri olan *direncin* çökmesine sebep olur. Naci, “vahşeti” en saf haliyle tarif ederken mücahitlere yapılanların bir karşılığı olarak adam kaçırılmasını ve en sert şekilde infaz edilmesini öğütler:

“Şiddet politikası izlenmeli, öyle bir politika ki, eğer talepler karşılanmazsa rehinelere dehşet verici bir şekilde infaz edilerek düşman ve destekçilerinin kalplerine korku salınsın” (Taştekin, 2016: 247).

Ebu Bekir Naci kitabında “kalplere korku salmanın” önemine değinerek diri diri yakma cezasının da uygulanmasını tavsiye eder ve devamında şunları belirtir:

“Sahabeler şiddet meselesini kavramıştı. Bunu peygamberlerden sonra en iyi anlayanlar onlardı. Hatta sahabe (Ebu Bekir) ve Ali bin Ebu Talib (Allah onlardan razı olsun) *insanları ateşle yaktı*. Rahatsız edici olsa da ihtiyaç halinde kaba şiddetin etkisini biliyorlardı. Bunu öldürmeyi sevdikleri için yapmadılar” (Taştekin, 2016: 247).

Şiddetin karmaşık psikolojik ve sosyolojik etkilerini derinden inceleyerek tavsiyelerde bulunan Naci, rehber niteliğindeki bilgileriyle de yol gösterici olmuştur. Bu manada cihadın nasıl yapılması gerektiğini detaylı bir şekilde aktarır.

⁷⁹ Adolf Hitler'in hayatını yazdığı kitabının adı.

Ebu Bekir Naci'nin yazdığı *Vahşetin İdaresi*'ne göre, cihada ilk önce silah sevkiyatına uygun, isteyen katılabileceği bir alt yapıya sahip devlet iktidarının ve kent gettolarının etkisinin az olduğu ama bunlardan çok da uzak olmayan, yani tebliğe uygun bir tebaanın yaşadığı, coğrafi derinlikli ve elverişli bir topografyada başlanır. Bu anlamda 2002 yılında 202 kişinin öldüğü Bali saldırısını örnek gösteren Naci, şiddetin gençler üzerindeki *çekiciliğinden* faydalanılması gerektiğini belirtir (Taştekin, 2016: 247). Sabırlı ve azimli olmayı öğütleyen Naci, üç aşamalı bir strateji belirler:

İlk aşamada düşmanın öncelik gösterdiği stratejik ve güvenli bölgelerden ziyade tali bölgelere saldırılması gerektiğini belirten Naci, bunun nedenini ise buralarda güvenliğin *göz ardı* edilmesine bağlar. İlk saldırıdan sonra yapılan artarda saldırıların düşmanın moral-motivasyonunu çökteceğini ve düşmanı bitkin düşüreceğini belirten Ebu Bekir Naci, bu sayede “ikinci sınıf güvenlik güçlerinin” kolayca yenileceğini belirtir. Bu kuvvetlerin yenilmesinin iktidarın otoritesini zayıflatacağını ve itibarsızlaştıracağını düşünen Naci'ye göre bu durum, doğal olarak devlette korkuyla birlikte gelişen “stratejik noktaları koruma içgüdüsünün” devreye gireceğini ve tebaanın ihmaline, aynı zamanda hizmetlerin de aksamasına neden olacağından, yani halkta “yüzüstü bırakılmış hissiyatı” doğuracağından, halkın *cihada katılımı* için gerekçelerin de oluşabileceğini aktarır. Bunu, hilafetin kuruluşu için “vahşet ortamının” yaratılması olarak ifade eder (Taştekin, 2016: 248).

İkinci aşama ise ortamın, yani *Vahşetin İdaresi*'dir. Bu aşamada “kaos ve şiddet sarmalı” altında kıvranan halk, bir kurtarıcı arar. İslam halifeliğinin sosyolojik ve askeri arka planının ve zemininin “şiddetle” hazırlanmasından sonra “kurtarıcı” rolünde bir hilafet yönetimi inşa edilir. Öncelikli olarak meşru devlet sistemine entegre olmayan, silahlı olan ama cihadi olmayan “illegal” örgütlerle de işbirliğine giden hilafet, bireylere şer'i bir bakış açısı kazandırılmasından sonra, eylem alanlarını çoğaltarak etkisini artırır. Naci, bu anlamda “kısasa kısası” önemli bir doktrin olarak kabul eder. Naci'nin hilafete karşı yapılan her saldırının misli ile aynı sertlikte karşılık bulması gerektiğini, şiddetin caydırıcılığını

kullanmanın önemini sık sık belirtmesi de dikkat çeker. Ona göre düşman, her saldırının “çok ağır bir bedelinin” olması gerektiğini bilmeli ve bundan emin olmalıdır (Taştekin, 2016: 248-249).

Üçüncü aşamayı ise Hilafet Devleti'nin kurulması olarak tanımlayan Ebu Bekir Naci, “şiddetin” artık caydırıcı olması amacıyla sırasıyla hedeflerin; kolay noktaları vurmaktan, düşman ittifakını dağıtmaktan, yaratıcı darbeleri ve saldırıları çeşitlendirmekten, kitleleri “korkutmaktan,” düşman ekonomisini zayıflatmaktan, saldırıları *en güvende hissettikleri anlarda ve en zayıf anlarında gerçekleştirerek şok etmekten*, gençliğin fedai olma heveslerini ve isyankar ruh hallerini kullanmaktan, Batı'yı hem kültürel hem de ekonomik buhrana sürüklemekten ve onları *doğrudan* savaşın içine çekmekten söz eder (Taştekin, 2016: 248-249). Batı'ya karşı güçlü bir öfke besleyen Ebu Bekir Naci “Amerika'nın merkezi iktidarının zayıflığını ortaya çıkarın; bu ülkeyi medyatik psikolojik savaştan ve araya başkasını sokarak savaşmaktan vazgeçerek doğrudan dövüşmeye zorlayın. Amerika'nın müttefiklerine de aynen yapın” (Atran, 2015: 42), söylemiyle stratejinin genel çerçevesini çizer. Bu nedenlerle Ebu Bekir Naci, taktiksel anlamda IŞİD'in uygulamalı stratejisini belirleyen en önemli ideologu olurken bu taktikleri *teknoloji ve medya* ile birleştiren IŞİD, iletişim stratejisinin temelini oluşturur.

4.6.1. Ebu Bekir Naci'nin İzinde: Şiddetin Medya Bağlamındaki Örnekleri ve Sonuçları

2003 yılında Ebu Gureyb Hapishanesi'nde görevli olan ABD Deniz Piyadeleri'nin ve özellikle Amerikalı çavuş Charles Graner'in önderliğinde mahkumlara karşı gerçekleştirilen işkence ve şiddet uygulamalarını gösteren fotoğraflar,⁸⁰ Ortadoğu'da aslında çok önceden beridir var olan “şiddetin estetizasyonunu ve psikolojini” gösteren önemli verilerden biridir. Ebu Gureyb ve Bucca gibi hapishaneler, *radikal İslamcı* olarak tabir edilen mücahitlerin yoğun

⁸⁰ Detaylı bilgi için Bkz. (https://tr.wikipedia.org/wiki/Ebu_Gureyb_Cezaevi_i%C5%9Fkenceleri) Erişim:11.05.2019

olarak bulunduğu hapisanelerdir. Bu nedenle mücahitlerin “örgütlenme” anlamında tüm sınırları zorlaması kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda kamusal alana dönüşen cezaevlerinde yaratıcı iletişimle gelişen *örgütlenmenin* biçimini, Ebu Ahmed The Guardian’a verdiği röportajda çarpıcı bir şekilde açıklamıştır:

“Oturup plan kurmak için çok vaktimiz vardı. Mükemmel bir ortamdı, Hepimiz çıkınca buluşmak için anlaştık. Yeniden iletişime geçmek kolaydı. Birbirimiz hakkındaki detayları boxer-shortlarımızın lastiklerine yazmıştık. Çıkınca aradık. Beyaz lastiğe yazdığım herkes benim için önemliydi. Telefon numaraları ve köyleri yazılıydı. 2009’da, yakalanmadan önce yaptığımız işe geri döndük. Bu kez daha iyi yapıyorduk... Boxerlar, savaşı kazanmamıza yardım etti!” (Taştekin, 2016: 101).

Bunun dışında internet üzerinden örgütsel iletişimi de etkili kullanan mücahitlerin mail yoluyla haberleşmeleri ise oldukça ilginç ve ilgi çekicidir. Gmail kullanan bazı militanlar, şifresinin güvenilir mücahitlerde olduğu ortak bir hesap açarak mailde yer alan “taslaklar” modülü üzerinden birbirlerine herkesin de görebileceği mesajlar bırakmaktadırlar. Bunu yapmalarının sebebi ise genelde “mail takibinin” gönderilen mailler üzerinden bırakılan “bir elektronik izin” tespit edilmesiyle yapıldığının bilinmesidir. Gönderilmeyen mesajlar iz oluşturmayacağından militanların oldukça güvenilir *bir iletişim biçimi* yarattığı görülebilir.

Ebu Gureyb ve Bucca gibi hapisaneler, IŞİD gibi cihadi örgütlere dahil olan mücahitlerin hafızasında “işkenceyle” ve buradaki insanların ortak acılarından doğan “kenetlenmeyle” kodlanan ve öfkeyi artıran bir alandır. Bu yüzden IŞİD kurulduğu zaman ilk stratejisini “Duvarları Yıkarak” olarak belirlediğinde, bunun sadece bir *metafor ya da analogi* olduğunu düşünen çok fazla sayıda siyasal iletişimci ve düşünür olmuştur. Fakat IŞİD Lideri Ebubekir El Bağdadi, planını açıklarken “Halkın İslam Devleti’ni istemediğini düşünenler varsa bilsinler ki Mezopotamya’daki Sünnilerin çoğu destekliyor ve geri gelmesini istiyor” diyerek ideolojisini halka dayandırmış ve sonuç olarak Bucca ve işkencelerin merkezi Ebu Gureyb’in “duvarlarını gerçekten de yıkarak” 600

mücahidini kaçırmış ve ABD'ye “stratejik mesaj silsilesinin ilk parçasını” vermiştir (Taştekin, 2016: 157).

Scott Atran'a göre, sonraki süreçte *duvarlarını yıkmak* istediği Musul'daki Bapuşbur Cezaevi'nde tutuklu bulunan 600 Şii'yi öldürmek için 80 konvoyluk (ortalama 350-400 kişi) savaşçıyla harekete geçen IŞİD, Amerikan'ın askeri eğitim tedarikatından geçmiş ve orada hazır bulunan 18.000 kişilik Irak Ordusu'nun “korkarak kaçmasını” sağlamıştır. Bu şaşırtıcı durumla ilgili Scott Atran, Erbil cephesinde yer alan peşmergelere yakalanmış Sünni bir Arap askerine, askerlerin neden kaçtıklarını sorduklarında IŞİD'in psikolojik harp tekniklerini ne kadar verimli uyguladığını gösteren güçlü bir cevap alır: “Kellelerini kurtarma derdindeydiler” (Atran, 2015: 21).

Musul düşmeden önce IŞİD'in yayınladığı videolardan en önemlileri Musul'un gelecekteki düşüşünü “müjdeleyen” *Salil al-Sawarim (Kılıçların Şakırtısı)* adlı 62 dakikalık propaganda filmidir. Bir mücahidin Roma ve Kudüs'ü fethedeceğine dair açılış konuşmasıyla başlayan filmde, Ebu Bekir El Bağdadi'ye biat eden yabancı savaşçılar “pasaportlarını” geri dönmek üzere parçalamaktadır. Kendilerine “Rafizi Avcısı” lakabını layık gören bir grup IŞİD militanı, ilahiler eşliğinde *sivillerin ve çocukların* da içinde yer aldığı hareket halindeki araçları taramaktadır. Sürücü olduğunu belirten yaralı kişiler de sorgusuz sualsiz buldukları yerlerde infaz edilmektedir. Film devam ederken IŞİD'in en büyük *Sünni* düşmanları olan Sahva Konseyleri'nin bir merkezi basılmakta ve içerdekiler öldürülmektedir. Filmin bir yerinde camide tüm halkı toplayan IŞİD, Sahva'ya destek verenleri tehdit etmekte ve halka Ebubekir El Bağdadi'ye biat yeminleri ettirmektedir. Yine videodan bir kesit ise oldukça dramatik bir sahneyi göstermektedir. Sahva Konseyleri'nin komutanlarından biri olduğu düşünülen bir kişi “Sahva Avcıları” tarafından evinden alınıp iki oğluyla beraber kendileri için mezar kazmaları istenmekte ve kazmaları izlenmektedir. Videonun bir başka yerinde ise özel kuvvetler gibi hareket eden IŞİD militanları, terörle mücadele komutanlarından birinin evini basıp yatak odasında komutanı sorguladıktan sonra *boğazını keserek* infaz etmektedir. Filmin sonunda ise tanıtık

bir isim olan Ebu Musab Ez-Zerkavi İŞİD içinde de sloganlaşmış olan şu cümleyi söyler:

“Kıvılcım burada, Irak’ta yakıldı; inşallah ateşin alevleri Dabıq’ta haçlı ordularını yakıncaya kadar yükselmeye devam edecektir” (Taştekin, 2016: 196).

Musul’un bu gelişmelerle düşüşünü Irak Türkmen Cephesi Musul temsilcisi Ahmet Begdali şu sözlerle açıklamaktadır:

“Musul bir günde düşmedi. Musul 4-5 yıl öncesinde düştü. İŞİD’in kontrolü altındaydı. İŞİD’in izni olmadan bir tayin yapılamazdı. İŞİD istediğini yapıyordu. Vergi topluyordu, adam öldürüyordu. (Musul Emniyet Müdürü) Halid Hamdani İŞİD ile işbirliği yapıyordu. Polis, İŞİD’e karşı olanları İŞİD’e teslim ediyordu. Vali Esil en-Nuceyfi bir günden bile merkezi hükümetle çalışmadı. İŞİD’e ses çıkarmadı, onlarla çalıştı. İŞİD ne zaman kazık attı, o zaman hakikati gördü. İŞİD’i bu hale getiren kendileriydi. Tabii ki Maliki de hatalıydı... Musul’da üç tugay ordu vardı yani 70 bin asker. Ayrıca 30 bin polis vardı. Kışlalar boşaldı. Bunların hepsi oyundu. İŞİD topu topu 600 kişiydi. “Hükümeti alacağız” diye geldiler...” (Begdali’den Aktr., Taştekin, 2016: 201).

Ramazan ayının 6. günü olan 4 Temmuz 2014 yılında Musul’da yer alan *Ulu Camii’de* (En-Nuri el Kebir Camii) minbere çıkıp ilk görüntüsünü vererek 29 Haziran’da ilan ettiği halifeliği teyit eden Bağdadi, dünya medyası tarafından ilgiyle izlenmiştir. O güne kadar sadece güvenlik güçlerindeki tek fotoğrafıyla bu hareketin yüzünü anlamlandırmaya çalışan dünya kamuoyu, ilk kez Musul gibi büyük ve güçlü bir şehri işgal edebilen kişinin görüntüsüyle karşılaşmıştır (Taştekin, 2016: 207). Bağdadi’nin halifeliğini ilan ettiği yer olan Ulu Cami’nin seçimi de rastlantısal değildir. 1172-1173 yılları arasında *Nureddin Mahmud Zengi* tarafından yaptırılan bu camii, simgesel anlamlarıyla Sünni İslam dünyasının bileşimini temsil etmektedir. Camiyi yaptıran kişi olan Nureddin Zengi, Halep ve Musul’u birleştirerek; Güneydoğu Anadolu, Suriye ve Yukarı Mezopotamya’yı da içine alıp Fatımîler Devleti’ni ve Haçlıları bozguna uğratan komutandır. Nureddin Zengi, İslami ekolleri ve özellikle Selefî anlayışı etkileyen önemli bir figürken Zerkavi’nin de rol modeli olduğu düşünülmektedir. Hatta

2011’de Ahrar-üş Şam’la birlikte El Nusra dışındaki en etkili örgütlerden biri de Zengi’den ilham alan, Nureddin Zengi Tugayı’dır (Taştekin, 2016: 207).

Hilafetin ilanı Ebubekir El Bağdadi’nin görüntüsünden de anlaşılacağı gibi Afganistan’ın Tora Bora Dağları’nda yer alan ücra bir mağarada, ya da Selefi bir internet sayfasında yayınlanan, nerede olduğu belli olmayan bir mekanda değil iyi kötü bir toprak parçasının üzerinde, İslam dünyası açısından önemli kabul edilen tarihi bir caminin minberinden ilan edilmiştir. Hilafetin ilanı, İslam Devleti’ni diğer cihadçı örgütlerden ayırmış, teolojik hatta siyasi boyutta İslami otoritenin tek dayanağı haline getirmiştir (Luizard, 2018: 100). Açıkça gösterilenin gizemli olandan daha az ilgi çekici olduğunu düşünen IŞİD, bu eski “iletişim” normunu ve gizemini, halifelik statüsünden doğan *ilahi bir imajın* teolojik bir yorumu haline getirerek sorgusuz itaati ve büyüdü bir imanı sağlamayı amaçlamış ve bunda da başarılı olmuştur. Medyatik ve sembolik bu çıkışın sonucunda Luizard, “Artık çekim gücü artmış bir gerçeklikle karşı karşıyayız” diyerek IŞİD’in modern çağda geliştirdiği bu yeni konjonktüre dikkat çekmiştir (Luizard, 2018: 100). Kendisini Abbasilerin mirasçısı olarak konumlandıran Ebubekir El Bağdadi, Müslümanların yüz yıllar önce kaybettiği hilafeti yeniden canlandırdığını belirterek arka planda 1924 yılında kaldırılan Osmanlı merkezli hilafeti de tanımadığını göstermektedir. Ortaya çıkan bu durum, diğer cihadçı gruplarda da ya halifeyi reddetmek ya da kabul etmek arasında keskin bir tercih yapmak zorunda bırakmıştır. Bu sebeplerle El Nusra ve Ahrar-üş Şam gibi hilafeti kabul etmeyen Selefi örgütlere karşı tıpkı Şiilere olduğu gibi hatta onlara saldırdığından çok daha sert bir tavırla saldırmıştır.

Musul’un alınmasından sonra hareketine devam eden IŞİD’in stratejik bir diğer önemli mesajı da Sykes-Picot⁸¹ ile ilgili olandır. 10 Haziran 2014 yılında twitter ve çeşitli internet sitelerinde yayınlanan “Sykes-Picot Sınırını Ortadan Kaldırmak” başlıklı videosunda, 1916 yılında Suriye’nin Til Koçer (Yarubiye) şehrinde İngiliz Mark Sykes ve Fransız George François Picot arasında daha sonra

⁸¹ Bkz. (3.2.4. 20. Yüzyılın 21. Yüzyıla Kanlı Mirası:Sykes-Picot ve Ortadoğu).

Rusya'nın da katılımıyla imzalanan Sykes-Picot Antlaşması'na göndermede bulunan IŞİD, Ortadoğu'nun dramatik tarihine dair olan malzemeleri, bilinçli bir yaklaşımla tasarım malzemesi haline getirerek çarpıcı bir sahne kurgular (Luizard, 2018: 29). Videoyu yayınlamadan önce Irak-Suriye sınırındaki Til Koçer sınır kapısını kaldıran IŞİD, bunu güçlü bir *propaganda* malzemesine dönüştürmüştür. IŞİD'e göre sınırların kaldırılması, Sünni topraklar arasındaki bölünmüşlüğü en büyük sebeplerinden Sykes-Picot'un *ölüm fermanıdır*. IŞİD bu anlamda hem İslami bütünleşmeyi sağlamayı, hem de Sykes-Picot sürecinde Arap dünyasını birleştirememiş milliyetçileri, IŞİD bünyesinde birer savaşçı haline dönüştürmeyi hedeflemiştir (Khalidi, 2016). Suriye'nin Deyru'z Zor ve Rakka vilayetlerinden Irak'ın El Anbar vilayetine kadar kesintisiz bir bütünleşmeyi ve idari yapılanmayı sağlayan IŞİD, bu anlamda "hilafetin hükmünün" koruyucusu ve kural koyucusu görüntüsüne kavuşmuştur. Videoda *An End to Sykes-Picot (Sykes-Picot'un Sonu)* olarak ifade edilen bölümde Ebubekir El Bağdadi; Biladü's Şam (Levant)'dan Irak'a ve Kudüs'e kadar bütün Sünni topraklarda "sınırları kaldıracağını" belirtmektedir. IŞİD'in Kafkas Komutanı Ebu Ömer eş-Şişani'de (Tarkan Batıraşvili) aynı videoda yer almış ve Ebubekir El Bağdadi'nin söylemlerini teyit etmiştir. IŞİD sözcüsü El Adnani de yapılan törendeki konuşması sırasında sınırın varlığını "rezillik" olarak nitelendirmiş ve "ulusçu putperestliğin zirvesi" olarak kabul etmiştir. Buldozerler ve kepçelerle sınır karakollarını yıkan ve sınırlar üzerine toprak döken IŞİD'in video mesajının bir yerinde bu olay gerçekleşirken görüntü bir yazıya odaklanmaktadır. "Sykes-Picot burada ölmüştür." Bağdadi, bu görüntülerle "Sykes-Picot" antlaşmasının sona erdiğini de belirtmiştir. Törenden sonra ise "Sykes-Picot'un sınır muhafızları" olarak nitelendirilen askerler de katledilmiştir (Harris, 2014).

IŞİD'in etki alanını geliştirme amacıyla gerçekleştirdiği en etkili propaganda yöntemlerinden biri de *biat gösterileridir*. Farklı ülkelerden hicret eden militan adayları veya halk, kent meydanlarında kurulmuş olan konser platformlarını andıran bir sahnede, Ebubekir El Bağdadi'ye biat içeren bir metni okuyan sunucunun okuduklarını yüksek sesle tekrar etmektedir. IŞİD yeni gelenlere bağlılık ve biat yemini ettirmesini "Her kim ki boynunda *biat* olmaksızın

ölürse *cahiliye ölümü* üzerine ölmüştür.” hadisine binaen istemektedir (Taştekin, 2016: 209). IŞİD özellikle yayın organlarından biri olan El Hayat üzerinden Musul’da IŞİD’le yaşanan değişim ve gelişmeyi “Musul’u Ziyaret” adlı programında anlatmaktadır. Bu programda Musul’a gelen ziyaretçilere mikrofon uzatan El Hayat Medya mensupları, kontrol noktalarında cereyan eden arama, gözaltı ve kötü muamelenin bitmiş olmasından ötürü duydukları mutluluğu paylaşmaktadır. Şehir meydanlarında Ortaçağ’daki gibi suçluları “infaz” sahnelerini de paylaşan IŞİD; kafa, parmak ve kol kesme uygulamalarının yanı sıra kurşunlayarak infaz etme sahnelerini de halka özenle hazırlanan bir tiyatro sahnesi gibi göstermektedir. IŞİD’e karşı yine de bir kesimde memnuniyet söz konusu olmuştur. Çünkü *Vahşetin İdaresi’nin* üçüncü aşamasına geçilmiş, bombalama olayları sona ermiş, kanun ve düzen idaresi sağlanmıştır. Bu vesileyle de bir *Hicret kampanyası* geliştiren IŞİD, bazı vaatlerle kitleleri etkilemeye çalışmıştır. Örneğin bir kadın tek başına hicret ederse tek kişilik evlere, ailesiyle birlikte hicret ederse daha büyük bir evlere yerleştirilir. Eğer uygun boş bir ev yoksa kiralanır ve evin kirası ödenir. Bekar erkekler ve kadınlar evlenmek için başvurduklarında ise kendilerine uygun bir eş bulunur, beş dakika görüşmelerine izin verilir, eğer kurulan *diyaloga* birbirlerini beğenirlerse kadın başını açar ve çiftler evlenip evlenmemeye karar verir (Taştekin, 2016: 209).

İnfaz ve teşhirin sıradan bir durum olduğu IŞİD ülkesinde, zina edenler taşlanırken halkın da buna katılması sağlanır. Herhangi bir ceza alan kişi, boynunda o cezanın ve sebebinin yazılı olduğu bir kağıt ile dolaşır, görmeyenler için de IŞİD militanlarının kendi aralarından kurduğu Whatsapp veya Telegram tabanlı uygulamalarla paylaştırılarak internet üzerinden de herhangi bir hesabın yüklemesi sonucu sosyal medyada da görülmesi önemsenir. IŞİD, zina ettiğini düşündüğü Fatum el Casim adlı kadının recm görüntülerini, 2014 yılının Temmuz ayında Twitter üzerinden dolaşıma sokmuştur. Aynı yılın 21 Ekim’inde El Arabiye televizyonu, babasının şikayet ettiği bir kadının yine recm edildiği görüntüleri içeren bir propaganda filmini yayımlamıştır. IŞİD, 10 Haziran 2013’de ise bir çocuğun “peygambere saygısızlık yaptığı ve hakaret ettiği” gerekçesiyle Rakka meydanında öldürülmesi görüntülerini sosyal medyada yayınlamış, dünya

için oldukça sarsıcı olan “çocuk infazı” görüntülerini paylaşmıştır. IŞİD’in acımasız düzenine karşı gelmek Rakka ve Musul halkı için “dine karşı gelmekten” farksızdır (Taştekin, 2016: 263).

Günlük yaşamın izlerine dair de videolar çeken IŞİD, *Eid Greetings from the Land of Khilafah (Hilafetin Topraklarında Bayram Tebrikleri)* isimli filmi ile Rakka’daki şehir hayatında muhacirlerin günlük “neşeli” görüntülerini, çocuklara dondurmaların dağıtıldığı bir dünyayı ve farklı ülkelerden gelen İngiliz, Endonezyalı, Belçikalı ve Finlandiyalı mücahitlerin mutlu ve mesut görüntüsünü profesyonel bir kurguyla ekrana taşımıştır. İngiliz savaşçı Ebu Abdullah el Habeş adlı kişi “Halifenin topraklarında yaşamaktan daha iyi bir şey olduğunu sanmam. Demokrasiye ihtiyacımız yok, komünizme ya da onun gibi şeylere hiç ihtiyacımız yok, hepimizin ihtiyacı olan şey şeriat,” diyerek videoyu izleyenlere İslam Devleti’ne hicret için çağrılarda bulunur. Filmin sonu ise yine hicret arzusunun profesyonel sloganı gibidir. “Burada olmanı isterdim” (Taştekin, 2016: 276-277).

Bir başka ünlü filmi de *The Flames of War (Savaşın Alevleri)* isimli filmidir. Yaklaşık bir saat süren ve Hollywood esintileri barındıran bu filmde *korku, yıldırma ve caydırma* başrollerdeyken ana mesajı içeren kavram *cihaddır*. Yollara döşenen bombaların, patlayan araçların, infaz ve cesetlerin bolca kullanıldığı bu filmde verilmek istenen mesaj şudur: “Ağır bombardıman öyle gürlüyor ki düşmanın kalbine korku salıyor, ölümün kesif kokusunu solusunlar! Ayağa kalkın kardeşler! Zaferinize sahip çıkın! Haydi! Haydi cihada!” (Svirsky, 2014).

Filistinli gazeteci ve akademisyen Ömer Kayyed’in görüşleri cihadi hedefler barındıran IŞİD’in propaganda mekanizmasını şu sözlerle değerlendirmektedir:

“İdeolojik bir örgüt olduğu için mesajlarını yayma konusunda ana akım medyaya bel bağlayamaz. Fikirlerini yaymak için büyük ölçüde kendi medya birimlerini kullanıyorlar ve kontrol ettikleri bölgelerde çalışmak isteyen gazetecilere katı şartlar dayatıyorlar. Gazetecilerin örgüte bağlılık

yemini etmesi gerekiyor ve tüm malzemeleri örgütün kontrolünde oluyor. Herhangi bir kural ihlali gazetecinin hayatını tehlikeye atıyor” (Hashem, 2014’den Aktr., Taştekin, 2016: 277).

Yoğun propaganda ve medya kontrolüyle avuçlarına aldıkları halkı, kurallara riayet etmeye zorlayan IŞİD’i Samuel Grzybowski, bizzat Müslümanlara en çok zarar veren örgütlenme olarak kabul eder. IŞİD’in uyguladığı terörizmin ilk hedeflerinin ve kurbanlarının Müslüman olması, Batı ülkelerinden çok daha sıkıntılı bir İslam dünyası yaratır (Grzybowski, 2015: 128). Buna rağmen IŞİD’in hilafet rüyası Müslüman kitleler için en önemli çekim kaynağı haline gelmiş ve bu anlamda çok sayıda kişi ve örgüt IŞİD’in bünyesine katılmıştır.

4.6.2. Dabıq, A’mak Metaforu ve IŞİD’in Medya Organları

IŞİD iletişim mesajlarını belirlerken tarihi ve dini imgelemleri stratejik ve taktik hareketlerinin çerçevesinde değerlendirmekte oldukça profesyonel yaklaşmaktadır. Halifeliğin Sünni çevrede kabul edilebilmesi için Bağdadi’nin Kureyş Kabilesi’nden geldiği savını ortaya atmasıyla başlayan bu strateji, kendini halifeliğin ilanı için seçtiği mekanla da (Ulu Camii), Haçlılara ve Fatımîlere karşı zaferler kazanan Nureddin Zengi ile özdeşleştirilmesi şeklinde devam eder. IŞİD bu strateji bağlamında dergisine Dabıq, haber ajansına da A’mak adını vermiştir (Taştekin, 2016: 278). Ebu Hureyre’nin aktardığı hadise göre:

“Rumlar A’mak ya da Dabıq’a inmedikçe kıyamet kopmayacak. O gün Medine’den bir ordu onların karşısına çıkacak. Rumlarla savaşta Müslümanların üçte biri bozguna uğrayıp kaçacak. Üçte biri öldürülecek. Üçte biri de fethedecek. Daha sonra İstanbul’u fethedecekler. Fetihten sonra gaziler kılıçlarını zeytin ağaçlarına asarak ganimetleri paylaşırken hasetten çatlayan şeytan, Deccal’in aileleri arasında olduğunu söyleyecek. Bunun üzerine Şam’a geldiklerinde Deccal karşısına çıkacak. Savaş için hazırlık yaparken namaz çağrısı yapılacak. Tam bu sırada Hz. İsa inip onlara imam olacak. Şeytan onu gördüğü zaman tuzun suda eridiği gibi eriyecek” (Taştekin, 2016: 278-279).

Hem Şiiilerle hem de Batılılarla hesaplaşmada kullanışlı bir metafor olan Dabıq, Halep'in 40 km kuzeyinde yer alan küçük bir ilçe merkezidir. Daha çok Yavuz Sultan Selim'in Memluklerle yaptığı 1516 tarihli Mercidabık Savaşı ile bilinen bu bölge, Fırat Kalkanı Harekatı ile Türkiye tarafından kontrol altına alınmıştır. A'mak'ın ise Hatay'da yer alan Amik Ovası olduğu düşünülmektedir. Özellikle yayın organı haline getirilmesi ve anlamlar yüklenmesiyle Dabıq şehri, IŞİD'lilerin yoğun göçüyle karşılaşan bir şehre dönüşmüştür.

Dabıq Dergisi'nin tüm sayıları Ebu Musab ez-Zerkavi'nin: "Kıvılcım burada, Irak'ta yakıldı; inşallah ateşin alevleri Dabıq'ta haçlı ordularını yakıncaya kadar yükselmeye devam edecektir" sözleriyle başlar. Dabıq'ın ilk sayısında yer alan "Hilafetin Dönüşü" adlı yazıda bu metaforlar anlatılır. Savaşa "kutsallık" atfeden IŞİD, hedefleri de İstanbul (Konstantiniyye) ve Roma (Rumiyah) olarak belirler. Bu nedenle Türkçe çıkardığı derginin adı *Konstantiniyye*, İngilizce çıkardığı derginin adı ise *Rumiyah'tır* (Taştekin, 2016: 278-279).

Daha önce "İstanbul mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden kumandan ne güzel kumandan; o ordu ne güzel ordudur!"⁸² hadisinden hareketle Fatih Sultan Mehmet tarafından gerçekleştirilen İstanbul'un fethini "müjdelenen fetih" olarak görmeyen IŞİD, bu fethin yakın bir zamanda savaşmadan sadece "tekbirlerle" gerçekleşeceğini öngörmektedir. Melhame-i Kübra olarak adlandırılan kıyametten önceki son savaşta, yine bir propaganda filminde gösterildiği gibi Batılı IŞİD militanlarının Dabıq'ın öneminden söz ederken bir İngiliz militan IŞİD bayrağıyla Dabıq semalarında poz vererek şu tehditi savurmaktadır: "Sizi Dabıq'ta bekliyoruz" (Taştekin, 2016: 280).

Bu tarz kutsiyet atfettiği yerler ve olaylara ilişkin çok sayıda yayın organı kuran IŞİD, etkili propaganda araçlarıyla El Kaide'nin donuk, tek sesli ve kurgusuz videolarından Hollywood etkilerinin görüldüğü "bütçeli" filmlere geçiş

⁸² Detaylı bilgi için Bkz. (<https://sorularlailslamiyet.com/istanbulun-fethini-haber-veren-hadisi-aciklar-misiniz>) Erişim: 22.05.2019

yapmıştır. Özellikle El Kaide'nin "terör" eylemleriyle Batı dünyasına vermeye çalıştığı mesajı IŞİD geliştirmiş ve bu mesajın *yerine* ulaşabilmesi için kurumsal bir iletişim çabasının içerisine girmiştir. Bu anlamda kurulan yayın organları ise şunlardır (Taştekin, 2016: 280):

Furkan Medya Prodüksiyon Kurumu: 2006 yılında IŞİD'in resmi medya kuruluşu olarak hayata geçirildi. Bağdadi'nin ünlü "Musul Hutbesi'ni" Youtube'a yükleyen kuruluştur. Bir diğer görevi de çatışma sahalarından kullanışlı görüntüler toplamaktır.

İ'tisam Medya Vakfı: Propaganda filmlerinin düzenlendiği, toplumsal ve dini faaliyetlerin kayıt altına alındığı kuruluştur.

El Hayat Medya Merkezi: Dabıq, Konstantiniyye ve Rumiya dergilerinin hazırlandığı kuruluştur. Aynı zamanda rehine olarak tutulan ve gazeteci olan İngiliz John Cantlie'yi kullanarak yabancılara yönelik yayınlar hazırlamaktadır.

Ecnad Medya Vakfı: 2014 yılının Ocak ayında kurulan bu yapı, IŞİD'in "neşid" adı verilen ilahilerini ve marşlarını hazırlamaktadır.

Furkan El Belağ: Görüntü deşifresi ve altyazılarla ilgilenen kuruluştur.

A'mak: IŞİD'in haber ajansıdır. Daha çok Telegram ve Twitter üzerinden vilayetlerde yaşanan günlük çatışmaları ve olayları dünya medyasına aktaran kuruluştur. Tüm dünya IŞİD'in içinden güncel bilgileri, bu haber ajansının yayınlarıyla elde etmektedir.

Islamic State News: IŞİD'in Suriye ve Irak dışındakiler için hazırladığı makaleler ve etkinlikleri içeren online dergisidir.

Dabiq: El Hayat Medya Merkezi tarafından çıkarılan, oldukça profesyonel şekilde düzenlenen, IŞİD'in ideolojisinden ve eylemlerinden bahseden, görsel anlamda zengin bir dergidir.

Rumiyah: Batı dünyası için hazırlanan İngilizce dergidir. İlk sayısında öldürülen El Adnani'yi kapak yapmıştır.

Konstantiniyye: 2015 yılında yayın hayatına başlayan, IŞİD'in Türkçe dergisidir.

Dar'al İslam: IŞİD'in Fransızca yayın yapan dergisidir.

El Minbar El İlamî El Cihadi: Tartışmaların yapıldığı, duyuru, resim ve videoların paylaşıldığı 2014 yılında açılan internet forumudur.

Mekatip El Vilayat: IŞİD vilayetlerindeki toplumsal hayatı aktarmakla görevli tv ve internet programıdır.

El Beyan: El Anbar, Rakka ve Musul'a Kur'an tilaveti dinleten, marşlar çalan ve cephelelerin son durumunu anlatan radyodur.

Sosyal Medya: IŞİD sosyal medyayı oldukça aktif bir iletişim kanalı olarak kullanmaktadır. Bazı değerlendirmelere göre yaklaşık 70.000 Twitter ve Facebook hesabı açan IŞİD, gençler arasında popüler olan oyunlardan, şarkılara, videolardan filmlere, televizyon programlarından, dizilere kadar birçoğunu yakından takip ederken mesajlarını gündemde olan durumlarla ilişkilendirerek iletişim kurar (Atran, 2015: 45). Birebir iletişimle örgüte katılım sağlama açısından da IŞİD'e kullanışlı çözümler sunan sosyal medya, geliştirdiği İslamofobi ile Müslüman bireylerde dışlanmışlık hissi oluşturarak bireyin hilafet ile özdeşleşmesi amacını güder.

Bilge Narin'in köşe yazısına göre, tweetlerinde ve Facebook postlarında reel konjonktürün de etkisiyle PKK, YPG gibi Kürt gruplar en fazla eleştirilirken bunlar çoğu zaman *kafir*, *ateist* ve *mürted* olarak nitelendirilmektedir. Şiilerden ve İran'dan da aynı oranda nefret edildiği belirtilen IŞİD'in, Türkiye Cumhuriyeti yönetiminden "tağut" olarak söz ettiği görülebilir. Paylaşımlarla birlikte IŞİD sempaticilerinin El Kaide ve El Nusra'yı tabiri caizse "light" bulmalarına rağmen onlarla savaşmak istemedikleri izlenimi edinilir. Sanılanın aksine Batı dünyası ise en az hedefe konulan düşman gibi görünmektedir. Bir de "gerçek olmayan Müslümanlar" da çoğunlukla eleştirilen bir başka grup olarak dikkat çeker. IŞİD gibi gruplar cihadı *ciddi bir iş* gibi gördüklerinden sosyal medyanın "eğlenceli" kısımlarına mesafeli yaklaşır. Kur'an ayetleri ve hadislerin yanı sıra, iyi bir prodüksiyonla hazırlanan videoların, grafik beceri isteyen görsellerin yoğun olarak paylaşıldığı sosyal medyada, IŞİD sempaticileri birbirlerine *Kardeşlik*⁸³ (Akhi) şeklinde seslenmektedir (Narin, 2016).

4.6.3. IŞİD'in Medya'da Tasarlamış Olduğu Şiddetin Araçları ve Hollywood Esintileri Taşıyan Videoların Mesajları

IŞİD'in hiç kuşkusuz en iyi tasarladığı, şekillendirdiği ve hatta en çok önemseydiği alan *medyadır*. IŞİD vahşeti hem medyatize hem de estetize ederek düşmanların kalplerine korku salmak, halifeye biat etmelerini sağlamak ve olası başkaldırı gerçekleşmeden bu tehlikeyi bertaraf etmek adına yoğun bir şekilde kullanmıştır. IŞİD'in propaganda faaliyetleri için hazırladığı kurgular ve dergilerin tasarım biçimleri, en iyi reklam ajanslarının ya da prodüksiyonların hazırladıkları kadar iyidir. IŞİD, kitlesel iletişim biçimleriyle propaganda faaliyetlerinin kapsama alanını o kadar geliştirmiştir ki gençler arasında oldukça popüler olan ve rastgele oyunun caddelerinde insanları tarayabildiğiniz bir oyun senaryosunu da içeren Grand Theft Auto (GTA)'nın⁸⁴ *oyunlaştırma* prensibiyle bir benzerini de hazırlamış ve sempati besleyen gençlerin oynamasını sağlamıştır.

⁸³ "Akhi," Arapçada erkek kardeş anlamına gelir.

⁸⁴ Oyunun fragmanı için Bkz. (<http://alkislarlayasiyorum.com/icerik/226609/isidden-bilgisayar-oyunu-fragmani>) Erişim:22.05.2019

IŞİD tarzı illegal örgütlenmeler, propagandaya hizmet eden bu çalışmalarını biçimlendirirken hem *bireysel* hem de *kitlesel* bir takım ilişkiler arasında faaliyetler gösterir. Zira propaganda illegal örgütlenmelerin mesajlarını iletmeleri, gücünü göstermeleri ve militan kazanmaları için gerekli olan süreçtir. Bu sebeple, IŞİD'in tüm medya ilişkilerinde haber vermektan çok propagandanın etkileri görülür. IŞİD'in medyayı "kitle imha silahı" gibi kullanabildiğini belirten Ruşen Çakır, herhangi acımasız bir imha gösterisinin, dönem dönem İkiz Kuleler'in yıkılmasıyla karşılaşılan şiddet kadar toplumda ezici bir etki bırakabildiğini belirtir (Çakır, 2015: 75).

Ünlü tematik film Cecilia (1974)'nın Cezayir asıllı yönetmeni Jean-Louis Comolli ile Eugenie Barbezat'ın yaptığı IŞİD'in medya ve sinemayı kullanma biçimiyle ilgili hazırladığı söyleşi⁸⁵ IŞİD'in medyayı nasıl kullandığını göstermesi açısından önemli veriler barındırır. IŞİD'in resmi medya organı El Hayat Medya üzerinden günde birkaç dakikalık filmlerden oluşan onlarca videonun üretildiğini belirten Comolli, bu görüntülerin Suudi Arabistan'dan Mağrip'e Ortadoğu'dan Endonezya'ya neredeyse tüm İslam coğrafyasında dağıtımına sokulduğunu belirtir. Genel kanının aksine izleyicilerin bilgisayar ya da internetle bu görüntülere ulaşabildiğini düşünmenin *yanılgı* olduğunu söyleyen Comolli, bunların daha çok özel Arap televizyonları ve bunları finanse eden zengin Vahhabilerin çabalarıyla halklara ulaştığını ifade eder. Bu görüntülerin yayımlanma sıklığının ve sürekliliğinin, IŞİD'in psikolojik harbi açısından "temel vuruş gücü" olduğuna da dikkat çeker. Patlamalar, yıldırımlar ve görüntü karışımlarının olduğu *profesyonel bilgisayar efektleriyle* dolu olan bu filmlerin başında Arapça konuşan bir mücahidin, izleyen herkesi "İslam'a" davet eden kısa bir vaazından sonra, özellikle bazı videolarda bir veya birkaç esir, kamera önünde sohbet ederek İsraili ya da Amerikalı ajanlara enformasyon taşıdıkları itirafından sonra "samimi" bir şekilde tövbe eder. Daha sonra askeri bir marşın eşliğinde birbirlerine bağlanmış olan ve kim oldukları bilinmeyen mahkumlar, Guantanamo ya da ABD'nin de

⁸⁵ Söyleşi için Bkz. (<http://sendika63.org/2017/03/isidin-filmleri-parcalanmis-zanimimizin-temsildir-eugenie-barbezat-406098/>) Erişim:22.05.2019

kullandığı “hayalet hapisanelerdeki” tutukluların da giymiş olduğu “turuncu” tulumlarla bilinmeyen bir yere götürülerek; kalaşnikofla tarama, elle boğma, suda boğma, araçla veya tankla ezme, boğaz kesme, el bombaları bağlayıp havaya uçurma ve hatta diri diri yakma gibi “canice” olarak nitelendirilebilecek ölüm şekilleriyle infaz edilir. Bu eylemleri gerçekleştirme amacının sadece *propaganda yapmakla* sınırlandırılmasını da doğru bulmayan Comolli’ye göre, bir başka amaç da düşmanlarını *caydırmak veya yıldırmaktır*. Verilen ana mesaj ise şudur: “Ya bize katılırsınız ya da ölürsünüz.”

Comolli, bu görüntüleri biçimsel olarak *sinematografik* bulunduğunu ve özellikle sahnelerin Hollywood filmlerindeki aksiyon ve ölüm sahnelerini aratmadığını, hatta yönetmenlik becerisi isteyen örneklerle dolu olduğunu belirterek Suriye’nin tarihi Palmira şehrinde çekildiği görülen bir videoyla bunu açıklamaya çalışır:

“Palmira’da çekilmiş, seyrettiğim bir filmde, tövbekarlık sahnesinden sonra bir dizi mahkumun bir kalaşnikofla tarandığını gördüm. Bu sahne filme çekildiğinden, yönetmenin önüne sayısal olarak gelir ve bu da sahneleri çoğaltır, sondan başa, baştan sona yeniden çoğaltır. Böylece ölen, sonra ayağa kalkan ve yeniden ölen insanlar görürsünüz. Bu da sinema tarihinin ilk filmlerinden birine benzer: Lumieres kardeşlerin çektiği bir duvarın yıkılışı. 1896 yılında filmi yanlışlıkla tersten gösterirler. Yıkılan duvar seyircilerin şaşkın bakışları altında yeniden ayağa kalkar. Sinema dünyanın ters düz edilebileceğine inandırır. Ne yazık ki, bu yöntemin uygulandığı IŞİD’in filmlerinde söz konusu olan taş, duvar değil insanlardır ve ölümler bir oyun olmaktadır. Kurbanlara tanınan bir gram haysiyet yoktur çünkü onlar bu ölümcül oyunun parçasıdır” (Barbezat ve Comolli, 2017).

Öte yandan bu görüntülerin izleyicilerde yarattığı çekim gücüne de değinen Comolli, bunu “ölüm itkisinin” *gözetlemeciliğe* dönüşmesine bağlar. Konferanslarında izleyicilerine bu “şiddet ve kan” dolu görüntüleri izlettiğinde kimilerinin elleriyle gözlerini kapattığını fakat karışık duygularla parmak aralarından görüntüleri “gözetlemeye” devam ettiklerine de değinen Comolli, bu içgüdüsel itkinin *korkunç* olana karşı duyulan merakla ilişkili olduğunu belirtir.

Sinemanın yaşamla ilgili bir sanat olduğunu fakat internetin ve kitle iletişimin bu denli geliştiği çağda IŞİD'in bunu *hipergerçeklik* düzleminde tersine çevirerek ölüme ilişkin bir yaklaşıma dönüştürdüğüne de değinir. IŞİD'in ölüm itkisinin güdülenmesiyle “ölmek ve öldürmeyi” normalleştirdiğini, izleyicilerini buna alıştırdığını ve “insanlıklarını öldürdüğünü” belirterek çağın insanların bu kadar “ölümü,” bu görüntüler dışında başka yerde göremeyeceğini ve bunu içselleştiremeyeceğini de öne sürer. Comolli'ye göre tekrar tekrar üretilen ve yayımlanan bu *gerçeklik içeren ölüm gösterisi*, bir süre sonra “gerçeğin ne olduğu” konusundaki bağlamın kopmasına ve bireyin şiddete içkin olan içgüdülerinin zincirlerini kırmasına neden olur (Barbezat ve Comolli, 2017).

Suriye'de IŞİD saflarında çarpışan ve Almanya'da tutuklanan Bremenli Harry Sarfo'nun anlattıkları, Comolli'nin şiddetin normalleşmesi tezini doğrular niteliktedir. Sarfo'dan IŞİD'e ilgi duyabilecek gençleri etkilemek adına Almanca bir propaganda filminde rol almasını isteyen yönetmenler, Sarfo ile birlikte bir grup Alman ve Avusturyalı mücahidi de götürdükleri Palmira'da yer alan bir platformun üzerinde bu kişilerin IŞİD bayrağıyla yürümesini ister ve bu esnada Suriyeli birkaç esir de dizlerinin üzerine çöktürülür. Defalarca tekrarlanan bu profesyonel çekimin provası sonunda da esirler infaz edilir. Cellatlardan birinin infazı bitirdikten sonra Sarfo'ya sormuş olduğu soru düşündürücüdür: “Nasıl görüldüm? Öldürme tarzımla iyi görüldüm mü?” (Callimachi, 2016'dan Akt., Taştekin, 2016: 276)

Bu aşamada ise filmlerin en ünlü başrollerinden olan Muhammed Emwazi⁸⁶ (Cihadçı John) gibi popüler figürlere değinmek, IŞİD'in ortaya koymaya çalıştığı Hollywood vari prodüksiyonun birey ve toplum psikolojisi bağlamındaki etkilerini de anlamlandırmada önemlidir. Lakabını İngiliz aksanına sahip 4 kişilik bir IŞİD hücresinde faaliyet gösterdiği için cihadçı arkadaşları tarafından Beatles grubunun başındaki John Lennon'un ön isminden aldığı düşünülen Muhammed Emwazi, 1988 yılında Kuveyt'de doğduktan 6 yıl sonra

⁸⁶ Detaylı bilgi için Bkz. (https://en.wikipedia.org/wiki/Jihadi_John) Erişim: 22.05.2019

ailesiyle Londra'ya taşınmış ve oranın vatandaşı olmuştur. Üniversite eğitimi sonrası Tanzanya'da bir grup arkadaşıyla safariye katıldıktan sonra havalimanında tutuklanan Emwazi, bir şekilde radikalleşerek IŞİD saflarına katılmıştır. Çok sayıda videoda en önde infazı gerçekleştiren cellat olan Cihadçı John; kararlı ve acımasız duruşu, siyah ve karanlık tulumu, omuzlarından aşağı inen kahverengi silah ve kama kabzası, sadece gözlerini gösteren siyah maskesi ve tanıdık İngiliz aksanıyla Batı Dünyası tarafından oldukça popülerleştirilmiş ve güçlü bir figür haline getirilmiştir. Amerikalı gazeteciler James Foley ve Steven Sotloff'u infaz etmeden önce Amerikan Başkanı Obama'dan saldırıları durdurmasını istediğini fakat ABD'nin müdahalesini durdurmadığını belirterek James Foley'in kafasını kesmiştir. Daha sonra Amerikan Ulusal Güvenlik Dairesi, bu görüntülerin *orijinal ve gerçek* olduğunu doğrulamıştır. Amerikalı insani yardım görevlisi Peter Kassig'in kesik başı ile de poz veren Cihadçı John, IŞİD'in temel simgelerinden biri olan Dabıq'tan söz ederken: "İlk Amerikalı Haçlı'yı Dabıq'ta gömüyoruz ve geri kalan ordularınızın gelmesini bekliyoruz" diyerek Batı dünyasına da tüm ürkütücülüğü ile gözdağı vermiştir (Taştekin, 2016: 279-280). Aralarında İngiliz yardım görevlileri David Haines ve Alan Henning, Japon Haruna Yukawa ve Kenji Goto, Suriyeli rejim askerleri ve IŞİD'in ajan ilan ettiği çok sayıda kişinin boğazlarını keserek "infaz" eden Enwazi'nin görüntülerini, El Hayat Medya aracılığıyla tüm dünyayla paylaşan IŞİD, Cihadçı John'u kahramanlaştırmış ve yeni nesil cihadçılar için popüler bir rol model haline getirmiştir. Başına 10 milyon dolarlık ödül konulan Cihadçı John'un Suriye'nin El Bab şehrinde düzenlenen bir hava saldırısında öldürüldüğü düşünülmektedir. Öte yandan IŞİD sözcüsü El Adnani'den 5 milyon dolar daha fazla ödül konan Cihadçı John'un, ABD ve Batılılar üzerindeki psikolojik etkisinin koskoca *IŞİD'in resmi sesinden* daha fazla olması, şiddet içeren medyanın etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

IŞİD şiddet içeren medya ürünlerinden olan Ürdünlü savaş pilotu Muaz El Kessasibe'yi de diri diri yaktığı görüntüleri servis eden IŞİD, bu eylemini Ebu Bekir Naci'nin, ilk halife Ebu Bekir ve Ali bin Ebu Talib'in gerektiğinde "yakarak öldürmek gibi kaba şiddet uyguladığı" doktrinine dayanarak gerçekleştirmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ilk halife Hz. Ebubekir'in fazilet sahibi ve

empati yapabilen iyi kalpli biri olmasına rağmen birini yakarak öldürmesini, “düşmanların kalplerine korku salma” amacıyla İslam Devleti’nin geleceği için yapmış olmasına bağlamaktadır (Lafon, 2015: 58). Nitelikli bir prodüksiyon ve teknoloji kullanımının görüldüğü IŞİD’de Scott Atran, IŞİD’in Rakka’daki Basın Müşaviri Ebu Musa’nın “İnsanları güvercinlerle haber uçurulan zamanlara döndürmüyoruz, aksine yeni gelişmelerden yararlanacağız. Fakat dine aykırı olmayan bir yönde” sözleriyle İslam ve Halifelik kültürünün Ortaçağ’dan esintiler taşımasına rağmen modern çağla ve teknoloji ile uyumlu yeni bir düzen arayışında olduğunu ifade eder (Atran, 2015: 18). Bu sebeple Atran, medyada yer alan IŞİD’in Batı’ya karşı hazırladığı “şiddet ve tehdit” içeren görüntülerin kamuoyunda yankılanmasıyla halkın panikleyerek bir anda sükûnete ihtiyaç duyan tedirgin bir kitleye dönüştüğünü belirtir. Medyada görüntülenen ve paylaşılan şiddet görüntülerini “terörün oksijeni” olarak tanımlayan Atran, bunun tehlikenin olduğundan daha büyük algılanmasını ve “kolektif bir histeriyle” toplumda istikrarsızlaştırmaya neden olduğunu belirtir. Medyayı günümüzde haber vermekten ziyade heyecan yaratmaya sebep olan bir araç olarak suçlayan Atran, IŞİD’in Batı dünyasının en güçlü propaganda mekanizmasını, güçlü bir asimetrik savaş biçimiyle nasıl kendine avantaj sağlayan bir araca dönüştürdüğünü hayretle izlemektedir (Atran, 2015: 21). Ruşen Çakır’da 5 Şubat 2015’de *Habertürk* gazetesinde yer alan *IŞİD’i Beklerken* adlı köşe yazısında şiddet görüntülerinin sosyal medya üzerinden paylaşılmasının sadece IŞİD’e yaradığını belirterek bu görüntülerin “bilinçli” bir propaganda makinasının, kitlelerin öfkelenip kendilerine karşı savaşmasını sağlamaya yönelik değil korkunun ve caydırıcılığın yanı sıra dünyanın dört bir yanından şiddet eğilimli bireyleri kendi ülkelerinde veya IŞİD bünyesinde eylem yapmanın cazibesine sürüklediğini belirtir (Çakır, 2015: 21).

Fethi Benslama, bilimin ve teknolojiye bağlı gelişen sekülerleşmenin Batı dünyasında dini anlayışları yok edeceğine dair “hatalı” bir algı olduğunu belirterek bugün yaşanan şeyin, ilahi anlayışın yok edilmesi ve “dinin dönüştürülmesi” nedeniyle zuhur eden ve bu şekilde ortaya çıkan yeni bir Müslüman prototipine dair şu örneği verir:

“Dinde olağanüstü bir kendini uyarlayabilme ve anlam üretmek elinin altındaki her şeyi, en heterojen unsurları bir araya getirerek kullanabilme yeteneği var. Sakalı olan ve *qamis* (gömlek) giyen bir adam görüyorsunuz; ayağında Nike *flashlyer* var, cep telefonunun sinyali ise Kur’an’dan ilahiler çalıyor. Bilimin ve sekülerleşmenin dini sileceğini zannettik; aslında onu dönüştürdü; bu yüzden dindar kalabilmek için fazladan bir şeyler yapmak ve bunu daha çok göstermek gerekiyor” (Benslama ve Roy, 2016: 137).

Teknolojinin ve medyanın gücüyle, Cihadçı John gibi figürleri yaratmak propagandasının bir ayağı iken iyi kalpli militanlar da başka bir propaganda ayağıdır. Cazibe artırabilecek her yöntemi kullanan IŞİD, “kaba şiddet” dışında gülümseyen, yardım sever ve merhametli militanların görüntülerini de paylaşır. Hümanist yüzüyle de halifelğe hicrete davet eden IŞİD, propaganda açısından stratejik her davranıştan verim almaya yönelik çalışmalarda bulunur.

4.7. IŞİD’in Eylemleri ve Stratejik Mesajları

4.7.1. IŞİD’in Gerçekleştirmiş Olduğu Stratejik Eylemler

Ortadoğu’da ve Batı dünyasında çok sayıda eylem gerçekleştiren IŞİD’e karşı asıl tepkiler, çektiği “acımasız” videolar nedeniyle verilen tepkiler değil belirli bir istikrara sahip olan ülkelerde gerçekleştirdiği şiddetli eylemlerle kamusal alanı tehdit etmesidir. Bu yüzden Batı dünyası, “IŞİD’e Karşı Mücadele Koalisyonu” kurulmasının öncüsü olmuş ve bu eylemler gerçekleşmeden önleyici uygulamalarla IŞİD’in eylem kapasitesini sınırlandırmaya çalışmıştır. IŞİD’in kanlı eylemlerinden en çok yara alan ülkelerden biri de Türkiye’dir. Bu bağlamda Türkiye ve dünyada gerçekleşen eylemlerin politik okumasını gerçekleştirmek, IŞİD’i “stratejik mesajları ve hedefleri” bağlamında anlamlandırmak açısından kritik önemdedir.

Şehit olma iradesi yüksek olan IŞİD’lilerin bu anlamda en çok kullandığı saldırı tekniği intihar eylemleridir. Scott Atran’a (2016) göre *inghimasi* olarak adlandırılan bu taktiği, Haldun Bayrı kelimesi kelimesine Arapça *kalabalığa dalanlar* olarak tanımlar. Bayrı’ya göre *inghimasi*’ler, çarpışmalarda çoğu zaman

cephelerde hafif bir silah ve patlayıcı bir kemerle bulunur. Önce silahını kullanan inghimasi, son çare olarak da kendini patlatarak maksimum zarar vermeyi hedefler. Bazen operasyonlardan sağ çıkabildiği için “kamikaze” gibi düşünmemek gerekir. 2013 yılında ortaya çıkan bu tanım, Suriye iç savaşı ve Irak savaşı ile ortaya çıkmışken günümüzde en fazla El Nusra ve IŞİD kullanmaktadır (Bayrı, 2016: 202). IŞİD’in stratejik eylemleri söz konusu olduğunda, aşağıdaki eylemleri irdelemek gerekmektedir;

5 Haziran 2015 Diyarbakır HDP Mitingine Yapılan Saldırı: 5 Haziran 2015 tarihinde HDP (Halkların Demokratik Partisi)’nin seçim mitingi yaptığı ve Genel Başkan Selahattin Demirtaş’ın konuşması sırasında kalabalığın içinde artarda 2 patlama sesi duyulmuştur. IŞİD’in bu eyleminde toplamda 5 kişi ölmüş, 400’ün üzerinde kişi yaralanmıştır.

Saldırı sonrası yapılan incelemede, saldırının çöp kutusuna konulan cep telefonu düzenekli, TNT içeren ve metal bilyelerle güçlendirilmiş, iki ayrı parça tesirli bombayla gerçekleştirildiği anlaşılmıştır. Saldırının faili ise Adıyaman il nüfusuna kayıtlı *Orhan Gönder’dir*. 20 yaşında olan IŞİD mensubu Orhan Gönder, Gaziantep’te yakalanmış ve cezaevine gönderilmiştir. Seçimden 2 gün önce yapılan bu saldırının bazı çevrelerce PKK yapılanmasının HDP’nin mağduriyetini artırmak amacıyla yaptığı söylense de daha sonra saldırıyı IŞİD üstlenmiştir.

20 Temmuz 2015 Suruç Saldırısı: 20 Temmuz 2015 yılında SGDF (Sosyalist Gençlik Dernekleri Federasyonu)’nin, IŞİD saldırıları sonucu yıkılan Kobani’de çocuklara oyuncak ve halka yardım amacıyla 12:00 sularında toplanarak Amara Kültür Merkezi önünde basın açıklaması yaptıkları sırada, aralarında patlayan bomba sonucu 34 kişi ölmüş, 100’den fazla kişi de yaralanmıştır. SGDF üyesi olan ve çeşitli illerden gelen öğrencilerin Kobani’de oluşan enkazı kaldırmak, bir binayı kreş yapmak, bir çocuk parkı yapmak ve Kaniya Kurda Tepesi’ne fidanlar dikmek amacıyla bir etkinlik düzenledikleri anlaşılmaktadır (Alkan, 2016: 187). Saldırı biçimsel olarak “intihar eylemi” şeklindedir ve saldırıyı Adıyaman Üniversitesi Makine Mühendisliği öğrencisi

Abdurrahman Alagöz sırt çantasındaki bombayla gerçekleştirmiştir. “Terör nitelikli kayıp” olarak emniyet birimlerinde kaydı olan Alagöz ve abisini, babasının ihbar ettiği belirlenmiştir.

Türkiye'nin yakın tarihi için bir dönüm noktası olan Suruç saldırısı, PKK ve örgüt bileşenlerinin Diyarbakır saldırısıyla birlikte bu eylemin, kendilerine yönelik bir eylemler silsilesinin parçası olduğunu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bilgisi dahilinde gerçekleştiğini belirterek faili kesin olmamakla birlikte misilleme amacıyla Urfa'nın Viranşehir ilçesinde iki polisin evine girerek polisleri öldürmüş, bu nedenle de 2013 yılından beridir devam eden ve *Çözüm Süreci* olarak adlandırılan politik çatışmasızlık ve barış sürecinin sona ermesine neden olmuştur. Sonuç itibariyle IŞİD, hem IŞİD Karşıtı Koalisyon'un önemli bir parçası olan Türkiye ile kendisine en fazla direniş gösteren örgütlenme olan Suriye'deki YPG ile bağlantılı PKK örgütünün iç çatışmaya girmesini sağlayarak stratejik bir hedef doğrultusunda başarılı olmuştur (Alkan, 2016: 187).

10 Ekim 2015 Ankara Emek, Barış ve Demokrasi Mitingi Saldırısı:

Türkiye'de IŞİD'in derin ve politik fay hatlarına karşı gerçekleştirdiği üçüncü büyük saldırı olan 10 Ekim 2015 tarihli Ankara saldırısı; aralarında DİSK, KESK, Türk Tabipler Birliği, TMMOB ve HDP ve CHP'nin önde gelen bileşenlerini oluşturduğu, birçok sivil toplum kuruluşunun ortaklaşa düzenlediği, silahlı çatışmaların durması ve Çözüm Süreci'nin tekrar başlaması için kamuoyu ve hükümete “kararlık ve güçlü irade” mesajı vermek amacıyla düzenlenen mitingdir. Türkiye'nin çeşitli illerinden çok sayıda kalabalık grupların da geldiği bu mitingde Sıhhiye Meydanı eylem alanı, Ankara Tren Garı ise toplanma noktası olarak belirlenmiştir. 3 saniye arayla iki ayrı intihar bombacısının Ankara Tren Garı önünde toplanan kalabalık içinde patlamasıyla 107 kişi ölmüş, 500'ün üzerinde insan da yaralanmıştır. Türkiye terör tarihinin *en kanlı saldırısı* olan bu saldırıyı; Suruç bombacısı Abdurrahman Alagöz'ün kardeşi, Yunus Emre Alagöz gerçekleştirmiştir. Diğer bombacının kimliği ise tespit edilememesine rağmen bir süre önce serbest bırakılan Tuncay Kaya adlı IŞİD'in bomba uzmanı olabileceği belirtilmektedir. Bu saldırıların sonucu olarak partilerin çoğu 1 Kasım 2015 seçimi

için yapılan mitinglerin neredeyse tamamını iptal etmiş ve Türkiye derin psikolojik buhranın ve ülkenin genelinde istikrarsızlık korkusunun hakim olduğu bir dönemece girmiştir.

Saldırı incelendiğinde Suruç ve Diyarbakır saldırılarında olduğu gibi muhalif kesimler hedef alınmış, hükümetle bu kesimler arasında sıcak çatışmanın doğması adına stratejik bir hedef belirlenmiştir. Bu nedenlerle IŞİD'in toplumsal bir kaos ve iç savaş çıkarma isteği olduğu oldukça açıktır (Alkan, 2017: 187).

12 Ocak 2016 Sultanahmet Saldırısı: IŞİD, Diyarbakır, Suruç ve Ankara'dan sonra bu kez İstanbul'da ortaya çıkmış ve 12 Ocak 2016'da turist kafilesini taşıyan bir otobüse yönelik intihar eylemi ile yabancı uyruklu 10 turistin ölümüne sebep olmuştur. 28 yaşında Suriyeli bir örgüt elemanının gerçekleştirdiği bu saldırı ile IŞİD, hem Türkiye'nin turizm ekonomisini hedeflemiş hem de Türkiye üzerinden çok uluslu *IŞİD'le Mücadele Koalisyonu'na* mesaj vermiştir. Bu saldırıdan sonra IŞİD'in gerçekleştirdiği 3 büyük saldırı da İstanbul'dadır ve bundan sonraki saldırılarda, Sünni İslam anlayışına sahip olan Türk halkının *hassasiyetlerine* dikkat edilerek *yabancılar, eğlence merkezleri ve turizm temelli unsurların* hedef haline getirildiği görülmektedir.

19 Mart 2016 Taksim Saldırısı: Mehmet Öztürk adındaki bir IŞİD militanının sabah saatlerinde gerçekleştirdiği bu intihar saldırısı, o sırada İstiklal Caddesi'nde bulunan 1 İranlı, 3 İsrail-Amerikan vatandaşı olan 4 kişinin ölümüne sebep olmuştur. Saldırının taşıdığı hedefler IŞİD'in 2016 yılının bahar aylarında strateji değişikliğine giderek turist kabilelerini hedef almaya başladığını gösterir. Bu saldırıdaki amaç, Sultanahmet saldırısındaki amaçla neredeyse aynıdır.

28 Haziran 2016 Atatürk Havalimanı Saldırısı: IŞİD'in 28 Haziran 2016 uzun namlulu silahlar ve intihar bombacılarıyla *dış hatlar terminalinin* 3 farklı noktasından başlayarak gerçekleştirdiği bu eylem, 45 kişinin ölümüne 236 kişinin yaralanmasına sebep olmuştur. 10 farklı ülkeden insanın hayatını kaybettiği bu

saldırının kendisinden önceki Sultanahmet ve Taksim saldırılarıyla aynı amaçlar taşıdığı görülebilir.

1 Ocak 2017 Reina Gece Kulübü Saldırısı: İstanbul-Ortaköy’de yer alan Türkiye’nin o dönemki en ünlü gece kulüplerinden Reina’da Abdulkadir Masharipov adlı IŞİD militanı, yılbaşı gecesi uzun namlulu AK-47 türü silahla gerçekleştirdiği saldırılarla, toplam 20 farklı ülkeden 39 kişinin ölmesine ve 70 kişinin de yaralanmasına sebep olmuştur. Olayın meydana geliş şekline ve alınan hedeflere göre incelendiğinde, seküler bir yaşam tarzını benimseyenlerin ve turistik amaçlarla alanda bulunan bireylerin hedef alındığı açıktır. Sultanahmet, Taksim ve Atatürk Havalimanı saldırıları gibi bu saldırı da İstanbul’da, yabancıların yoğun olarak bulunabileceği, *seküler yaşam tarzına karşı* verilmiş tehdit içerikli stratejik mesajlar taşır. Yine hükümete karşı muhalif olanlar ile hükümeti karşı karşıya getirme amacı güden bu saldırı, IŞİD’in şu ana kadar gerçekleştirmiş olduğu *saldırı fırtınasının* son halkasıdır. Bu saldırıdan yani 1 Ocak 2017 tarihinden, günümüze kadar IŞİD’in Türkiye’de başka saldırı gerçekleştirememesi eylem kapasitesinin azaldığının bir göstergesi olabilir. IŞİD’in dünyada gerçekleştirdiği çok sayıda saldırıdan en kritik olanları da şu şekilde sıralanabilir:

7 Ocak 2015 Fransa Charlie Hebdo Saldırısı: Said ve Sherif Kouhaci adındaki Cezayir asıllı Fransız vatandaşlarının gerçekleştirdiği bu saldırı, daha önce Hz. Muhammed’in karikatürlerini yayınladıkları gerekçesiyle İslam dünyasında tepki uyandıran ve cihadçı gruplar tarafından ölümle tehdit edildiği bilinen *Charlie Hebdo Dergisi’ne* karşı baskın şeklinde gerçekleştirilmiştir. Saldırı sonrası saldırganlardan biri sosyal medya üzerinden yayınladığı videoda saldırı gerekçesini Hz. Muhammed’in karikatürlerine bağlayarak IŞİD’li olduğunu itiraf etmiş ve saldırıları üstlenmiştir (Alkan, 2016:190). Metinde dikkat çekici olan nokta ise konuşan IŞİD’lilerin dini kültürlerini Ebu Musab Es-Suri’nin sanal dünyada yayınladığı *Küresel İslami Direnişe Çağrı* kitabı gibi yayınlar ile, internetten edinmiş oldukları ve oldukça sığ bir dini kültürle açıklama yaptıklarıdır (Kepel, 2015: 165). Saldırganlardan birinin saldırı sırasında Fransızca

"Peygamberin intikamını aldık. Charlie Hebdo'yu öldürdük!"⁸⁷ şeklinde bağırdığı kayda geçmiştir.

Charlie Hebdo saldırısı Batı dünyasında infial yaratmış ve *Je Suis Charlie* (*Ben Charlie'yim*) şeklinde gelişen ve #jesuischarlie hashtag'ı ile ifade özgürlüğünün baskıya karşı direnişini simgeleyen bir sloganla Twitter üzerinden toplamda 100.000 insanın örgütlenmesini sağlamış ve Fransa'nın birçok şehrinde kendiliğinden gelişen eylemler düzenlemesine vesile olmuştur. Dünya genelinde ise çok sayıda ülkede toplamda 700.000'e yakın kişi toplanarak Charlie Hebdo saldırısına tepki göstermiştir. Hayatta kalan Charlie Hebdo çalışanları da finansal desteklerle birlikte 1.000.000 adet baskı yapmış ve dünya genelinde dergiyi yayınlamıştır.

Dünya kamuoyunda *özgür medya ve ifade özgürlüğüne* bir saldırı olarak algılanan Charlie Hebdo saldırısını Hristiyan ve Müslüman çevreler büyük oranda kınamıştır.

7-9 Ocak 2015 Île De France Bölgesi Saldırıları: Charlie Hebdo saldırısından sonra aynı tarihlerde meydana gelen 5 farklı eylemde 17 kişi ölmüş, 22 kişi yaralanmıştır.⁸⁸

30 Ocak 2015 Mısır Sinai Saldırısı: Mısır'ın Sina eyaletinde bulunan El Ariş bölgesinde, ordu noktalarına yapılan saldırılarda 26'dan fazla asker ölmüş, 30'dan fazla kişi de yaralanmıştır.⁸⁹ Sina bölgesi Filistin ve İsrail'e yakınlığıyla oldukça kritik bir bölgedir ve İŞİD'in en fazla bombalama eylemi gerçekleştirdiği bölgelerden biri olarak görünür. Ortadoğu'da her zaman öncü devletlerden biri olan Mısır, darbeye gelen Abdulfettah El Sisi tarafından yönetilirken ABD ile güçlü ilişkilere sahip bir devlet olagelmiştir.

⁸⁷ Kaynak: (https://tr.wikipedia.org/wiki/Charlie_Hebdo_sald%C4%B1r%C4%B1s%C4%B1) Erişim: 26.05.2019

⁸⁸ Kaynak: (https://tr.wikipedia.org/wiki/2015_%C3%8Ele-de-France_sald%C4%B1r%C4%B1lar%C4%B1) Erişim: 26.05.2019

⁸⁹ Kaynak: (https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/01/150129_misir_sinai_saldiri) Erişim: 26.05.2019

18 Mart 2015 Tunus Bardo Milli Müze Saldırısı: Tunus'un başkenti Tunis'te bulunan Bardo Milli Müzesi'ne kimliği belirsiz olan iki askeri üniformalı IŞİD militanının gerçekleştirdiği saldırıda çoğu Avrupalı turistlerden oluşan 22 kişi ölmüş, 30 kişi de yaralanmıştır.⁹⁰

20 Mart 2015 Yemen Zeydi Camii Saldırıları: Günümüzde Suudilerle savaş halinde olan Şii Zeydilere yönelik Yemen'in başkenti Sana'da bulunan iki camiye Cuma namazı esnasında gerçekleştirilen saldırılarda 137 kişi ölmüş, 200'den fazla kişi yaralanmıştır.⁹¹

22 Mayıs 2015 Suudi Arabistan Şii İmam Cami Saldırısı: Suudi Arabistan'ın el Kadih köyünde bulunan Şii İmam Camii'ne düzenlenen intihar saldırılarında 21 kişi yaşamını yitirmiş, 100'den fazla kişi yaralanmıştır.⁹² Bu saldırı Suudi Arabistan'da IŞİD'in gerçekleştirdiği ilk intihar saldırısıdır.

26 Haziran 2015 Tunus Plaj Saldırısı: Çoğunlukla İngiliz turistlerin yaşamını yitirdiği bu saldırıda; 37 kişi hayatını kaybetmiş, 36 kişi de yaralanmıştır. Plajda bulunan yabancı turistleri hedefleyen bu saldırı sonucu çok sayıda yabancı turist yaşamını yitirmiştir.⁹³

31 Ekim 2015 Rus Uçağı Saldırısı: Mısır'ın tatil beldesi Şarm El Şeyh'ten Rusya'nın St. Petersburg şehrine hareket eden Rus yolcu uçağının 1,5 kilogramlık TNT ile düşürülmesi ile gerçekleşen saldırıda 224 yolcu hayatını kaybetmiştir.⁹⁴ Saldırı biçimine göre oldukça ilginç bir yöntemle düşürülen uçağa TNT'nin nasıl yerleştirildiği bilinmezken iddialara göre konserve kutusu içerisinde bombanın uçağa sokulduğu düşünülmektedir.

⁹⁰ Kaynak: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/03/150319_tunus_isid Erişim: 26.05.2019

⁹¹ Kaynak: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/03/150320_yemen_isid Erişim: 26.05.2019

⁹² Kaynak: <https://www.tarihiolaylar.com/tarihi-olaylar/22-mayis-2015-imam-ali-camii-saldirisi-suudi-arabistan-1072> Erişim: 26.05.2019

⁹³ Kaynak: <https://www.dw.com/tr/tunusta-plaja-kan%C4%B1-sald%C4%B1r%C4%B1/a-18543342> Erişim: 26.05.2019

⁹⁴ Kaynak: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/11/151117_rus_ucak_misir Erişim: 26.05.2019

12 Kasım 2015 Lübnan Beyrut Saldırıları: Şiiileri ve özellikle Suriye rejiminin yanında savaşan Hizbullah'ı hedefleyen bu saldırı, iki intihar bombacısının Şii kalabalığın içine dalmasıyla gerçekleştirilmiş ve saldırılarda 43 kişi hayatını kaybetmiştir. Bu saldırılar, IŞİD'in Rus uçağı saldırısından sonra gerçekleştirdiğı en kanlı saldırı olan Paris saldırılarından 1 gün önce gerçekleşmiştir.

13 Kasım 2015 Paris Saldırıları: Fransa'nın başkenti Paris'te o güne kadar IŞİD'in gerçekleştirmiş olduğı "en organize" saldırılar yapılmıştır. Paris'in en az altı bölgesinde patlama seslerinin duyulduğı bu saldırının en kanlı noktaları *Bataclan Konser Salonu ve Fransa Stadyumu* çevresinde olanlardır. Toplamda saldırganlarla beraber 156 kişinin hayatını kaybettiğı bu organize saldırılar, Fransa tarihinin en kanlı saldırılarıdır.

Petit Cambodge barında 4 kişi, *Le Carillon* barında ise rastgele açılan ateş sonucu 11 kişi hayatını kaybetmiştir. Fransa-Almanya dostluk maçının oynandığı *Fransa Stadyumu'nun* yakınlarında maçı bir bardan takip eden seyircilerin arasına dalan bir intihar bombacısı, en az 10 kişinin hayatını kaybetmesine sebep olmuştur. İtalyan restoranı *La Casa Nostra* adlı restoranın teras katına makinalı tüfek konuşlandıran saldırganlar, rastgele açılan ateş sonucu 5 kişiyi öldürmüştür. *La Belle Équipe* restoranın teras katında da yine bir saldırganın uzun namlulu silahlarla rastgele ateş açması sonucu 18 kişi hayatını kaybetmiştir. *Bataclan Salonu'nda* gerçekleşen saldırı ise o günün en kanlı saldırısıdır. Yaklaşık 6 kişinin bir konser sırasında gerçekleştirdiğı saldırılarda 100'den fazla kişi hayatını kaybetmiştir. Fransa bu eylemler sonucu OHAL ilan etmiş ve İkinci Dünya Savaşı'ndan beridir ilk defa sınırlarını kapatmıştır.⁹⁵

⁹⁵Kaynak:https://tr.wikipedia.org/wiki/2015_Paris_sald%C4%B1r%C4%B1lar%C4%B1#Petit_Cambodge_ve_Le_Carillon_silahl%C4%B1_sald%C4%B1r%C4%B1lar%C4%B1 Erişim: 26.05.2019

22 Mart 2016 Brüksel Saldırıları: Avrupa'nın başkenti Brüksel'de metro istasyonu ve havalimanında organize bir şekilde gerçekleştirilen saldırılarda, toplamda 33 kişi ölmüş, 250'den fazla kişi yaralanmıştır. Bu saldırı Belçika tarihinin en kanlı saldırısı olarak kayıtlara geçmiştir.⁹⁶

22 Haziran 2016 Orlando Gece Kulübü Saldırısı: ABD'nin Orlando kentinde yer alan bir gay bara ABD vatandaşı Afgan Omar Mateen tarafından düzenlenen saldırılarda 49 kişi hayatını kaybetmiş, 53 kişi ise yaralanmıştır. LGBTİ'lere karşı yapılan en kanlı saldırı olarak kayıtlara geçen bu saldırıya dünya çapında tepkiler gösterilmiştir.⁹⁷

3 Temmuz 2016 Bağdat Saldırıları: Irak Devleti'nin güvenlik zafiyetlerinden de faydalanan IŞİD'in organize intihar eylemleriyle gerçekleştirdiği saldırılarda 324'den fazla kişi ölmüş, yüzlerce kişi yaralanmıştır. Eylem sonucunda 3 günlük yas ilan edilen Irak'taki saldırı, IŞİD'in gerçekleştirdiği en kanlı intihar saldırıları olarak kayıtlara geçmiştir.⁹⁸

14 Temmuz 2016 Nice Bastille Günü Saldırısı: Fransa'nın Nice şehrinde Fransız İhtilali'nin yıl dönümü olan Bastille Günü kutlamaları çerçevesinde havai fişek gösterisini seyretmek için toplanan kalabalığa 90 km hızla dalan kamyonu kullanan IŞİD militanı, zikzaklar çizerek ve durdurulduktan sonra uzun namlulu tüfeklerle etrafı tarayarak yaklaşık 84 kişinin ölümüne 100'den fazla kişinin de yaralanmasına neden olmuştur.⁹⁹

23 Temmuz 2016 Kabil İntihar Saldırısı: Afganistan'ın başkenti Kabil'de Hazara Şiiilerine karşı gerçekleştirilen intihar saldırıları sonucu 80 kişi hayatını

⁹⁶ Kaynak:https://tr.wikipedia.org/wiki/2016_Br%C3%BCksel_sald%C4%B1r%C4%B1lar%C4%B1

Erişim: 26.05.2019

⁹⁷Kaynak:https://tr.wikipedia.org/wiki/2016_Orlando_gece_kul%C3%BCb%C3%BC_sald%C4%B1r%C4%B1s%C4%B1 Erişim: 26.05.2019

⁹⁸ Kaynak: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-38473182> Erişim: 26.05.2019

⁹⁹ Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/2016_Nice_sald%C4%B1r%C4%B1s%C4%B1 Erişim: 26.05.2019

kaybetmiş, 231 kişi de yaralanmıştır. Bu saldırı, o güne kadar bir cihadçı yuvası olmasına rağmen IŞİD'in Afganistan'da gerçekleştirdiği ilk saldırıdır.¹⁰⁰

19 Aralık 2016 Berlin Noel Pazarı Saldırısı: Fransa'daki Nice saldırısına benzer bir şekilde Berlin'de bulunan Noel Pazarı alanına kamyonla dalış yapan IŞİD militanının gerçekleştirdiği saldırıda 12 kişi ölmüş, 49 kişi de yaralanmıştır.

22 Eylül 2018 İran Askeri Geçit Töreni Saldırısı: İran'ın Ahvaz kentinde IŞİD'in askeri geçit törenine ve İran Devrim Muhafızlarına silahlı saldırısı sonucu 25 kişi ölmüş, 60 kişi de yaralanmıştır.¹⁰¹

4.7.2. IŞİD Eylemlerinin Analizi

29 Haziran 2014 yılında *Halifelik ve İslam Devleti'ni* ilan eden IŞİD'in yayılmaya başlamasıyla, 10 Eylül 2014'te dönemin ABD Başkanı Barack Obama, "IŞİD'le Mücadele Stratejisini" açıklamış ve bu strateji çerçevesinde özellikle ABD'nin, IŞİD tarafından çok defa saldırıya uğrayan Fransa'nın, Batılı devletlerin ve çok sayıda Ortadoğu ülkesinin katılımıyla "IŞİD'le Mücadele Komisyonu" kurulmuştur (Alkan, 2016: 192). Bu aşamadan sonra da ABD ve Fransa'nın hava hareketleri hızlanmış; koalisyon güçleri, Rusya, İran, Irak-Suriye rejimi ve Kürtlerin baskısıyla gerileyen ve sıkışan IŞİD, özellikle 2015 ve 2016 yılları arasında Batı ve Ortadoğu'da çok sayıda terör eylemi gerçekleştirerek şiddetini küreselleştirmiştir. IŞİD'in bu aşamada saldırılarıyla ilgili en çok dikkat çeken husus; kendisine biat eden örgütlerin, *born again'ler* ve *lone wolf'ların* IŞİD'in "İslam Devleti" vilayetlerinde, sahada askeri olarak sıkıştığında yaratıcı saldırı biçimleri ile dünya devletlerinin dikkatini başka yerlere kaydırarak IŞİD'in nefes almasını sağladıkları görülmektedir. *Ötekilere* yönelik şiddeti; bireysel intihar eylemleri, silahlı saldırılar, SVBIED bombalı araçlarıyla yapılan intihar eylemleri ve suikastlerle gerçekleştiren IŞİD, daha çok politik fay hatları olan ideolojik, dini,

¹⁰⁰ Kaynak: https://tr.wikipedia.org/wiki/Temmuz_2016_Kabil_sald%C4%B1r%C4%B1s%C4%B1
Erişim: 26.05.2019

¹⁰¹ Kaynak: <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-45611749> Erişim: 26.05.2019

etnik ve mezhepsel çatışmaları tetikleyebilecek, düşmanlık yaratabilecek toplumsal ve stratejik olguların temsilcilerini hedeflemiştir. Bu bağlamda Türkiye’de yapılan Diyarbakır, Suruç ve Ankara Barış Mitingi saldırıları, *Çözüm Süreci*’nin bitmesine neden olmuştur.

Temel doktrinini Ebubekir Naci’nin felsefesinden yola çıkarak “düşmanı savaşın içine çekme ve finansal bir çıkmaza sürüklenme” olarak belirleyen ve bunun için çok sayıda Batı ülkesinde de saldırılar gerçekleştirerek sahaya inmelerini sağlama amacı güden IŞİD’in nihai amacı, bu devletleri zayıflatıp İslam Devleti’ni Suriye ve Irak’ın dışına çıkartarak genişletmektir. Bu küresel etki bırakan saldırılarla “medyanın” da ilgisini kontrol eden IŞİD, dünyanın her tarafında bilinen bir örgüt haline gelerek yeni katılacaklar için bir cazibe merkezi yaratmıştır.

IŞİD sivillere karşı gerçekleştirdiği eylemlerle dünya genelinde “güvensizlik ve tedirginliğin” kaynağı haline gelmiş, bunu “dış ülkelerin ajanı veya Şii-Alevi olma” gibi gerekçelerle Irak ve Suriye alanında meşrulaştırmış, dünya genelindeki eylemlerini de “kafirlerle işbirliği yapan tağut yönetimlere karşı cihad” paradigması altında meşruiyet kazandırmaya çalışmıştır (Alkan, 2016: 194). *Kurşuna dizme, canlı canlı insan yakma, boğma, tankla üzerinden geçme* gibi vahşi eylemleri, global bir “korku kültürünün” hazırlayıcısı olarak güçlü bir şekilde videolarla *kurgulayan* IŞİD, küresel iletişim ağının etkisi ve Batı medyasının da katkısıyla olduğundan çok daha tehlikeli ve ürkütücü görünen, gittikçe de etkisini artıran, post-apokaliptik bir şekle, *modern bir Frankenstein’a* dönüşmüştür.

Charlie Hebdo saldırısı ise IŞİD’in dünya genelinde gerçekleştirdiği en stratejik saldırı olması nedeniyle önemli bir dönüm noktasıdır. Nüfusunun %8 kadarı Müslüman olan Fransa, Türkiye dışında Avrupa’da IŞİD saldırılarıyla en çok yara alan ülke konumundadır. Charlie Hebdo Dergisi, 2006 yılında Danimarka’da yer alan bir derginin yayınladığı ve İslam Dünyası’nda büyük mitinglerle protesto edilen Hz. Muhammed karikatürlerinin devamını getirmiş ve

ilahi bir diğerk din olan Hristiyanlık dünyasının da tepkisini çekmiştir. Batı materyalist dünyasını ve alaycı “eğlence” kültürünü İslamiyet’in bu halde olmasının temel gerekçesi olarak sunan IŞİD, bu anlamda Fransa’nın yoksul getto Müslümanlarını hilafet rüyasıyla etkilemiş ve radikalleşmelerinin önünü açmıştır (Roy ve Seniguer, 2015: 103). Charlie Hebdo ve Paris saldırıları üzerinden bir bakış açısı geliştiren Peter Harling bu gibi saldırıların, düşmanlarının “içinde” var olan şiddeti kışkırtarak yeni bir “damar” bulduğundan söz etmektedir. Harling’e göre IŞİD’in Irak ve Suriye sahasında binlerce insanı çeşitli yöntemlerle öldürmesi ve ezmesi yerel bir etki yaratırken Paris ve Brüksel’de bu tarz saldırılar, sembolik ve nispeten yerel bir anlam ifade etmelerine rağmen binlerce insanın ölümüyle yakalayacağı aynı etkiyi yakalayabildiği görülür. Bu gibi durumların nihai sonucu ise toplumsal “bölünmenin” kapılarının aralanmasıdır. “Paranoya ve damgalanmanın” İslamofobinin çerçevelediği bir sosyolojik düzlemde gerçekleştiğinden söz eden Harling, IŞİD’in bir stratejisi var ise en önemlisinin bu tarz bir “toplumsal çözülme” olduğunu belirtir (Harling, 2015: 161-162).

Bunun bir sonucu olarak iç kamuoyunu rahatlatabilmek adına bu tarz ülkeler güvenlik tedbirlerini artırmak ve IŞİD’e karşı sahada harekete geçmek gibi daha kararlı adımlar atmak zorunda kalırken bu durumun “çözülme” derinleştirme ihtimali, IŞİD için oldukça çekicidir. Bu bağlamda aslında IŞİD, en büyük zararı İslam Dünyası’nın imajına vermekte, İslamofobiyi yaygınlaştırmakta ve İslam denince akla “şiddetin” gelmesine sebep olmaktadır.

SONUÇ

İletişimin çağımıza kadar olan aşamaları, her zaman tarihsel ve psikolojik bir takım köklü değişikliklerin ortaya çıkardığı yeni perspektifle dönüşüme uğramış ve değişmiştir. Değişen her paradigma yeni sorunlar yaratmış; sorunların her biri ise farklı bir yaklaşımla ve düşünceyle gelişen sistemsel çözümler üretme yolunda tetikleyici, değiştirici ve dönüştürücü bir prosesin kaynağı olmuştur. Hem sorunun hem de çözümün bir parçası olan iletişim, yarattığı örgütlenme ile antik dönemden modern çağa evrensel normları “değerler” haline getirerek bugünün toplumlarının birikimli ilerleyen yapısını din ve bilim gibi insanlığa özgü olan olgular bağlamında günümüze kadar aktif bir şekilde taşıyan temel araç olmuştur. Çağımızın bilgi ve ağ toplumu ya da gösteri toplumunda ise medya, teknoloji ve internetin yoğunlaştırdığı iletişimin, bireyler ve kültürler arasındaki bağları oldukça güçlendirdiği ve kısmi bir örgütlenme sağladığı görülebilir. Fakat küreselleşmenin bir sonucu olarak “aynılaşma ve kültürel deformasyonun” da liberal ya da muhafazakar yaşayış sistemlerine sahip olan toplumlarımızda iktidarın kurumsallaşmasını hızlandırdığı ve iktidarın kontrolü altında gelişen karşılıklı bağımlılık ağıyla, bireyin yaşamı sırasında karşılaştığı zorluklar ve mücadele alanları etrafındaki kontrolünü yalnızca kolektif bir anlayışla

kazanabileceği tedrici bir kamusal alana yer açabildiği görülebilir. Artık bireylerin kendi kaderine ve ne yapmak istediğine dair karar veremeyen bir durumda olduğu ve hızla küreselleşen dünyada “sorunların da küreselleşmesini izlediği” bir kayıtsızlığı benimsediği ve bunun da küresel kamusal alanı etki altına alabildiği tartışmaya açık bir konudur. Bir yanda iletişim çağımız yoğun bilimsel gelişmelerle Mars’ta koloni kurma yolunda emin adımlarla ilerleyen dünyayı yaratmışken diğer yanda “dini radikalleşmenin” derin “ötekileştiriciliğinde” uzlaşan şiddeti bir yöntem haline getirmiş grupları da doğurmaktadır.

Sadece İslami cihad örgütlerini değil Norveç’te bunların karşıtı olarak konumlanan Anders Behring Breivik¹⁰² ya da Yeni Zelanda’da 55 Müslüman’ı katleden Brendon Tarrant¹⁰³ gibi katliamı yaptığı sırada Youtube’den canlı yayınlayan ve silahının üzerine İslam ile ilgili onlarca politik mesajı yazan radikal bireylerin İslamofobik yaklaşımları üreterek tıpkı cihadist faaliyetlere sahip olan IŞİD tarzı örgütlerin yaptığı gibi katliamlara girişmeleri, dünya toplumuna mesaj verebilmek adına terör tekniklerinin ve medyanın tehlikeli bir sürecin parçası haline geldiğini gösteren veriler barındırır. Nitekim hem Breivik hem de Tarrant’ın internette çok uzun manifestolar yayınlarak Global Köy halkına ulaşmayı amaçladıkları ve bu şekilde *düşüncelerinin ürünlerini* ve sonuçlarını yayma çabası içinde oldukları görülebilir. Bu bağlamda sosyal medya gibi yeni erklerin bireyleri *pasif* bir örgütlülük alanına çektikleri, bu alanda örgütlenmeye dahil olan çoğunluğun aksine bu alanın sanal düzleminden sıyrılarak *aktif* bir örgütlenme sağlayanların ise oldukça marjinal ve tehlikeli bir şekilde radikalleştikleri gözlemlenebilmektedir. Bu şekilde ilerleyen iletişimin psikolojik

¹⁰² 22 Temmuz 2012’de Norveç’te solcu işçi partisi üyelerine saldırarak 77 kişinin ölümüne sebep olan İslam karşıtı terörist. Kaynak: <https://www.dw.com/tr/norve%C3%A7-katliam%C4%B1n%C4%B1n-alt%C4%B1nc%C4%B1-y%C4%B1l%C4%B1/a-39802777> Erişim: 17.06.2019

¹⁰³ Sosyal medyada İslam toplumuna yönelik politik mesajlarla Yeni Zelanda’nın Christchurch şehrinde yer alan bir camide 55 Müslüman Yeni Zelanda’ya katleden şahıs. Kaynak: <https://www.ntv.com.tr/dunya/son-dakikayeni-zelandada-iki-camide-katliam-49-olu,Qkpo3tycaEq1KvwXrY7KwA> Erişim: 17.06.2019

sürecinin savaşların korku dolu eylemlerini medyatikleştirdiğini ve savaşın kendisini küresel bir mesaj verme aracı haline getirdiği açıktır. Ekonomik, siyasal ve sosyal yıkımların yanı sıra Avrupa’da korkuyu artıran terör ve mülteciler gibi sorunlar, görmezden gelinemeyecek kadar kritik bir noktaya varmıştır. Robert Winder’in de belirttiği gibi “istediğimiz kadar sandalyemizi kumsala koyup, yaklaşmakta olan dalgalara bağıralım, ne gelgit dinleyecek; ne de deniz geri çekilecektir” (Winder, 2003). Niccolo Machiavelli ise felaketin gelmesini beklemenin, “tedavi” olanağını ortadan kaldıracağı için felaket sonrası önlemleri yetersiz kılacağını ve etkin bir devlet yönetiminin felaket gelmeden önce alacağı önlemlerle tehlikeyi bertaraf edebilecek bir niteliğe sahip olduğunu belirtir (Machiavelli, 2017: 10). Machiavelli ve Winder, sorunlara yaklaşım konusunda farklı perspektiflerden yaklaşsalar da özünde yapılması gerekenlerin “tehlike” oluşmadan önce yapılması gerektiği konusunda hem fikir gibi görünmektedirler. Bu bağlamda soruna yaklaşımda kullanılan “dil ve iletişim biçimi” sorunların çözümünü konusunda başat öneme sahiptir.

Mülteciler sorunu, kitle iletişim aracılığıyla ve medyayla “küreselleşen sorunların” en dramatiği olarak dikkat çekmektedir. Despot yönetimler ve savaşlardan yaşama hakkını elde edebilmek veya açlık gibi ekonomi temelli problemlerin gölgesinde yeni bir yaşam alanı bulabilmek için kaçan mülteciler, hem onları ortaya çıkaran hem de içeri almayı reddeden Batı politikalarının ve IŞİD gibi “ölüm getiren” hareketlerin arasındaki kapı eşiğinde sıkışmış durumdadırlar. Batı kamuoyunun “potansiyel birer terörist” algısıyla yaklaştığı mülteciler; denizleri, duvarları ve sınırları ölümleri pahasına aşmaya çalışırken insan hakları gibi Batı değerlerinin başında gelen “ahlaki” sorumlulukların ve hatta merhamet dürtüsünün de sınırları dışına çıkmaktadırlar. Oysa modern zamanların mültecileri, geçmişteki Sykes-Picot gibi emperyalist ideallerle onlardan alınan ekonomik ve sosyal zenginlikten bir şekilde faydalanabilmeyi ummaktadır. Mültecilerin de herkes gibi beklentileri “daha iyisidir.” Fakat arzulanan yere dahil veya sahip olamamanın yaratacağı durumun ise *nefret* olduğu açıktır. Toplumsal nefretin ise radikalleşmeyi sağlayan en doğal dürtülerden biri olduğu da kolayca gözlemlenebilmektedir. Herhangi bir yapıcı çözüm üretmeyen

liberal devletler topluluğu, kamuoyunda bile Batı değerlerinin gerektirdiği şekilde mülteciler gibi “insani” yaklaşılması gereken mevzuyu “siyasal iletişim” adına iç ve dış politikada basit birer propaganda aracına dönüştürebilmektedir.

Küresel ölçekte bir tehdit olarak algılanan IŞİD’in irdelenmesi ve etkisi de önemli bir konudur. IŞİD, milyarlarca insanı sadece kendi medyası ile değil Batı medyasının da dolaylı desteğiyle manipüle edebilen güçlü bir örgüte dönüşmüştür. İletişim ve örgütlenmenin önemini daha kuruluşunun başında benimsemiş olan IŞİD, bu yöntemle milyonlarca insana ulaşabilmiş, binlerce kişiyi radikalleştirebilecek bir forma bürünmüştür. Selefî İslam’ı ırklaştırılan bir anlayışın tezahürü olan, 21. yüzyılda İslam adına şiddet uygulayarak Kur’an’ın ilkelerini yaymayı amaçlayan ve muayyen bir İslami anlayışı dayatıyormuş gibi görünen IŞİD, aynı zamanda teknolojik modernliği ve sosyal medyayı kullanım biçimiyle de şiddet, gaddarlık ve dehşet içeren propagandasını ve iletişimini yüzeysel bir İslam okumasına sahip olan Müslüman ya da heyecanlı gençliğin zihnine enjekte edebilmeyi başarmıştır.

Halifelik gibi dini bir zeminde yapay sınırları birleştirdiğini ilan eden bu illegal örgüt, toplumsal psikolojinin dinamiklerine de oldukça hakim görünmektedir. Stratejik eylemler ve yayınlarla tüm dünyada adından söz ettirebilen bu örgütün alan hakimiyetini kaybetmiş olsa bile ideolojik olarak etkisini tamamen yitirdiğini söyleyebilmek güçtür. Yüzeysel bir İslami okumanın karmaşık iletişimini propaganda aletleriyle gerçekleştiren IŞİD’in gücü, iletişim kurma biçimlerinden gelmektedir. Bu anlamda yapılması gereken belki de Mary Shelley’in Frankenstein’a yaptırdığı gibi onunla iletişim kurulması ve radikal bir iletişim anlayışıyla bakış açısını göstermesine ve konuşmasına izin verilmesi olabilir.

Sonuç olarak, küresel ya da yerel platformda IŞİD benzeri terör örgütlerinin stratejik iletişim analizlerinin yapılması önerilmektedir. Terörize örgütler ne kadar çok çözümlenebilirse ileride benzer tarzda ortaya çıkabilecek örgütlerin aynı radikalleştirme ve stratejileri kullanmalarının önüne geçilebilecek ve söz konusu

örgütlerle ilgili toplumsal bilinçlenme de yükseltilmiş olacaktır. Bu nedenle, illegal örgütlerin iletişimsel yapılarının çözümlenmesi oldukça büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- Akalın, Cüneyt: **Taş Devri'nden Ortaçağ'a Uygarlık Tarihi**, İstanbul: Derin Yayınları, 2010.
- Akyol, Taha: **Hariciler ve Hizbullah: İslam Toplularında Terörün Kökleri**, İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2000.
- Ali, Tariq: **The Duel**, Londra, UK: Simon & Schuster, 2008.
- Alkan, Necati: **El Kaide'den IŞİD'e Din, Şiddet ve Terörizm**, Ankara: Karınca Yayınevi, 2016.
- Altıntaş, Ramazan: "Hz. Peygamber'in İtikadi Sapmaları Düzeltmesi," **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. 2, 1998, s. 251-262.
- Andre, Cristophe: **Korkunun Psikolojisi**, Çev. İ. Yerguz, İstanbul: Say Yayınları, 2006.

- Arendt, Hannah; **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te,** Çev. Ö. Çelik, İstanbul: Metis Kitap, 2014.
- Atalay, Gül E.: “Dijital Çağda Marshall McLuhan’ı Yeniden Düşünmek: Bir Uzantı ve Ampütasyon Olarak Yeni Medya Teknolojileri,” **Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi**, C. 4 No: 6, 2018, s. 27-48.
- Atran, Scott: “İŞİD Bir Devrimdir,” Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, 2015, s. 15-48, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Atran, Scott: “İŞİD’le Mücadele Etmek için Onun Cezbetme Gücünü Kavramak Gerek,” Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, 2016, s. 194-198, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Aydoğan, Doğan: “İletişim ve Tarih” Haz. K. Y. Aktaş, **Bir Bakışta İletişim**, 15 Kasım 2013, s. 83-124, Research Gate, (Çevrimiçi)
<https://www.researchgate.net/publication/328957104>, 12 Ocak 2019.
- Aziz, Aysel: **İletişime Giriş**, İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2016.
- Aziz, Aysel, & Dicle, Ülkü: **Örgütsel İletişim**, İstanbul: Hiper Yayın, 2017.
- Azmeh, Aziz-Al: **İslamlar ve Moderniteler**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

- Azzam, Abdullah: **Tevbe Süresinin Gölgesinde Cihad Dersleri 1-2**, İstanbul: Buruç Yayınları, 1996.
- Badie, Bertrand: “Batı, Dünyanın Artık Kendi Tekelinde Olmadığını Unutmamalı,” 2016, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 285-289.
- Baldini, Massimo: **İletişim Tarihi**, İstanbul: Avcıol Basım Yayın, 2000.
- Barbezat, E., & Comolli, J. L.: “İŞİD Parçalanmış Zamanımızın Temsilidir” 3 Mart 2017,(Çevrimiçi) <http://sendika63.org/2017/03/isidin-filmleri-parcalanmis-zamanimizin-temsilidir-eugenie-barbezat-406098/>, 22 Ekim 2019.
- Barbier, F., & Lavenir, C.: **Diderot'tan İnternete Medya Tarihi**, İstanbul: Okyan US Yayıncılık, 2001.
- Barret, Richard: **The İslamic State**, New York: The Soufan Group, 2014.
- Bartol, Vladimir: **Fedailerin Kalesi Alamut**, Çev. E. Nail, İstanbul: Yurt Yayınları, 1998.
- Bar-Yosef, Ofer: “On the Nature of Transitions: the Middle to Upper Palaeolithic and the Neolithic Revolution,” **Cambridge Archaeological Journal**, C.8 No:2, 1998, s. 63-141.

- Baudrillard, Jean: **Simülakrlar ve Simülasyon**, Çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Bauman, Zygmund: **Modernite ve Holocaust**, Çev. S. Sertabiboglu, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1997.
- Bauman, Zygmund: **Parçalanmış Hayat, Postmodern Ahlak Denemeleri**, Çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Bauman, Zygmund: **Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları**, Çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Bauman, Zygmund: **Cemaatler, Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Arayışı**, Çev. N. Soysal, İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Bauman, Zygmund: **Kapımızdaki Yabancılar**, Çev. E. Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Bauman, Z., & Lyon, D.: **Akışkan Gözetim**, Çev. E. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Bayrı, Haldun: **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Benslama, F., & Roy, O.: "Dindarlığa Dönüş Diye Bir Şey Yok," 2016, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 135-141.

- Bertho, Alain: “Umutsuz Öfkeden Şehitliğe: Radikalizmin İslamileşmesi,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 170-179.
- Bertho, Alain: “Umutsuz Öfkeden Şehitliğe: Cihadçılık Karmaşasını Düşünmek,” 2016, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 190-193.
- Le Bon, Gustave: **Kitleler Psikolojisi**, Çev. H. İlhan, Ankara: Yason Yayınları, 2017.
- Bozkurt, C.: “Türkiye, Suriye ve El Kaide,” Aralık 2013, **21. Yüzyıl Enstitüsü Dergisi**, 2013, s. 60.
- Briggs, A., & Peter, B.: **Medyanın Toplumsal Tarihi**. Çev. İ. Şener, İstanbul: İzdüşüm, 2014.
- Burke, Jason: **El Kaide Terörün Gölgesi**, Çev. E. Kılıç, İstanbul: Everest Yayınları, 2014.
- Büyükkara, Mehmet A.: **Kabe'nin İşgali**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Cafoğlu, Zuhâl: **Eğitimde Toplam Kalite Yönetimi İletişimi**, Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitim Bölümü Doktora Programı, 2001.
- Can, Ö., Aşan, Ö., & Aydın, E.: **Örgütsel Davranış**, İstanbul: Arıkan Basım Yayın, 2006.

- Cannetti, Elias: **Kitle ve İktidar**, Çev. G. Aygen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Castells, Manuel: **İsyan ve Umut Ağları**, Çev. E. Kılıç, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Chailand, G., & Blin, A.: **Terörizmin Tarihi, Antik Çağ'dan İŞİD'e**. Haz. G. Chailand & A. Blin, Çev. B. Tanatar, İstanbul: Nora Kitap, 2016.
- Chomsky, Noam: "Propaganda ve Kamusal Aklın Kontrolü," Çev. N. S. Çınga, E. Baltacı, & Ö. Yalçın, **Kapitalizm ve Enformasyon Çağı: Küresel İletişim Devriminin Politik Ekonomisi**, Ankara: Epos Yayınları, 2003, s. 209-222.
- Chomsky, Noam: **Bilgi Sorunları ve Dil Managua Dersleri**, Çev. V. Kılıç, İstanbul: Bgst Yayınları, 2009.
- Chomsky, Noam: **Dil ve Zihin**, Çev. A. Kocaman, Ankara: Bilgesu, 2011.
- Chomsky, Noam: **Doğa ve Dil Üzerine**, Çev. A. B. Karadağ, İstanbul: Sözcükler, 2012.
- Chomsky, Noam: **Güç Kimin Elinde**, Çev. C. Özpinar, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2017.

- Cockburn, Patrick: **İslam Devleti'nin Yükselişi: IŞİD ve Yeni Sünni Ayaklanması**, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2014.
- Coşan, T. E.: "Beyin ve Bilinç Evrimi," **Osmangazi Tıp Dergisi**, No:38, 2016, s. 20-28.
- Coupland, Douglas: **Marshall McLuhan: You Know Nothing of My Work**, New York, USA: Atlas & Co, 2010.
- Cox, C., & Marks, J.: **The West, Islam and Islamism: Is Ideological Islam Compatible with Liberal Democracy?** London: Civitas, 2013.
- Cüceloğlu, Doğan: **İnsan ve Davranışı: Psikolojinin Temel Kavramları**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.
- Çakır, Mukadder: "Sosyal Medya ve Gösteri," Haz. A. Büyükaslan, & A. M. Kırık, **Sosyal Medya Araştırmaları**, İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları, 2013, s. 11-68.
- Çakır, Ruşen: "El Kaide'den IŞİD'e Türkiye'de Selefi Cihadçılık," 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 70-82.
- Çakmaktaş, Nurullah: **Mısır'da Selefi Hareket**, İstanbul: Açılım Kitap, 2016.
- Çalışkan, Osman: "Kamusal Alan Bağlamında Ağ Toplumu ve Yeni Kamusal Alan Arayışı," **Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi**, C.1, No:1, 2014, s. 41-62.

Çebi, Murat, S.:

“Gabriel Tarde’ın İzinde Medyanın İşlev ve Etkilerini Yeniden Gözden Geçirmek,” **İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi**, No: 36, 2013, s. 3- 28.

Çelik, İsmail:

“Noam Chomsky ve Psiko-linguistik Dil Kuramı,” **International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic**, C. 12, No: 28, 2017, s. 193-208, (Çevrimiçi) <https://www.researchgate.net/publication/322047241>, 12 Aralık 2019.

Çınar, Yusuf:

“Terör Örgütlerinin Örgütsel Davranış Modelleri Bağlamında El Kaide Örneği,” **Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, C.9, No:17, 2019, (Çevrimiçi) <http://busbed.bingol.edu.tr>, 11 Ocak 2019.

Çoban, Barış:

“Facebook'ta Toplumsal Örgütlenmeler,” **Toplumsal Paylaşım Ağı Facebook: "Görülüyorum Öyleyse Varım"**, İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2009, " s. 191-266.

Daft, L. R.:

Understanding The Theory and Design of Organisations, London, U.K: South Western, 2010.

Daft, L. R., Murphy, J., & Wilmott, H.:

Organisation Theory and Design of Organisation, London, U.K: South Western, 2014.

- Debord, Guy: **Gösteri Toplumu**, Çev. O. Taşkent, & A. Ekmekçi, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Demircan, Adnan: “Hz. Ali'nin İktidar Yıllarında İslam Toplumunda Siyaset,” **Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 1, No: 2, Aralık 2013, s. 173-190.
- Demircan, Birol: **Yeni Medya Olarak İnternetin Kamusal Alan Olma Potansiyeline Eleştirel Bakış**, t.y., Academia, (Çevrimiçi) <https://goe.gl/uVz3C>, 18 Mart 2019.
- Demirel, Emin: **Ölüm Arabaları**, İstanbul: IQ Yayınları, 2004.
- Denning, P., & Durham N.: “The Core of The Third-Wave Professional,” **Communications of the ACM**, C. 44 No: 11, 2001, s. 21-25.
- De Querol R. & Bauman Z.: “**Zygmunt Bauman: Social media are a trap**”, El Pais, 2016, (Çevrimiçi) https://elpais.com/elpais/2016/01/19/inenglish/1453208692_424660.html, 25 Mayıs 2019.
- Ebrari, Muhammed C.: **İŞ(İD) Çerçeve Metni**, Diyarbakır: Siyasal ve Sosyal Araştırmalar Merkezi, 2015.
- Ebu Zehra, Muhammed: **İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011.
- Ellul, Jaques: **Sözün Düşüşü**, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2004.

- Emre, P. Ö.: “Bir Başka Dünya İçin Ağ Atmak: Siber Ortamda Üç Barış Hareketi,” **Global Media Journal**, C.6, 2013.
- Engin, Barış: “Yeni Medya ve Sosyal Hareketler,” **Cesur Yeni Medya**, Haz. M. Binark, & I. B. Fidaner, Alternatif Bilişim Derneği Yayınları, 2011.
- Eraslan, Pınar: “Kitle Toplumunun Kültürel Yapısı ve Günümüzün Açıklama Biçimi Olarak Magazin Söylemi,” **Marmara İletişim Dergisi** C.4, Ekim 1993, s. 139-156.
- Erdoğan, İ., & Alemdar, K.: **Öteki Kuram**, Ankara: Pozitif Yayıncılık, 2002.
- Esen, Muammer: “Tekfir Söyleminin Dini ve İdeolojik Boyutları,” **A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.2, No: 52, 2011, s. 97-110.
- Eskiyörük, Diğdem: **Örgütsel İletişim**, İstanbul: Cinius Yayınları, 2015.
- Esposito, John L.: **Kutsal Olmayan Savaş İslamcı Terör**, Çev. N. Yılmaz, & E. Yılmaz, İstanbul: Oğlak Bilimsel Yayıncılık, 2003.
- Fuchs, Christian: **Dijital Emek ve Karl Marx**, Çev. T. E. Kalaycı, & S. Oğuz, İstanbul: Nota Bene Yayınları, 2015.
- Falay, Nihat: “Kamusal Alanın Oluşumu, Dönüşümü ve İktisadi Boyut,” **Journal of Life Economics**, C. 2, 2014, s. 51-70.

- Filiu, Jean-Pierre: “Modern Memluklar, Güvenlikçi ve Cihadcı Mafyalar,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadcılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 241-248.
- Filiu, Jean-Pierre: “İŞİD Propagandasının Yarattığı Büyülenmeyi Aşmak Gerek,” 2016, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadcılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 206-209.
- Frankfort, Henri: **Before Philosophy: The Intellectual Adventure of Ancient Man**, London, UK: Penguin Books, 1960.
- Fukuyama, Francis: **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, Çev. Z. Dicleli, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2015.
- Gaeng, Paul A. **Introduction to the Principles of Language**, New York, USA: Univ. Press of America, 1971.
- Galeano, Eduardo: **Aynalar**, Çev. S. Doğru, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2017.
- Gerbaudo, Paolo: **Twitler ve Sokaklar**, Çev. O. Akınhay, İstanbul: Agora Yayınları, 2014.
- Gestrich, Andreas: “The Public Sphere and the Habermas Debate,” **German History**, C. 3 No: 24, 2006, s. 413-430.

- Giddens, Anthony: **Modernliğin Sonuçları**, Çev. E. Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Gordon, Terrence W.: **McLuhan: A Guide for the Perplexed**. New York: The Continuum, 2010.
- Gowlett, John: **Ascent to Civilization, The Archaeology of Early Humans**, New York, USA: McGraw-Hill Inc., 1992.
- Gönenç, Özgür: "İletişimin Tarihi," **İ.Ü. İletişim Fakültesi Dergisi**, C. 18, 2003, s. 52-71.
- Grzybowski, Samuel: "Müslümanlardan IŞİD'i Desteklemediklerini Göstermeleri Niçin İstenmez?," 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 126-134.
- Gür, Süleyman: **Kur'an'da Tuğyan Kavramı**, Rize: R.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Habermas, Jurgen: **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev. M. Sancar, & T. Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Habermas, Jurgen: **Kamusallığın Yapısal Dönüşümü**, Çev. M. Sancar, & T. Bora, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Han, Byung-Chul: **Şiddetin Topolojisi**, Çev. S. Duru, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.

- Harling, Peter: “Paris Saldırıları: Ötekiyi Öldürmek, Kendini Öldürmek,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 160-164.
- Harris, David: “ISIS Declares Caliphate, Calls on All Muslims to Join,” **Clarion Project**, 2014, (Çevrimiçi) <https://clarionproject.org/isis-declares-caliphate-demands-loyalty-all-muslims-36/> 18 Mart 2019.
- Hashim, Ahmed S.: **From Al-Qaida Affiliate To The Rise of The Islamic Caliphate: The Evolution of The Islamic State of Iraq and Syria**, Singapur: RSİS: Policy Report, 2014.
- Hermann, E. S., & Chomsky, N.: **Manufacturing Consent**, London: Vintage, 1988.
- Hirschman, Albert O.: **Tutkular ve Çıkarlar**, İstanbul: Metis Yayınları, 2008.
- Hirst P., & Thompson G.: **Küreselleşme Sorgulanıyor**, Ankara: Dost Kitabevi, 2007.
- Hourani, Albert (1997). **Arap Halkları Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Huntington, Samuel P.: **Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması**, Çev. M. Turhan, & Y. C. Soydemir, İstanbul: Okuyan Us Yayın, 2015.

- Hussain, Zahid: **Frontline Pakistan**, Columbia: Columbia University Press, 2008.
- Hüseyin, Asaf: **Ortadoğu'da Devlet ve Terör**, Çev. T. Cevdet, İstanbul: Pınar Yayınları, 2001.
- İnceoğlu, Y., & Çoban, S.: “Sokak ve Dijital Aktivizm: Eylemin Sokaktan Siber Uzaya Taşınması ya da Vice Versa,” **İnternet ve Sokak**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 19-72.
- International, H. S.: **Recruitment and Radicalization of School-Aged Youth By International Terrorist Groups Final Report**, HSI, 2009.
- İrat, Ali M.: **Peygamber'den IŞİD'e Modern Dünyada İslami Yaklaşımlar**, Ankara: Nota Bene Yayınları, 2015.
- İşcan, Mehmet Z.: “Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü,” **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, No: 46, 2006, s.27-53.
- İşcan, Mehmet Z.: “Şii Sünni İlişkileri: Çatışmaya Giden Süreç,” **Journal of Islamic Research**, C. 2, No: 29, 2018, s. 56-241.
- Kar, A., & Kesim, S.: “Dijital Aktivizm, Gerçek Bir Aktivizm Ruhumu? Yoksa Bir Vicdan Temizleme Ayinini mi Temsil Ediyor? Dijital Aktivizmin Sosyo- Psikolojik Arka Planı” Haz. Y. İnceoğlu, & S. Çoban, **İnternet ve Sokak**, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 130-162.

- Karabat, Ayşe: **Suriye Savaşları**, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.
- Keith, Davis: **İşletmede İnsan Davranışı**, Haz. K. Tosun, İstanbul: İ.Ü İşletme Fakültesi Yayını, 1988, s. 504.
- Kepel, Gilles: "Cihadcılığın Yazılımı Değişti," 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadcılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 160-164.
- Khosrokhavar, Farhad: **İntihar Bombacıları Allah'ın Yeni Şehitleri**, İstanbul: Versus Yayınları, 2006.
- Kök, S., & Tekerek, M.: "Sokak Siyasetinden Sosyal Ağlara Yeni Aktivizm: Arap Baharı Deneyimi," **İİBF Dergisi**, 2012.
- Kraus, Gerhard: **Human Origins and Development from and African Ancestry**, London: Karnak House, 1990.
- Krisnamurti, Jiddu: **Korku Üzerine**, Çev. A. Tatlıer, İstanbul: Ayna Yayınevi, 2012.
- Kumaraswamy, P. R.: "The Strangely Parallel Careers of Israel and Pakistan," **Middle East Quartely**, C. 2, No: 4, Haziran 1997.
- Kutub, Seyyid: **İslam ve Emperyalizm**, İstanbul: Şelale Yayınları, 1978.
- Kutub, Seyyid: **Yoldaki İşaretler**, İstanbul: Özgün Yayıncılık, 1999.

- Lafon, Jean-Marc: “İŞİD'in Uzun Vadeli Hedefleri Üzerine Bir İnceleme,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadcılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 160-164.
- Laqueur, Thomas W.: **The Age of Terrorism**, Little, USA: Brown and Company, 1977.
- Lewis, Jessica D. “Al-Qaeda in Iraq Resurgent: The Breaking The Walls Campaign,” **Part 1. Middle East Security Report**, 14 Eylül 2013.
- Lewis, Bernard: **Alamut Kalesi ve Hasan El Sabbah**. Çev. M. Güney, İstanbul: Nokta Kitap, 2009.
- Lilleker, Darren G.: **Siyasal İletişim, Temel Kavramlar**, Haz. Y. Devran, A. Nas, B. Ekşi, & Y. Göksun,) İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2013.
- Lister, Charles: **Profiling The Islamic State**, Brookings Doha Center Analysis Paper, 2014, s. 13.
- Luizard, Jean-Pierre: **İŞİD Tuzağı**, Çev. Y. Ö. Charles, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Machiavelli, Niccolo: **Hükümdar**, Çev. N. Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Mamdani, Mahmood: **İyi Müslüman, Kötü Müslüman**, İstanbul: 1001 Kitap, 2004.

- Marshall, Gordon: **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. O. Akınay, & D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2009.
- Mattelart, A., & Mattelart, M.: **İletişim Kuramları Tarihi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- McCombs, M. E., & Shaw, L. D.: **The Agenda-Setting Function of the Press. Public Opinion Quarterly**, No: 37, 1972, s. 87-176.
- McLuhan, Marshall: **Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man**, Toronto, Canada: University of Toronto Press, 1962.
- McLuhan, Marshall: **The Medium is the Massage**, Corte Madera, USA: Ginko Press, 2005.
- Mendel, Ernest: **Geç Kapitalizm**, İstanbul: Versus Yayınları, 2008.
- Merari, Ariel: "Ayaklanma Stratejisi Olarak Terörizm," Haz. G. Chailand, & A. Blin, **Terörizmin Tarihi: Antik Çağ'dan İŞİD'e**, Çev. B. Tanatar, İstanbul: Nora Kitap, 2016, s. 25-63.
- Mercan, Burcu: **Otoriter Vicdana İtaat ve Çalışanlar Üzerinde Kurumun Rıza İmalatı Araştırması**, Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: İstanbul, 2016.
- Migaux, Philippe: "Radikal İslamcılığın Kökleri," Haz. G. Chailand, & A. Blin, **Terörizmin Tarihi: Antik Çağ'dan İŞİD'e**,

Çev. B. Tanatar, İstanbul: Nora Kitap, 2016, s. 317-389.

Mills, Wright C.:

İktidar Seçkinleri, Çev. Ü. Oskay, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2017.

Napoleoni, Loretta:

İslam ve Modern Cihat, Çev. F. Çeçen, & A. Çeçen, İstanbul: Altın Bilek Yayınları, 2015.

Narin, Bilge:

“İŞİD destekçileri Twitter’da neler paylaşıyor?,” **Journo**, 21 Nisan 2016, (Çevrimiçi) <https://journo.com.tr/isid-destekcileri-twitterda-neler-paylasiyor>, 11 Haziran 2019.

Nasr, Seyyed H.

Islam, Religion, History and Civilization, New York, USA: HarperCollins Publisher, 2003.

Neumann, Patrick:

“Foreign Fighter Total in Syria/Iraq Now Exceed 20.000,” **İCSR**, (Çevrimiçi) <https://icsr.info/2015/01/26/foreign-fighter-total-syriairaq-now-exceeds-20000-surpasses-afghanistan-conflict-1980s/>, 12 Şubat 2019.

Odabaş, Uğur K.:

“Tarihsel Süreçte Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü ve Habermas,” **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, No: 22, 2018, s. 2051-2066.

Okyar, Onur:

“İslami Mezhepler Arası Çatışmaların Temelleri: Bir Model Arayışı,” **Akademik Orta Doğu**, C. 1 No:11, 2016, s. 85-110.

- Onat, Hasan: “Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine,” **İslami Araştırmalar Dergisi**, C. 3 No: 3, 1989, s. 131.
- Openheimer, Franz: **Devlet**, Çev. A. Şenel, & Y. Sabuncu, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Oskay, Ünsal: “Popüler Kültürün Toplumsal Ortamı ve İdeolojik İşlevleri Üzerine,” Haz. K. Alemdar, & R. Kaya, **Kitle İletişiminde Temel Yaklaşımlar**, Ankara: Savaş Yayınları, 1983, s. 163-206.
- Oskay, Ünsal: **İletişimin ABC'si**, İstanbul: Simavi Yayınları, 1992.
- Önür, Nimet: **Küreselleşen Dünyada İletişim ve Toplum**, Ankara: Alp Yayınları, 2002.
- Özel, Ahmet: **İslam ve Terör**, İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- Özel, Ahmet: **Cihad Ansiklopedisi**, C. 7, İstanbul: TDV Yayınları, t.y.
- Özkök, Ertuğrul: **İletişim Kuramları Açısından Kitlelerin Çözülüşü**, Ankara: Tan Yayınları, 1985.
- Öztürk, Gülcennet: “Sözlü İletişimden Matbaaya: İletişim Devrimleri ve Toplum,” **The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication**, C. 2, 2017, s. 317-327.
- Pei, Mario: **The Story of Language**. Philadelphia, USA: Lippincott, 1965.

- Peltekoğlu, Filiz B.: **Halkla İlişkiler Nedir?**, İstanbul: Beta Basım, 2004.
- Penfield, R. V.: **Örgütte Beşeri Münasebetler**, Çev. R. Taşçıoğlu, Ankara, 1969
- Perlman, Fredy: **Er-Tarih'e Karşı, Leviathan'a Karşı**, Çev. İ. M. Aru, İstanbul: Kaos Yayınları, 2006.
- Poloma, Margaret M.: **Çağdaş Sosyoloji Kuramları**, Çev. H. Erbaş, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1993.
- Project, Clarion: "The Islamic State Special Report," 23 Ağustos 2016, **Clarion Project**, (Çevrimiçi) <https://clarionproject.org/the-islamic-state-isis-isisil/> 21 Haziran 2019.
- Rougier, Bernard: "Cihadçılık Bir Öç Alma Aracı Haline Geldi," 2016, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 210-213.
- Rousseau, Jean-Jaques: **Emile ya da Eğitim Üzerine**, Çev. Y. Avunç, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- Roy, Olivier: "Cihadçılık Kuşağa Özgü Nihilist Bir İsyandır," 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 94-100.
- Roy, Olivier: "İŞİD'in En Beter Düşmanı Kendisi," 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 115-118.

- Roy, Olivier: “Laiklik Terörizme Bir Cevap Değildir,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 119-125.
- Roy, Olivier: “Namaz ya da Dua Umurlarında Değil” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 93.
- Roy, O., & Seniguer, H.: “İslam Nasıl Yeryüzünün Lanetlilerinin İdeolojisi Haline Geldi?,” 2015, Haz. Haldun Bayrı, **Cihadçılık Efsaneler Gerçekler**, İstanbul: Metis Yayınları, 2017, s. 101-107.
- Sabuncuoğlu, Zeyyad: **Örgütsel Psikoloji**, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2001.
- Sageman, Marc: **Understanding Terrorist Networks**, Philadelphia, USA: University of Pennsylvania Press, 2004.
- Salur, Hasan: **Küresel Çağda Din ve Terör**, Konya: Çizgi Kitabevi, 2009.
- Sarıbay, Ali Y.: **Kamusal Alan Diyalojik Demokrasi ve Sivil İtiraz**, İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- Simonson, Peter: “Communication History,” University of Colorado, 2016, **Research Gate**, (Çevrimiçi) <https://www.researchgate.net/publication/312309357>, 15 Mart 2019.

- Sperlich, Wolfgang B.: **Noam Chomsky**, Çev. D. Tekgül, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Steiner, George: **After Babel: Aspects of Language and Translation**, New York, USA: Oxford University Press, 1975.
- Levi-Strauss, Claude: **The Savage Mind**, Chicago, USA: University of Chicago Press, 1966.
- Svirsky, Meira: "ISIS Releases 'Flames of War' Feature Film to Intimidate" **Clarion Project**, 2014, (Çevrimiçi) <https://clarionproject.org/isis-releases-flames-war-feature-film-intimidate-west/>, 15 Mart 2019.
- Şahin, Hanifi: "İbn-i Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı," **International Journal of Social Science**, C. 3 No: 6, 2013, s. 615-638.
- Şahin, İ., Şahin, C., & Şükür, İ.: "Ortadoğu'da Emperyalist Güçlerin Gizli Oyunu: Sykes-Picot Antlaşması" **International Journal of Social Science**, No: 38, 17 Ekim 2015, s. 241-262.
- Şan, Mustafa: "Zygmunt Bauman: Modernizm ve Postmodernizm Arasında Bir Sosyolog," **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi**, C. 3, No: 11, 2005, s. 63-90.
- Şen, Osman: **Din, Terörizm ve El Kaide**, Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011.

- Şenel, Alaeddin: **Siyasal Düşünceler Tarihi-Tarihöncesinde İlkçağda, Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş**, Ankara: Dafne Kitap, 2017.
- Şimşek, M., Akgemici, T., & Çelik, A.: **Davranış Bilimlerine Giriş ve Örgütsel Davranış**, Ankara: Nobel Yayın, 2001.
- Taarnby, Michael: "Recruitment of Islamist Terrorists in Europe: Trends and Perspectives." **CiteSeerX**, Denmark: Research Report Funded by the Danish Ministry of Justice, 14 Ocak 2005, (Çevrimiçi) <https://goe.gl/AC392>, 11 Şubat 2019.
- Taştekin, Ali: "Dil Psikolojisinin İlgi Alanları," **Turkish Studies**, C. 4, No: 11, 2016, s. 987-1000.
- Taştekin, Fehim: **Karanlık Çöktüğünde, IŞİD: Din Adına Şiddetin Dünü ve Bugünü**, İstanbul: Doğan Kitap, 2016.
- Taştekin, Fehim: **Suriye, Yıkıl Git, Diren Kal!** İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Tommaso, G., & Alice, P.: "Yeni Medya ve Öfkeli Hareketinin Yükselişi," Haz. B. Çoban, **Sosyal Medya D/evrim**, Çev. A. E. Pilgir, İstanbul: Su Yayınları, 2014, s. 23-42.
- Tutar, Hasan: **Örgütsel İletişim**, Ankara: Seçkin Yayınları, 2003.
- Türkmen, İsmail: **Yöneticiler İçin Etken İletişim Modeli**, Ankara: Milli Produktivite Merkezi, 2000.

- Tüzün, İ. & Çağlar, İ.: “Örgütsel Özdeşleşme Kavramı ve İletişim Etkinliği İlişkisi,” **Journal of Yaşar University**, C. 3, No: 9, 2008, s. 1011-1027.
- Ullah, Haroon K.: **Vying For Allah's Vote: Understanding Islamic Parties, Political Violence, and Extremism in Pakistan**, Washington DC: Georgetown University Press, 2014.
- Van Dijk, Jan: **The Network Society: Social Aspects Of New Media**, London: Sage Publications, 2006.
- Wagner, Peter: **Modernliğin Sosyolojisi**, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2003.
- Weber, Max: **Sosyoloji Yazıları**, Çev. T. Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.
- Weiss, M., & Hassan, H.: **ISIS; Inside the Army of Terror**, Dreamscape Media: Regan Arts, 2015.
- Wickham, Carrie R.: **The Muslim Brotherhood: Evolution of an Islamist Movement**, Princeton: Princeton University Press, 2013.
- Yalçınkaya, Haldun: **İŞİD ve Yabancı Terörist Savaşçılar**, Ortadoğu Analiz, C. 7, No: 66, 2015.

- Yaşın, C.: **Haber Söyleminin İnternet İçeriklerine Etkisi,** Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Yates, J., & Orlikowski, W.: “Genres of Organizational Communication: A Structural Approach to Studying Communication and Media,” **Academy of Management Review**, C.17, No:2, 1992, s. 299-326.
- Yatkın, Ahmet: “Örgütsel Yöneti (ileti) şim”, **Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları**, 2009, s. 47-55.
- Kızıllarslan, Yeliz: “Kudüs’teki Eichmann ve Kötülüğün Sıradanlığı Üstüne Bir Çalışma,” **Bianet**, 11 Ekim 2018, (Çevrimiçi) <http://bianet.org/biamag/insan-haklari/110125-kudus-teki-eichmann-ve-kotulugun-siradanligi-ustune-bir-calisma>, 21 Nisan 2019.
- Yetiş, Mehmet: “Antik Atina’da Demokrasinin Gelişimi: Soloncu Pasif Devrimden Peisistratos’un Tiranlığına,” C. 54, No: 2, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 1999.
- Yırtıcı, Hakkı: **Çağdaş Kapitalizmin Mekansal Örgütlenmesi,** İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Yüce, A.: “Din Maskeli Terörün Din Tahripçiliği,” Haz. M. Sever, H. Cinoğlu, & O. Başbüyük, **Terörün Sosyal Psikolojisi**, Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2010.
- Zerzan, John: **Gelecekteki İlkel.** Çev. C. Atila, İstanbul: Kaos Yayınları, 2013.

Zeyd, Nasr H.:

İslam'la Bir Yaşam, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

Zizek, Slavoj:

Şiddet, Altı Yan Düşünce, Çev. A. Ergenç, İstanbul: Encore Yayınları, 2018.

