

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
SİYASİ TARİH VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

**LÜBNAN'DA ULUSUN İNŞASI: 1920-1975 ARASI DÖNEMDE  
ULUSLAŞMA SÜRECİ**

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET FAHRİ DANIŞ

İstanbul, 2017



T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
ORTA DOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
SİYASİ TARİH VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

**LÜBNAN'DA ULUSUN İNŞASI: 1920-1975 ARASI DÖNEMDE  
ULUSLAŞMA SÜRECİ**

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET FAHRİ DANIŞ

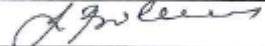
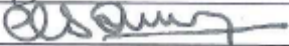

Danışman: YRD. DOÇ. DR. Selin Bölme

İstanbul, 2017

## TEZ ONAYI

Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkileri Anabilim Dalında Yüksek Lisans öğrenimi gören 508315009 no'lu Mehmet Fahri DANIŞ'ın hazırladığı " Lübnan'da Ulusun İnşası: 1920-75 Arası Dönemde Uluslaşma Süreci" konulu YÜKSEK LİSANS TEZİ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI M.Ü.Lisansüstü Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 06/06/2017 tarihinde saat 15:00 te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezinin **'KABULU'** ne OYBİRLİĞİ/OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

Tez tarafımızdan okunmuş, kapsam ve kalite yönünden Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Yrd.Doç.Dr.Selin M.BÖLME	Başarılı	
Prof.Dr.Namık Sinan TURAN	Başarılı	
Doç.Dr.Davut HUT	Başarılı	

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun **22.06.2017** tarih ve **2017/11=5** sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU  
Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları  
Enstitüsü Müdürü



-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir.

## ÖZET

### LÜBNAN'DA ULUSUN İNŞASI: 1920-1975 ARASI DÖNEMDE ULUSLAŞMA SÜRECİ

Bu tez Lübnan'da ulus olgusunun inşa edilmiş sürecini konu almaktadır. Lübnan, birçok farklı mezhebe ev sahipliği yapması hasebiyle Ortadoğu'nun en kozmopolit ülkelerinden biridir. Onu bölgedeki diğer ülkelerden ayıran en önemli özelliği ise, farklı etnik ve mezhebi gruplardan oluşan yapısının, kendine has bir siyasi mekanizmanın oluşumuna ön ayak olmasıdır. Osmanlı döneminden itibaren bölgede tatbik edilen idari yapının ülkedeki farklı cemaatler esas alınarak örgütlendirilmesi, modern Lübnan devletinin kurucu kodlarına da sirayet etmiştir. Fakat bu çokkültürlü mirasın yanında, Batılı anlamda homojen bir nüfus bütünlüğü esasına dayanan 'ulus-devlet' modelinin yeni Lübnan devleti için temel kabul edilmesi, ülkedeki kimlik problemine zemin oluşturmuştur. Fransız sömürge idaresinin ve onunla yakın ilişki içerisindeki Maruni elitlerin çabalarıyla, tüm dini ve mezhebi farklılıklardan bağımsız, ortak birtakım değerler çevresinde biraraya gelmiş bir Lübnanlı kimliği oluşturulmaya çalışılmıştır. Milliyetçilik literatüründe 'ulus inşası' olarak geçen bu faaliyet, başta tarihyazımı olmak üzere kültürel veya sembolik pek çok enstrüman vasıtasıyla hayata geçirilmiştir. Modern Lübnan devletinin kuruluşundan İç Savaş'a kadar geçen dönemde, 1920 ile 1975 tarihleri arasında gözlemlenebilecek bu süreç, farklı iç ve dış konjonktürlerin etkisiyle farklı şekillere evrilmiştir. Ulus inşasına dönük bu politikalar, Lübnan'da siyasal iktidara belirli oranda bir meşruiyet alanı sağlasa da ortak bir Lübnanlılık kimliğinin oluşturulması projesi başarıya ulaşamamış, dini-mezhebi ya da etnik alt kimlikler üst kimlikten daha belirleyici olmuştur. Dahası birleştirici olması umulan politikalar mezhepler arasındaki gerilimi tırmandırmış ve cemaat grupları arasındaki çatışmalar kanlı bir iç savaşa sebebiyet vermiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Lübnan, milliyetçilik, ulus inşası, Lübnan kimliği, çokkültürlülük.

## SUMMARY

### NATION BUILDING PROCESS IN LEBANON BETWEEN 1920 AND 1975

This dissertation focuses on the nation-building process in Lebanon, which is one of the most cosmopolitan countries in the Middle East. Hosting various religious/sectarian and ethnic groups within its borders, Lebanon is a multi-cultural country. Thus, it has a unique political mechanism. The modern state system of Lebanon was mostly shaped by different cults, which played an organized role in the administrative structure of the country left by the Ottoman Empire. The new Lebanon state was established according to the Western norm of the 'nation state' model, which was based on the principle of a homogeny society. However, it caused an identity problem in the country due to its multi-cultural structure. A new Lebanon identity, which would not be depended on any religious or sectarian thinking but be based on common values, was tried to be created by the French imperial administration and the Maruni elites who had close relations with it. This effort, which was termed as the 'nation-building' in the literature of nationalism, was very successful thanks to particularly the historiography and many cultural or symbolic instruments. This nation-building process, which lasted from the first moments of the establishing the modern Lebanon state to the civil war (1920-1975), was evolved by some domestic or foreign conjectural developments. Although the policies for the idea of the nation-building paved the way for the Lebanon political administration to act sometimes freely, the project of creating a new Lebanon identity couldn't reach the goal and the religious/sectarian or ethnic differences continued determining the Lebanon identity. What's more, the policies, which were thought to play a big role in uniting the society, increased the tensions and the conflicts between the cults later caused a deadly civil war.

**Keywords:** Lebanon, nationalism, nation building, Lebanese identity, multiculturalism.

## HARİTA LİSTESİ

**HARİTA I.** Lübnan'da Mezheplerin Coğrafi Dağılımı

**HARİTA II.** Osmanlı Lübnan'ı ve Suriye'sinde İdari Birimler

**HARİTA III.** Fransızlar tarafından tasarlandığı şekliyle “Büyük Lübnan” ve idari sınırları



# İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	iv
SUMMARY .....	vi
HARİTA LİSTESİ .....	vii
GİRİŞ .....	1
I. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	4
1. ULUS VE ULUS DEVLET KAVRAMLARI .....	4
1.1. Ulus Kavramı .....	4
1.2. Ulus Devlet Kavramı.....	8
2. MİLLİYETÇİLİK KAVRAMI .....	11
2.1. Milliyetçiliğin Tarihi .....	14
2.2. Milliyetçiliğin Tasnifi.....	17
3. MİLLİYETÇİLİĞE KURAMSAL BİR YAKLAŞIM: İNŞACI TEORİ.....	18
3.1. İnşacı Teori.....	19
3.2. İnşacı Teoriye Göre Ulus İnşası .....	25
a. Tarihle ilgili inşalar .....	27
b. Toprakla ilgili inşalar .....	28
c. Kültürle ilgili inşalar .....	29
d. Gelenekle ilgili inşalar.....	30
II. ULUŞLAŞMA ÖNCESİ LÜBNAN .....	35
1. OSMANLI HÂKİMİYETİ ÖNCESİ LÜBNAN.....	35
2. OSMANLI LÜBNANI.....	39
2.1. Sosyal-Mezhepsel Yapı.....	39
a. Mezhepsel Yapı .....	40
b. Zaimler: Kurumsal bir yapı olarak Lübnan Elitleri .....	46
2.2. Siyasi Yapı .....	49
a. Emirlik Dönemi (1516-1842).....	50
i. Ma'noğlu Ailesi: Feodal Yapının Belirginleşmesi.....	51
ii. Şihab Ailesi: Marunilerin Artan Nüfuzu.....	54
iii. İbrahim Paşa İdaresi: Etno-Mezhebi Dengenin Bozulması .....	57
b. Çifte Kaymakamlık Dönemi (1843-1860): Avrupa Müdahalesi ve Mezhepsel Çatışmalar.....	58
i. Şekip Efendi Yönetimi: Çifte Kaymakamlık Sisteminde Reform.....	60



c. Mutasarrıflık Dönemi (1860-1920): Osmanlı Barışı .....	64
III. MODERN DÖNEMDE LÜBNAN VE ULUS İNŞA SÜRECİ .....	68
1. 1920-1975 ARASI LÜBNAN'DA SİYASAL YAPI .....	68
1.1. 1926 Anayasası ve Lübnan'da Kolonyal Dönem (1920-1943): Mezhep Rekabetinden Ulusal Kimlik Rekabetine .....	69
1.2. Ulusal Pakt ve Bağımsızlık Sonrası Dönem (1943-1958): Kırılgan bir Ulusal Uzlaşma .....	75
1.3. Şihabist Dönem (1958-1970): "Lübnanist Bir Modernleşme" .....	79
2. LÜBNAN'DA MİLLİYETÇİLİK .....	84
2.1. Arap Milliyetçiliği'nin İnşası .....	85
2.2. Arap Milli Rönesansı ya da Nahda ve Hıristiyan Lübnanlı Elitler .....	90
2.3. Maruni Milliyetçiliğinden Merkezi Lübnan Ulusçuluğuna .....	102
3. LÜBNAN'DA ULUSLAŞMA .....	110
3.1. Kolonyal Dönem: Lübnan Düşüncesinin İnşası .....	110
3.2. Bağımsızlık Sonrası Dönem: Birlikte Yaşama Geleneğinin İnşası .....	119
3.3. Şihabist Dönem: Popüler Kültürün İnşası .....	129
SONUÇ .....	136
KAYNAKÇA .....	139

## GİRİŞ

Dünyanın pek çok bölgesinde etnik ve dini farklılıklar, modern ulus devlet sistemi içerisindeki temel çatışmaların sebebinin oluşturmaktadır. Avrupa'da Westphalia Barışı ile başlayan ve on sekizinci yüzyıldaki devrimlerle birlikte toplumsal tabana yerleşen bir süreci ifade eden ulus devlet sistemi, kıtanın kendi sosyo ekonomik koşullarıyla uygun bir gelişim dönemini izlemiştir. Dört yüz yıla yakın bir süre Osmanlı egemenliği altında kalan Ortadoğu'nun büyük kısmı ise yirminci yüzyılın başlarında Avrupalı güçler tarafından hakimiyet altına alınarak, ulus devlet esasına uygun bir taksime maruz kalmıştır. Osmanlı hakimiyeti boyunca, kökenleri Roma İmparatorluğu'na dek götürülebilecek ve dini cemaatin özerkliğine dayalı bir sosyal sistem esasınca idare edilen Ortadoğu'da, 'ulus' mentalitesinin temel alındığı bu yeni düzen, yeni sorunları da beraberinde getirmiştir. Burada önemli olan nokta; ulus devletin, Avrupa'daki tarihsel, kültürel ve ekonomik dayanaklarının Ortadoğu'daki düzenle uyumsuz olması, dolayısıyla bu yeni siyasal birimin tepeden kurgulanan yapısının, toplumların sinir uçlarına dokunarak zamanla yeni çatışmalara temel oluşturmasıdır. Nitekim bu yapısal kaynaklı sorun, etnik temelli Kürt sorununun doğuşuna zemin hazırladığı gibi; Filistin, Suriye, Lübnan, Irak ve Körfez bölgelerinde, dinsel ve mezhepsel kaynaklı çatışmalara da yol açmıştır.

Ünlü Osmanlı hukuk ve tarih bilgini Ahmed Cevdet Paşa'nın "Nuh'un gemisi" olarak adlandırdığı Lübnan, tarih boyunca pek çok idare altında yönetilmiş ve adeta antik bir geleneğin uzantısı olarak, daima etnik ve dini azınlıkların sığınağı hüviyetini üstlenmiştir. Fenike, Babil, Asur, Babil, Pers ve Roma-Bizans hakimiyetlerinden sonra İslam orduları 636 yılında bölgeyi ele geçirmiş, Osmanlı'nın egemenliği altına gireceği on altıncı yüzyıla kadarsa Emeviler, Abbasiler ve Memluklar gibi çeşitli devletler tarafından yönetilmiştir. Dağlık ve engebeli coğrafyasının da etkisiyle, pek çok farklı *heterodoks*<sup>1</sup> gruba ev sahipliği yapan Lübnan, günümüze dek uzanan kozmopolit bir yapıya, henüz erken sayılabilecek bir dönemde sahip olmuştur. Bu yapı içerisinde yer alan; Katolik inancının bir kolunu oluşturan Maruniler, Dürzîler, Sünni ve Şii'lerin yanında Rum Katolik ve Rum Ortodokslar, Lübnan'da nüfusu oluşturan başlıca cemaat gruplarıdır.

---

<sup>1</sup> Ana akımın dışında yer alan dinsel görüş.

Literatürde Lübnan'a ilişkin pek çok nitelikli çalışma bulmak mümkündür. Bu alandaki çalışmaların ekserisini, esas olarak İngilizce, Fransızca ve Arapça dillerinde yayınlanmış olan eserler oluşturmaktadır. Bununla birlikte Lübnan tarihi, özellikle Lübnan'ın Osmanlı idaresindeki durumuyla ilgili Türkçe literatür bir hayli zayıftır. Türkçe'de verilen nitelikli çalışmalar Lübnan'a ilişkin yazılmış olan az sayıdaki yüksek lisans ve doktora tezi ile sınırlıdır. Bütün bu çalışmaların ise ancak bir kısmı doğrudan Lübnan'da milliyetçilik üzerine eğilmekte bazıları ise Lübnanlılık kavramı etrafında Lübnan'ın ulus devlet sürecine ışık tutmaktadırlar. Lübnan'da kimlik, ulus devlet sürecini inşacı bir perspektiften ele alanlar ise son derecede azdır, Türkçe literatürde yer almamaktadırlar ve doğrudan 'Lübnan ulusu' yaratılamama sorununu temel almaktadırlar.

Bu tezin amacı Lübnan'da uluslaşma sürecini inşacı perspektiften analiz etmek ve bu süreçte yaşanan sorunları, bu sorunların nedenleri ile sonuçlarını ortaya koyarak literatüre katkıda bulunmaktır. Çalışmanın 1923 ile 1975 tarihleri arasında sınırlandırılmasının temel sebebi, sözkonusu uluslaşma sürecinin Lübnan'daki Fransız manda idaresiyle başladığının düşünülmesi ve bu sürecin 1975'deki İç Savaş ile birlikte çok farklı bir boyuta evrilmesidir.

Bu çalışmanın tezi; Lübnan'da uygulanan ulus inşa politikalarının, ülkedeki çok unsurlu yapının göz ardı edilmesi sonucu başarısız olduğu ve bir Lübnan ulusunun yaratılmadığıdır.

Bu amaçla çalışmada milliyetçilik kuramlarından inşacı yaklaşım kullanılacaktır. Söz konusu yaklaşım, en temelde 'millet' ve 'milliyetçilik' gibi kavramların tarih boyunca var olmuş doğal olgular değil, iktidar odakları tarafından 'inşa edilmiş' gerçeklikler olduğu savından hareket eder. Bu yaklaşımdan hareketle; millet kavramının yapay ve inşa ürünü bir olgu olarak tanımlanması, tarih boyunca birleştirici ve ortak bir kimliğe sahip olmamış Lübnanlılar için uygun bir koşul olarak kabul edilebilir. Dahası, milletin, milliyetçilik tarafından modern dönemde dizayn edilen bir fenomen olduğu fikri de Lübnan örneği için uygun bir süreci ifade etmektedir.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde çalışmanın teorik ve kavramsal arka planına yer verilmiştir. 'Ulus', 'ulus devlet', 'milliyetçilik' gibi çalışmanın dayandığı temel kavramların tarihsel süreç içerisindeki gelişimleri üzerinde durulmuş ve İnşacı teorinin milliyetçilik konusuna yaklaşımı açıklanmış ve 'ulus inşası' olarak isimlendirilen sürecin niteliği ve unsurlarından bahsedilmiştir.

‘Uluslaşma Öncesi Lübnan’ başlığını taşıyan ikinci bölümde uluslaşma öncesi dönemde, Lübnan’ın sosyal ve siyasi yapısı üzerinde durulmuştur. Özellikle meselenin temelini oluşturduğu düşünülen, Lübnan’daki mezhepsel grupların yapısı incelenmiş ve *zuama* kurumunun gelişim süreci açıklanmıştır. Osmanlı hakimiyeti öncesinde bölgedeki siyasi yapı aktarılmış fakat asıl olarak Osmanlı dönemi detaylı bir şekilde anlatılmaya çalışılmıştır. Lübnan’da ulus inşası sürecinin anlaşılması için oldukça önemli bir faktör olarak, Osmanlı hakimiyetindeki siyasal yapı üç başlık altında incelenmiş ve on altıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla dek idari sistem üzerindeki değişikliklere değinilmiştir.

Üçüncü bölüm aynı zamanda Lübnan’da ulus inşasının detaylı şekilde ele alındığı bölüm olması nedeniyle çalışmanın ana bölümü niteliğindedir. ‘Modern Dönemde Lübnan ve Ulus İnşa Süreci’ başlığını taşıyan bu bölüm, üç alt bölümden oluşmaktadır. İlk alt bölümde Lübnan’ın bu dönemdeki siyasi yapısı üzerinde durulmuş ve bu siyasi yapının nasıl bir dönüşüm geçirdiği ele alınmıştır. İkinci alt bölüm Lübnan’da milliyetçilik üzerinedir. Bu noktada, bölgede etkinlik kazanmış milliyetçi yaklaşımlar (Arap ve Maruni milliyetçilikleri) ayrıca incelenmiş ve bu hareketlerin Lübnan’daki ulus inşasına etkileri saptanmıştır. Öte yandan sözkonusu milliyetçilikler üzerinde durulurken, tipik bir milliyetçi hareketin üç tarihsel evre baz alınarak incelenebileceği yönündeki inşacı kuramcılarının teorileri temel alınmış ve hem Arap milliyetçiliğinin hem de Maruni milliyetçiliğinin oluşum aşaması üçlü bir formülasyon eşliğinde okunmuştur. Son alt bölümde ise inşacı teorinin temel argümanları etrafında, Lübnan’da ulusal bir kimlik oluşturmak için siyasal iktidar ve onunla ilişki içerisindeki elitler tarafından atılan adımlar incelenmektedir. Burada 1975’e kadar geçen süreçte Lübnanlılık kimliğinin nasıl değişimlere maruz kaldığı anlatılmış ve bu çerçevede, bu çalışmanın tezi olan ”Lübnan’daki uluslaşma sürecinin, ülkedeki çok unsurlu yapı göz ardı edildiği için başarısızlığa uğradığı” ispatlanmaya çalışılmıştır.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## I. TEORİK VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmada incelenecek konuya geçmeden önce, arka plandaki kavramları aydınlatmak için genel bir çerçeve çizmek yararlı olacaktır. Lübnan'da ulus inşa sürecinin incelendiği bu çalışma 'milliyetçilik', 'ulus', 'ulus devlet', 'ulusal kimlik' ve 'ulus inşası' kavramları çerçevesinde konuyu ele almaktadır. Bu nedenle çalışmanın ilk bölümünde öncelikle bu kavramlar açıklanacak daha sonra çalışmanın kuramsal çerçevesinin oluşturan 'inşacı kuram'a yer verilecektir.

### 1. ULUS VE ULUS DEVLET KAVRAMLARI

---

Lübnan'da ulusun inşası konusunun ele alınabilmesi için; 'ulus' ve 'ulus devlet' kavramlarını açıklamak gerekmektedir.

#### 1.1. Ulus Kavramı

Latince'de 'natio' kelimesinin ilk anlamı, sitelerdeki yabancıları ifade etmek için kullanılmıştır. Küçük düşürücü ve aşağılayıcı bir içeriğe sahip bu sözcük, giderek daha geniş bir zümreyi kapsamaya başlar.<sup>2</sup> Sonraki yıllarda siteye belirli bir bölgeden gelen göçmenler, tek bir 'natio' grubunu oluşturmaya başlar. Bu grup, Romalı kabul edilmez ve statüleri Romalı yurttaşlarından daha düşüktür. Latince'deki 'natio' kelimesinin Yunanca'daki karşılığıysa 'ta ethne' sözcüğüdür.<sup>3</sup> 'Natio' ile hemen hemen aynı anlamlara sahip olan sözcük, başta dinsel farklılıklar olmak üzere, kültürel olarak Yunan sitelerindeki vatandaşlardan ayrı zümreleri ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>4</sup>

Latince'deki kökeniyle 'natio'nun İslam siyasal düşüncesindeki karşılığı, genellikle 'millet' kavramı olarak görülmüştür. Arapça bir sözcük olan 'millet', en temelde dinsel

---

<sup>2</sup> Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Massachusetts: Harvard University Press, 1992, s. 6.

<sup>3</sup> Birsan Örs, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 315.

<sup>4</sup> Bugün 'ulus' ile 'etni' arasındaki anlam kargaşasının temel sebeplerinden biri de, her iki kavramın başlangıçta birbirlerinin yerine kullanılabilmesiydi. İki kavram arasındaki ilişki, Smith'in vurguladığı gibi tarihsel bir süreçte ele alındığında anlam kazanmaktadır (Anthony Smith, *Milli Kimlik*, Bahadır Sina Şener (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, ss. 39-45). Bugünkü anlamıyla modern politik birim olarak ulus, modernite öncesi etnik grupların devamı şeklinde oluşmuştur. Etnik grubun çekirdeği, daha sonra siyasal iktidarlar tarafından oluşturulan 'ulusun' iskeletini şekillendirmiştir. Yani etnisitenin kimliği, modernite sonrası ulusal kimliğe terfi etmiştir.

toplulukları ifade etmektedir.<sup>5</sup> İslam'ın ilk dönemlerinde yalnızca Müslüman olanları tanımlamak için kullanılan 'millet' sözcüğü, daha sonra Arapça bilenleri de kapsayacak şekilde genişlemiş ve dilsel bir anlam da kazanmıştır. Osmanlı'daki 'millet sistemi' de İslam siyasal düşüncesindeki geleneğin bir devamı şeklinde gelişmiştir.<sup>6</sup> Dinsel ve mezhepsel bağlar esas alınarak şekillenen bu kavram, aynı zamanda Osmanlılar'ın Roma'dan devraldıkları çokkültürlü imparatorluk geleneğiyle de uyumludur.<sup>7</sup> Bu gelenek, bugünkü manasıyla etnik ve dilsel içerikli bir aidiyetten çok, dinsel ve mezhepsel bağlar üzerine kurulu özerk cemaat yapılarını ifade etmektedir. Osmanlı siyasal geleneğindeki 'millet' kavramının bugün Türkçe'deki manasıyla kullanılmaya başlaması, büyük oranda Balkan milliyetçiliklerinin ayrılıkçı faaliyetleri sonucu gerçekleşmiştir. Cumhuriyet dönemiyle birlikteyse, millet kavramının taşıdığı dinsel çağrışımlardan kurtulmak için 'ulus' kavramı onun yerine kullanılmaya başlamıştır.<sup>8</sup>

Bu çalışmada ulus sözcüğünün millete tercih edilmesinin en önemli sebebi; ilk kavramın daha çok ulus devletlerin ortaya çıkışıyla birlikte görülen ve belirli bir toprak parçası üzerindeki topluluğu ifade etmek için kullanılması, ikinci kavramınsa daha çok etnik manada bir bütünlüğü belirtmek için kullanılmasıdır. Örneğin; 'Lübnan ulusu' olarak tanımlanabilecek bir kimlik, Lübnan devletinin kurulması ile içerisindeki etno-mezhebi farklılıklara rağmen, tek bir bütünü işaret ederken, 'Lübnan milleti' tanımının altı, kavramsal olarak boş kalacaktır.

<sup>5</sup> İslam siyaset felsefesinde 'millet' kavramıyla ilgili bkz: Recep Şentürk, "Millet", (*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:30, 2005), ss. 64-66; Bernard Lewis, *İslamın Siyasal Söylemi*, Ünsal Oskay (çev.), (Ankara: Phoenix Yayınları, 2011), ss. 64-65; Vecdi Akyüz, *Kur'an'da Siyasal Kavramlar*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998), ss. 157-196.

<sup>6</sup> Osmanlı millet sistemi ile ilgili detaylı bilgi için bkz: İlber Ortaylı, "Osmanlılar'da Millet Sistemi", (*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:30, 2005), ss. 66-70; Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2004); Kemal Karpaz, *İslam'ın Siyasallaşması*, Şiar Yalçın (çev.), (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), Giriş Bölümü, ss. 1-27; Albert Hourani, *Minorities in the Arab World*, (Oxford: Oxford University Press, 1947), İkinci Bölüm, ss. 15-23; Namık Sinan Turan, *İmparatorluk ve Diplomasi: Osmanlı Diplomasisinin İzinde*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014), ss. 21-34; Aviel Roshwald, *Ethnic Nationalism and the Fall of the Empires: Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923*, (New York: Routledge, 2001), ss. 28-33, 56-67; Cevdet Küçük, "Osmanlılar'da 'Millet Sistemi' ve Tanzimat", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt:4, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1987).

<sup>7</sup> Konuyla ilgili bir inceleme için bkz: Namık Sinan Turan, "Kimlik Sorunu Üzerine Bir Yaklaşım: Roma'nın Varisi Olmak-İhmal Edilmiş Bir Osmanlı Kimliği Olarak Rumilik", (*Türkoloji Kültürü*, cilt:4, no:8, 2011), ss. 13-29.

<sup>8</sup> Örs, a.g.e., s. 317. Ulus kelimesinin Türkçe'ye, Moğolca'daki *üleş-* kökünden geçtiği düşünülmektedir (Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1999, ss. 422-423). Sözcük, Moğolca'da "kağanın ailesinden her biri için tahsis edilen ülke" anlamında kullanılmıştır. Yani *territorial* bir içerik ifade eder. Cumhuriyet dönemindeki kullanımı da bu manasıyla uyumludur.

Ulus kavramının tanımlanması literatürdeki en tartışmalı konulardan biridir. Bunun sebebi büyük oranda; ulus, millet, etnisite ve yurttaş gibi kavramlar arasındaki anlam kargaşasıdır.<sup>9</sup> Bu kuramsal karışıklığı bir nebze aşabilmek için, kavramları karşılaştırmalı bir tanımlama süzgecinden geçirmek yararlı olacaktır.

Ulus, en yalın haliyle, belli bir grubun kendini ortak dil, din, tarih, soy ve mekan gibi unsurların biri, birkaçı ya da hepsi üzerinden tanımladığı siyasi ve kültürel bir birimdir.<sup>10</sup> Modernist bir perspektifle yorumlanırsa, ulus sosyal bir inşadır ve siyasal bir yapı olarak devletle uyumlu hale gelmesi, yani siyasal bir nitelik kazanabilmesi için *self-determinasyon* (kendi kaderini tayin) kavramına ihtiyaç duyar.<sup>11</sup> Kendi kaderini tayin ilkesi, her şeyden önce bir ulusun kendini tanımlama sürecinde başvurduğu en önemli araçlardan biridir. Topluluğu oluşturan bireylerin, ortak bir siyasal yapı içerisinde yer alma iradelerini gösterir. Bu irade, sıkça düşülen bir yanlış anlaşılmanın aksine, yalnızca bağımsızlık yönünde bir eğilim olmayabilir. Özyönetim fikrinden, dilsel ve kültürel birtakım taleplere kadar pek çok konuyu içerisinde barındırabilir.<sup>12</sup>

Ernest Gellner ulusu incelerken, bu noktadan hareket eder. Ona göre kavramın tanımlanması için irade ve kültür olguları göz önünde bulundurulmalıdır. Ulusçuluğun sonucu olarak, kendisine folklorer bir geçmiş yüklenen üst kültürü sahiplenen topluluk, ancak ve ancak birarada yaşama iradesini gösterdiği takdirde ulus olarak tanımlanabilir.<sup>13</sup>

Gellner'in ulusu tanımlarken başvurduğu öznel unsurlar, Ernest Renan'ın on dokuzuncu yüzyıldaki ufuk açıcı kuramını hatırlatır. *Qu'est-ce qu'une nation?* (Ulus Nedir?)'de belirttiği şekliyle Renan; ulusu ırk, dil ve din gibi asli unsurlar üzerinden tanımlamayı reddeder. Bunun yerine kavramı "tarihsel açıdan konumlanmış siyasal bir cemaat" olarak tanımlar.<sup>14</sup> Bu

---

<sup>9</sup> Milliyetçilik literatüründeki bu anlam kargaşası üzerinde en çok duran isimlerden biri, Amerikalı siyaset bilimci Walker Connor'dır. Connor'un 'terminolojik kaos' adını verdiği bu karışıklıkla ilgili ufuk açıcı bir analiz için bkz: Walker Connor, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, (Princeton: Princeton University Press, 1994).

<sup>10</sup> Elçin Aktoprak, *Devletler ve Ulusları*, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları, 2010, s. 19.

<sup>11</sup> Self-determinasyon teorisiyle ilgili genel bir giriş için bkz: James Mayall, "Sovereignty, Nationalism and Self-determination", *Political Studies*, vol:47, 1999, ss. 474-502; Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*, (Oxford: Oxford University Press, 2007); Anna Moltchanova, "National Self-determination and Justice in Multinational States", *Studies in Global Justice*, Deen K. Chatterjee (ed.), cilt:5, 2009.

<sup>12</sup> Self-determinasyon hakkının yalnızca siyasal bağımsızlık taleplerine indirgenemeyeceğiyle ilgili bkz: John A. Hall, "Conditions for National Homogenizers", Umut Özkırmı (ed.), *Nationalism and Its Future* içinde 2. Bölüm (ss. 15-33), New York: Palgrave, 2003.

<sup>13</sup> Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, Büşra Ersanlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1992, s. 19.

<sup>14</sup> Ernest Renan, "What is a Nation?", *Becoming National: A Reader*, Ronald Grigor (ed.), New York: Oxford Press, 1996, ss. 41-55.

topluluk, ‘şanlı zaferlerin’ ve ‘büyük adamların ortak mirasına’ dayandığı kadar, ‘toplu unutuşların’ da tarihi tecrübesinde temellenmektedir.

Ulus kavramına yönelik bir başka öznel yaklaşım da Max Weber’den gelir. Kavramı ‘değerler alanına ait’ bir olgu olarak tanımlayan Weber, ulusa dair katı nesnel unsurları ihmal etme eğilimindedir. İsviçre örneği, Weber’in ulus yaklaşımını açıklamak için idealdir: “Dilsel veya kültürel olarak hiçbir şekilde bir ulus oluşturamayan İsviçreliler, öznel olarak hissedilen töreleri sayesinde milli bir topluluk oluşturmayı başarırlar”.<sup>15</sup> Fakat bu yaklaşımına rağmen, Weber yine de ulusluk bilincinde kan bağının önemine dikkat çeker: “Tek başına varlığı ne yeterli ne de vazgeçilmez olsa da ulusu tanımlamak için ortak bir antropolojik tip kullanılabilir.”<sup>16</sup>

Modern siyasi birim olarak ulusun tanımlanmasında, etnisitenin yani kan bağının önemine dikkat çeken en önemli isimlerin başında Anthony Smith gelir. Smith’in perspektifi, ‘modern politik birim’ olarak ulusun temellerinde etnisitenin rolüne daha çok vurgu yapmak üzerinedir.<sup>17</sup> Bugünkü ulusların çoğu, belirli bir etnik topluluğun devamıdır ve hatta siyasal anlamda egemenliklerini kullanamıyor bile olsalar, bu durum geçerlidir. Smith’e göre bu yaklaşım içerisinde, Lübnan’daki Dürzîler ve Maruniler de birer etno-mezhebik cemaat olarak, ulus altı yapılara örnek gösterilebilir.<sup>18</sup>

Ulus kavramını nesnel veya öznel unsurlar aracılığıyla okumak, bizi, literatürde yapılmış yaygın bir tipolojiye götürür: Hans Kohn’un ‘Batı ulus anlayışı’ olarak tanımladığı, temelde 1789’dan sonra sivil ve demokratik haklarla birlikte gündeme gelen ‘Fransız tipi ulus’ ve Kohn’un ‘Doğulu ulus anlayışı’ olarak belirttiği, kültürel ve etnik özelliklere vurgu yapan ‘Alman tipi ulus’.<sup>19</sup> Farklı sosyo-kültürel tecrübeler, Fransız ve Alman yurttaş tanımını derinden etkilemiştir. Fransız tipi ulus modelinde, ulus kavramı “*haklar taşıyan vatandaşlardan oluşan, yurtsever değerleri ve uygulamaları paylaşan bir eşitler topluluğu*” olarak tanımlanabilir.<sup>20</sup> Literatürde ‘toprak hukuku’ olarak da geçen bu ekol, genellikle liberal

<sup>15</sup> Max Weber, *Economie et Societe*, Paris: Plon, 1971, ss. 422-427 akt. Pierre Birnbaum, “Sosyolojik Kuramlar ve Milliyetçilik”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*, Devrim Çetinkasap (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, ss. 105-108.

<sup>16</sup> A.g.y.

<sup>17</sup> Anthony Smith, *Nationalism and Modernism*, New York: Routledge Press, 1998, s. 29.

<sup>18</sup> Anthony Smith, *Milli Kimlik*, ss. 21-22.

<sup>19</sup> Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History*, Florida: Robert E. Krieger Publishing, 1965, ss. 16-38. İki ulus tipinin karşılaştırmalı bir analizi için bkz: Ali Rıza Saklı, “Fransa ve Almanya’da Uluslaşma Süreci ve Ulus Bilincinin Oluşumu”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı:32, 2012, ss. 1-19.

<sup>20</sup> Saklı, a.g.m., s. 13.



milliyetçilikle paralel yorumlanmıştır. Öte yandan Alman ulus modeli, siyasi birliğin oldukça geç sağlanmasından ötürü farklı bir nitelik kazanmıştır. De Wenden'in dediği gibi: “Almanya kendisini, sabit bir toprak parçasına ait bir halk olarak değil, her şeyden önce ortak bir tarihe, dile ve kültüre ait bir halk olarak algılamaktadır.”<sup>21</sup> ‘Kan hukuku’ olarak adlandırılan bu ekol, genellikle etnik milliyetçiliklerin tavan yaptığı yirminci yüzyılın ilk yarısında baskın olarak hissedilmiştir.

Sonuç olarak, ulusu; kültürel olarak ortak bir geçmişe, siyasi olarak da belirli bir coğrafya üzerinde kendi kaderini tayin iradesine sahip insan topluluğu olarak tanımlamak mümkündür. Bu tanımları daha anlamlı kılmak için, ulus kavramını oluşturan öğeler şu şekilde sıralanabilir:

- Belirli bir toprak parçası; ülke ya da vatan
- Ortak bir tarihi geçmiş; efsaneler, mitler
- Ortak kültürel değerler; folklor, din, dil
- Siyasal irade; bir bütün olarak kendi kaderini tayin edebilme yetisi

Öte yandan bu değerlendirmeyi doğrulamak adına, Montserrat Guibernau'nun vurguladığı gibi, ulus kavramıyla egemenlik kavramı arasında bir bağ kurma zorunluluğu vardır.<sup>22</sup> Nitekim ulus, 1789'dan sonra egemenliğe sahip yegane politik birim olarak ortaya çıkmış ve iktidarın meşruiyetini monarktan devralmıştır.<sup>23</sup> Bu aşamadan sonrası, ulus devletin, yani *territorial* olarak sınırları içerisindeki türdeş topluluk üzerinde hak sahibi olan siyasal iktidarın alanına girmektedir.

## 1.2. Ulus Devlet Kavramı

Ulus devlet, modern döneme ait hakim siyasi örgütlenme biçimi olarak on sekizinci yüzyıl sonlarında yaygınlık kazanmış bir politik birimdir. Esas olarak sınırları belirli bir coğrafya içerisindeki nüfusun egemenliğine dayanır. Ulus devletin ortaya çıkışı, tebaanın kolektif bir kimlik kazanarak ‘ulusa’ evrilmesiyle yakından alakalı bir durumdur. Jean Marc

---

<sup>21</sup> Catherine Wihtol de Wenden, “Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak”, Jean Leca (ed.), *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Siren İdemen (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 39-41.

<sup>22</sup> Montserrat Guibernau, *Nations without States: Political Communities in a Global Age*, Oxford: Polity Press, 1999, s. 8.

<sup>23</sup> Aktoprak, a.g.e., s. 20.

Ferry'nin de ifade ettiği gibi; ulus devletle birlikte 'halkın toprağa duyduğu bağlılık' esasına dayanan bir 'coğrafi yurttaşlık' anlayışı gelişmiştir.<sup>24</sup>

Siyaset bilimi literatüründe genel eğilim, ulus devletin ortaya çıkışını Fransız Devrimi ile açıklamak yönündedir. Bunun en önemli sebebi, devlet ile yurttaş arasındaki ilişkilerin keskin bir şekilde değişmesidir. Nitekim 1789'dan sonra ulus, egemenliğe sahip yegane güç olarak ortaya çıkmış ve iktidarın meşruiyetini monarktan devralmıştır.<sup>25</sup> Sonuç olarak kraliyete ait olan her şeyin ulusal sıfatını aldığı bir geçiş dönemi ortaya çıkmıştır: Kralın tebaası ulusa, kral devlet de ulus devlete evrilmiştir.

Ulus devletin yapısal çerçevesini oluşturan iki temel kavram 'ülkesel bütünlük' ve 'siyasal bütünlük' olarak tanımlanabilir.<sup>26</sup> Ülkesel bütünlük, 'vatan' olarak da isimlendirilebilecek bir toprak parçası üzerinde, bölünmez ve meşru bir devamlılığı ifade etmektedir. Siyasal bütünlükse "ulusu oluşturan her bireyin yurttaşlık sıfatıyla donatılarak siyasi yapıya dahil edilmesiyle birlikte ulus çerçevesinde bütünleştirilmeleri" işlemini kapsamaktadır.<sup>27</sup> Neticede ulus devlet modeli, işleyişinde vatandaşların söz sahibi olduğu ve aynı zamanda *territorial* olarak bir kesinlik ifade eden, modern çağa ait bir olgudur. Kavramın modernite ile ilişkisi, siyasal iktidar (devlet) ile yurttaş (ulus) arasındaki bağların, öncekinden farklı bir hal almasıyla yakından alakalıdır. Ulus devlete has bu iki yapının ortaya çıkışı, tarihsel süreçte gerçekleşen aşamaların sonucudur.

Tom Bottomore'un tanımladığı şekliyle, ulus devletin ortaya çıkışı esas olarak birbirini takip eden iki sürecin ürünüdür:

*"Ulus devletlerin ortaya çıkışı iki ana koşula dayanmaktadır, birincisi, mutlak monarkların on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar gerçekleştirdikleri modern merkezi yönetimin gelişimi, diğer ise belli bir toprak parçasının üzerinde yaşayan, kendini farklı bir etnik ve kültürel karaktere sahip gören ve hanedan yönetiminin yerine halk egemenliğini kurmak için savaşım veren bir toplumsal küme için kendi kaderini kendisinin belirlemesi siyasal fikrini hayata geçiren milliyetçiliğin doğuşu."*<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Jean-Marc Ferry, "Avrupa Meselesi ve Ulus Sonrası Entegrasyon", Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kavramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 294.

<sup>25</sup> Aktoprak, a.g.e., s. 20.

<sup>26</sup> Ozan Erözden, *Ulus Devlet*, Ankara: Dost Kitabevi, 1997, s. 16.

<sup>27</sup> Vahap Sağ ve Mehmet Aslan, "Ulus, Uluslaşma ve Ulus Devlet", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:25, no:2, 2001, s.179.

<sup>28</sup> Tom Bottomore, *Siyaset Sosyolojisi*, Erol Mutlu (çev.), Ankara: Teori Yayınları, 1987, s. 57.

Bottomore'un da belirttiği gibi ulus devletin doğuşu; on yedinci yüzyılda başlayan ve Westphalia Barışı'yla belirginlik kazanan, 'monarşilerin merkezileşme süreçleri' ile on sekizinci yüzyıldaki devrimlerle birlikte yaygınlaşan yeni bir vatandaş tipinin ortaya çıkışıyla, yani 'milliyetçilikle' mümkün olmuştur. Yani ulus devletin iki yapısal özelliğinden biri olan 'ülkesel bütünlük', Westphalia Barışı ile birlikte gerçekleşen bir tarihi tecrübenin sonucuyken 'siyasal bütünlük', Fransız İhtilali sonrası yurttaşların yönetimde söz sahibi olmasıyla yaşanan değişimle alakalıdır.

Merkeziyetçi devlet, on altıncı yüzyıldan itibaren Batı Avrupa'daki krallıkların Ortaçağ'ın parçalanmış egemenlik yapısından kopuşunu ve katı bir mutlakiyetçiliği ifade etmektedir.<sup>29</sup> Ortaçağ boyunca Kilise'nin siyasal yaşam üzerindeki etkisi ve feodalitenin hiyerarşik yapısı, monarklara, iktidarları üzerinde yüzde yüz bir tasarrufta bulunma şansını vermemiştir. Bu dönemde Papalar'ın 'dünyevileştirdiği ilahi gücü' Latince'nin diğer dillerden baskın olmasına yol açarken, geniş Kiliseler ağıysa Avrupa monarşilerinin ekonomik bir bütünlük sağlamalarının önüne geçmiştir. Ayrıca derebeylerinin sahip olduğu ekonomik ve askeri ayrıcalıklar, siyasal iktidarların toplumsal düzeyde bir bütünlük oluşturmalarını engellemiştir.<sup>30</sup>

Modern ulus devletin temelini atan merkezileşme faaliyetleri, her ülkede farklı gelişim aşamaları izlese de temelde aynı fenomenler üzerinden şekillenmiştir: İlk olarak krallar, Kilise ve feodal güç odakları karşısında iktidarlarını güçlendirerek askeri, mali ve hukuki düzlemde otoritelerini tüm topluma yaymışlardır. Bu durumun nihai sonucu, bürokratik bir merkezileşme süreci olmuştur.<sup>31</sup> İkinci olarak monarklar, otoritelerini rakipsiz kılmak için dilsel ve dinsel olarak bir kültürel homojenleştirme faaliyetine girişmişlerdir.

---

<sup>29</sup> Ephraim Nimni, "Uluslar, Bölgesel Azınlıklar, Demokratik Teori ve Ulusal Kendi Kaderini Tayin Hakkı", Elçin Aktoprak ve A. Celil Kaya (ed.), *21. Yüzyılda Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, ss. 183-184.

<sup>30</sup> Saklı, a.g.m., ss. 7-8.

<sup>31</sup> Alain Dieckhoff, "Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi?", Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kavramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 90. Merkezileşme ve ulus inşa politikaları vasıtasıyla ortaya çıkan ulus devlet, kuramsal olarak maksimum homojenite esasına dayanmaktadır. Bu doğrultuda, modern tebaasını inşa ederken, belirli bir toprak parçası üzerindeki tüm 'yerel kültürleri' tek bir 'yüksek kültür' başlığı altında eritmek eğilimindedir. Bu da etnik, dilsel, dinsel ya da ekonomik açıdan farklı konumlardaki 'çevre' bölgelerde, 'merkeze' karşı bir direncin doğuşuna yol açmaktadır. Sonuç olarak ulus devletin kültürel inşa siyasaları; *self determination* temelinde yükselen ve 'azınlık milliyetçiliği' olarak isimlendirilebilecek sistem karşıtı hareketleri doğurmaktadır. Konuyla ilgili kavramsal bir analiz için bkz: Will Kymlicka, "Geçiş Dönemi Adaleti, Federalizm ve Azınlık Milliyetçiliği'nin İçselleştirilmesi", Elçin Aktoprak ve A. Celil Kaya (ed.), *21. Yüzyılda Milliyetçilik* içinde (ss. 47-95), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Merkezileşen devletin modern anlamda bir ulus devlete dönüşmesi, 1789 sonrasında, mutlakiyetçi faaliyetlere ulus inşa politikalarının eklenmesiyle gerçekleşecektir. Fransız Devrimi sonrasında iktidarın meşruiyetinin monarktan ulusa geçmesi, merkezileşme süreçlerinin yalnızca idari anlamda değil kültürel araçlarla da sağlanmasını zorunlu kılacaktır ve Gellner'in vurguladığı gibi 'üst kültürlerin' diğer 'alt kültürleri' kendi potasında erittiği bir yapı ortaya çıkacaktır.<sup>32</sup>

Ulus devletin kavramsal arka planına değindikten sonra, ortaya koyduğumuz bilgileri toparlamak adına, Stein Rokkan'ın belirtmiş olduğu, 'ulus devletin mevcudiyeti için gerekli şartları' şöyle sıralayabiliriz:<sup>33</sup>

- *Seçkinler düzeyinde ekonomik ve kültürel bütünleşme sürecinin başlaması.* Kabaca Westphalia Barışı'ndan (1648) Fransız İhtilali'ne (1789) dek geçen süreci ifade etmektedir.
- *Kitlelerin bu sürece dahil olmaya başlaması.* Askerliğin vatan hizmeti sayılması, ilköğretimin zorunlu hale getirilmesi ve yeni kitle iletişim araçları vasıtasıyla halkın siyasal yapıya katılımı olarak tanımlanabilecek bu aşama, 1789 sonrasındaki süreçte gerçekleşmiştir.
- *Toplumun her bir üyesinin siyasal sistemin işleyişinde tebaalıktan aktif yurttaşlığa geçmesi.*
- *Devletin idari aygıtının geliştirilmesi ve genişletilmesi.* Kamu refahını sağlamaya yönelik politikaların yaygınlaştırılması ve ulusal çaptaki ekonomik koşulların eşitlenmesi süreçlerini içermektedir.

## 2. MİLLİYETÇİLİK KAVRAMI

---

Milliyetçilik ile ulusal kimlik arasında, ulus inşa süreci üzerinden kurulan önemli bir bağ vardır. Fakat sıkça düşülen bir kavram kargaşasına düşmemek için iki kavram arasında bir özdeşlik kurulamayacağı akılda tutulmalıdır.<sup>34</sup> Çalışmada kullanılacağı şekliyle milliyetçilik kavramı; ulusal kimliğin oluşturulması yani ulus inşa sürecinde kullanılan siyasalar bütünü olarak okunmalıdır.

---

<sup>32</sup> Ernest Gellner, *Thought and Change*, Chicago: University of Chicago Press, 1964, s. 155.

<sup>33</sup> Stein Rokkan, "Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe", Charles Tilly (ed.), *The Formation of National States in Western Europe* içinde 8. Bölüm (ss. 562-601), New Jersey: Princeton University Press, 1975, ss. 570-572.

<sup>34</sup> Aktoprak, a.g.e., s. 18.

Milliyetçilik kavramının anlaşılması, literatürün en çetrefilli konularından biridir. Kavram üzerinde bolca tartışma yürütülmesinin temel sebebiyse milliyetçiliğin eklektik yapısının yanında tek bir tanımının olmaması, farklı bakış açılarıyla birlikte farklı milliyetçilik yaklaşımlarına ulaşmanın mümkün olmasıdır. Örneğin Almanya örneğinde milliyetçilik, bir birleştirme hareketi olarak ulus devletinin doğuşuna yol açarken; Yunan, Sırp ve Arap milliyetçiliklerinde görüldüğü üzere mevcut siyasal birimden kopup ayrılıkçı bir hareket olarak da ortaya çıkabilmektedir.<sup>35</sup> Bu nedenle tek bir milliyetçilikten ziyade farklı sosyo-kültürel koşullar ışığında oluşmuş birden fazla milliyetçiliğin mevcut olduğunu söylemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.<sup>36</sup>

Milliyetçiliğin eklektik yapısından kaynaklanan karışıklığı aşmak için, birbirinden farklı fakat yakından ilintili üç bakış açısının anlaşılması gerekmektedir. Baskın Oran'ın belirttiği gibi; milliyetçilik kavramı, aynı anda hem bir 'ideoloji', hem 'bir duygu' hem de 'toplumsal bir hareketin' karşılığına tekabül etmektedir:

*“İstiklal Marşı'nı duyunca milliyetçilik hislerim kabarıyor' cümlesinde geçen haliyle milliyetçilik bir duyguyu, 'Türk milliyetçiliğini ırk faktörüne dayandırmak isteyen partiler vardır' cümlesindeki ifadesiyle bir ideolojiyi ve 'Türk milliyetçiliği, mazlum milletlerin kurtuluşunun habercisi olmuştur' cümlesindeki anlamıyla toplumsal bir hareketi ifade etmektedir.”<sup>37</sup>*

Oran'ın *bir duygu* olarak tanımladığı milliyetçilik, Kohn'un “milliyetçilik ilk önce ve her şeyden önce bir zihniyettir”<sup>38</sup> ifadesi ile örtüşmektedir. Topluluk bilincinin oluşması ve yurttaşların kendilerini mevcut siyasal sisteme ait hissetmeleri, bir duygu olarak milliyetçiliğin gücünden kaynaklanmaktadır. Yurttaşlık bağlarının biçimleri, siyasal ve toplumsal koşullara bağlı olarak değişiklik gösterebilir;<sup>39</sup> fakat belirli bir toprak parçasına karşı duyulan sahiplenme hissi ortaktır. Bu hisse, farklı biçimlerde ifade edilmiş olmakla birlikte, ulus devlet öncesi dönemde de rastlamak mümkündür.

<sup>35</sup> Baskın Oran, *Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği*, Ankara: Bilgi Yayınları, 1987, s. 21.

<sup>36</sup> Örs, a.g.e., s. 310.

<sup>37</sup> Oran, a.g.e., s. 33.

<sup>38</sup> Kohn, a.g.e., s. 9.

<sup>39</sup> Fransız Devrimi öncesinde 'monarkın tebaası' olarak tanımlanan yurttaşlık kavramı, 1789 sonrasında başlayan süreçte ulus devletinin oluşumuyla birlikte 'ulusa' evrilmiştir. Yurtseverlik ve milliyetçilik kavramları arasında bariz bir ayırım olmakla birlikte esas olarak yurttaşlık bilincinin, ulusal bilincinin oluşumunda önemli bir aşama olduğu söylenebilir. İki kavram arasındaki ilişkiye dair bkz: de Wenden, “Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak”, ss. 39-49; Ayşe Kadioğlu, *Vatandaşlığın Dönüşümü*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2012).

*Bir ideoloji* olarak milliyetçilik; siyasal iktidarın sınırlarıyla, türdeş kültürel özelliklere sahip topluluğun (ulusun) sınırlarının uyuşmasını öngören siyasalar bütünüdür.<sup>40</sup> Modernite öncesinde Kilise ve monarka itaat üzerinden oluşturulan aidiyet bağları için ‘din’, ideolojik bir araç olarak kullanılırken, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren değişen sosyo-ekonomik koşullar ve siyasal konjonktür, yeni bir ‘aidiyet biçimine’ ihtiyaç duyulmasına neden olmuştur. Sonuç olarak da modern bir meşruiyet kaynağı olarak ‘millet’ kavramı ortaya çıkmıştır.<sup>41</sup>

Milliyetçiliği *bir toplumsal hareket* olarak kabul etmek; bir duygu ve ideoloji olarak varlığını saptamakla mümkündür. Nitekim milliyetçi hareket; milliyetçi duygunun, milliyetçi bir ideoloji tarafından yönlendirilmesiyle ortaya çıkar.<sup>42</sup> Milliyetçilik literatürüne ciddi katkı sağlamış isimlerden biri olan, siyaset bilimci John Breuilly’nin Almanya’nın uluslaşma sürecini incelediği çalışmasında ortaya koyduğu gibi bu yönlendirme, genellikle toplumda güç sahibi siyasal elitler tarafından yapılmaktadır.<sup>43</sup> Milliyetçi hareketin işlevi ve muhteviyatı, farklı açılardan değerlendirilebilecek geniş bir tartışma konusunu oluşturmakla beraber, esas olarak bir toplumsallaşma faaliyetinin temeli olarak görülmektedir.

Milliyetçiliğin bir ideoloji, duygu ve toplumsal hareket olarak tahlilinin yanında, kimi yazarlar milliyetçilik öncesi evreyi de dikkate almayı önermişlerdir. Çek tarihçi Miroslav Hroch, milliyetçi bir ideolojinin oluşumundan evvel, onu hazırlayan fikri arka plan üzerinde durmuş ve “her milliyetçi hareketin temelinde bir ‘milli Rönesans’ devrinin yattığını” belirtmiştir.<sup>44</sup> Eric Hobsbawm ise milliyetçi bir kalkışmadan önce ‘proto-milliyetçi’ bir uyanışın gerçekleştiğini ve protesto hareketi niteliğindeki bu olgunun “bugün anladığımız manada milliyetçi bir ideolojinin oluşumuna” ön ayak olduğunu söyler.<sup>45</sup>

Sonuç olarak, tek bir milliyetçilikten bahsedilemese ve her özgül örnek için farklı milliyetçilikler söz konusu olsa da tüm bu milliyetçi düşünceleri ya da hareketleri ortak bir formülasyon çerçevesinde ele alabilmek mümkündür. Bu doğrultuda milliyetçi bir hareket, üç

---

<sup>40</sup> Mustafa Erdoğan, “Milliyetçilik İdeolojisine Dair”, *Liberal Düşünce*, cilt:4, sayı:15, 1999, s. 90.

<sup>41</sup> Ömer Asım Livanelioğlu, “Millet ve Milliyetçilik Kavramları Üzerine”, *Ankara Barosu Dergisi*, sayı:3, 1998, s. 48.

<sup>42</sup> Oran, a.g.e., s. 41.

<sup>43</sup> John Breuilly, *The Formation of the First German National-State, 1800-1871*, London: MacMillan Press, 1996, ss. 109-114.

<sup>44</sup> Miroslav Hroch, *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985 akt. Dieckhoff, “Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi?”, s. 97.

<sup>45</sup> Eric Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, Osman Akınhay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, s. 64.

evrede incelenebilir: Ulusçu bir kalkışmaya temel oluşturacak her türlü kültürel kodların hazırlandığı ‘milli Rönesans’ aşaması, hareketin fiili düzlemde hazırlayıcısı konumundaki bir protesto hareketi olarak ‘proto-milliyetçilik’ ve nihayet modern anlamda bir ulusa dayanan siyasal mekanizmanın, yani ulus devletin oluşumunu sağlayan ‘milliyetçi hareketin’ bizzat kendisi.

Oluşturulan üçlü formülasyon, milliyetçiliğin anlaşılması için uygun bir kavramsal çerçeve sunmaktadır. Örneğin, Arap milliyetçiliğinin oluşum süreci göz önünde tutulduğunda; on dokuzuncu yüzyıldan itibaren *Bilad-ı Şam*<sup>46</sup> bölgesinde hissedilmeye başlanan kültürel kıpırdanmalar, Nahda ya da literatürde Arap uyanışı olarak da isimlendirilen bir ‘milli Rönesans’ aşamasına denk gelmektedir. I. Dünya Savaşı’na giden süreçte, İttihat ve Terakki iktidarının, Osmanlı Arap Vilayetleri’ne yönelik uyguladığı politikaların da etkisiyle, bağımsızlık ya da *adem-i merkeziyetçilik* gibi taleplerle ortaya çıkan cemiyetler ve zaman zaman giriştikleri faaliyetler, klasik bir ‘proto milliyetçi’ hareket kategorisine girmektedir. Bunun yanında Arap milliyetçi düşüncesinin kitleleri peşinden sürükleyen bir hareket haline gelişi, ya da başka bir ifadeyle devlet kurucu bir ideoloji görünümündeki varlığı, Avrupalı devletlerin yirminci yüzyıl başlarında Ortadoğu’da tesis ettikleri manda yönetimleri sebebiyle kesintiye uğramıştır. Dolayısıyla Arap dünyasında milliyetçi düşünce, bir ulus devletleşme ya da uluslaşma sürecinden çok, siyasal seçkinlerin önderlik ettiği ‘yukarıdan aşağıya’ bir dönüşüm evresi olarak algılanmıştır.<sup>47</sup>

## 2.1. Milliyetçiliğin Tarihi

Milliyetçiliğin ilk olarak nerede ve ne zaman ortaya çıktığı soruları, literatürde sıkça tartışılan konuların başında gelmektedir. Kavramın ilk kez Fransız Papaz Augustin Barruel (öl. 1820) tarafından Jakobenlere karşı çıkan Fransız yurttaşlarını tanımlamak için kullanıldığı bilinse de,<sup>48</sup> milliyetçiliğin ortaya çıkışını on beşinci yüzyıla dek götüren tarihçilere rastlamak mümkündür.<sup>49</sup> Oran’ın da ifade ettiği gibi on dokuzuncu yüzyıl

<sup>46</sup> ‘Şam Beldeleri’ olarak çevrilebilecek sözcük, bugünkü sınırlarıyla; Suriye, Filistin, İsrail, Ürdün ve Lübnan’ı kapsayan bölge için, İslam hâkimiyetinden Osmanlı sonrası döneme dek kullanılan ifadedir. Bkz: Cengiz Tomar, “Suriye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:37, 2009, ss. 545-550.

<sup>47</sup> Çağatay Okutan, “Arap Milliyetçiliği”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt:56, sayı:2, 2001, s. 161.

<sup>48</sup> Oğuz Kazmaz, “Lübnan’da Milliyetçilik Düşüncesinin Gelişim Süreci ve Lübnan’daki Ermeni Milliyetçiliğinin Türkiye-Lübnan İlişkilerine Etkileri”, (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü Müdürlüğü, 2012), s. 22.

<sup>49</sup> Yirminci yüzyılın ilk yarısında milliyetçiliğin kategorilendirilmesi çalışmalarında bulunan Louis Snyder, Hans Kohn ve Carlton Hayes gibi isimler, ‘Tarihselci Kuram’ın etkisiyle millet ve milliyetçilik kavramlarını modernite öncesi yaklaşımlar olarak ele almışlardır. Bkz: Louis Snyder, *The Meaning of Nationalism*, (New Jersey: Rutgers

öncesindeki hareketleri milliyetçilikten ziyade ‘milletleşme süreçleri’ olarak görmek daha makuldür.<sup>50</sup>

Egemenlik kullanan bir birim olarak millet fikri İngiltere’de ortaya çıkmış olsa da siyasal anlamda milliyetçiliğin kökenleri Fransız Devrimi’ne dayanır.<sup>51</sup> Henüz on altıncı yüzyıla dek götürülebilecek milletleşme sürecinin etkisiyle 1789 öncesinde İngiliz, Fransız ya da İspanyol milletlerinden söz etmek mümkündür. Fakat bu aidiyet biçimi, milliyetçiliğin temel düsturu olan “milletin tüm bağılıkların üstünde ve ötesinde” olduğu bir düzeni temsil etmemektedir.<sup>52</sup> Avrupa’da hala feodalite güçlüdür ve din, devlet üstü bir aidiyet bağı olarak milliyetçiliğin önünde durmaktadır. Bu noktada Fransız düşünür Jean Jacques Rousseau’nun fikirleri etkili olmaya başlar.<sup>53</sup>

Monarka duyulan sadakatın sarsılması, Kilise’nin Reform sonrası itibar kaybı ve devletin iktidar meşruiyetinin sorgulanmaya başlandığı bir dönemde Rousseau, değişen yönetici-yönetilen ilişkilerini ‘genel irade’ kavramı çevresinde yeniden yorumlamıştır. Devletin varlığını sürdürebilmesi için yeni ve modern bir meşruiyet kaynağına ihtiyaç duyduğunu belirten Rousseau, ortaya attığı ‘kamusal din’ kavramıyla iktidarın asıl niteliğinin ‘millilik’ olması gerektiğini açıklamıştır.<sup>54</sup> Doğrudan milliyetçiliğe vurgu yapmasa da Rousseau’nun fikirlerini ‘yurtseverlik’ bağlamında yorumlamak mümkündür ve daha önce de belirtildiği gibi, yurttaşlık bilincinin, ulusal bilincin oluşum aşamasında kritik bir rol oynaması nedeniyle bu fikirler önemlidir.

Rousseau milliyetçilik ile beraber anılan tek düşünür değildir. Bununla birlikte milliyetçiliğin diğer ideolojilerden farklı olarak, belirli bir kurucusunun ya da düşünürünün olmadığını ileri süren isimler de vardır. Benedict Anderson bu konuya vurgu yaparak: “Öteki izm’lerden farklı olarak, milliyetçilik kendi büyük düşünürlerini üretmemiştir: Milliyetçiliğin

---

University Press, 1954); Hans Kohn, *The Idea of Nationalism*, (New York: MacMillan Press, 1956); Carlton Hayes, *Nationalism: A Religion*, (New York: MacMillan Press, 1960)

<sup>50</sup> Oran, a.g.e., s. 25.

<sup>51</sup> Chimene Keitner, *The Paradoxes of Nationalism: The French Revolution and Its Meaning for Contemporary Nation Building*, New York: State University of New York Press, 2007, ss. 12-23.

<sup>52</sup> Örs, a.g.e., s. 330.

<sup>53</sup> Rousseau’nun milliyetçilik literatüründeki yeri tartışmalı bir konudur. Elie Kedourie gibi siyaset bilimciler, Rousseau’nun milliyetçilik üzerine sistematik bir şekilde yazmamış olmasını ileri sürerek onun literatüre katkısını önemsememe eğilimindedirler (Elie Kedourie, *Nationalism*, London: Hutchinson University Library, 1961, s. 40). Öte yandan, milliyetçiliğin kurucu babasının Rousseau olduğunu öne süren isimlere rastlamak da mümkündür (E. H. Carr, *Nationalism and After*, London: MacMillan Press, 1947, s. 7). Özkırmımlı’nın da belirttiği gibi, doğrudan olmasa da Rousseau’nun ‘genel irade’ üzerinden ileri sürdüğü düşünceler, milliyetçilik tartışmaları için oldukça verimlidir (Umut Özkırmımlı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 39).

<sup>54</sup> Örs, a.g.e., s. 331.



Hobbes'ları, Tocqueville'leri, Marx ya da Weber'leri yoktur" der.<sup>55</sup> Gellner de aynı fikirdedir. Ona göre milliyetçilik doktrininin incelenmesiyle hiçbir şey kazanılmayacaktır zira milliyetçiliğin 'peygamberleri', birer yanlış bilinçlenme kurbanıdır.<sup>56</sup> Öte yandan literatür içerisinde Gellner ve Anderson gibi düşünen isimler genellikle eleştirilir ve milliyetçiliğin kökenleri söz konusu olduğunda Fransız Devrimi'nin yanında Alman romantik düşüncesine bağlı düşünörlere de referans gösterilir.<sup>57</sup>

Alman romantizmi, milliyetçiliğin oluşum evresinde en önemli duraklardan birini oluşturur. Şüphesiz Kant<sup>58</sup> ve Hegel gibi isimler onun oluşumunda büyük rol sahibi olmuş ve Fichte ile Herder gibi düşünörlere de 'Alman ulusal ideasının' ilk kıvılcımlarını çakmışlardır. Milliyetçilik öncesi bir aşama olarak görölebilecek bu 'milli Rönesans' devrinin doğuşunda öncü rol oynamış diğere Alman düşünörleri<sup>59</sup> de göz önünde tutarak söylenebilir ki; milliyetçilik doktrini içerisinde önemli yer tutan 'kendi kaderini tayin hakkı', 'dil', 'aynı kültürden gelen insanların bir bütünü olarak millet' gibi kavramlar, Alman romantizminin çok önemli birer parçaları olarak ortaya çıkmışlar ve sonraki aşamalarda da milliyetçiliği oluşturan denklemler arasında yer almışlardır.<sup>60</sup>

On dokuzuncu yüzyıl sonları itibariyle, milliyetçilik düşüncesine en ciddi katkılardan biri Fransız tarihçi Renan'dan gelir. Renan'ı çağdaşlarından ayıran en önemli özelliği; 'millet' kavramını ırk, din, dil gibi nesnel öğelerle açıklamaya karşı çıkmasıdır. Ona göre milletleri millet yapan unsurlar; "kahramanlıklarla dolu bir geçmiş, büyük liderler ve gerçek zaferlerdir".<sup>61</sup> Milliyetçiliğin nesnel unsurlarının yanında öznel unsurlarını da hatırlatan

<sup>55</sup> Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler*, İskender Savaşır (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 2011, s. 19.

<sup>56</sup> Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell, 1983, s. 124 akt. Özkırımlı, a.g.e., s. 32.

<sup>57</sup> Milliyetçiliğin doğuşunda Alman romantizmini ön plana çıkartan isimler için bkz: Hans Kohn, "Romanticism and the Rise of German Nationalism", *The Review of Politics*, vol: 12, no:4, 1950, ss. 29-37; Kedourie, *Nationalism*, s. 99.

<sup>58</sup> Kedourie'ye göre Kant, Alman romantik düşüncesinin ve doğal olarak milliyetçiliğin doğuşunda en büyük paya sahip isimdir. Kant'ın milliyetçiliğe katkısı, geliştirdiği ahlak felsefesine dayanmaktadır. Ona göre ahlakın dış dünyaya bağımlı olması, bireyin özgürlüğünün önündeki en büyük engeldir (Kedourie, *Nationalism*, ss. 34-35). Buradan yola çıkarak iyi iradenin 'özgür' irade olduğu sonucuna ulaşan Kant, kendi kaderini tayin eden bireyi, evrenin merkezine koyar. Bu düşüncenin siyasi alana yansımaysa; vatandaşların özerk iradesini yansıtan cumhuriyetin en geçerli yönetim biçimi olmasıdır.

<sup>59</sup> On sekizinci yüzyılın ilk yarısı boyunca Alman romantik hareketini şekillendiren başlıca isimler olarak Ernst Moritz Arndt, Adam Müller, Friedrich Schiller ve F. W. Schelling'i saymak mümkündür. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Frederick C. Beiser, *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, (London: Harvard University Press, 1992); Hans A. Pohlsander, *National Monuments and Nationalism in 19th Century Germany*, (Bern: Peter Lang AG International Academic Publishers, 2008).

<sup>60</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Liah Greenfeld, "Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu", *Doğu Batı Dergisi-Milliyetçilik II*, sayı:39, yıl: 10, 2007, ss. 49-60.

<sup>61</sup> Alain Dieckhoff, "Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi?", ss. 86-87.

Renan için en az bu faktörler kadar önemli bir kriter de ‘toplulu unutulmuşlar’dır: Geçmişteki kahramanlık anılarının yüceltilmesinin yanında, kötü anılar da ortak bir şekilde unutulmalıdır.<sup>62</sup> Özetle nasıl oluşursa oluşsun, millet her şeyden önce bir ruhtur ve kendisini oluşturan bireylerin sürekli onayına dayanır. Millet, Renan’ın bizzat belirttiği gibi; “her gün tekrarlanan bir halk oylamasıdır”.<sup>63</sup>

## 2.2. Milliyetçiliğin Tasnifi

Yirminci yüzyılla birlikte milliyetçilik çalışmalarının niteliği ciddi bir şekilde değişir. Siyaset bilimciler, sosyologlar ve tarihçilerden oluşan geniş bir kitle, milliyetçiliği ilk kez sistematik bir şekilde inceleyip, belirli tipolojiler üretmeye başlar. Amerikalı siyaset bilimci Carlton Hayes, milliyetçiliği bir ideoloji olarak ele alıp sınıflandırmaya çalışan ilk isimlerdendir. Hayes’e göre milliyetçilikleri ‘insancıl’, ‘geleneksel’, ‘Jakoben’, ‘liberal’, ‘ekonomik’ ve ‘kaynaştırıcı’ şeklinde tasniflemek mümkündür.<sup>64</sup>

Alman tarihçi Kohn da tıpkı Hayes gibi, tüm milliyetçilik örneklerini toparlayan bir tipoloji oluşturmaya çalışır. Kohn’a göre ‘Batılı’ ve ‘Doğulu’ olmak üzere iki tür milliyetçilik vardır.<sup>65</sup> İngiliz, Amerikan ve Fransız milliyetçiliklerini Batılı, yani ‘çoğulcu’ olarak nitelendiren Kohn, bu milliyetçiliklerin ‘isteğe bağlı’ olduklarını savunur. Rusya ve doğusundaki tüm bölgelerdeki milliyetçiliklerse, orta sınıfın geri kalmışlığından ötürü aristokratik bir temelde güçlenmişlerdir.<sup>66</sup>

Louis Snyder’in milliyetçilik tipolojisi; Kohn ve Hayes’in aksine kronolojik bir bütünlük sunma gayretindedir. Snyder’a göre bir ideoloji olarak milliyetçiliği dört döneme ayırmak mümkündür: 1815-1871 arası ‘kaynaştırıcı milliyetçilik’, 1871-1900 arası ‘dağıtıcı milliyetçilik’, 1900-1945 arası ‘saldırgan milliyetçilik’ ve 1945 sonrası ‘çağdaş milliyetçilik’.<sup>67</sup> Aynı ideolojinin hem ‘birleştirici’ hem de tepkisel bir hareket olarak ‘ayrıştırıcı’ yönlerine dikkat çeken Snyder, milliyetçiliğin, sömürgeci devletlerin genişlemesi

---

<sup>62</sup> Özkırmı, a.g.e., s. 57.

<sup>63</sup> Ernest Renan, *Discours et Conférences*, Paris: Caiman-Levy, 1887, ss. 277-310 akt. Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History*, s. 139.

<sup>64</sup> Hayes, a.g.e., ss. 1-11.

<sup>65</sup> Özkırmı, a.g.e., ss. 58-59.

<sup>66</sup> Kohn’un Dostoyevski üzerinden Rus milliyetçiliği ile ilgili düşünceleri için bkz: Hans Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History*, ss. 160-164.

<sup>67</sup> Özkırmı, a.g.e., ss. 59.

için bir araç olarak kullanılabileceği gibi emperyalist güçlerin boyundurluğu altında yaşayan halklar için bir kurtuluş mücadelesi de olabileceğini vurgulamıştır.<sup>68</sup>

### 3. MİLLİYETÇİLİĞE KURAMSAL BİR YAKLAŞIM: İNŞACI TEORİ

---

Milliyetçilik tipolojileri üreterek ideolojinin bir nevi tarihçesinin çıkartılmaya çalışıldığı yirminci yüzyılın ilk yarısı, aynı zamanda literatürde belirli kuramsal yaklaşımların oluşmaya başladığı bir dönemdir. Bu dönemde milliyetçilik üzerine yapılan tartışmalar, çok temel bir soru üzerinde şekillenir: Milliyetçilik tarihsel bir sürecin sonucu olarak zaten var olan milletlerin uyanışına yol açan bir ideoloji midir, yoksa bizatihi milletleri kuran, inşa eden bir ideoloji midir? Bu soruya verilen farklı yanıtlar, literatürde üç temel teorinin doğmasına yol açmıştır.

Milletleri ve onların kültürel kimliklerini *a priori* kabul eden ‘İlkçi’ teori, milliyetçiliği “uyuyan güzeli uyandıran” bir ideoloji olarak tanımlar.<sup>69</sup> Bu noktada literatürde başka bir kavram daha karşımıza çıkmaktadır: “Ulusal uyanış”. Bu uyanış, bir topluluğun kendi tarihsel ve kültürel geçmişine ait öğeleri fark etmesi, anlaması ve kavraması manasındadır. Özkırmılı’nın da vurguladığı gibi İlkçilik, bir milliyetçilik kuramı olmaktan çok, bir bakış açısıdır.<sup>70</sup> Bu perspektif, temelde on dokuzuncu yüzyıldan itibaren milliyetçilik üzerinde duran isimlerin tezlerine kaynak olmuştur. Nitekim Alman romantiklerinden Renan’a kadar uzanan süreçte, millet ya da milliyetçilik üzerine yazan hemen herkes, millet kavramını verili kabul etmiştir.<sup>71</sup>

Anthony Smith, John Hutchinson ve John Armstrong gibi siyaset bilimcilerinin geliştirdiği ‘Etno-sembolcü’ teori; temelde, milletlerin gelişim sürecini geniş bir zaman dilimi içerisinde değerlendirme eğilimindedir. ‘Millet’ kavramının modern bir aidiyet biçimi olduğu noktasında İnşacılarla fikirbirliği içerisinde olan Etno-sembolcüler, onlardan farklı olarak şimdiki milletlerin, geçmişin etnik grupları olduklarını vurgularlar.<sup>72</sup> Öte yandan milliyetçiliğin modern bir kavram olarak Sanayi Devrimi sonrasında bir ürünü olduğu yönündeki İnşacılar’ın tezlerini kabul eden Etno-sembolcüler; İnşacı teorinin, endüstrileşme

---

<sup>68</sup> Abdulvahap Akıncı, “Milliyetçilik Kuramları”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, cilt:15, sayı:1, 2014, s. 133.

<sup>69</sup> Christophe Jaffrelot, “For a Theory of Nationalism”, *Questions de Recherche*, no:10, 2003, ss. 35-36.

<sup>70</sup> Özkırmılı, a.g.e., s. 79.

<sup>71</sup> İlkçi yaklaşımın görüşleriyle ilgili detaylı bir analiz için bkz: Anthony Smith, *Myths and Memories of the Nation*, New York: Oxford University Press, 1999, ss. 29-57.

<sup>72</sup> Smith, *Milli Kimlik*, ss. 45-46.

ve kapitalizm üzerinde fazlasıyla durarak etnisitenin milletin oluşumundaki rolünü ihmal etmesini eleştirirler.<sup>73</sup>

### 3.1. İnşacı Teori

Daha önceki dönemlerdeki teorisyenlerin aksine, yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren milliyetçilik üzerine çalışan isimler, ‘millet kavramının tarihselliği’ konusuna daha çok yer ayırmaya başladılar. Ernest Gellner, Benedict Anderson ve Eric Hobsbawm gibi isimlerin literatüre katkılarıyla birlikte, İnşacı teorinin genel hatları şekillenmiş olur.

1950’lerden itibaren, Karl Deutsch<sup>74</sup> ve Elie Kedourie<sup>75</sup> gibi öncü isimlerin çalışmalarıyla birlikte gündeme gelen İnşacı kuram; en temelde, millet ve milliyetçilik kavramlarının modern çağa ait olgular olduklarını ileri sürer. Her iki kavram da oldukça gençtir çünkü endüstrileşme, laiklik ve ulus devletlerin kurulması gibi modern süreçler olmadan anlam kazanmaları mümkün değildir. İlkçiler’in temel tezi olan, milletlerin milliyetçilikleri yarattığı yönündeki görüşe karşı çıkan İnşacılar, her iki kavramı da verili kabul eden çalışmaların çok temel bir eksiklik üzerine bina edildiklerini söylerler.<sup>76</sup>

İnşacılığın önde gelen üç ismi; Gellner, Anderson ve Hobsbawm’ın kuramları, bu çalışma açısından temel kabul edilecek kavramsal çerçevenin merkezini oluşturmaktadır. Bu sebeple üçünün yaklaşımları detaylı bir şekilde incelenecek, ardından ‘siyasal seçkinlerin milliyetçilik üzerindeki rolü’ konusuna değinen iki İnşacı isim, Breuily ve Brass’ın kuramlarına da, temel görüşlerine yer vermek kaydıyla değinilecektir.

Gellner’e göre milliyetçilik; “siyasi ve milli birimin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini savunan ilkedir”.<sup>77</sup> Tamamiyle modern çağa ait bir kavramdır ve sanayileşmenin bir gereği olarak, endüstrileşen toplumlarda ortaya çıkmıştır. Gellner’in teorisinin merkezinde, ‘kültür’

---

<sup>73</sup> Etno-sembolcü kuramın detaylı bir analizi için bkz: Anthony Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, (New York: Routledge Press, 2009).

<sup>74</sup> İnşacı teorinin öncülerinden olan Deutsch, ulus inşa sürecine odaklanan ilk isimdir. Deutsch için milliyetçilik, toplumsal mobilizasyonun arttığı ‘modern zamanlara’ özgü bir ideolojidir (Özkırımlı, a.g.e., ss. 61-62). Ayrıca Deutsch’un *Nationalism and Social Communication* kitabını yazdığı 1953 tarihi, milliyetçilik literatüründe İnşacı teorinin başlangıç noktası olarak kabul edilir.

<sup>75</sup> Milliyetçiliği düşünce akımlarının etkisiyle doğmuş bir doktrin olarak tanımlayan Kedourie, ideolojinin ortaya çıkışında özellikle Alman romantik hareketine büyük önem atfeder (Kedourie, a.g.e., ss. 51-62)

<sup>76</sup> Örs, a.g.e., s. 312.

<sup>77</sup> Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s. 19.

kavramı yer alır.<sup>78</sup> Nitekim millet olmanın iki şartının, ‘aynı kültüre sahip olma’ ve ‘topluluğun diğer fertlerini hukuki olarak tanıma’ olduğunu belirten Gellner için milliyetçilik, ortak bir kültür yaratmanın modern zamanlardaki yegane aracıdır.<sup>79</sup>

Gellner, milliyetçiliğin nasıl doğduğunu ortaya çıkarabilmek için, sanayileşme öncesindeki devirlerin siyasi örgütlenmeleri ile tebaaları arasındaki bağların incelenmesi gerektiğini savunur. İnsanlık tarihini ‘avcı-toplayıcı’, ‘tarımsal’ ve ‘modern-endüstriyel’ toplumlar olmak üzere üç evreye ayıran Gellner, her bir aşamada, siyaset ve kültür ya da başka bir deyişle devlet ile toplum arasındaki ilişkileri irdeler. Buna göre avcı-toplayıcı toplumlarda, siyasi bir iktidarın doğuşuna yol açacak herhangi bir gelişmenin ortaya çıkmadığı sonucuna varır.<sup>80</sup> Dolayısıyla bu devirde millet ve milliyetçilik gibi kavramlar üzerinden konuşmak mümkün değildir. Tarımsal toplumlardaysa güç dağılımının statüye göre belirlendiği bir yapı oluşmuştur. Din adamları, aristokratlar ve soylular; kendilerini diğer sınıflardan/kastlardan ayırmak için kültür kavramını kullanmaktadır. Seçkinlerin, kırsal bölgelerdeki topluluklarla aralarına çektikleri bu duvar, Gellner’in ‘yüksek kültür’ adını verdiği gelenekler biçiminin oluşmasına yol açmıştır. Sonuç olarak milliyetçilik, kültürel homojenliğin değil, kültürel çokluğun kural olduğu bu toplumlarda ortaya çıkmış olsaydı, kabul görme olasılığı çok zayıf olacaktır.<sup>81</sup>

Gellner’e göre, milliyetçilik insanlık tarihinin üçüncü aşamasında, yani endüstriyel toplumlarda ortaya çıkmıştır. Bunun nedeniyse, bu evrede kültürün işlevinin değişmesi, yani devlet ile toplum arasındaki ilişkilerin dönüşüme uğramasıdır. Sanayi toplumu varlığını devam ettirebilmek için sürekli olarak büyümelidir, bu da ancak tüm vatandaşların birbirlerinin yerini alabildikleri, ‘anonim’ bir toplumun oluşturulmasıyla mümkündür.<sup>82</sup> Sınıflar arası geçişlerin arttığı bu yeni düzende kültür, belirli bir homojenitenin yaratılması amacıyla hizmet eder: Tüm bireyler aynı dili konuşabilmeli, aralarındaki iletişim her zamankinden daha güçlü olmalıdır. Sanayileşen düzenin ihtiyaç duyduğu bu anonim kitle

---

<sup>78</sup> Gellner kültür kavramıyla ilgili temel görüşlerini, 1987 tarihinde yayınladığı *Culture, Identity and Politics* adlı kitabında toparlamıştır; Ernest Gellner, *Culture, Identity and Politics*, (New York: Cambridge University Press, 1995).

<sup>79</sup> Gellner, ‘millet’, ‘milliyetçilik’ ve ‘ulus-devlet’ gibi kavramların tanımlanması hususuna, ayrı bir önem atfeder. Tanımlar için bkz: Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, ss. 19-31.

<sup>80</sup> Ernest Gellner, *Thought and Change*, ss. 5-6.

<sup>81</sup> Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s. 36.

<sup>82</sup> Örs, a.g.e., s. 313.

toplumunun yaratılmasıysa, yüksek kültürün topluluğun tamamına empoze edilmesiyle mümkündür. Gellner'e göre milliyetçilik, tam da bu süreci oluşturan politikalar bütünüdür.<sup>83</sup>

İnşacı kuramın diğer bir önemli ismi Anderson ise milliyetçiliğin anlaşılması noktasında, onu liberalizm ve faşizm gibi ideolojilerden ziyade, aile ve din gibi kavramlarla birlikte yorumlamanın daha mantıklı olduğunu söyler.<sup>84</sup> Nitekim ulus kavramı, her şeyden önce bir aidiyet bildirir. Bu bağlamda ulusu "hayal edilmiş siyasal bir topluluk" olarak tanımlayan Anderson, birbirlerini hiç tanımamış olsalar bile, aynı ulusun mensuplarının çeşitli 'ritüeller' vasıtasıyla varlıklarını ortak bir şekilde tescillediklerini belirtir.<sup>85</sup> Ulusun "hayali" niteliği de buradan gelmektedir: En küçük ulusal topluluğun üyeleri bile diğer üyeler hakkında bilgi sahibi olmayacak hatta onlarla karşılaşmayacaktır bile. Fakat birey, siyasal iktidarın sunduğu, her gün tekrarlanması gereken "ayinler" vasıtasıyla diğer üyelerin varlıklarından emin olacaktır. Anderson, modern çağa ait bu aidiyet biçiminin öncesini inceleyerek, onun hangi koşullar altında doğduğunu ortaya çıkarmaya çalışır.<sup>86</sup>

"Milletlerin nasıl hayal edildiği" sorusuna, Anderson iki temel önermeden yola çıkarak cevap verir: Kilise'nin güç kaybı ve matbaa kapitalizminin ortaya çıkması.<sup>87</sup> On yedinci yüzyılın sonlarına kadar, Avrupa özelinde, dini cemaatler en yaygın örgütlenme biçimlerini oluşturmaktadır. Devlet mekanizmasıyla birlikte, birey üzerinde etkili olabilecek tek kurum Kilise'dir ve bu etki alanı, ekonomik boyuttan kültürel boyuta kadar geniş bir alanı içerisine almaktadır. Anderson, dini cemaatlerin gözden düşmesini temelde iki sebebe bağlar; coğrafi keşiflerle birlikte Avrupa'da ufku açık yeni bir sınıfın doğuşu ve Latince'nin önemini kaybetmesi.<sup>88</sup>

Anderson, milletlerin tahayyül edilmiş süreçlerinde matbaa kavramına büyük önem atfeder. 'Matbaa kapitalizmi' adını verdiği olgunun, on altıncı yüzyıldan itibaren kitleleri bütüncül

---

<sup>83</sup> Gellner, a.g.e., ss. 73-78.

<sup>84</sup> Anderson, a.g.e., s. 20.

<sup>85</sup> Anderson'un bu görüşü, Renan'ın "millet, her gün tekrarlanan bir halk oylamasıdır" sözüyle birlikte okunduğunda anlam kazanmakta. İki ismin millet olma bilincine yaptığı vurgunun karşılaştırılmasıyla ilgili güncel bir yorum için, Wimmer'in İsviçre milliyetçiliğini incelediği çalışmasına bakılabilir: Andreas Wimmer, "A Swiss anomaly? A Relational account of national boundary-making", *Nations and Nationalism*, 17(4), 2011, ss. 718-737.

<sup>86</sup> Bkz: *Hayali Cemaatler*'in üçüncü bölümü (ss. 52-63)

<sup>87</sup> Bu noktada İnşacı kuramın iki öncü ismi olan Anderson ile Gellner arasında bariz bir ayrılık olduğunu söylemek gerek. Gellner, milletlerin inşa süreçlerini 'sahte' ve 'uydurma' bir eylem olarak yorumlarken, Anderson aynı süreci 'hayal etme' ve 'yaratma' kavramlarıyla açıklar. Anderson ve Gellner'in teorilerinin karşılaştırmalı bir okuması için bkz: E. Aras Ergüneş, "Benedict Anderson ve Ernest Gellner Bağlamında Milliyetçilik Teorilerinin İncelenmesi", *Felsefelogos*, sayı:59, 2015, ss. 191-202.

<sup>88</sup> Anderson, a.g.e., ss. 54-55.

hale getirdiğini ve topluluk içerisindeki bireylerin ortak bir kültürel değerler tabanında biraraya gelmelerini, “tahayyül edilebilmelerini kolaylaştırdığını” ileri sürer.<sup>89</sup> Anderson’a göre Latince’nin gözden düşüşüyle doğru orantılı olarak, yayıncılık sektörünün daha fazla kar edebilmek için yerel dillerde kitap basmaya yönelmesi, milli bilincin doğuşunu kaçınılmaz bir şekilde etkilemiştir. Bu durumun en önemli sonucu, yerel dilleri konuşan topluluk arasında bir iletişim alanının oluşmasıdır.<sup>90</sup> Aynı şekilde siyasal iktidarın topluluğa; sınırları belli, geniş ve kolektif bir algılayış empoze edebilmek için kullandığı başka ulus inşa araçları da vardır. Örneğin nüfus sayımı, düzenli ve çekişlemler haritaların çizimi ya da arkeoloji müzelerinin kurulması, devletlerin toprakları üzerinde denetim tesis etmelerinin ve ortak bir milli kimlik kurgulamalarının yollarındandır.<sup>91</sup>

Anderson, milliyetçiliğin ne zaman ve nerede ortaya çıktığı noktasında, literatürdeki pek çok isimden farklı düşünür. Ona göre milliyetçilik, ilk kez Latin Amerika’daki sömürge topraklarında doğmuştur ve aslen Avrupalı olmakla beraber Amerika’da doğan sömürge memurları (*criollo*), bu hareketinin lokomotifi konumunda olmuşlardır.<sup>92</sup> Anderson, bu noktada ‘idari hac’ dediği kavrama önemli bir yer ayırır. Görevleri nedeniyle merkez topraklardan çok uzaklarda bulunan bu memurların, meslektaşlarıyla birlikte geliştirdikleri ‘aynılık’ duygusunun, yeni bir aidiyet bilincinin doğuşuna yol açtığını savunur.<sup>93</sup>

İnşacı kuramın diğer bir ismi İngiliz tarihçi Eric Hobsbawm ise millet ve milliyetçilik kavramlarını, birer ‘toplumsal mühendislik ürünü’ olarak tanımlar.<sup>94</sup> Onun bu görüşü, her iki kavramın da doğal süreçler sonucu oluşmadığı varsayımına dayanmaktadır. Nitekim Hobsbawm, tıpkı Gellner gibi, milliyetçiliğin doğuşunu, modern devletin ortaya çıkmasına bağlar.<sup>95</sup> Oldukça yeni bir siyasi birim olarak devletin, idari gerekliliklerine bir çözüm bulabilmek amacıyla milliyetçiliği, milliyetçiliği kullanarak da milleti yarattığını ileri sürer.

---

<sup>89</sup> Anderson, a.g.e., ss. 52-63.

<sup>90</sup> A.g.e., s. 94. Anderson için milliyetçiliğe önyak olan en önemli unsur olarak ‘matbaa kapitalizmi’, roman ve gazetenin yaygınlaşmasını sağlaması bakımından önemlidir. Romadaki eylemlerin, birbirlerinden hiç haberleri olmayan kişiler tarafından aynı zaman diliminde yapılıyor olmasını tamamiyle yeni bir algılayış biçiminin sonucu olarak değerlendiren Anderson, buna benzer bir algı metaforunu da gazetelerin yarattığını belirtir. Anderson’a göre gazetenin, aynı ulusa mensup milyonlarca kişi tarafından her sabah okunması, ‘eşzamanlı kitlesel tüketim’ adını verdiği olguyu oluşturur ve bu durum zamanla ‘modern’ bir ayine dönüşür (Anderson, a.g.e., ss. 48-50). Ayrıca konuyla ilgili bkz: Mustafa Altunoğlu, “Millet İnşası: Özcü, Modernist ve Etno-Sembolcü Yaklaşımlar”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 26, 2010, ss. 4-5.

<sup>91</sup> *Hayali Cemaatler*’in ilk baskısında yer almayan bu örnekler, ikinci baskının onuncu bölümündeki ‘Nüfus Sayımı, Harita ve Müze’ bölümünde değerlendiriliyor. bkz: Anderson, a.g.e., ss. 182-207.

<sup>92</sup> Anderson, a.g.e., ss. 81-82.

<sup>93</sup> A.g.y.

<sup>94</sup> Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, s. 29.

<sup>95</sup> A.g.e., s. 33.

Millet, İlkçiler'in iddia ettiği gibi tarihsel bir kategori değildir, varlığı ancak modern anlamda *territorial* bir devletle anlam kazanır.<sup>96</sup>

Hobsbawm'ın kuramının temelinde, onun 'icat edilmiş gelenekler' adını verdiği 'toplumsal mühendislik faaliyetleri' yer alır. Hobsbawm, icat edilmiş gelenek kavramını "törensel ya da sembolik bir nitelik taşıyan ve açıkça ya da örtülü bir şekilde kabul edilmiş kuralları olan bir dizi alışkanlık ve uygulama" olarak tanımlar.<sup>97</sup> Siyasal iktidar tarafından üretilen bu gelenekler, geçmişle bugün arasında köprü kurma görevine hizmet eder ve kesintisiz bir sürekliliğe vurgu yapar. Bu gelenekler, modern çağda icat edilmiş olmalarına rağmen, varlıkları itibariyle kökenleri çok daha eskiye dayandırılır. Hobsbawm'a göre icat edilmiş gelenek kavramının özgülüğü, vurgulanan bu tarihsel sürekliliğin büyük ölçüde 'yapay' ve 'uydurma' olmasında yatar.<sup>98</sup> Hobsbawm'a göre en fazla gelenek, 1870-1914 arası dönemde icat edilmiştir. Bunun nedeniyse, sözkonusu dönemde fazlasıyla siyasi hareketlenme yaşanmasıdır. Yaşanan devrimlerin de etkisiyle halk artık siyasal mekanizma içerisinde yer almak istemekte ve bu taleplerini farklı kanallardan dile getirmektedir. Yönetici seçkinlerse, kendi pozisyonlarını doğrudan tehdit eden bu taleplere karşılık verebilmek, halkı denetim altına almak ve bireyleri sistemle kaynaştırmak için üç yola başvurmuştur: Yeni kurumlar oluşturmak (festivaller, spor, sendikalar), yeni toplumsallaştırma yöntemleri icat etmek (hiyerarşik eğitim sistemi ya da kraliyet törenleri) ve simgesel topluluklar (millet) yaratmak.<sup>99</sup>

Hobsbawm, millet yaratma faaliyetinin kendisinin, bizzat bir gelenek olduğunu vurgular. Siyasal seçkinler, kendi çıkarları doğrultusunda bir toplumsal grubun tarihini şekillendirip ona süreklilik kazandıracak gelenekler icat etmişlerdir. Bu toplumsal mühendislik faaliyeti, milliyetçiliktir. Milletse bu gelenek vasıtasıyla inşa edilen modern aidiyet biçimidir. Hobsbawm'a göre 'Fransız', 'İngiliz' ve 'İspanyol' kavramlarının kullanımı, işaret ettikleri gibi tarihsel bir süreç içerisinde şekillenmemiştir, henüz çok kısa sayılabilecek bir zaman önce icat edilmişlerdir. 'İsrail ve Filistin milliyetçilikleri' de kadim olgular değil, yeni

---

<sup>96</sup> Eric Hobsbawm, "Some Reflections on Nationalism", T. J. Nossiter (ed.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, London: Faber and Faber, 1972, s. 387.

<sup>97</sup> Eric Hobsbawm ve Terence Ranger (der.), *Geleneğin İcadı*, Mehmet Murat Şahin (çev.), İstanbul: Agora Yayınları, 2006, ss. 2-3.

<sup>98</sup> A.g.y.

<sup>99</sup> Özkırmılı, a.g.e., s. 144.



kavramlardır çünkü Ortadoğu’da *territorial* manada bir devlet anlayışının gelişmesi, henüz yüz yıl öncesine bile dayanmamaktadır.<sup>100</sup>

Modernistler arasında önemli bir yere sahip isimlerden John Breuilly, ‘siyasal seçkinler’ ve ‘iktidar mücadelesi’ kavramları üzerinde durur. Ona göre milliyetçilik, “iktidarı ele geçirmeye ya da kullanmaya çalışan ve bunu bizzat milliyetçi savlara dayanarak haklı göstermeye çalışan siyasi hareketlerdir”.<sup>101</sup> Çokuluslu imparatorluklar tarafından imtiyazları ellerinden alınan seçkinler, milliyetçi uyanışın kıvılcımlarını çakmışlardır. Breuilly; Almanya, İtalya ve Polonya’daki milliyetçi ayaklanmaları bu temelde açıklar. Aynı şekilde sömürge topraklarındaki başkaldırı hareketleri de Breuilly’e göre iktidarlarını kaybeden seçkinlerin toplumu harekete geçirmesiyle oluşmuştur.<sup>102</sup>

Paul Brass’ın perspektifi, Breuilly’nin kuramındaki boşlukları doldurmaya yöneliktir: İktidarları elinden alınan siyasal elitler, milliyetçi bir kalkışmaya yol gösterecek kültürel sembelleri nasıl kullanmıştır? Brass’a göre devlet mekanizmasını ele geçirmeye çalışan seçkinler, temsil ettikleri kesimin içerisinden gelmemiş bile olsalar, çoğu zaman topluluğun kültürel dinamiklerini dikkate alarak yeni bir milli kimlik oluşturmayı başarmışlardır.<sup>103</sup> Bu kimliğin sabit olmadığını ve iktidar mücadelesi boyunca değişebileceğine vurgu yapan Brass, seçkinlerin, oyun değiştikçe milli kimlik üzerinde ayarlamalar yaptıklarını ve bu sebeple de milliyetçiliğin yalnızca kurucu bir nitelik taşımadığını söyler. Ona göre milliyetçilik, milleti oluşturduktan sonra da onu şekillendirmeye devam eden bir ideolojidir.<sup>104</sup>

İnşacı kuramın ileri sürdüğü görüşleri değerlendirirken, Christophe Jaffrelot’un vurguladığı gibi, milliyetçilik ile ulus inşasını birbirine karıştırmamak gerekliliği unutulmamalı.<sup>105</sup> Özellikle Anderson ve Hobsbawm’in tezlerine yönelik en yaygın eleştirilerden biri, sözkonusu kuramların millet ve milliyetçiliği değil, ‘millet olma bilincini’ açıkladıkları yönündedir.<sup>106</sup> Dolayısıyla çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, Lübnanlılık kimliği üzerine yapılacak çıkarımlarda; Gellner’in *eğitim* vasıtasıyla toplumun inşa edilmesine yaptığı vurgu, Anderson’un *basım/yayın faaliyetleri ve müze, harita, nüfus sayımı*

<sup>100</sup> Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, s. 66.

<sup>101</sup> John Breuilly, “Approaches to Nationalism”, Gopal Balaskrishan (ed.), *Mapping the Nation* içinde 5. Bölüm (ss. 146-175), New York: Verso, 1996, ss. 147-148

<sup>102</sup> A.g.e., s. 159.

<sup>103</sup> Paul Brass, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, New Delhi: Sage Publication, 1991, ss. 41-45.

<sup>104</sup> A.g.e., ss. 48-49.

<sup>105</sup> Jaffrelot, a.g.m., s. 9.

<sup>106</sup> İnşacı kurama dönük en sert eleştiriler, genelde Etno-sembolcüler tarafından gelir. Modernist kuramın eleştirisiyle ilgili genel bir giriş için bkz: Anthony Smith, *Nationalism and Modernism*, ss. 18-25.

gibi olgulara yüklediği inşacı anlamlar ya da Hobsbawm’ın *icat edilmiş gelenekler* olarak adlandırdığı *içselleştirilmiş ritüeller*, birer milliyetçi eylemden ziyade, milli bilincin inşası için girişilen toplumsal mühendislik faaliyetleri olarak değerlendirilecektir. Aynı şekilde Lübnan siyasal sisteminde çok uzun süredir belirleyici bir rol oynayan *zaimlik* kurumu üzerinde durulduğunda, seçkin bir sınıfın milliyetçi tepkisi değil, Breuilly ve Brass’ın ‘siyasal elitlerin millet inşasındaki rolleri’ göz önüne alınacaktır.

### 3.2. İnşacı Teoriye Göre Ulus İnşası

Modernite öncesinin imparatorluklarında ve Avrupa monarşilerinde, kültürel heterojenlik esas kabul edilmektedir. Toplulukların siyasal iktidara aidiyeti, genel olarak hanedana duyulan sadakat, dinsel referanslar ya da İsviçre örneğinde olduğu gibi, nadiren ortak güvenlik ihtiyaçlarından doğmuştur. Gellner, Anderson ve Hobsbawm’ın vurguladıkları toplumsal değişimler, bu aidiyet bağlarını derinden sarsmıştır. Ulus inşası yoluyla yeni ulusal kimliklerin şekillendirilmesi, siyasal elitlerin ve iktidarların bu duruma verdiği bir tepkidir. Bu bağlamda uluslaşma süreçleri, Anne Marie Thiesse’ye göre en temelde kolektif bir kimliğin inşası için girişilen ‘sosyo-kültürel mühendislik faaliyetleri’ olarak adlandırılabilir.<sup>107</sup>

Modernite öncesinin etnik (Gellner’e göre ‘alt’)<sup>108</sup> kimlikleri, uluslaşma süreçlerinde bütünüyle yok olmamışlardır. Smith’in Lübnan’daki Fenikeliler örneğinde belirttiği gibi; bu kimlikler, etnik grup herhangi bir sebeple ‘çözülse’ dahi, ulusal kimliğe tabi ikincil özellikler olarak yeniden tanımlanıp biçimlendirilebilir. Smith bu durumu şöyle ifade etmektedir:

*“Etnik topluluk dış etkenler tarafından çözülmeye mecbur bırakıldığında, bir anlamda -daha küçük ya da belki de katlanmış olarak ama yine de hala “orada” olan-belli bir biçimi muhafaza eder.”*<sup>109</sup>

Ulusal kimliklerin yaratılması, farklı alt kültürlerin tek bir üst kültür potasında eritilmesiyle gerçekleşmiştir.<sup>110</sup> Kesintisiz bir ‘tarihi süreklilik’ ve bu miras etrafında şekillenmiş kollektif bir aidiyet bilinci, siyasal iktidarlar tarafından topluluğa empoze edilmeye çalışılmıştır. Bu muhakkak gerekli bir süreçtir; devletlerin daha önce aynı kimlik

<sup>107</sup> Anne Marie Thiesse, “Ulusal Kimlikler, Ulusaşırı Bir Paradigma”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 152.

<sup>108</sup> Ernest Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, Simten Coşar (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss. 239-240.

<sup>109</sup> Smith, *Milli Kimlik*, s. 55.

<sup>110</sup> Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, ss. 103-104.

altında bulunmayı hayal bile edemeyecek bireyleri, ‘tek’ ve ‘biricik’ saymaları, daha doğrusu ‘hayal etmeleri’ gerekmektedir. Thiesse’nin de belirttiği gibi:

“Gerçekten de Prusyalı bir Junker ile Bavyeralı bir köylünün paydaşı oldukları maddi ve simgesel miras hangisidir?(...) Toskanalı bir kentsoylu ile Sicilyalı bir çoban için veya Macar bir soylu ile onun topraklarında çalışan bir köylü için de aynı şey geçerlidir.”<sup>111</sup>

Siyasal iktidarların kültürel yaratım faaliyetlerinin nihai amacı, farklı kesimlerden gelen ve aynı sınırlar içerisinde yaşayan tüm bireyleri, belli referans noktaları göstererek kolektif bir ulus olarak örgütlemektir. Orvar Löfgren, bu referans noktalarının; “Bir ulusun tüm temsiliyet mirasının yer aldığı ‘kimlik doğrulama listesi’” ile çözümlenebileceğini belirtir.<sup>112</sup>

Kimlik doğrulama listesi, uluslaşma sürecindeki faaliyetlerin bir kontrol testi olarak görülebilir. Her ulus için aynı standart kalıpları içeren bu listenin, inşa edilen kolektif topluluğu diğerlerinden ayırma gibi çok kıymetli bir işlevi vardır. Bu listede, ulusun geçmişinde önemli bir yere sahip kurucu atalar; çağlara yayılan sürekliliği vurgulamak için ortak bir tarih; ulusal değerleri ve yücelikleri şahsında toplayan kahramanlar; ortak bir dil; kültürel bütünlüğü ifade eden tarihi mekanlar; tipik bir manzara; folklor ve ulusun geleneklerini yansıtan giysiler; sembolik hayvanlar ya da belirgin şekilde eşsiz *unique* objeler yer almaktadır.<sup>113</sup> Bunların hepsi beraber, ulusun kolektif kültürünü yaratmakta ve onu diğer uluslardan ayıran temel özellikleri meydana getirmektedirler. Bir anlamda bu nitelikler, postadaki ve banknot paralarındaki simgeleri belirtmektedir.<sup>114</sup>

Bir ulusun kimlik doğrulama listesinde yer alan unsurlar, aynı zamanda o topluluğa yönelik ulus inşasının da standart kalıplarını veren kodlardır. Hobsbawm’ın vurguladığı gibi, milletleri yaratan milliyetçiliklerdir fakat bu durum, milliyetçiliklerin icat edilmiş oldukları gerçeğini değiştirmemektedir.<sup>115</sup> Dolayısıyla bir topluluğun uluslaşma sürecinin tahlili sırasında, onun kültürel kodlarını listeleyerek sınamak, Hobsbawm’ın ifadesiyle ‘icat edilmiş geleneklerini’ çözümlenmek gerekmektedir.<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup> Thiesse, a.g.e., s. 153.

<sup>112</sup> Orvar Löfgren, “The Nationalization of Culture: Constructing Swedishness”, *Studia Ethnologica*, vol:3, 1991, ss. 101-116.

<sup>113</sup> A.g.m., ss. 104-107.

<sup>114</sup> Thiesse, a.g.e., ss. 154-155.

<sup>115</sup> Hobsbawm, “Some Reflections on Nationalism”, ss. 387-388.

<sup>116</sup> Eric Hobsbawm ve Terence Ranger, a.g.e., s. 17.

Ulus inşa sürecinde ‘tasarlanan’ ve topluluğu oluşturan temel nitelikler, dört ana başlık altında incelenebilir: *Tarihle ilgili inşalar*, ülkenin üzerinde bulunduğu *toprakla ilgili inşalar*, *kültürel inşalar* ve *icat edilmiş gelenekleri oluşturan inşalar*.

#### a. Tarihle ilgili inşalar

Modern siyasal birim olarak ulusların inşasında en önemli unsurlardan biri, tarihtir.<sup>117</sup> Bir topluluğun kolektif aidiyet bilincinin gelişmesi, büyük oranda üzerinde yükseldiği ortak mirasın yani tarihinin inşasıyla mümkündür. Bu nedenle modern ulusal kültürlerin tamamı, kendilerini, sınırları içerisindeki folklorik halk kültürünün takipçisi olarak gösterme eğilimindedir. Ulusun geçmişinin soylu bir ‘atalar kültü’ etrafında şekillendirilmesi, belirli bir toprak parçası üzerinde topluluğun birarada yaşamasının da meşruiyetini oluşturur. Fransızlar’ın kendilerini Antik Roma-Latin ortak mirasının devamı olarak görmeleri, bugünkü Yunanlar’ın kendilerini eski Grek ve Bizans medeniyetlerinin takipçisi olarak kabul etmeleri, Lübnanlı Maruniler’in Fenikeli geçmişlerine yaptıkları vurgu ya da Cumhuriyet Türkiye’sinde Orta Asya’ya yapılan etnik-kültürel göndermeler; modern anlamda uluslaşmış ya da bunu talep eden toplulukların, tarihsel sürekliliklerini ispatlamak için giriştikleri faaliyetlerdir.<sup>118</sup>

Ortak bir tarihin inşası, en temelde iki esasa dayanır: Tüm ulusun kolektif geçmişini vurgulayan geniş kapsamlı bir tarih teorisi ve filolojik ya da arkeolojik faaliyetlerle bu tezin meşrulaştırılması.<sup>119</sup>

Tarih teorileri, tasarlanan ortak mirasın resmileşmesinden ibarettir ve ulusun geçmişine dair yapılan tartışmaların, bilimsel bir düzlemde incelenmesine olanak verir. Bu noktada filolojik ve arkeolojik çalışmaların etkisi büyüktür. Anderson’un özellikle vurguladığı gibi, müzecilik faaliyetinin kendisi ve onu hayal eden iktidar objesi, siyasal bir olgudur.<sup>120</sup>

---

<sup>117</sup> Ulusal kimliklerin oluşumunda, ‘tasarlanan’ tarihin rolüyle ilgili bir analiz için bkz: Yücel Öztürk, “Tarih ve Kimlik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:2, sayı:1, 2007.

<sup>118</sup> Thiesse, a.g.e., s. 157.

<sup>119</sup> “Kurgulanan” tarihi miras, büyük oranda sınırlar içerisindeki ‘alt kültürler’ ya da halk kültürleriyle uyumludur fakat bunun tartışmalı olduğu örnekler de mevcuttur. Örneğin Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinin resmi tarih tezi, sınırlar ötesine (Orta Asya) yaptığı vurguyla etnik bir sürekliliği temsil eder. Konuyla ilgili bkz: Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye’de ‘Resmî Tarih’ Tezinin Oluşumu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006).

<sup>120</sup> Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 198.

## b. Toprakla ilgili inşalar

Modern politik birim olarak bir ulusu anlamlı kılan en önemli unsurların başında ‘toprak’ kavramı gelir. Ulus devlet, sınırları belirli bir toprak parçası üzerinde yükselen merkezileşmiş iktidarın modelidir ve onun tebaası olan ulus için bu toprak parçası yani vatan, çoğu zaman mevcudiyetinin temel kaynağı olarak kabul edilir. Ulus inşa süreçlerinde toprak kavramı, farklı örnekler için farklı anlamlar ifade etmiş olsa da meşru bir siyasal iktidarın varlığı, genellikle bir toprak parçası olmadan anlam kazanamamıştır.<sup>121</sup>

Siyasal olarak belirli taleplerde bulunan ve kendi kaderini tayin etme iradesi gösteren her topluluk; bir toprak parçası üzerinde hak talep eder.<sup>122</sup> Bu anlamıyla vatan, ulus için bir yaşam alanıdır. Tarım toplumundan kapitalist üretim biçimine geçilen döneme kadar, siyasal iktidarın üzerinde otorite tesis edebildiği toprak kavramı, topluluk için sembolik değerini korumuştur.<sup>123</sup> Ulus devletleşme sürecinin başlangıç tarihi olarak görülebilecek 1648 tarihli Westphalia Antlaşması’ndan itibaren kavram daha önemli bir hale gelmiştir. Nitekim modern anlamda merkezileşmiş bir ulus devlet, en temelde *territorial* olarak bir bütünlük oluşturduğu iddiasındadır.<sup>124</sup> Fakat bir ulusun toprak bütünlüğünün tanımlanması, genellikle tartışmalı bir konu olarak yorumlanır. Ulus devletin kendisi, kuramsal olarak ulusların eşitliğini vaaz etse de, topluluklar arasındaki sınırlar, çoğu zaman çatışmaların asıl merkezini oluşturur. Ulus inşasında toprak parçasının kişiselleştirilmesi, burada devreye girmektedir. Vatan, ataların üzerinde mülkiyet hakkı tesis ettiği bir mekan olarak kurgulanmakta ve siyasal iktidar, meşruiyetini tarihsel sürekliliğe dayandırmaktadır.<sup>125</sup>

Ulusal mirasın en büyük parçası olarak vatan, siyasal iktidarlar tarafından kurumsallaştırılan bir dizi ritüelle birlikte sürekli olarak kutsanır. Özellikle ‘sınır bölgeleri’, devletler tarafından sıkça vurgulanan bir iktidar sembolüne dönüşür.<sup>126</sup> Ulusun

---

<sup>121</sup> Alman ulusal birliğin sağlanması ve İsrail devletinin kuruluşuyla günümüzde Filistin yönetiminin durumu göz önünde tutulduğunda, uluslaşma ve toprak arasındaki ilişki daha tartışmalı bir hal almaktadır. Almanya örneği için bkz: John Breuilly, *The Formation of the First German National-State, 1800-1871*, (London: MacMillan Press, 1996); İsrail örneği için bkz: Hanna Herzog, “İnşa Edilmiş Bir Toplumsal Gerçeklik Olarak Politik Etnisite: İsrail’deki Yahudilerin Durumu”, Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Orta Doğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet* içinde 8. Bölüm (ss. 199-215), Zafer Avşar (çev.), (İstanbul: Avesta Yayıncılık, 2004).

<sup>122</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları, “Halk ya da Ulus Egemenliğinin Kurumsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt:41, sayı:1, 1986, s. 137.

<sup>123</sup> Aktoprak, a.g.e., ss. 23-24.

<sup>124</sup> Julius W. Friend, *Stateless Nations: Western European Regional Nationalisms and the Old Nations*, London: Palgrave Macmillan, 2012, ss. 1-8.

<sup>125</sup> Thiesse, a.g.e., s. 175.

<sup>126</sup> Konuyla ilgili bkz: Hastings Donan ve Thomas Wilson, *Sınırlar, Kimlik: Ulus ve Devletin Uçları*, Zeki Yaş (çev.), (İstanbul: Ütopya Yayınları, 2003).

kahramanlıkları ve zaferleri, ‘kanla çizilen sınırları’ oluşturmuştur ve bu toprak kültürünün halka empoze edilmesi için her türlü kültürel yapım türüne başvurulmuştur. Okullarda öğretilmeye başlanan koro şarkılarından, milliyetçi ve vatansever sanat yapıtlarında kullanılan sembolik dile kadar, vatanın kutsanması meselesi ulusal bilincin en önemli ögesi olarak öne çıkarılmıştır.<sup>127</sup>

### c. Kültürle ilgili inşalar

Ulus inşası, Gellner’in de vurguladığı gibi en temelde kültürel bir yaratım faaliyetidir.<sup>128</sup> Dolayısıyla bir ulusun oluşum aşamasında kültürle ilgili unsurların önemi büyüktür. Dil, edebiyat, folklorik gelenekler ve müzik başta olmak üzere sanatın diğer dalları gibi, topluluğun kimliğini ifade eden kültürel olguların inşası, siyasal iktidarlar için öncelik arz eden konulardır.

Modernite öncesi devletlerde lisan açısından bir bütünlük arama zorunluluğu yoktur. Özellikle imparatorluklarda göze çarpan bu dilsel çeşitlilik, daha homojen siyasal yapılarda dahi gözlemlenebilir bir olgudur. Yazılı ve sözlü dil arasındaki farklılaşma bir yana; kültür dili, idari dil, seçkinlerin dili ve öğretim dili arasındaki ayırım, ulus devlet öncesi devirlerde sıkça rastlanan bir durumdur.<sup>129</sup> Latince’nin *lingua franca* olarak kullanıldığı Ortaçağ boyunca Kilise’nin etkisi, siyasi yapıların merkezi bir bütünlük oluşturmasının önüne geçmiştir. Dolayısıyla dilsel birlik, ulus devletin en önemli şartlarından biri olarak gözükmektedir.<sup>130</sup>

Bir dilin, tüm ulusun lisanı olacak şekilde genelleştirilmesi ve aynı zamanda biricikleştirilmesi, temelde birkaç işlevi yerine getirmek için şarttır. Bu işlevlerden en önemlisi; bir dilin, hem yatay hem dikey, yani hem coğrafi hem de toplumsal statüleri ne olursa olsun, bireylerin tamamını kapsayacak şekilde kullanılmasıdır. İkinci olarak; ulusal dil, topluluğun temel karakteristik özelliklerini yansıtmalı ve onu kendisinde somutlaştırmalı, ulus ile geçmişi arasında bir köprü görevi oynamalıdır. Son olarak ulusal dil, her türlü düşünceyi ve olguyu ifade etmeye izin vermelidir.<sup>131</sup>

<sup>127</sup> Hobsbawm ve Ranger, a.g.y.

<sup>128</sup> Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s. 19.

<sup>129</sup> Thiesse, a.g.e., s. 159.

<sup>130</sup> Ulusal kimliklerin oluşturulmasında dilin rolüyle ilgili bkz: Stephen Barbour ve Cathie Carmichael (ed.), *Language and Nationalism in Europe*, (New York: Oxford University Press, 2002).

<sup>131</sup> Thiesse, a.g.y.

Söz konusu işlevlerin yerine getirilmesi; dilin, ulusal bir aidiyet bağı oluşturmak için denli önemli olduğu noktasında İsrail ve Yunanistan örneklerini akıllara getirmektedir. On dokuzuncu yüzyıl itibariyle ibadetlerde ve belli alanlarda kullanılmalarına rağmen, hem İbranice hem de Yunanca, ölü kabul edilebilecek dillerdir. Her iki örnekte de lisan, ulusal topluluklara, geçmişleriyle bugün arasında bir köprü kurma olanağı sağlamış ve tarihsel devamlılığa vurgu yapmıştır.<sup>132</sup> Modern Yunanistan’da yaşayan bir Yunan vatandaşının, Antik Yunan’da yaşayan atalarının kendisiyle aynı lisanı konuştuğunu hissetmesi, ona kesintisiz bir topluluğun üyesi olduğunu hatırlatacaktır. Oysa yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi bugünkü Yunancayla ‘kadim Grekçe’ arasında bir ilişki kurma ihtimali oldukça düşüktür.<sup>133</sup>

#### d. Gelenekle ilgili inşalar

Ulus inşası ilerledikçe, topluluklara ait geleneklerin ve göreneklerin ulusal bir tarzda tekrar yorumlanması ve folklorik öğelere referans gösterilerek yeni ‘geleneklerin icat edilmesi’ meselesi hız kazanmıştır. Topluluk ananeleri, giderek ulusal bilinci ifade eden, sergileyen ve yücelten birer ‘kurumsallaşmış ritüele’ evrilmiştir.<sup>134</sup> Hobsbawm’a göre bu noktada tartışılması gereken konu, bu folklorlerin geçmişlerinin, yakın bir tarihe dayanıyor olmasıdır. Örneğin İskoç ulusal karakterinin en belirgin unsurlarından biri olan *kilt*, on sekizinci yüzyıl öncesinde nadiren kullanılan bir giysidir ve İskoç milli kimliğinin oluşum evresinde ‘restore’ edilerek, geniş bir yaygınlık kazandırılmıştır.<sup>135</sup>

Milli folklorlerin yükselişe geçişi, on dokuzuncu yüzyılda görülmeye başlanan uluslararası sergilerle mümkün olmuştur. Hobsbawm’ın “Batı’nın kendisini alkışladığı yeni ve büyük ayinler” olarak tanımladığı bu fuarlar, ulusların sembolik bir dil kullanarak kimliklerini sergiledikleri mekanlardır.<sup>136</sup> İlki 1851’de Londra’da düzenlenen bu sergilerde; geleneksel ananeler değerlendirmeye sunulur ve ulusların ‘temel yeterlilikleri’ sınanır.

---

<sup>132</sup> İsrail’de kimlik inşası sırasında İbranice’nin rolüyle ilgili bkz: Liora Halperin, *Babel in Zion: Jews, Nationalism and Language Diversity in Palestine 1920-1948*, (London: Yale University Press, 2015); Yunanca’nın benzer işlevi için bkz: David Ricks ve Paul Magdalino (der.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, (Hampshire: Ashgate Publishing, 1998), 5. Bölüm.

<sup>133</sup> Georgios Kritikos, “The Nationalism of Greek Language: The Two Faces of Janus in the Early 20th Century”, *Balkan Studies*, vol:47, 2013, s. 134-136. Ayrıca bkz: Herkül Millas, *Yunan Ulusunun Doğuşu*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), ss. 27-34.

<sup>134</sup> Hobsbawm ve Ranger, a.g.e., ss. 2-4.

<sup>135</sup> A.g.e., ss. 19-20.

<sup>136</sup> Eric Hobsbawm, *Sermaye Çağı: 1848-1875*, Bahadır Sina Şener (çev.), Ankara: Dost Kitabevi, 1999, ss. 32-33.

Nitekim ulusal kimliklerin dışavurumu olan pek çok sembolik öge ve unsur, aynı zamanda bir ulusu ulus yapan asgari değerlerin varlığını da tescil etmektedir.<sup>137</sup>

Modern ulus ve onu tanımlayan her türlü obje, tarih kadar eski olduğu iddiasındadır. Dolayısıyla tebaasına ulaşacak ve onu tarihselliğine inandıracak her türlü geleneğin icadı, ulus devletler için öncelik arz etmektedir. Anne McClintock, milliyetçiliği “icat edilmiş topluluğa dair teatral bir performans” olarak tanımlarken, şüphesiz bir ulus olmağın ‘gösteriye’ dayanan tarafını vurgulamaktadır.<sup>138</sup> Bu bağlamda müzik, ortak bir tınının oluşturulması ve topluluğa derin bir tarihsellik katacak sembollerin icat edilmesi noktasında, ulus inşa sürecinin en önemli unsurlarından biridir. Nitekim müzik, bireyin kolektif bir bütün içerisinde ‘ahenkle’ erimesini sağlayan yegane unsurdur.<sup>139</sup> Özellikle ulusal ve parti marşlarının ya da bir milletin simgesi olacak denli popülerleşmiş müzik eserlerinin yarattığı coşkunluk ve kaynaşma hissi, farklı özelliklere sahip pek çok bireyin tek bir bütün haline gelmesinde önemli rol oynar. Anderson’un da vurguladığı gibi “tek bir tınıda buluşma, hayali cemaatin gerçekliğini yankıda bulma imkanı demektir” ve bu ortak tınının inşası, topluluğu derinden etkileyen ezgilerin varlığıyla mümkün olacaktır.<sup>140</sup>

Şüphesiz bir ulus oluşturmaya yarayan en yaygın geleneklerin başında ulusal marşlar, ulusal bayraklar ve ulusal armalar gelir. Bu üçlünün önemini, Firth şöyle açıklar:

*“Ulusal bayrak, ulusal marş ve ulusal arma, bağımsız bir ülkenin kendi kimliği ve egemenliğini ortaya koyan üç semboldür ve bu sayede derhal saygı ve sadakat uyandırırılar. Kendi başlarına bir ulusun bütün arkaplanını, düşüncesini ve kültürünü yansıtırılar.”*<sup>141</sup>

Genellikle Fransız Devrimi sonrası ortaya çıkan üç renkli formülasyona dayanan modern ulusların bayrakları, en göz önünde bulunan milli simgelerdir.<sup>142</sup> Ulusun geçmişindeki sembolik mirastan beslenen bu simgeler, tarihi bir sürekliliğe referans gösterirler ve en temelde tüm alt toplulukları tek bir üst kimlik çatısı altında birleştirmeyi amaçlarlar. Milli

<sup>137</sup> On dokuzuncu yüzyıldan itibaren yaygınlık kazanan uluslararası fuarların bir işlevi de Batı’nın Doğu’yu keşfettiği ‘açık hava müzeleri’ olmalarıdır. Konuyu Şarkiyatçılık bağlamında ele alan bir çalışma için bkz: Yeşim Duygu Ergüney ve Nuran Kara Pilehvarian, “Ondokuzuncu Yüzyıl Dünya Fuarlarında Osmanlı Temsiliyeti”, *Megaron*, cilt:10, sayı:2, 2015, ss. 225-240.

<sup>138</sup> Anne McClintock, “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family”, *Feminist Review*, no:44, 1993, s. 71.

<sup>139</sup> Namık Sinan Turan, “Lübnan’da Ulusun İnşası ve Ortak Tınının Üretimi: Rahbani Kardeşler ve Feyruz”, *Ortadoğu Etütleri*, cilt:3, sayı:1, 2011, s. 203.

<sup>140</sup> Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 163.

<sup>141</sup> Akt. Hobsbawm ve Ranger, s. 14.

<sup>142</sup> Gabriella Elgenius, “The origin of European national flags”, Thomas Hylland Eriksen ve Richard Jenkins (ed.), *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America* içinde 2. Bölüm (ss. 14-31), New York: Routledge, 2007, s. 23.



bayrakların, ulus inşasındaki rolüne dair en iyi örnek, modern Arap devletlerinin bayraklarıdır. 1916'da Şerif Hüseyin'in önderliğindeki Arap isyancılarının kullandığı bayrak, şimdiki Filistin bayrağı olan; kırmızı, yeşil, beyaz ve siyah renklerden oluşuyordu. Bayrağı tasarlayan, ünlü İngiliz diplomat Mark Sykes'tı ve I. Dünya Savaşı sonrasında kurulan Arap devletlerinin tamamında bu tasarım kopya edildi. Sykes'in seçtiği renklerin bir anlamı vardı; Arap Ortadoğusundaki aşiretlerin sancaklarında kullandıkları en yaygın renk, bu dört renkti ve daha da ötesinde Arap tarihinin derinliklerinde yer alan üç büyük devlet devrini (Dört Halife Dönemi, Emevi ve Abbasi İmparatorlukları) sembolize ediyorlardı.<sup>143</sup> Sykes'in amacı, açıkça tüm sosyo-ekonomik örgütlenmelerin ötesinde tek bir Arap ulusu yaratıp, bunu tarihsel bir düzleme yerleştirmektir.<sup>144</sup>

Ulusal marşların geçmişiyse görece daha da yenidir. İlkinin 1740 yılında Britanya İmparatorluğu tarafından kullanıldığı düşünülen ulusal marşlar, en temelde bireyin ülkesine duyduğu sevgi ve hayranlık hislerinin ifadesidir.<sup>145</sup> Sözleri ve güftesi, açık bir şekilde ulusun tarihinde derin rol oynamış olayların sembolize edilmesinden ibarettir ve genellikle milli kimlikte baskın unsurların öne çıkarıldığı görülür.

Hobsbawm'ın da belirttiği gibi, bazı durumlarda 'alışılmış gelenekler', modern ulusal amaçlar doğrultusunda tekrar yorumlanıp değiştirilmiş, ritüelleştirilmiş ve kurumsallaştırılmıştır.<sup>146</sup> Kaynağını, Smith'in deyimiyle 'etniler çağından' alan bir dizi kültürel unsur<sup>147</sup> (halk şarkısı, ninni, yarışmalar, nişancılık, kutsal mabetler, yerel kıyafetler); siyasal iktidar tarafından sembolize edilerek 'güçlü' simgesel ortamlar yaratılabilir. Kraliyet seremonileri, resmi kabul törenleri, askeri geçitler, bando ve resmi kutlamalar; ulusun kendi kimliğini yineleyici 'modern ayinlerdir'. Bu gösterilerde giyinen giysiler, söylenen şarkılar, basılan posterler ve pullar ya da yapılan yarı-ritüel pratikler, hepsi birden topluluğun kolektif hafızasını şekillendiren objeleri oluşturur. Yalnızca resmi buluşmalarda değil, ulusun

<sup>143</sup> Elie Podeh, "The Symbolism of the Arab flag in modern Arab states: between commonality and uniqueness", *Nations and Nationalism*, no:17, vol:2, 2011, ss. 424-425.

<sup>144</sup> Yeni kurulan Arap devletlerinin simgesel meşruiyet kaynaklarına özellikle bayrakları meselesine eğilen tek isim Sykes değildi. Irak Krallığı'nın kurulup başına da Faysal I'nin getirilmesinde Lawrance ile birlikte başrol oynayanlardan biri olan İngiliz kadın casus Gertrude L. Bell de "Irak bayrağı için fikir birliğine varmaları gerektiğini" babasına yazdığı 28 Mayıs 1921 tarihli mektubunda dile getiriyordu. Bkz: Davut Hut, "Gertrude L. Bell'in Osmanlı Arap Coğrafyasında Faaliyetleri ve Irak Krallığı'nın Kurulmasında Rolü", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sayı:35, 2016, s. 149.

<sup>145</sup> Hüsamettin İnaç ve Murat Yaman, "Ulus İnşa Stratejileri Bağlamında Avrupa Milli Marşlarının Sosyo-Politik Mukayesesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi*, cilt:20, sayı:3, 2015, s. 34.

<sup>146</sup> Hobsbawm ve Ranger, a.g.e., s. 8.

<sup>147</sup> Etniler çağı ve uluslar çağı, Smith'in moderniteyi baz alarak yaptığı ayrımı dayanır ve kabaca 'inşa edilmiş ulus öncesi ve sonrası devir' olarak tanımlanabilir, bkz: Smith, *Nationalism and Modernism*, ss. 45-47.

arkaplanındaki gelenekler, ‘sivil’ olarak da çeşitli yollardan icat edilebilir. Geçmişten gelen ve tekrarlanması artık topluluk kimliğinin bir parçası haline gelen kimi festivaller-kutlamalar, içerdikleri yoğun simgesel öğelerle birer ulus inşa sürecine önyak olabilirler: Ulusal kimliğe yahut tarihi bir objeye atıfta bulunan flamalar, merasim alayları, yerel kostümler, danslar ve halk oyunları.<sup>148</sup> Bu sembolik ritüeller, esasında ulusal topluluğun harcını yoğuran malzemeler olmalarının dışında, iktidarla alakalı bir başka işlevleri daha vardır. Suriye’deki Baas rejiminin kullandığı sembolik iktidar araçlarını inceleyen Lisa Wedeen’in da ortaya koyduğu gibi; bu kamusal ayinlerin en önemli yönlerinden biri de itaat ettirici taraflarıdır.<sup>149</sup> Otoriter rejimler, toplumu baskı altında tutmak için devlet aygıtlarının yanında kamusal gösteriler ya da her gün tekrarlanan yarı-resmi birtakım ritüelleri de sembolik iktidar aracı olarak kullanabilirler.

Daha önce de söylendiği gibi; kurgusal sembollerin en önemli özellikleri, tarihi bir sürekliliği vurgulayacak denli ‘eski’ olduklarını iddia etmelerine rağmen, henüz çok erken bir tarihte ‘icat edilmiş’ olmalarıdır. Ulusun karakteristik özelliklerini sergileyen ve aynı zamanda ritüelleştiren bu semboller, en temelde topluluğa dair genel bir imaj çizer ve bir standart vatandaş prototipi oluşturur. Tektipleştirilen ve sembolik hale getirilen bu tip (yahut bu tiple özdeşleştirilen herhangi bir kültürel obje, doğal-tarihi mekan); pullarda, resimlerde, gravürlerde, logolarda ya da afişlerde sergilenir. Bazı durumlarda bu vatandaş imajı, gayriresmi yollarla karikatürize edilebilir. Klasik Amerikan prototipi *Sam Amca* ya da Fransızların Galyalı atalarıyla aralarında köprü kuran *Asterix* gibi kahramanlar, belirli bir ulusal kimliği betimlemek için kullanılan semboller haline gelmişlerdir.<sup>150</sup>

Ulus inşasında kullanılan faaliyetler irdelenirken, milliyetçilik ya da icat edilen geleneklerle ilgili her kavramın, en temelde belirli bir olguya karşı üretildiği unutulmamalıdır.<sup>151</sup> Ulusal kimlik, genellikle kendinden olmayan bir ‘öteki’ baz alınarak yaratılır ve ulus inşası sırasında bu karşıtlık hissi, hemen hemen her unsorda hissedilir.<sup>152</sup>

---

<sup>148</sup> Thiesse, a.g.e., ss. 168-171.

<sup>149</sup> Lisa Wedeen, *Ambiguités of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria*, London: University of Chicago Press, 1999, ss. 67-87.

<sup>150</sup> Bu konuyla ilgili bkz: Linda Carlson, *Our National Symbols*, (Brookfield: Millbrook, 1992), 3. Bölüm.

<sup>151</sup> Gil Delannoï, “Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz”, Jean Leca (ed.), *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Siren İdemen (çev.), İstanbul: Metis Yayınları, 1998, ss. 33-34.

<sup>152</sup> Örneğin; I. Dünya Savaşı sonrası kurulan Arap devletlerinde, bu karşıtlık ‘Osmanlı mirası’ üzerinde yükselmiştir. Konuyla ilgili bkz: İlhan Arsel, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, (Ankara: İnkılap Yayınları, 1989). Aynı şekilde Suriye’deki Baas Partisi’nin milliyetçi politikaları ve oluşturmaya çalıştığı Suriyeli kimliği, ‘Osmanlı emperyalizminin’ reddi temelinde şekillenmiştir. Konuyla ilgili bkz: Yenal Göksun, “Suriye İlk ve Orta Öğretim

Ulus inşasıyla ilgili akılda tutulması gereken ikinci bir unsur ise eğitimin bu süreçteki rolüdür. Gellner'in de vurguladığı gibi 'milli eğitim', yüksek kültürün toplumun tamamına empoze edilmesi için devletlerin kullandığı en önemli araçların başında gelmektedir.<sup>153</sup> Aynı zamanda modern devlet yani merkezileşmiş devlet için de önemli bir denetim mekanizmasıdır. Ortak bir tarihin, dilin, dinin ve en temelde yaşayış biçiminin halka öğretildiği kurumlar okullardır ve eğitim vasıtasıyla siyasal iktidarlar, yönetimlerinin meşruiyet kaynaklarını sağlayan temel referans noktalarını toplulukla paylaşır.<sup>154</sup>



---

Ders Kitaplarında Türkler ve Türk İmajı", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkileri ABD, 2011), ss. 17-23.

<sup>153</sup> Gellner, *Thought and Change*, s. 99.

<sup>154</sup> Ulusal kimliklerin inşasında eğitimin rolüyle ilgili ayrıntılı bir analiz için bkz: Joseph Zayda, Holger Daun ve Lawrence Saha (ed.), *Nation-Building, Identity and Citizenship Education*, (Amsterdam: Springer, 2009).

## İKİNCİ BÖLÜM

### II. ULUŞLAŞMA ÖNCESİ LÜBNAN

#### 1. OSMANLI HÂKİMİYETİ ÖNCESİ LÜBNAN

---

Bugünkü Lübnan toprakları; tarih öncesi devirlerde *Phoenicia* (Fenike) ya da Kenan, İslam hakimiyetinden sonra Lübnan, Osmanlı idaresinde *Cebel-i Lübnan* ya da yalnızca *Cebel* ve Fransız mandası altında *Grand Liban* olarak adlandırılmıştır. Akdeniz sahilindeki kıyı şeridi boyunca uzanan verimli ovaları, Lübnan dağları (*Cebel-i Garbi*) ile Anti-Lübnan dağları (*Cebel-i Şarki*) arasındaki Bekaa Vadisi ve Asi ile Litani nehirlerinin havzaları, Lübnan'ın belli başlı yerleşim yerlerini oluşturmaktadır.<sup>155</sup> Üç bin metre yüksekliğe ulaşan dağlarındaki karların sağladığı su kaynakları ile birlikte Lübnan, kurak iklime sahip Ortadoğu coğrafyası içerisinde toprakları en zengin ve sık bitki örtüsüne sahip ülkedir.<sup>156</sup>

Lübnan Dağları ile Akdeniz arasındaki dar kıyı bölgesinde, çok erken devirlerden itibaren farklı etnik grupların yaşadığı bilinmektedir. Modern Lübnan devletinin tarihi ve onun idari yapılanması üzerinde dururken, bu bölgede bahsedilmesi gereken ilk siyasi örgütlenme Fenikelilerdir. Nitekim, Smith'in de belirttiği gibi; Kartacalı ve Lübnanlı Fenikeliler 'etnik erime'ye (*ethnic extinction*) maruz kalmışlarsa da, etnik çekirdekleri, tarihin ilerleyen safhalarında farklı kültürlerle kaynaşarak yeni ulusal kültürlerin oluşumuna önayak olmuştur.<sup>157</sup> Avustralyalı arkeolog Warwick Ball, antik çağlardaki Fenikeliler'in Araplar'la ilişkisi hakkında şöyle demektedir: "Her ne kadar Fenikelilere 'Araplar' demek doğru değilse de en azından yakın atalarıydı ve farklılıkları da gitgide bulanıklaşarak günümüzün Levant bölgesi Araplarına dönüştüler."<sup>158</sup>

---

<sup>155</sup> Kamal Salibi, *The Modern History of Lebanon*, New York: Caravan Books, 1993, ss. xi-xii; Thomas Collelo (ed.), "Lebanon: A Country Study", *Library of Congress, Federal Research Division*, 1987, s.8; Zahide Tuba Kor, *Ortadoğu'nun Aynası Lübnan*, İstanbul: İHH İnsani Yardım Vakfı Yayınları, 2006, s. 7.

<sup>156</sup> 'Lübnan' sözcüğünün, Sami dillerindeki *lbn* (beyaz) kökünden geldiği ve bu ismin Lübnan dağlarının tepesindeki karlardan kaynaklandığı düşünülmektedir. Bkz: Helena Cobban, *The Making of Modern Lebanon*, London: Hutchinson, 1985, s. 9.

<sup>157</sup> Smith, *Milli Kimlik*, ss. 55-56.

<sup>158</sup> Warwick Ball, *Arabistan'dan Öteye: Fenikeliler, Araplar ve Avrupa'nın Keşfi*, Ahmet Aybars Çağlayan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014, s. 24.

Yunanlılar tarafından Fenike olarak adlandırılan coğrafyada, ilk yerleşim yerlerinin geçmişi M.Ö. 3000’li yıllara dek uzanmaktaydı.<sup>159</sup> Bölgeye Basra Körfezi civarından geldikleri düşünülen Kenanlılar/Fenikeliler döneminde, Lübnan sahillerinde pek çok site kurulmuştu: Ugarit (bugünkü Lazkiye yakınları), Arad, Simira, Botris, Byblos (bugünkü Cübeyl), Berit (Beyrut), Parfirayon, Sidon (Sayda), Tyr (Sur) ve Akko (Akka).<sup>160</sup> Aynı inanca ve dile sahip olmakla birlikte, Kenanlılar birbirlerinden kopuk yaşamışlar ve genellikle kurdukları şehirlerin adlarıyla anılmışlardı. Doğu Akdeniz ticaret yolunun geçtiği yerler üzerinde bulunan bu şehirler, çevresindeki topraklarla kanun ve tüzüğü ayrı bağımsız birer site devlet görünümündeydi. Lübnanlı tarihçi Philip Hitti’nin ‘federasyon’ olarak isimlendirdiği bu gevşek yapıya, tarihin farklı dönemlerinde farklı siteler liderlik etmiş ve şehirler arasındaki ulaşım, coğrafi koşulların elverişsiz yapısı sebebiyle genellikle denizden sağlanmıştı.<sup>161</sup> Gerek bu coğrafi yapı, gerekse Fenike sitelerinin bağımsız hareket etme arzuları, küçük site devletlerinin birleşerek tek bir siyasi yapı kurmalarına imkan vermemişti. Her şehir devlet, yargı, yürütme ve yasama erklerini elinde bulunduran ‘krallar’ tarafından yönetilmiş ve ona danışmanlık görevi yapan, şehrin aristokrat ailelerinden yahut önde gelen kaptanlarından oluşan bir danışma konsülü varlığını sürdürmüştü. Genellikle Byblos,<sup>162</sup> Sidon ya da Tyr şehirleri, güçlerini arttırarak diğerleri üzerinde hegemonya kurmuştu.<sup>163</sup>

Fenike birliği, denizlerdeki ve ticaretteki üstünlüğüne rağmen hiçbir zaman siyasi bakımdan güçlü olamamıştı ve genellikle büyük komşularına verdiği vergi yahut sunduğu hizmetle varlığını sürdürmüştü. Başlangıçta Mısır’ın egemenliğine girip 350 yıl kadar oldukça özerk bir şekilde varlığını sürdürdükten sonra; M.Ö. 860’a doğru Asur’un, M.Ö. 612’de Babil İmparatorluğu’nun, M.Ö. 539’da Persler’in, M.Ö. 333’de Büyük İskender’in ve M.Ö. 64’de Roma’nın egemenliğini kabul etmek zorunda kalmıştı.<sup>164</sup>

---

<sup>159</sup> Güneş Girgin, “Fenikeliler’de Akdeniz Ticareti”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 7. Bu bölge için Fenike isminin, ilk kez Yunan tarihçi Homeros tarafından kullanıldığı bilinmektedir. Erken devirlerden itibaren Akdeniz ticaretinde aktif bir rol oynayan Fenikeliler’in, gemilerinde taşıdıkları kırmızısı mor renkteki değerli kumaştan dolayı ‘kızıl insanlar’ anlamına gelen *Phonikes* olarak adlandırıldığı düşünülmektedir. Aynı şekilde Kenan isminin de ‘kırmızı’ anlamına gelen Akadca *kinaknu* sözcüğünden türediği yönünde iddialar vardır.

<sup>160</sup> Şemseddin Günaltay, *Yakın Şark (Suriye ve Filistin) III*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987, ss. 162-163.

<sup>161</sup> Philip K. Hitti, *A Short History of Lebanon*, New York: St. Martin’s Press, 1965, s. 22.

<sup>162</sup> Bölgeye Byblos ismini verenlerin Yunanlılar olduğu düşünülmektedir. *Papirus* yani “kâğıt” sözcüğünden türeyen isim, daha sonra “*Bible*” (İncil) kelimesinin de kökenini oluşturacaktır. Hitti, *A Short History of Lebanon*, s. 2.

<sup>163</sup> Günaltay, a.g.e., s. 164.

<sup>164</sup> Kürşat Çelik, *Osmanlı Hakimiyetinde Sayda (1839-1918)*, Ankara: Data Yayınları, 2014, ss. 11-14.

Roma İmparatorluğu'nun 395'de ikiye ayrılmasından sonra Fenike bölgesi Doğu Roma'nın sınırları içinde kaldı. Bizans dönemi boyunca Fenike'de Roma'nın uyguladığı idari sistem devam etti ve Helenistik kültür, bölgenin hâkim kültürel kalıbı olarak yerini sağlamlaştırdı. Ancak 451 yılındaki Kalkedon Konsili hem Hıristiyanlık hem bölge adına bir dönüm noktası oldu ve Konsil sonrası Hıristiyanlık içerisinde bir bölünme yaşandı. Konsil'in aldığı; Hz. İsa'nın biri ilahi, diğeri insani iki ayrı doğası olduğuna yönelik kararı benimseyen Hıristiyanlar *diofizit* olarak isimlendirilirken, bu görüşe karşı çıkanlar da *monofizit* olarak adlandırıldı.<sup>165</sup> Diofizit görüşü benimseyen Suriye ve Lübnan'daki Hıristiyan topluluklar, genellikle Konstantinapolis Patrikliği'ne bağlı kalarak, kendi kiliselerini kurdu: Rum Katolik, Ermeni Ortodoks ve Ermeni Katolik ile Maruni cemaatleri bunlar arasındaydı.<sup>166</sup> Öte yandan Mısır'daki Kıpti kilisesi ve Antakya'daki piskoposluk, *diofizit* esasları kabul etmeyerek Bizans baskısı altında varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Suriye ve Lübnan'da taraftarı bulunan Yakubi ve Nasturi cemaatleri bu *monofizit* cemaatlere dendir.<sup>167</sup> Hıristiyanlık'ın yanında, Lübnan'ın Heliopolis (bugünkü Baalbek) ve Afqa gibi iç bölgelerinde, eski Fenike inancına bağlı topluluklar da ikinci yüzyıla kadar varlıklarını sürdürdü.<sup>168</sup>

Bizans imparatoru Herakleios'un yenilgisiyle sonuçlanan 636'daki Yermük Savaşı'nın ardından, İslam Orduları Suriye, Lübnan, Ürdün ve Filistin topraklarına hâkim oldular.<sup>169</sup> Bu dönemde "*Bilad-ı Şam*" olarak adlandırılan bölge Dımaşk, Filistin, Humus ve Ürdün olmak üzere dört askeri-idari birime ayrılırken, Ürdün eyaletine bağlı Sur dışında Lübnan, Dımaşk eyaletinin bir parçası olarak idare edildi. Yönetimin Emeviler'e geçmesiyle birlikte hilafet merkezi de *Bilad-ı Şam*'a taşınınca, Lübnan sahillerinin önemi daha da arttı. Kıyı bölgesindeki şehirlerin imarıyla özel olarak ilgilenildi ve Bizans tehlikesine karşı bölgede önemli bir donanma gücü bulunduruldu.<sup>170</sup>

Emeviler ve Abbasiler devrinde, Beni Rabia ile Beni Hanife gibi Arap kabilelerinin ve bazı İranlı kabilelerin sahil şehirlerine yerleştirilmeleriyle, bölge İslamlaşmaya ve Araplaşmaya başladı. Lübnan'daki yaygın lisan olan Aramice'nin Arapça ile çok yakın

<sup>165</sup> Mehmet Aydın, "Hıristiyanlık'ta Mezhepler ve Tarikatlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:17, 1998, ss. 354-355.

<sup>166</sup> Jane Hathaway, *Osmanlı Hakimiyetinde Arap Toprakları*, Gül Çağalı Güven (çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2008, ss. 37-38. Maruni Kilisesi daha sonra Konstantinopol patrikliğinden koptu ve on yedinci yüzyıldan itibaren Vatikan'la yakın ilişkiler içerisine girdi.

<sup>167</sup> Hıristiyanlık'ın içerisindeki bu ilk ihtilaflar ve Ortadoğu'daki kilise ayrılıkları için bkz: Sidney Griffith, "Melkites, Jacobites and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth Century Syria", David Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years* içinde ss. 9-57, (Leiden: Brill, 2001).

<sup>168</sup> Hitti, a.g.e., s. 72.

<sup>169</sup> Mustafa L. Bilge, "Lübnan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt: 27, 2003, s. 244.

<sup>170</sup> Çelik, a.g.e., s. 15.

olması ve Hıristiyanlık'la İslamiyet arasındaki doktrinel bazı benzerlikler sebebiyle Müslümanlık bu topraklarda fazla yadırganmadan benimsendi.<sup>171</sup> Bununla birlikte başta Maruniler olmak üzere diğer Hıristiyan cemaatlerin de aynı yıllarda bölgeye gelmeye devam etmesi, buradaki gayrimüslim nüfusun üstünlüğünü korumasını sağladı. Genel olarak İslam hâkimiyeti boyunca Lübnan'da, tarımla uğraşan ve iç bölgelerdeki dağlık alanlarda yaşayan Hıristiyanlar'la Trablus, Beyrut, Sayda ve Sur gibi sahil şehirlerinde cihad ile geçinen Müslümanlar'dan oluşan bir toplumsal yapı ortaya çıktı.<sup>172</sup>

Emeviler ve Abbasiler'in ardından, Türk ve Müslüman devletler olan Tolunoğulları ve Akşitler bölgede bir süreliğine yönetimi ellerine almayı başarsa da Lübnan ve çevresi 970 yılında Mısırlı Fatımiler tarafından ele geçirildi. Fatımi idaresi altında bölgenin toplumsal yapısında birtakım değişiklikler meydana geldi; 'İsmaililer' ve 'Nusayriler' gibi Şii unsurların yanında, Dürzîler de Mısır'daki baskı ve şiddet ortamından kaçarak Lübnan'a sığındı.<sup>173</sup>

Merkezi ve güçlü bir idari sistem oluşturamayan Fatımiler'in ardından Suriye ve Lübnan bölgesi, 1076'dan itibaren Selçuklular'ın hâkimiyetine geçti. Fatımiler'le girişilen mücadelede bölge sık sık el değiştirirken, Selçuklular ve ardından gelen Memluklar devrinde Şii ve Hıristiyan nüfusu dengelemek için sıkı bir Sünnileştirme politikası takip edildi.<sup>174</sup> Sonraki devirlerde Selçuklular'la Fatımiler arasındaki mücadeleden faydalanan Haçlılar, Lübnan kıyı şeridini ve Kudüs'ü işgal etti.<sup>175</sup> Bölgede Haçlılar'a karşı girişilen mücadelede önce Eyyubiler öne çıkarken, ardından Memluklar 1291'de son Haçlı şövalyelerini de Lübnan sahillerinden çıkarttı.

1250-1517 yılları arasında Suriye ve Lübnan'ı ellerinde tutan Mısırlı Memluklar; Fenikeliler'den itibaren tam anlamıyla merkezi bir siyasi yapıya entegre olamamış Lübnan'ı, görece idari bir otorite altında yönetmeyi başardı.<sup>176</sup> Memluk yönetimi boyunca izlenen sistematik Sünnileştirme politikasının bir sonucu olarak, on dördüncü yüzyılın başında Kisrevan'daki Dürzîler ve Nusayriler bölgeden sürülüp, yerlerine Türkmen aşiretleri yerleştirildi.<sup>177</sup> Takip edilen bu siyaset sonucunda, yüzyıl boyunca Lübnan'daki Sünni nüfusun oranında ciddi miktarda artış gözlemlendi.

---

<sup>171</sup> Hitti, a.g.e., ss. 81-84.

<sup>172</sup> Bilge, "Lübnan", s. 245.

<sup>173</sup> Charles Winslow, *Lebanon: War and Politics in a Fragmented Society*, New York: Routledge, 1996, s. 13.

<sup>174</sup> Kor, *Ortadoğu'nun Aynası Lübnan*, s. 27.

<sup>175</sup> Çelik, *Osmanlı Hakimiyyetinde Sayda*, s. 17.

<sup>176</sup> Hathaway, *Osmanlı Hakimiyyetinde Arap Toprakları*, s. 47.

<sup>177</sup> Bilge, "Lübnan", ss. 245-246.

Memluk idaresi altında Lübnan'ın kuzeyi, merkezden atanan üst düzey bir askeri valinin yönetiminde, Trablus naibliğine bağlı olarak idare edilirken, Beyrut ve güneydeki diğer şehirler Dımaşk eyaletinin bir parçası olarak kaldı. Bununla birlikte Lübnan'daki geleneksel özerk yapı, Memluklar devrinde de varlığını sürdürdü. Memluk sultanları güney bölgelerinde, Dürzî Buhturi ailesinin hâkimiyetini tanıdı ve 'emir' sıfatıyla Beyrut ve civarının vergi toplama hakkını bu aileye bahşetti.<sup>178</sup>

On dördüncü ve on beşinci yüzyıl boyunca Lübnan'daki istikrarlı Memluk idaresi, başta Beyrut olmak üzere sahil şehirlerinin değer kazanmasına yol açtı. Baharat ticaretinde önemli bir yere sahip Trablus ve Beyrut şehirleri; Venedikli, Cenevizli ve Kıbrıslı tacirlerin uğrak noktası haline geldi. Rihtımlarda kurulan gümrük idaresiyle ticari gelirlerde önemli bir artış sağlanırken, başta cam ve seramik gibi alanlarda olmak üzere sanayi de hızla gelişti.<sup>179</sup>

## 2. OSMANLI LÜBNANI

---

### 2.1. Sosyal-Mezhepsel Yapı

Lübnan'ın Osmanlı siyasi sistemi içerisindeki yerine geçmeden önce, Babî'î'nin bölgede kurduğu idareyi doğrudan etkileyen bir faktör olarak sosyal-mezhepsel yapının niteliklerini incelemekte fayda vardır. Nitekim; bölgenin pek çok etno-dini cemaate ev sahipliği yapmasının yanında, Lübnan toplumundaki geleneksel ailelerin baskın rolünün, Osmanlı'nın bu bölgede göreceli bir otonomi uygulamasına yol açtığı görülmektedir.<sup>180</sup> Az miktardaki Ermeni, Kürt ve Türkmen varlığına rağmen, Osmanlı hâkimiyeti altında bölgedeki etnik çeşitlilik son derece azdır fakat on sekizinci yüzyıldan itibaren etkisini gösteren sekteryan bölünmüşlük, temelde dini ve mezhebi çatışmalara dayanmıştır.<sup>181</sup>

---

<sup>178</sup> Winslow, a.g.e., s. 12.

<sup>179</sup> Lübnan'ın Memluk idaresindeki durumuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, (çeviren, inceleyen ve notlar) A. Sait Aykut, cilt:1, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), ss. 80-166.

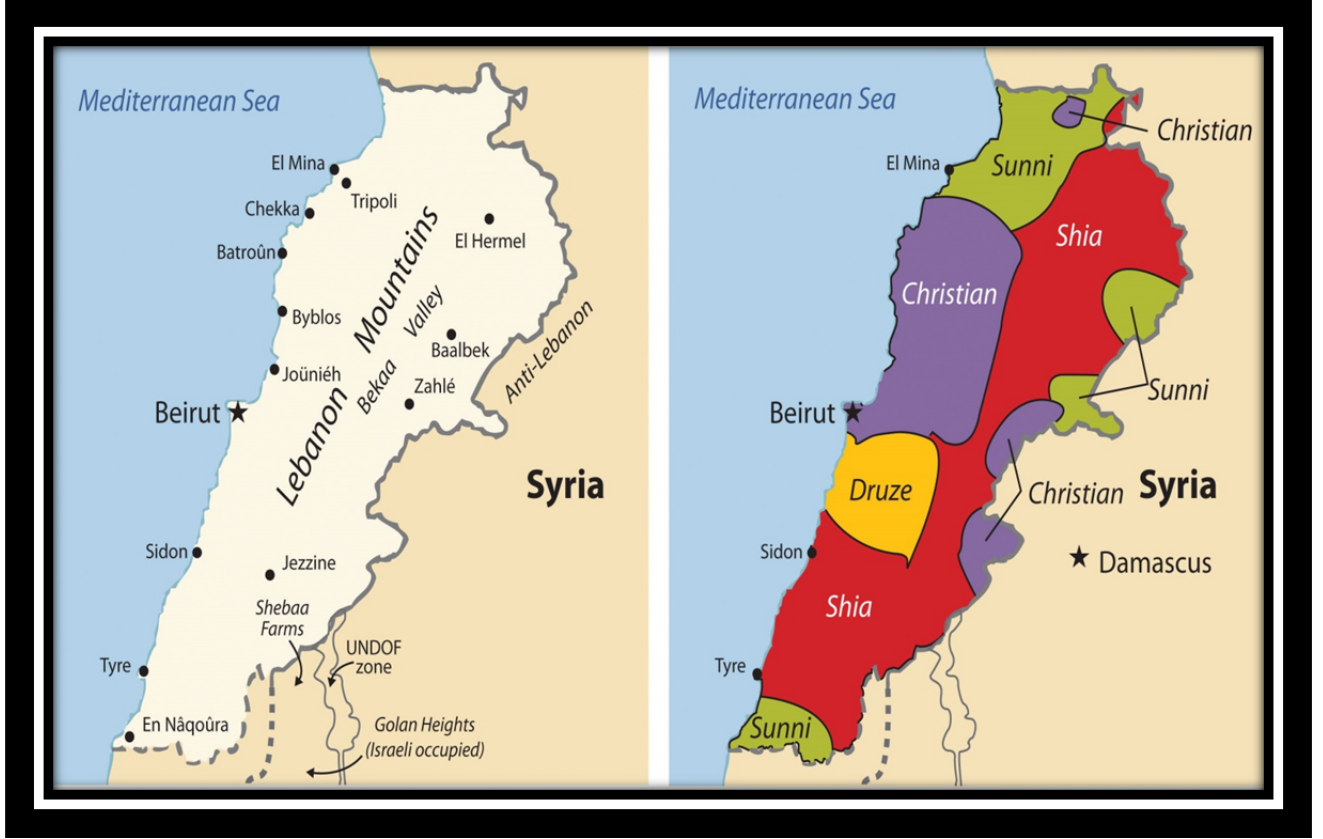
<sup>180</sup> Richard van Leeuwen, *Notables and Clergy in Mount Lebanon*, New York: Brill, 1994, s. 38.

<sup>181</sup> Lübnan'daki etnik ve dini bölünmüşlikle ilgili ayrıntılı bir giriş yazısı için bkz: Albert Hourani, *Minorities in the Arab World*, (London: Oxford University Press, 1947), ss. 63-75.



## a. Mezhepsel Yapı

Harita I: Lübnan'da Mezheplerin Coğrafi Dağılımı<sup>182</sup>



Lübnan Hıristiyanları; Maruniler, Rum Ortodokslar ve Katolikler, Ermeni Ortodokslar ve Katolikler, (on sekizinci yüzyıldan sonra) Protestanlar, Keldaniler, Yakubiler ve Nesturiler gibi çeşitli cemaatlere ayrılmıştır.<sup>183</sup> Bunun yanında Müslüman nüfus da Sünniler, İsmaili Şiiler, Nusayriler ve konuları tartışmalı olsa da, Dürzîler olarak hiziplenmiştir.<sup>184</sup>

Genellikle Beyrut, Cübeyl, Kisrevan ve kuzey bölgelerinde yaşayan Maruni cemaati, tarih boyunca Lübnan'ın en kalabalık Hıristiyan topluluğu olarak mevcudiyetini sürdürmüştür.<sup>185</sup> Başlangıçta Konstantinapolis Patrikliği'yle bağlantılı *diofizit* bir kilise olan Marunilik, beşinci

<sup>182</sup> "North Africa and Southwest Asia", <http://2012books.lardbucket.org/books/regional-geography-of-the-world-globalization-people-and-places/s11-north-africa-and-southwest-asi.html>, (06.01.17).

<sup>183</sup> Daniel Bates ve Amal Rassam, *Peoples and Cultures of the Middle East*, New Jersey: Prentice-Hall, 1983, ss. 99-102.

<sup>184</sup> Dürzîler kendilerini Müslüman bir mezhep olarak tanımlasalar da Dürzîlik'in İslamiyet içerisinde yer alıp almadığı sorunsalı, çokça tartışılmıştır. Dürzî inancının İslamiyet içerisindeki yeriyle ilgili bkz: Sami Nasib Makarem, *The Druze Faith*, (New York: Caravan Books, 1974).

<sup>185</sup> Meir Zamir, *The Formation of Modern Lebanon*, New York: Cornell University Press, 1988, s. 243.

yüzyılda Antakyalı Yuhanna Marun'un takipçileriyle birlikte Kuzey Lübnan'a sığınmasıyla radikal bir kopuş yaşamıştır.<sup>186</sup> Sonraki dönemlerde Antakya ve Suriye'nin belli bölgelerindeki Maruniler'in de Lübnan'a göç etmesiyle buradaki nüfusları hızla artmış ve Haçlı Seferleri sırasında Katolikler'le irtibata geçmişlerdir. Bu dönemde Trablus'da kurulan Haçlı Kontluğu'nun koruması altına giren Maruniler arasında Katolik inancı yayılmaya başlamıştır.<sup>187</sup> Albert Hourani'nin de vurguladığı gibi, Haçlılar döneminde başlayan bu Katolikleştirme faaliyetleri, sonraki yüzyıllarda Maruniler'in Batı'yla olan ilişkilerini belirleyen en önemli gelişmelerin başında gelmiştir.<sup>188</sup> 1439 yılındaki Floransa Konsili'yle birlikte Maruniler; Keldaniler ve Yakubilerle beraber Vatikan'a eklenmiş ve bu tarihten itibaren Avrupa'nın bir uzantısı haline gelmiştir.<sup>189</sup> Maruni Kilisesi'nin tam manasıyla Vatikan'a bağlanmasıysa 1736 yılındaki Cebel-i Lübnan Sinadodu'yla olmuş ve bu tarihten itibaren Maruni patrikleri, kendi otoritelerini Papalık'a bırakmışlardır.<sup>190</sup>

Cebel-i Lübnan'ın 1516'dan sonra Osmanlı hakimiyetine girmesi, Maruni cemaatinin Avrupa'yla olan ilişkilerini daha da arttırmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim 1535'den itibaren, başta Fransa olmak üzere Batılılar'a verilen ekonomik ayrıcalıklar (kapitülasyonlar), Avrupalılar'ın Levant'ta ticari ve kültürel olarak etkinlik kazanmasına yol açmıştır.<sup>191</sup> Bu etkinliğin en önemli araçlarından biri, henüz erken tarihlerden itibaren eğitim kurumları olmuştur. İlk kez Vatikan, 1584 yılında Beyrut'ta bir Maruni koleji açmış ve sonraki yıllarda, özellikle Fransa'nın girişimleriyle bölgedeki Maruniler'in Katolikleştirilmesi ve Latinleştirilmesi faaliyetleri hız kazanmıştır.<sup>192</sup>

Netice itibariyle Osmanlı hâkimiyeti boyunca; gerek ekonomik, gerek nüfus, gerekse siyasi olarak en etkin topluluk olarak Maruniler önplana çıkmıştır. Özellikle Batı'yla geliştirdikleri ekonomik, kültürel ve siyasi ilişkiler vasıtasıyla milliyetçilik düşüncesinden erken bir tarihte haberdar olan Maruniler, on dokuzuncu yüzyılda Avrupalı devletlerin

---

<sup>186</sup> Fiona McCallum, "The Maronites in Lebanon: An historical and political perspective", Anthony O'Mahony ve Emma Loosley (ed.), *Eastern Christianity in the Modern Middle East* içinde (ss. 25-41), New York: Routledge, 2009, s. 26.

<sup>187</sup> Ramazan Işık, "Marunileri Memlukler Döneminde Fransisken Misyoner Rahiplerin Katolikleştirme Faaliyetleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:9, sayı:1, 2005, s. 204.

<sup>188</sup> Albert Hourani, *Syria and Lebanon: A Political Essay*, Beiurt: Lebanon Bookshop, 1968, s. 23.

<sup>189</sup> Yasin Atlıoğlu, *Lübnan Marunileri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014, ss. 122-123.

<sup>190</sup> A.g.y., s. 124.

<sup>191</sup> Hourani, a.g.e., s. 24.

<sup>192</sup> William Harris, *Lebanon: A History 600-2011*, New York: Oxford University Press, 2012, s. 94. On sekizinci yüzyıldan itibaren bu eğitim faaliyetleri, Arap milliyetçiliğinin 'kültürel Rönesans' aşamasının da temelini oluşturacaklardır, bkz: İlber Ortaylı, "19. Yüzyıl Sonunda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar", *Osmanlı Araştırmaları*, cilt: IV, İstanbul, 1984, ss. 104-105.

vesayet savaşına sahne olan Cebel-i Lübnan'daki birincil unsur olarak değerlendirilmişlerdir.<sup>193</sup>

Lübnan'daki Hıristiyan cemaatler arasında Maruniler'den sonra en etkini, Rum Ortodokslar'dır. Genellikle kentsel alanlarda meskun bulunan Rum Ortodokslar; Beyrut, Şuf Dağları ve Trablus civarında yaşamaktadırlar.<sup>194</sup> Başlangıçta Konstantipolis Patrikliği'ne bağlı olan Maruniler'le aynı çizgide durmalarına rağmen, Haçlı Seferleri'nden itibaren Maruniler'in Katolikleşmeye başlaması iki cemaatin farklılaşmasına yol açmıştır.<sup>195</sup> Tarihsel olarak Lübnanlı Hıristiyan grubu içerisinde yer almalarına rağmen, Rum Ortodokslar'ın Maruniler'le ilişkileri sabit bir çizgide ilerlememiş, bu konuda farklı yorumlar yapılmıştır. Fakat genel itibarıyla Rum Ortodoks cemaatinin ileri gelenleri, Cebel-i Lübnan'daki hâkim Maruni varlığına karşı, Sünniler'e sempati göstermiş ve özellikle bağımsızlıktan sonra Suriye ile birleşmeyi savunan Arap milliyetçileriyle yakın ilişkiler geliştirmişlerdir.<sup>196</sup>

On sekizinci yüzyıldan itibaren Fransızlar'ın Maruni Kilisesi üzerinden Cebel-i Lübnan'daki Maruni cemaati nezdindeki etkinliklerine benzer bir girişim de, Rusya'nın bu bölgedeki Rum Ortodokslar'ı kullanmak istemesiyle gerçekleşmiştir. Cebel-i Lübnan'da çifte kaymakamlık sisteminin uygulandığı dönemde, Maruniler ve Dürzîler için kurulan idari birimlerin yanında, Ruslar Rum Ortodokslar için de bir idari birim teşkil edilmesini önermiş, fakat bu istek Osmanlı ve Avrupalı devletler tarafından kabul görmemiştir.<sup>197</sup> Genellikle Lübnan toplumu içerisindeki en eğitilmiş bireyleri oluşturan ve finans ile bankacılık alanlarındaki birikimleriyle Rum Ortodokslar, Lübnan Hıristiyanları'yla Müslüman Arap dünyası arasında bir köprü görevi üstlenmişlerdir.<sup>198</sup>

Lübnan'da Maruniler'den sonra gelen ikinci Katolik unsur, Rum Katolik cemaatidir. "Rum Katolik" ifadesi, Roma'nın faaliyetleriyle oluşmuş bir inancın ürünü değildir. Bu ünvan, Osmanlılar'a bağlı Halep patriği VI. Cyril'in kendi topluluğunun millet sistemi

---

<sup>193</sup> Hourani, *Minorities in the Arab World*, ss. 69-70.

<sup>194</sup> Philip Hitti, *A Short History of Lebanon*, 95.

<sup>195</sup> Azad Kevser, "Lübnan'da Toplumsal Yapının Devlet Yönetimine Etkisi", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü, Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi ABD, 2008), s. 23.

<sup>196</sup> İleride göreceğimiz gibi Baas Partisi'nin kurucusu Mişel Eflak Suriyeli bir Rum Ortodoks'ken, Pan-Suriye milliyetçiliğinin önde gelen isimlerinden ve Suriye Sosyal Nasyonalist Partisi'nin kurucusu Antun Saadeh de Lübnan'lı bir Rum Ortodoks'tur, bkz: Adeed Dawisha, *Arab Nationalism in the 20th Century*, New Jersey: Princeton University Press, 2003, s. 97.

<sup>197</sup> Engin Akarlı, *Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*, London: The Centre for Lebanese Studies & I.B. Tauris, 1993, s. 27.

<sup>198</sup> Sortiris Roussos, "Eastern Orthodox Christianity in the Middle East", Anthony O'Mahony ve Emma Loosley (ed.), *Eastern Christianity in the Modern Middle East* içinde ss. 107-120, , New York: Routledge, 2009, ss. 118-119.

içerisinde tanınması ve bir yol sonra VI. Cyril'in Papa XIV. Benedict'den "başpiskopos" ünvanını almasıyla oluşmuştur.<sup>199</sup> Tarihsel olarak aynı mezhebi paylaştıkları Maruniler'le yakın ilişkiler içerisinde olan Rum Katolikler, Salibi'nin de belirttiği gibi Lübnan'daki Maruni etkinliğinin pekişmesinde önemli bir rol oynamışlardır.<sup>200</sup> Ekonomik olarak pek güçlü olmayan ve genelde kırsalda tarım işçisi olarak çalışan Rum Katolik nüfus, Sayda ve Beyrut'un doğusundaki Zahle gibi yerlerde yoğun olarak yaşamaktadır.<sup>201</sup>

Bu Hıristiyan cemaatlerin dışında, Lübnan'da sayıca az olmak üzere başka Hıristiyan topluluklar da bulunmaktadır. Lübnan'ın ikinci büyük Ortodoks topluluğu olan Ermeni Ortodokslar, onlardan kopan ve on dokuzuncu yüzyılda Fransa'nın baskısıyla Osmanlı millet sistemi içerisinde kendisine yer edinen Ermeni Katolikler, Doğu Süryani Kilisesi'nin bir parçası olan Nesturiler ve onlardan ayrılan Asuriler'le birlikte, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren İngiliz ve Amerikan misyonerlerinin faaliyetleriyle oluşan Protestanlar da Lübnan'da çeşitli bölgelerde varlıklarını sürdürmektedir.<sup>202</sup>

Osmanlı hakimiyeti boyunca Cebel-i Lübnan'da, Hıristiyan Maruniler'in ardından etkili cemaat Dürziler olmuştur. Kökenleri Şiilik'in İsmailiye koluna<sup>203</sup> dayanan Dürziler, Fatımi halifelerinden el-Hakim'in takipçileridir. Kendisini Allah adına yönetici ilan eden el-Hakim döneminde Dürzilik inancı, merkezi Kahire'den Suriye'ye ve Lübnan'a dek yayılmıştır.<sup>204</sup> Cebel-i Lübnan'da güneydeki Şuf bölgesinde yoğun olarak yaşayan Dürziler, on ikinci yüzyıldaki Haçlı Seferleri sırasında Eyyubiler'e ve ardından Memluklar'a destek olmuş, bunun karşılığında Dürzî ailesi Buhturiler, güney Lübnan'daki toprakları *ikta* olarak almıştır.<sup>205</sup> Haçlı tehlikesi savuşturulduktan sonra da Memluklar'ın izlediği sıkı Sünnileştirme politikasına rağmen Cebel-i Lübnan'daki Dürzî varlığı devam etmiştir. Özellikle Beyrut'un

---

<sup>199</sup> Bruce Masters, "The Establishment of the Melkite Catholic *Millet* in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria", Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule* içinde 5. Bölüm 2. Kısım (ss. 455-475), Leiden: Brill, 2010, ss. 459-460.

<sup>200</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 12.

<sup>201</sup> Collelo, "Lebanon: A Country Study", s. 174.

<sup>202</sup> Lübnan'daki Hıristiyan topluluklarla ilgili ayrıntılı bir analiz için bkz: As'ad Abu Khalil, *Historical Dictionary of Lebanon*, (London: The Scarecrow Press, 1998), ss. 2-5.

<sup>203</sup> İsmailiyye mezhebi; Şiilik doktrinindeki on iki imam düşüncesi içinde yedinci imamın tayini ile ilgili tartışmalarda bir grup Şii'nin İsmail'in yedinci imam olduğunu kabul etmesi çerçevesinde oluşmuş ve ilerleyen dönemlerde ayrı dinsel inanışları ve felsefi öğretileri de birbirine kaynaştırarak ayrı bir mezhebik okul olarak gelişmiştir, bkz: Mustafa Öz, "Şia", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:39, 2010, s. 117.

<sup>204</sup> Ali J. Racy, "Funeral Songs of the Druzes of Lebanon", (*Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi Tezi*, Music in the Graduate College of the University of Illinois, 1971), s. 15.

<sup>205</sup> Harris, a.g.e., ss. 60-61.

baharat ticaretindeki artan rolü, on üçüncü yüzyılda bölgede etkinliklerini arttıran varlıklı Dürzî ailelerinin kontrolüne geçmiştir.<sup>206</sup>

Feodal yapının güçlü olduğu Dürzî cemaati içerisinde farklı dönemlerde çeşitli aileler önplana çıkmıştır. Tarih boyunca topluluk içinde bir birlik oluşturulamamış ve aileler arasındaki mücadele, Lübnanlı Dürzîler'in bir bütün halinde siyasi hayatta faaliyet göstermesini engellemiştir. Öncelikle; Arap toplumundaki varlığı çok eski dönemlere dayanan “Yemenî-Kaysî” ayrımı<sup>207</sup> sebebiyle Dürzîler on yedinci yüzyıldan itibaren sürekli güç kaybetmiş, ardından önde gelen Dürzî aileleri; Canbolat<sup>208</sup>, Arslan, Talhuk, Ebu'l Lam ve Abdulmelik arasındaki mücadele sebebiyle geleneksel rakipleri Maruniler karşısında varlık gösterememişlerdir.<sup>209</sup> On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Fransızlar'ın Maruniler üzerinde kurdukları etkiyi dengelemek isteyen İngilizler, Dürzîler arasında misyonerlik faaliyetleri yürüterek Dürzî cemaatini kendi yanlarına çekmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte Hourani'nin de belirttiği gibi, Dürzî cemaatinin geleneksel muhafazakar yapısı, onu dış etkilerden büyük oranda izole kılmış ve ne Maruniler öncülüğünde gelişen Lübnan ulusçuluğunun ne de Müslümanlar'ın bayraktarlığını yaptığı Arap milliyetçiliğinin bir parçaları olmamalarına yol açmıştır.<sup>210</sup>

Lübnan'da tarih boyunca Sünni devletler hâkimiyet kursa da bölgedeki Sünni nüfus, hiçbir zaman siyasi hayatta başat rol oynayacak konuma yükselememiştir. Henüz Emevi ve Abbasi devirlerinden itibaren bölgeye yerleştirilen Arap ve Türkmen kabileleri vasıtasıyla belirgin bir Sünni nüfus artışı gözlenmiştir. Bunun yanında Ortodoks İslam görüşü<sup>211</sup> olarak nitelendirilebilecek Sünnilik'i yaygınlaştırma çabaları, esas olarak Memluklar döneminden

<sup>206</sup> Salibi, *A House Many Mansions*, ss. 121-122.

<sup>207</sup> Yemenî (Güneyli) Araplar ile Kaysî (Kuzeyli) Araplar arasındaki ayrımın kökenleri, İslamiyet öncesi dönemlere dek uzanmaktadır. İslamiyet'in doğuşuyla birlikte Yemeni kültürü Arap yarımadasının büyük bir bölümüne yayılmış olsa da ilk Arap fetihleri sırasında Kaysiler de Ortadoğu'nun büyük bir bölümüne yayıldılar. Jane Hathaway'in de belirttiği gibi zaman içerisinde bu bölünme coğrafi anlamını yitirmiş ve bir fikri-siyasi hizipleşmeye doğru evrilmiştir. Osmanlı dönemine gelindiğinde Kaysî-Yemenî gerilimi büyük ölçüde Filistin ve Lübnan'la sınırlı bir hale gelse de yirminci yüzyıla dek etkisini sürdürmüştür (Hathaway, a.g.e., ss. 89-90). Lübnan Dürzîleri arasındaki Yemeni-Kaysî ayrımıyla ilgili bkz; Aytekin Şenzeybek, “Başlangıçtan Günümüze Dürzîlik”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:31, 2011, ss. 173-216.

<sup>208</sup> Canbolatlar'ın kökenleri ve Lübnan'ın güneyine nereden geldikleri meselesi, literatürde tartışılan bir konudur. Helena Cobban, Canbolatlar'ın Suriye'den gelen Sünni Kürt asıllı bir aşiret olduğunu iddia ederken (Cobban, a.g.e., s. 40), Hathaway bu tespitin yanlış olduğunu ve Canbolatlar'ın çok uzun süredir bölgede yaşayan bir Arap-Dürzî kabilesi olduğunu belirtir (Hathaway, a.g.e., ss. 91-92). Aytekin Şenzeybek ise Lübnanlı Canbolatlar'ın, Kilis ve Halep'te ikamet eden Türk veya Kürt Canbolatlar'ın uzantısı olduğu savını onaylar (Şenzeybek, a.g.m., ss. 210-211).

<sup>209</sup> İrfan Acar, *Lübnan Bunalımı ve Filistin Sorunu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, ss. 7-8.

<sup>210</sup> Cobban, a.g.e., s. 40.

<sup>211</sup> Ortodoksi teriminin İslam literatüründe yer alması tartışmalı bir konudur. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss. 51-63.

itibaren belirginlik kazanmıştır. Osmanlı idaresi altındaysa, bölgedeki Sünniler'in önemi daha da artmış, Ussama Makdisi'nin de belirttiği gibi, Sünni inancın Osmanlı toplum yapısındaki avantajlarından dolayı pek çok varlıklı Dürzî ve Maruni aile, ihtida etmiştir.<sup>212</sup> On yedinci yüzyıldan itibaren emirlik ünvanını kullanan Dürzî asıllı Sünni aile Şihablar, bu duruma örnek oluşturmaktadır.

Liman şehirlerinde yaşayan Sünni nüfus genellikle sanayi işçisi olarak çalışırken, iç bölgelerdekiler yoğun olarak ticaretle uğraşmaktadır.<sup>213</sup> Kendilerini kırsal ve dağlık bölgelerle sınırlandıran Dürzîler'in ve şehirlerdeki ekonomik-ticari hayatı ellerinde tutan Maruniler'in aksine, ülkedeki Sünni nüfusun ekonomik kollara dağılımı, dengeli bir görünümde dir.<sup>214</sup>

Osmanlı dönemi boyunca Sünniler'in Babıali tarafından desteklenmelerine rağmen, Cebel-i Lübnan'ın politik sahnesinde Maruniler ve Dürzîler, her zaman için başat aktör olarak yer almıştır. Lübnan Sünnileri; Fransızlar'ın desteklediği Maruni milliyetçiliği, ya da başka bir tabirle merkezi Lübnan ulusçuluğuna karşı, yirminci yüzyılın başından itibaren Suriye ile birleşmeyi savunan Arap milliyetçiliğinin taraftarı olmuşlardır.<sup>215</sup>

İslamiyet içerisinde Sünni inancına tepki mahiyetinde ortaya çıkan Şiilik'in,<sup>216</sup> Lübnan'a ilk kez, 940 yılında Irak'tan gelen İsmaili bir cemaat tarafından sokulduğu bilinmektedir.<sup>217</sup> İsmaililer'in etkisiyle Cebel-i Emel ve Sur çevresinde taraftar kazanan Şii inancı, Fatımiler devrinde, başta kuzey Lübnan olmak üzere geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Memluklar ve Osmanlılar devrinde bölgedeki etkinlikleri iyice kırılan Şiiler, Cebel-i Lübnan'daki etno-mezhebi gruplar içerisinde ekonomik olarak en geri kalmış olarak nitelendirilmiştir.<sup>218</sup> 1300'lerin başında Kisravan'daki Şiiler'in, Lübnan'ın Dürzî emirleri Buhturiler tarafından bölgeden sürülmesiyle birlikte, Osmanlı hâkimiyetinin başlangıcında, Cebel-i Lübnan'daki

---

<sup>212</sup> Ussama Makdisi, *The Culture of Secterianism: Community, History and Violence in Nineteenth Century Ottoman Lebanon*, London: University of California Press, 2000, s. 11.

<sup>213</sup> Kevser, a.g.t., ss. 31-32.

<sup>214</sup> Theodor Hanf, "Homo Ekonomikus-Homo Komunitaris: Derinden Bölünmüş Bir Toplumda Çapraz Bağlılıklar, Lübnan'da Sendikaların Durumu", Milton Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu'da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet* içinde (ss. 241-257), Zafer Avşar (çev.), İstanbul: Avesta, 2004, ss. 246-247.

<sup>215</sup> Michael Johnson, *Class&Client in Beirut: The Sunni Muslim Community and the Lebanese State*, London: Ithaca Press, 1986, ss. 15-18.

<sup>216</sup> İslamiyet içerisindeki Sünni-Şii ayrışmasının doktrinel boyutlarıyla ilgili bkz: Ahmet Vehbi Ecer, "Şia ve Doğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:1, sayı:1, 1983, ss. 131-142; Şii siyaset geleneğiyle ilgili bkz: Ahmad Vaezi, *Shia Political Thought*, (London: Islamic Centre of England, 2004).

<sup>217</sup> Harris, a.g.e., s. 44.

<sup>218</sup> Modern öncesi dönemde Lübnan Şiileri'nin ekonomik durumuyla ilgili bkz: Tamara Chalabi, *The Shi'is of Jabal 'Amil and the New Lebanon: Community and Nation-State*, New York: Palgrave, 2006, ss. 26-28

Şii nüfusu oldukça azalmış bulunmaktadır.<sup>219</sup> Çoğu Güney Lübnan'daki dağlık bölgelerde ya da Bekaa Vadisi'ndeki iç kesimlerde yaşamakta olan Şiiler, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batılı güçlerin Lübnan siyasetine müdahaleleri sırasında da etkinlik kazanamamış ve bağımsız Lübnan'ın kuruluşuna dek salt Arap kimliği içerisinde bir pozisyon almışlardır.<sup>220</sup> Osmanlı'nın son dönemlerinde Hıristiyan Arap milliyetçiliğine karşı, Sünni ve diğer unsurların desteklediği Suriye merkezli Arap milliyetçiliğine sempatiyle bakan Şiiler, ancak bağımsız Lübnan'da nüfus çoğunluğunu ele geçirdikten sonra baskın bir görüntü almayı başarmışlardır.<sup>221</sup>

Sünnilik, Dürzilik ve Şiilik inançlarının yanında, Lübnan'da taraftarı bulunan diğer İslam cemaatleri; İsmaililer ve Nusayriler'dir.<sup>222</sup> Genellikle Lübnan'ın Sünni toplumuna mesafeli yaklaşan bu topluluklar, siyasal sahneye farklı etno-mezhebi gruplarla kurdukları işbirlikleriyle çıkmışlardır. Erken dönemlerde, bölgeye gelen Haçlılar'la yakın ilişkiler kuran Nusayriler, sonraki yüzyıllarda Baas rejiminin etkisiyle, Suriye'yle birleşmeyi esas alan milliyetçi bir görüşü benimsemişlerdir.<sup>223</sup>

#### **b. Zaimler: Kurumsal bir yapı olarak Lübnan Elitleri**

Kısaca söylemek gerekirse; Lübnan'daki Osmanlı hâkimiyeti, farklı etno-mezhebi cemaatler arasındaki ilişkileri yönetmek üzerine kurulmuştur. Bu hâkimiyet ve dayandığı sosyo-ekonomik esaslar, Lübnan'ın siyasal yapısında, etkileri günümüze dek uzanan bazı değişikliklere yol açmıştır. En temelde; Osmanlılar'ın bölgede uyguladığı toprak politikasıyla, Lübnan'ın çok eski dönemlerden itibaren sahip olduğu sekteryan yapının birleşimi, ülkede *zaimlik* olarak bilinen, politik bir patronaj sınıfının doğuşuna sebep olmuştur.<sup>224</sup>

Amerikalı siyaset bilimci Charles Winslow, Türkçe'ye “siyasal patronlar” yahut “elitler” olarak çevrilebilecek *zuama* kurumunu, “Lübnanlılık kimliğinin bir alt kategorisi” olarak tanımlamıştır.<sup>225</sup> Winslow'a göre Lübnan toplumunun farklı cemaatlere bölünmüş yapısı, o cemaatler içerisinde çıkan belirli aileler olarak zamanın etkinliklerini arttırmalarına yol açmıştır. Çok erken devirlerden itibaren Sünni Sulh, Kerami ve Selam aileleri; Maruni Edde,

<sup>219</sup> Stefan Winter, *The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule: 1516-1788*, New York: Cambridge University Press, 2010, s.42.

<sup>220</sup> Abu Khalil, a.g.e., s. 198.

<sup>221</sup> Chalabi, a.g.e., ss. 100-104.

<sup>222</sup> Bates ve Rassam, a.g.e., ss. 104-105.

<sup>223</sup> Hitti, *A Short History of Lebanon*, ss. 101-102.

<sup>224</sup> Rodger Shanahan, *The Shi'a of Lebanon: Clans, Parties and Clerics*, New York: Tauris, 2005, ss. 37-44.

<sup>225</sup> Winslow, a.g.e., s. 87.

Şihab, Cemayel aileleri; Dürzî Ma'n, Arslan, Canbolat aileleriyle Şii Himada ve Esad aileleri, Lübnan siyasi yapısının temelini oluşturan bölünmüş iktidar ortamında, kendi çıkarlarıyla cemaatlerinin çıkarlarını birleştirerek toplumsal açıdan öncü bir rol oynamışlardır.<sup>226</sup> Arend Lijphart da bu duruma vurgu yapmış ve heterojen toplulukların birarada yaşaması noktasında hayati öneme sahip bir üst kurum olarak nitelediği elitlerin, cemaat içerisinde kendilerine bağlı geniş kitleler yaratmaları bakımından kriz dönemlerinde büyük rol üstlendiklerini söylemiştir.<sup>227</sup> Arnold Hottinger ise zamanın toplumsal hayat açısından önemine dikkat çekmiş ve zaimlerin halk ile siyasi iktidar arasında kritik bir köprü görevi gördüklerini belirtmiştir. Ona göre zaimler, önce Babıali'yle daha sonra da modern Lübnan'daki devlet erkiyle yakından ilişkiye geçmiş ve toplumu mobilize edici özellikleriyle, siyasi yapı içerisinde kendilerine çok önemli bir yer edinmişlerdir.<sup>228</sup>

Hourani zuama içerisindeki farklılıklar sebebiyle onu tek bir başlık altında incelemenin mümkün olmadığını savunmuş ve bu doğrultuda üçlü bir sınıflandırma yapmayı önermiştir: Bunlar feodal, popülist ve şehir zaimleridir.<sup>229</sup> Feodal siyasi patronlar; geniş arazilere sahip geleneksel liderler olarak tanımlanabilir. Akka'daki Sünniler ve Bekaa'daki Şii'ler ile Dürzîler arasında bu tip zuama yaygındır.<sup>230</sup> Popülist zuama ise küçük gayrimenkul sahiplerinin yaygın olduğu bölgelerde toplulukla patronaj ilişkilerine giren ve aynı zamanda onlara belirli bir ideoloji ve eylem planı sunan kişiler ya da aileler olarak tanımlanabilir. Genellikle Maruniler arasında yaygın olan bu tip elitlere Cemayel ve Edde aileleri örnek verilebilir. Üçüncü tip zuama ise sahil bölgelerinde görülen şehir zaimleridir. Patronaj ilişkilerini ve ideolojik araçları kullanarak kent emekçilerine kendi liderliklerini benimseten bu patronlar aynı zamanda kendi topluluklarından belirli bir kesimi silahlandırarak kriz süreçlerinde önplana çıkmaktadırlar.<sup>231</sup> Genellikle Sünniler arasında yaygın olan bu kategoriye Selam ve Kerami aileleri örnek verilebilir.

Lübnan'da belirli ailelerin güç kazanması ve siyasi yapı içerisinde belirgin bir şekilde rol almaya başlaması, aynı zamanda Osmanlı'nın on altıncı yüzyıldan itibaren uyguladığı

<sup>226</sup> Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, İstanbul: Risale Yayınları, 1996, s. 129.

<sup>227</sup> Arend Lijphart, *Demokrasi Modelleri: Otuz Altı Ülkede Yönetim Biçimleri ve Performansları*, Güneş Ayas ve Utku Umut Bulsun (çev.), İstanbul: İthaki Yayınları, 2014, ss. 217-220.

<sup>228</sup> Arnold Hottinger, "Zu'ama in Historical Perspective", Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 6. Bölüm (ss. 85-107), New York: John Wiley & Sons Inc, 1966, ss. 88-89.

<sup>229</sup> Albert Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East*, London: MacMillan, 1981, s. 172.

<sup>230</sup> Kevser, a.g.t., s. 19.

<sup>231</sup> Hourani, a.g.e., ss. 173-174.



*mukataa* sistemiyle de yakından alakalıdır. Nitekim zuama kurumunun, feodal ayrıcalıkların bir sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.<sup>232</sup>

Osmanlı Devleti Arap vilayetlerini fethettiği zaman, Bilad-ı Şam ve Musul bölgesinde tımar sistemini uygulamıştır.<sup>233</sup> Fakat bu sistemin hem vergi toplamada hem de askeri olarak yetersiz kalmaya başlaması nedeniyle,<sup>234</sup> imparatorluğun büyük bir kısmında *iltizam* adı verilen ve İslam dünyasında kökenleri onuncu yüzyıla dek uzanan bir sisteme geçilmiştir.<sup>235</sup> Bu sistem, en temelde vergi toplama hakkının ihaleyle belirli bir kişiye verilmesi esasına dayanmaktadır. Genellikle üç yıllığına o bölgenin vergilerini toplama ve toplanan vergiden pay alma hakkına sahip olan *mültezimler*, sahip oldukları ekonomik ayrıcalığın yanında siyasal birtakım imtiyazlara da sahip olmaktadır.<sup>236</sup> Nitekim on yedinci yüzyılın sonuyla birlikte *malikane* sisteminin de yaygınlaşmasıyla, iltizam süreleri kayd-ı hayat şartına bağlanmıştır. Yani belirli bir *mukataaya*<sup>237</sup> sahip kişi, ölene kadar o toprak parçası üzerinde tasarrufta bulunma hakkına sahip olmuştur. Dahası Babıali, en yüksek meblağı sağladığı takdirde, ölen *mukataacının* oğlunu ya da vasisini de yeni mültezim olarak atamıştır. Sonuç olarak mukataaları genellikle bölgedeki güçlü ailelerin alması, iltizam sisteminin uygulandığı Arap coğrafyasındaki feodalite benzeri siyasi yapının gelişmesine yol açmıştır.<sup>238</sup> Cebel-i Lübnan özelindeyse mukataalar, emirliğin bir nevi alt birimi olarak adlandırılmış ve Babıali'nin politikalarıyla uyum gösteren zaim ailelerin tasarrufuna bırakılmıştır.<sup>239</sup>

Neticede mezhep çeşitliliğine dayanan sekteryan bölünmüşlük ve yerel siyasi elitlerin toplum üzerindeki etkisi, Lübnan'daki siyasal yapının vücuda gelmesinde başlıca belirleyici faktörler olarak kabul edilebilir. Şimdi bu yapının tarihsel süreç içerisinde geçirdiği değişimler üzerinde durulacaktır.

---

<sup>232</sup> Shanahan, a.g.e., s. 39.

<sup>233</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Mustafa Öztürk, "Osmanlı Miri Rejiminin Suriye ve Irak'ta Uygulanmasının Sonuçları", *Akademik Bakış*, cilt:9, sayı:18, Yaz 2016.

<sup>234</sup> Tımar sisteminin on yedinci yüzyıldaki durumu ve kaldırılması süreciyle ilgili bkz: Veli Aydın, "Tımar Sisteminin Kaldırılması Süreci ve Bazı Değerlendirmeler", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı:12, 2001, ss. 65-104.

<sup>235</sup> Hathaway, a.g.e., s. 64.

<sup>236</sup> Mübahat Kütükoğlu, "Osmanlı İktidasi Yapısı", Ekmelettin İhsanoğlu (der.), *Osmanlı Devleti Tarihi*, cilt:2, İstanbul: Feza Gazetecilik, 2009, s. 544.

<sup>237</sup> Osmanlı iktisadi düzeninde miri arazinin, yani devlete ait toprağın, alt kollarından biri olan mukataa; geliri iltizam sistemiyle sağlanan toprakları ifade etmek için kullanılır. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Halil İnalıcık, "İslam arazi ve vergi sisteminin teşekkülü ve Osmanlı devrindeki şekillerle mukayesesi", *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sayı: 1, 1959, ss. 29-46.

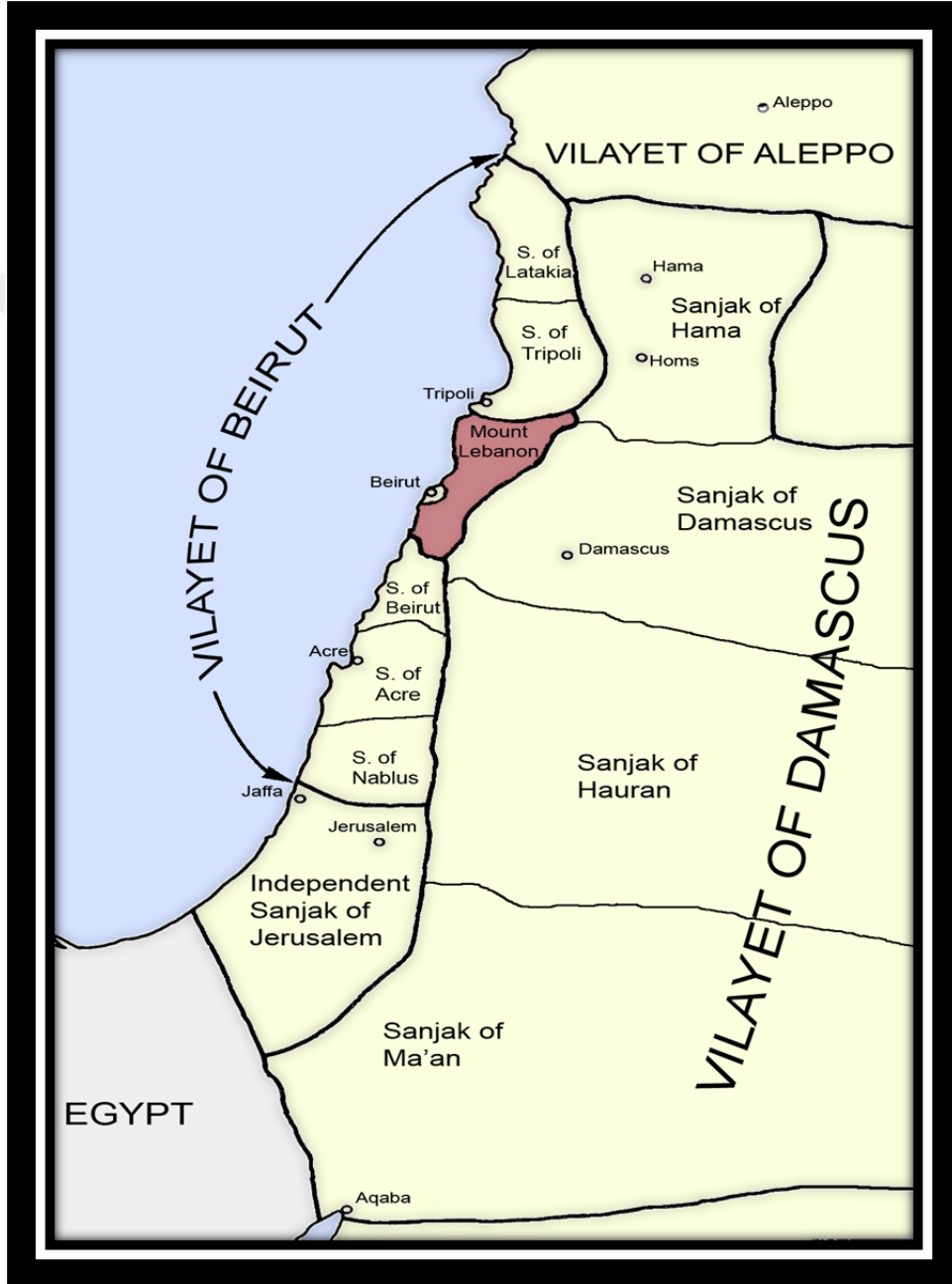
<sup>238</sup> Murat Özyüksel, *Feodalite ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: Derin Yayınları, 2007, ss. 188-190; Kemal Karpat, *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, Recep Boztemur (çev.), İstanbul: İmge Yayınları, 2001, s. 86.

<sup>239</sup> Samir Khalaf, *Lebanon's Predicament*, New York: Columbia University Press, 1987, ss. 24-26.

## 2.2. Siyasi Yapı

Osmanlı İmparatorluğu Lübnan'ı, diğer Arap bölgeleriyle birlikte 1516 yılında topraklarına kattı.<sup>240</sup> Osmanlı hakimiyeti boyunca Lübnan; önce 'emirlik' sistemiyle (1516-1842), ardından 'çifte kaymakamlık' (1842-1865) ve 'mutasarrıflık' (1865-1920) denilen, kendine özgü yönetim formlarıyla idare edildi.

Harita II: Osmanlı Lübnan'ı ve Suriye'sinde İdari Birimler<sup>241</sup>



<sup>240</sup> Acar, a.g.e., s. 7.

<sup>241</sup> Nuri Yeşilyurt, *Collapse of Empire: Ottoman Turks and the Arabs in the First World War*, Cambridge: Wolfson College, 2005, s. 20.

### a. Emirlik Dönemi (1516-1842)

Osmanlı'nın Arap coğrafyası üzerinde tatbik ettiği idari yapı, imparatorluğun diğer bölgelerinden farklı bir şekilde dizayn edildi. Babıali Arap coğrafyasını idare ederken, Mezopotamya'da Bağdat ve Basra, Bilad-ı Şam'da Halep ve Şam, Cebel-i Lübnan'da Trablus vilayetleri istisna olmak üzere, genel bir otonomi uygulamaya özen göstermekteydi.<sup>242</sup> Bu politika, Osmanlı'nın uyguladığı millet sistemiyle uyumluydu ve Cebel-i Lübnan'daki gayrimüslimlerin dinlerini ve kültürlerini rahat bir ortamda yaşamalarına olanak sağlıyordu. Başka bir ifadeyle Cebel-i Lübnan'ın geleneksel çok unsurlu yapısıyla, Osmanlı'nın takip ettiği sosyal siyasalar, belirli bir ölçekte uzun süre paralellik gösterdi.

Memluk idaresindeki Arap topraklarının Osmanlı hâkimiyeti altına girmesiyle birlikte, Suriye ya da Bilad-ı Şam olarak adlandırılan bölge Halep ve Şam vilayetleri olmak üzere ikiye bölündü. Cebel-i Lübnan'da ise çok merkezli yapı dikkate alınarak daha farklı bir teşkilatlanmaya gidildi. Bölge; Şuf, Menasif, Arkub, Cirid, Meten, Şahlar ve Garb olmak üzere yedi idari birime ayrıldı. Pek çok kasaba ve köyü içine alan her birim, bir ailenin idaresi altında bulunmaktaydı. Şuf'da Canbolat ailesi, Menasif'da Ebu Noked ailesi, Arkub'da Ben-i Abd ve İmad, Cirid'de Abdülmelik, Meten'de Ben İlma'e, Garb'da Talhuk ve Beni Reslam aileleri oturmaktaydı. Bu ailelerin hepsi, Cebel-i Lübnan emiri olan bir genel hakimin yönetimi altında bulunmaktaydı.<sup>243</sup>

Öte yandan Babıali Cebel-i Lübnan'ın kuzeyini kontrol altında tutmak için Trablus Vilayeti'ni oluşturuldu.<sup>244</sup> Cebel-i Lübnan'ın güneyinde kalan bölüm ise 1660 yılına kadar Şam Vilayeti'ne bağlı bulunan Sayda Sancağı'ndan idare edilirken, bu tarihten itibaren Sayda ayrı bir vilayet olarak taksim edildi. Vilayet merkezi Beyrut'tu ve Kudüs'e kadar olan bölgeyi kapsamaktaydı.<sup>245</sup>

<sup>242</sup> Ortaylı, 19. *Yüzyılda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar*, s. 89.

<sup>243</sup> Memluk idaresi boyunca, Cebel-i Lübnan hakimi emirler Buhturiler arasından çıkmaktaydı. Memluk dönemi Cebel-i Lübnan idaresi hakkında detaylı bilgi için bkz: Bahattin Keleş, *Memlukler Döneminde İdari Yapı*, (İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları, 2002); Mesut Ağır ve Kürşat Solak, "Memluk Devleti'nin Doğu Akdeniz'deki Önemli Siyasi Faaliyetleri", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, cilt:11, sayı:14, 2013.

<sup>244</sup> van Leeuwen, a.g.e., s. 35.

<sup>245</sup> Akarlı, a.g.e., s. 31. 1864'e kadar Beyrut, Sayda valiliğinin merkezi olarak kaldı. 1864'de bir kez daha Sayda vilayeti doğrudan Şam valiliğine bağlandı ve 1884'de tekrar ayrı bir birim olarak ayrıldığında, Beyrut vilayeti olarak adlandırıldı. Son halini aldığıda, Beyrut vilayeti: Sayda, Sur, Merc-i Uyun ve Merc-i Cedide kazalarıyla Sakif, Ciba, Sumar, Tebneyn, Kana, Mareke, Merc-i Uyun Merkez, Huneyn ve Hulna nahiyelerinden oluşmaktaydı. Konuyla ilgili bkz: Binbaşı Nasrullah, M. Rüştü ve Mülazım Eşref, *Osmanlı Atlası*, Rahmi Tekin ve Yaşar Baş (haz.), İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2003, s. 94 aktaran Kevser, a.g.e., s. 56.

Hourani bu sistemin oldukça istikrarlı bir yapı meydana getirdiğini ve “Lübnan’ın çok unsurlu birlikte yaşama geleneğini temellendirdiğini” söyler.<sup>246</sup> Ona göre henüz erken Osmanlı döneminden itibaren oluşan, Lübnan toplumunda mevcut dört etmen, sonraki kuşaklara da miras kalacak, Lübnan’ın kendine has siyasi yapısını şekillendirmesi bakımından önemlidir: Belirli bir nüfusun varlığı, geleneksel feodal düzenin devamı, otonomi ve Arapça’nın ortak bir dil haline gelişi.<sup>247</sup>

1516 itibarıyla Cebel-i Lübnan’ın çok unsurlu toplumsal yapısı, Osmanlılar’ın bölgeyi stabil olarak tanımlamasını engellemiyordu. Nitekim on altıncı yüzyıl boyunca Babıali açısından asıl tehdit algısı Safevi güdümündeki Şii nüfustu ve Cebel-i Lübnan’daki Şii unsurların çoğu, 1300’lerde Memluklar tarafından Kisravan’dan kovulmuş durumdaydı.<sup>248</sup> Bölgede güç sahibi ailelerin çoğu; güneydeki Dürzî ya da sahil bölgelerindeki Maruni aşiretlerine mensuptu. Osmanlılar bölgeye girdikleri zaman, güçlü Dürzî ailesi Buhturiler’i Cebel-i Lübnan’dan kovdular ve yerel aileler arasında yeni bir işbirliği arayışına gittiler. Bu doğrultuda, ilk olarak Sünni Türkmen Asaflar’ın Kisravan’daki hâkimiyetleri desteklendi.<sup>249</sup> Buhturiler’in destekçileri tarafından çıkartılan ve Asaflar’ın bölgedeki egemenliğini tanımayan pek çok Dürzî aşiretin de iştirak ettiği bir dizi ayaklanma, Osmanlılar’ın uzun süre Cebel-i Lübnan’da yeni bir siyasi yapı vücuda getirmesini engelledi.<sup>250</sup> Osmanlı mühimme defterleri, on altıncı yüzyıl sonuna kadar Babıali’nin bölgede vergi toplayamadığını ve asayışı sağlayamadığını gösterir.<sup>251</sup> Nihayet 1585 yılına gelindiğinde, Mısır Beylerbeyi İbrahim Paşa, Cebel-i Lübnan üzerine yaptığı seferle Buhturiler’in son destekçilerini de bölgeden çıkarttı ve Dürzî isyanını bastırdı.<sup>252</sup>

### **i. Ma’noğlu Ailesi: Feodal Yapının Belirginleşmesi**

Cebel-i Lübnan’daki Dürzî ayaklanması sırasında, Asaflar’a karşı gittikçe güçlenen güneydeki Dürzî Ma’noğulları’nın reisi Fahreddin, 1593’de Kesrevan’ı ele geçirerek Asaflar’ın idaresine son verdi.<sup>253</sup> Babıali bu Dürzî ailenin yükselişini tanıdı ve

<sup>246</sup> Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East*, s. 126.

<sup>247</sup> Hourani, a.g.e., ss. 126-127.

<sup>248</sup> Cobban, a.g.e., s. 36.

<sup>249</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 9-10.

<sup>250</sup> Harris, a.g.e., s. 86.

<sup>251</sup> Abdurrahim Ebu Huseyin, *The View from Istanbul: Lebanon and the Druze Emirate in the Ottoman Chancery Documents, 1546-1711*, New York: Tauris, 2004, s. 15.

<sup>252</sup> A.g.e., s. 15.

<sup>253</sup> Ma’noğulları’nın erken bir tarihi için bkz: Massoud Daher, “The Lebanese Leadership at the Beginning of the Ottoman Period: A Case Study of the M’an Family”, Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule* içinde 4. Bölüm 2. Kısım (ss. 323-347), Leiden: Brill, 2010.

Ma'noğulları'nı resmen Cebel-i Lübnan emirleri olarak görevlendirdi.<sup>254</sup> Bu dönem boyunca Cebel-i Lübnan'daki feodal yapı daha da belirgin bir hal aldı. Ma'noğulları dışındaki önemli aileler de (Dürzî Arslan ve Canbolat, Sünni Şihab ve Maruni Khazin gibi) emire denk sayılmaktaydı ve aynı zamanda toprak sahibi olan bu zaim aileler, mukataa gelirleriyle birlikte kendi bölgelerinde güçlerini pekiştirmekteydi.<sup>255</sup>

Sayda valiliğine getirilen Fahreddin Ma'n döneminde (1585-1635) Ma'noğulları'nın bölgedeki nüfuzu giderek arttı. On yedinci yüzyıla gelindiğinde Kuzey ve Güney Lübnan'ın tamamında emirliğin otoritesi tesis edilmişti.<sup>256</sup> Şam Beylerbeyi ile arasını iyi tutan ve bölgedeki Maruniler üzerinde etkinlik kuran Fahredin, düzenli birlikler oluşturarak askeri varlığını güçlendirdi ve ekonomik olarak da İtalyan prenslikleriyle kurduğu ilişkiler vasıtasıyla gücünü arttırdı.<sup>257</sup> Fahreddin'in politikaları, bölgedeki Maruniler'in çıkarlarıyla doğrudan çakışmaktaydı ve özellikle Şii-Sünni zuamanın dışlanması üzerine kurulmuştu. Aynı zamanda kendisi dışındaki diğer Dürzî ailelerin güçlenmemesi için de sürekli olarak mücadele etmekteydi.<sup>258</sup> Babıali'nin Avusturya ve İran savaşları sebebiyle meşgul olmasından yararlanan Fahreddin, 1607 yılında başarısız bir isyan girişiminin ardından affedildi ve kendisine Safed Sancağı, oğluna da Sayda ve Beyrut sancakları bırakıldı.<sup>259</sup> Vergilerini geciktirmesi, askeri gücünü sürekli olarak arttırması ve halka eziyet etmesi üzerine; 1612 yılında Şam Beylerbeyi Hafız Ahmed Paşa bölgeye gönderildi. Yenilen Fahreddin, deniz yoluyla müttefiki Toskana Dükası'nın yanına sığındı.<sup>260</sup>

Fahreddin'in isyanı üzerine Babıali, Cebel-i Lübnan'ın siyasi yapılanmasında birtakım değişikliklere gitti. 1614'de Sayda, Safed ve Beyrut'u içine alan müstakil bir beylerbeyilik

---

<sup>254</sup> Harris, a.g.e., ss. 92-93. Ailenin Osmanlılar adına bölgede hüküm süren ilk reisinin kim olduğu tartışmalı bir konudur. Salibi'den aktaran Buzpınar'a göre; I. Süleyman döneminde ailenin başındaki Fahreddin Ma'n'ın Cebel-i Lübnan'ın ilk emiri olduğu bilgisi şüphelidir (Tufan Buzpınar, "Lübnan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:27, 2003, s. 248). Son yıllarda yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi, Dürzi ayaklanması sırasında Osmanlı'yla işbirliği yapan, Fahreddin Ma'n'ın babası Korkmaz bin Yunus'un Cebel-i Lübnan'ın ilk Ma'n emiri olması daha muhtemeldir, konuyla ilgili bkz: Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 65-66.

<sup>255</sup> Akarlı, a.g.e., s. 14.

<sup>256</sup> Çelik, a.g.e., s. 23.

<sup>257</sup> Feridun Emecen, "Fahreddin Ma'noğlu", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt: 12, 1995, ss. 80-81.

<sup>258</sup> Fahreddin Ma'n'ın bölgedeki en güçlü rakibi, Dürzi Seyfoğulları ailesiydi, bkz: Çelik, *Osmanlı Hakimiyetinde Sayda (1398-1918)*, ss. 23.24.

<sup>259</sup> Buzpınar, "Lübnan", s. 249.

<sup>260</sup> Hathaway, a.g.e., ss. 90-91. Fahreddin'in Toskana'daki faaliyetlerinden Babıali'nin haberdar olduğunu gösteren belgeler vardır. Kendisinin Fransız Lorraine hanedanına mensup olduğunu ve bu sebeple Toskanalılar'la akraba olduğunu söyleyen Fahreddin, İtalya'da oldukça iyi karşılandı. Roma'ya giderek Papa'yla görüştü. Bölgedeki Marunilere sağladığı destek sebebiyle Vatikan'da da çok iyi ağırlandı. (Emecen, "Fahreddin Ma'n", s. 81). Konuyla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz: Ted Gorton, *Renaissance Emir: A Druze Warlord at the Court of the Medici*, (Massachussets: Olive Branch Press, 2014)ç

kuruldu ve Bostancıbaşı Hasan Paşa vali olarak atandı.<sup>261</sup> Bu şekilde bölgenin idaresini kolaylaştırmayı planlayan Osmanlı, Fahreddin'e destek olan Maruni ve Dürzî zuamayı cezalandırarak merkezi otoritesini tesis etmeye çalıştı.<sup>262</sup>

Toskana'da bulunduğu sırada padişaha mektup yazarak bir kez daha af dilenen Fahreddin'in, emirliğin oğlu Ali'ye geçmesi şartıyla, 1618'de Cebel-i Lübnan'a dönmesine izin verildi. Geri dönüp eski nüfuz alanını tekrar oluşturmaya koyulan Fahreddin, bu dönemde Avrupa ile olan dini ve ticari ilişkilerini daha da geliştirdi. Cebel-i Lübnan'da yeni kiliseler kuruldu ve misyonerlik faaliyetleri desteklendi.<sup>263</sup> 1623'de Osmanlı'nın savaşta olmasını fırsat bilerek bir kez daha isyan etti. Şam Beylerbeyi Mustafa Paşa'yı Ancar'da yenen Fahreddin, bu dönemde etki alanını Anadolu'nun güneyine kadar yaymayı başardı. 1633 yılına kadar geniş bir coğrafyada hakimiyetini tesis eden Fahreddin, bu tarihte IV. Murad'ın görevlendirdiği Küçük Ahmed Paşa tarafından Cizzin'de yenildi ve daha sonra idam edildi.<sup>264</sup> Fahreddin'in ardından yeğeni Mülhem emirliğe gelse de oğlu Ahmed'in varis bırakmadan ölmesi üzerine, 1697'de Babıali emirlik görevini Ma'noğulları'yla da akrabalıkları bulunan, Sünni Şihab ailesine bıraktı.

Neticede Ma'noğulları'nın emirlikleri boyunca (1516-1697), feodal bir siyasi sistem Cebel-i Lübnan'da varlığını sürdürdü. İstanbul'un desteklediği bir aile Sayda ve Trablus valiliklerini elinde bulundururken, güç dengesi sürekli gözetildi. Valilikleri ve bir zaman sonra mukataaları elinde tutan aile güçleniyor ve bir nevi "eşitlerin birincisi" oluyordu. Herhangi bir güç aşımında ise Babıali aieleler arasındaki çatışmaları kullanmayı çok iyi biliyordu. Eğer İstanbul'la işbirliği yapmış emir ailesinin iktidarına bir karşı çıkış varsa, Şam Valisi'nin de desteğiyle istikrar sağlanıyordu. Emir aile güçlenip nüfuz alanını arttırsa, bu durumda da diğer aileler desteklenerek denge sağlanıyordu.<sup>265</sup>

---

<sup>261</sup> Abdurrahim Ebu Huseyin, a.g.e., s. 11.

<sup>262</sup> Çelik, a.g.e., s. 25.

<sup>263</sup> Cobban, a.g.e., ss. 38-39.

<sup>264</sup> van Leeuwen, a.g.e., ss. 41-42. Fahreddin Ma'n'ın isyanı, modern dönem Lübnan tarihyazımında romantikleştirilmiş ve milliyetçi bir forma tabi tutulmuştur. Modern Lübnan'ın 'kurucu babası' ve ilk kahramanı olarak zikredilen Fahreddin, yirminci yüzyılda ulus inşa sürecinin bir parçası haline getirilerek merkezi Lübnan ulusçuluğunun sembollerinden biri haline gelmiştir. Konuyla ilgili bkz: Abdurrahim Ebu Huseyin, "Tarihçilik Mesleği ve Kimliğin Oluşumu: Osmanlı Bağlamında Lübnanlılığın Dönüşümü", *Uluslararası Osmanlı Dönemi Arap Coğrafyası ve Türk-Arap İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul, Mayıs 2009'da sunulan sözlü bildiri.

<sup>265</sup> Akarlı, a.g.e., s. 17.

## ii. Şihab Ailesi: Marunilerin Artan Nüfuzu

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Cebel-i Lübnan'da siyasal otorite, Vadi el-Teym bölgesinde meskun Şihab ailesinin denetiminde kaldı. Aslen Sünni olmakla birlikte, Şihab ailesi içerisinde Dürzî ve Maruni bireyler de vardı ve on dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde, emirlik Şihablar'ın Maruni koluna geçmişti.<sup>266</sup> Tıpkı Ma'noğulları'nın yaptığı gibi Şihablar da kendi iktidarlarını Maruni ve Dürzî zaim aileleriyle yaptıkları birtakım ittifaklara dayandırdılar. Şihablar, emirliklerinin ilk dönemlerinde kendi hâkimiyetlerine karşı çıkan bir Dürzî koalisyonuyla mücadele etti. 1711'de Şihablar'a karşı gelen Dürzî aşiretleri yenilerek Cebel-i Lübnan'dan sürüldü.<sup>267</sup> Boşalttıkları yerlere önemli miktarda bir Maruni nüfus yerleştirildi ve Ma'noğulları'ndan kalma bir eğilimle, Şihablar döneminde de Maruni nüfusun sosyo-ekonomik hayattaki güçleri giderek arttı. Bunda en önemli iki etken; Suriye'den gelen Rum Katolik nüfusun kendileriyle kaynaşması ve Ortadoğu ile Avrupa arasındaki ipek ticaretinin Levant bölümünü güçlü Maruni ailelerinin ellerinde tutmasıydı.<sup>268</sup>

Şihablar'ın emirliklerinin ilk dönemi boyunca Dürzî zuama, esas olarak hâkimiyeti ellerinde tutuyordu. Emirliğin meşruiyeti, beş güçlü Dürzî aile (Canbolatlar, İmadlar, Ebu Nakadlar, Abdümelikler, Talhuklar) ve üç Maruni aile (Khazinler, Hübeysiler, Dahdahiler) tarafından sağlanmaktaydı.<sup>269</sup> Bu sekiz zaim aile, ellerinde tuttıkları önemli mukataalarla birlikte Şihab hanedanına denk 'büyük emirler' olarak adlandırılmaktaydı. Emirliğin otoritesine başlıca karşı çıkış, Dürzîler içerisindeki Yemeni fraksiyonundan Arslanlar (Buhturi aşiretinin devamı) ve Osmanlılar'ın yani emirliğin hâkimiyetini başından beri kabul etmeyen, Cebel-i Lübnan'ın doğusundaki Şii Himadalar'dan gelmekteydi.<sup>270</sup>

On dokuzuncu yüzyıl, imparatorluğun Arap topraklarının fakat en çok Cebel-i Lübnan'ın çeşitli nedenlerle Batı'ya açılmaya başladığı bir dönemdi. Ortaylı'ya göre bunun en temel sebebi, Avrupa'nın ticari önceliklerle bölgeye olan ilgisini arttırması ve iç üretimin yeterli gelmemesi nedeniyle gıda ithalatına ihtiyaç duyulmasıydı.<sup>271</sup> Engin Akarlı'nın tespit ettiği gibi, yüzyılın ilk yarısı boyunca Cebel-i Lübnan'da tüketilen tahılın yalnızca yüzde otuzluk

<sup>266</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 15. Şihab ailesi içerisindeki ilk Maruni emir, 1788 yılında bu göreve gelen Emir Yusuf oldu.

<sup>267</sup> Akarlı, a.g.e., s. 14.

<sup>268</sup> Cobban, a.g.e., ss. 39-40.

<sup>269</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 10.

<sup>270</sup> Winslow, a.g.e., s. 19.

<sup>271</sup> Ortaylı, *19. Yüzyılda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar*, s. 90.

bir kısmı emirlik sınırları içerisinde üretilmekteydi.<sup>272</sup> Bunun yanında, ipek ve diğer değerli malların satışı, Lübnan sahillerindeki kentlerde ticaret hayatını canlandırmaktaydı.

Özellikle Sayda ve Trablus'un batıyla olan ticaretteki rolü, zaman zaman emirliğin iktidarının sınanmasına yol açıyordu. Örneğin on sekizinci yüzyıl sonunda, varlıklı bir Filistinli mukataacı olan Zahir el-Ömer'in etki alanını genişleterek Güney Lübnan'a dek sokulması, Şihablar'ın olduğu kadar Babıali'nin de egemenliğini tehdit eden bir gelişmeydi.<sup>273</sup> Akka'ya yerleşerek emirliğin tekelindeki ipek ve pamuk ticaretine ortak olan Ömer, 1773 yılında Şam Vilayeti'ni elinde tutan Azm Ailesinin desteğiyle bölgeden çıkartıldı.<sup>274</sup> Bu mücadele sırasında büyük faydalar gösteren Cezzar Ahmed Paşa'nın ödül olarak Sayda Valiliği'ne getirilmesi, sonraki dönemlerde Lübnan siyasi hayatında büyük etkiler yarattı. Cezzar Ahmed Paşa'nın Cebel-i Lübnan'daki ve daha genelde Bilad-ı Şam'daki yirmi beş yılı bulan hâkimiyeti boyunca, emirliğin otoritesinden çok Paşa'nın gücü hissedildi. Bölgede katı bir egemenlik tesis eden Cezzar Ahmed Paşa, sert tedbirlerle merkezkaç unsurları sindirdi ve Şihab emirlerinin kendisinden izinsiz hareket etmelerinin önüne geçti.<sup>275</sup> 1799 yılında Napolyon'u Akka'da durdurması prestijini daha da arttırdı ve hayatını kaybettiği 1804 yılına kadar Cebel-i Lübnan'ın tek hâkimi olarak kaldı.<sup>276</sup>

Cezzar Ahmed Paşa'nın ardından bölgeye atanan valiler, devletin içinde bulunduğu durum ve seleflerinin başarısından dolayı bağımsızlık arzusuyla hareket etmişlerdi. Bu dönemin siyasi yapısı içerisinde, emirlerin önemi daha baskındı. 1788-1840 arasında emirlik görevini yürüten Beşir II Şihab<sup>277</sup> döneminde, Cebel-i Lübnan'daki Maruni nüfuzu hiç olmadığı kadar arttı ve emirliğin Babıali ile ilişkileri gerilimli bir dönemece girdi.<sup>278</sup> Dönem

<sup>272</sup> Akarlı, a.g.e., s. 18.

<sup>273</sup> Feridun Emecen, "Zahir el-Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:44, 2013, ss. 90-91.

<sup>274</sup> On yedinci yüzyıl sonlarında Konya civarından Bilad-ı Şam'a gelerek bölgenin önemli eşrafından biri olan Azmzadeler, yirminci yüzyılın başına kadar, başta Şam valiliği ve emir-ül hac gibi görevler olmak üzere pek çok önemli mevkiyi ellerinde tuttular, konuyla ilgili bkz: Astrid Meier, "Patterns of Family Formation in Early Ottoman Damascus: Three Military Households in the 17. and 18. Centuries", Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule* içinde 4. Bölüm 3. Kısım (ss. 347-371), Leiden: Brill, 2010, ss. 353-357; Ali Karaca, "Azmzadeler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:4, 1991, s. 350.

<sup>275</sup> Çelik, a.g.e., s. 28.

<sup>276</sup> Harris, a.g.e., ss. 132-133. Feridun Emecen'e göre Cezzar Ahmed Paşa'nın Babıali'yle ilişkisi, 'zorunlu bir birlikteliğe' dayanmaktaydı. Paşa'nın başına buyruk hareket etmesinden rahatsız olunmakla beraber, o bölgede gerçek manada bir otorite tesis etmeye en yakın kişinin kendisi oluşu, Osmanlı'nın doğrudan idare etmediği Cebel bölgesinde bu gibi güçlü kişilerle işbirliği yapılmasını zorunlu kılmaktaydı. Bkz: Feridun Emecen, "Cezzar Ahmed Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:7, 1993, ss. 517-518.

<sup>277</sup> Cebel-i Lübnan emirleri arasında Fahreddin Ma'n ile birlikte en güçlü iki isimden biri olan Beşir II Şihab'ın özel hayatı ve özellikle dini inancının ne olduğu konuları sıklıkla tartışılır. Hitti'ye göre Beşir; "vaftiz yoluyla Hıristiyan evlilik yoluyla Müslüman, iknadın ziyade uyumlulastırma aracılığıyla Dürzîdir" (Hitti, *A Short History of Lebanon*, s. 187). Bununla birlikte emirliği boyunca Beşir'in, Maruni toplumuna daha yakın durduğu bilinmektedir.

<sup>278</sup> Acar, a.g.e., s. 9.



boyunca Şuf dağının Canbolatlar'ı, ekonomik olarak Cebel-i Lübnan'ın en varlıklı ailesi olarak önplana çıktı. Beşir II Şihab'ın Canbolatlar'la kurduğu ittifak, onun Cezzar Paşa sonrası bölgede merkezi bir idare kurmasına yardımcı oldu.<sup>279</sup>

On dokuzuncu yüzyıl başında Cebel-i Lübnan'da siyasal yapı, kabaca üçe bölünmüş bir görüntü arz ediyordu. Babıali Sayda'ya atadığı vali aracılığıyla güneyi, Trablus'a atadığı vali aracılığıyla kuzeyi idare ederken, Şihablar fırsat buldukça emirliklerinin sınırlarını genişletmeye çalışıyor ve özellikle Maruni Kilisesi aracılığıyla Maruni nüfus üzerinde de etkinlik kuruyorlardı.<sup>280</sup> Emir Beşir'in Canbolatlar'la kurduğu ittifak, Cebel-i Lübnan'ın diğer Dürzî aileleri arasında huzursuzluk yaratmıştı. İktidarının ilk yıllarında Beşir; İmad, Ebu Nakad ve Yezbek aşiretlerinden oluşan bir koalisyonun isyanıyla uğraştı.<sup>281</sup>

1820 yılına gelindiğinde, Maruni alt tabakasında örgütlenen bir kalkışma, emirliğin iktidarını sınıdı. Arttırılan vergi miktarları sebebiyle ayaklanan Maruniler'e kuzeydeki Şii çiftçiler de katıldı ve 'Avam Ayaklanması' giderek büyüdü.<sup>282</sup> Samir Khalaf'a göre bu hareket, Lübnan tarihi açısından bir kırılma noktasıydı. Nitekim ilk kez çiftçiler veya düşük tabakadan Lübnanlılar, politik çatışmalar içerisinde bağımsız bir taraf olarak yer alıyorlardı.<sup>283</sup> Öte yandan bu hareketin bağımsız bir şekilde geliştiği konusu tartışmalıydı. Helena Cobban'ın da belirttiği gibi, kalkışma en temelde Maruni Kilisesi'nin örgütsel hiyerarşisi içerisinde yer alan birtakım din adamlarının hazırladıkları ve köylülere dağıttıkları bildiriler vasıtasıyla mümkün olmuştu.<sup>284</sup> Emir Beşir'le kilise arasındaki ilişki iyi olmasına rağmen, mevcut istikrarın bozulması ne Şihablar'ın ne de Canbolatlar'ın işine geliyordu. Dolayısıyla kalkışma zor kullanılarak bastırıldı ve hareketin lideri Maruni keşiş Yusuf İstafan yakalanarak öldürüldü.<sup>285</sup>

Emir Şihab ile Canbolatlar'ın Cebel-i Lübnan üzerindeki ticari hegemonyaları, bir süre sonra Bilad-ı Şam'da etkinlik mücadelesine de dönüştü. Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın ve Sayda valisi Abdullah Paşa'nın desteğini alan Emir Şihab, 1825 yılında Canbolatlar'ın

<sup>279</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 20.

<sup>280</sup> Cobban, a.g.e., s. 41.

<sup>281</sup> Harris, a.g.e., s. 135.

<sup>282</sup> Akarlı, a.g.e., s. 20.

<sup>283</sup> Khalaf, *Civil and uncivil violence in Lebanon*, s. 62.

<sup>284</sup> Cobban, a.g.e., s. 42.

<sup>285</sup> Akarlı, a.g.e., s. 20. Harik'e göre 'Avam Ayaklanması', "Cebel-i Lübnan'daki tüm Maruni köylülerin sınıf bilincini ortaya koyan bir olgu" olması bakımından önemlidir. Nitekim kalkışma tek bir bölgeyle sınırlı kalmamış, Mat'an, Batrun, Cibbat, Bisari, Kistravan ve Cübeyl bölgelerinde yaşayan Maruni köylülerin büyük bir kısmı isyana katılmıştır. (İlyâ Harik, *Politics and Change in a Traditional Society*, New Jersey: Princeton University Press, 1968, s. 221.)

üzerine yürüdü ve Dürzî ailenin Şuf Dağı'ndaki yerleşkeleri Mukhtara'da kesin bir zafer kazandı.<sup>286</sup> Canbolatlar'ın reisi Beşir Canbolat'ın Akka'da idam edilmesi, pek çok tarihçi tarafından modern Lübnan tarihine damgasını vuracak Maruni-Dürzî çatışmasının mihenk taşı kabul edilmektedir.<sup>287</sup>

### iii. İbrahim Paşa İdaresi: Etno-Mezhebi Dengenin Bozulması

Cebel-i Lübnan, 1832-40 yılları arasında Mısır valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa tarafından idare edildi. Sekiz yıllık Mısır hâkimiyeti, Lübnan'ın siyasal yapısında derin kırılmalara yol açtı.<sup>288</sup>

Mehmed Ali Paşa'nın nihai amacı, Bilad-ı Şam'ın Mısır'la olan sosyo-ekonomik bağlarını güçlendirmek ve bölgeyi kendi valiliğinin bir uzantısı haline getirmektir.<sup>289</sup> İbrahim Paşa'nın bu amaçla Cebel-i Lübnan'da giriştiği faaliyetler, Emir Şihab tarafından da desteklendi ve bölgedeki Mısır hâkimiyeti kısa sürede sağlandı. Fakat İbrahim Paşa'nın Bilad-ı Şam'da uyguladığı sosyo-ekonomik politikalar, bölgenin uzun süre içerisinde oluşmuş dengelerini bozdu.<sup>290</sup> Öncelikle Avrupalı güçlerin desteğini kazanmak amacıyla misyonerlik faaliyetlerine izin verilmesi, Osmanlı'nın gayrimüslim unsurlara dönük uyguladığı ayrımların kaldırılması ve Maruniler'in silahlandırılması gibi reformlar, Cebel-i Lübnan'daki etno-mezhebi dengeyi bozdu. İpek ve pamuk gibi ticari değeri yüksek olan mallar üzerinde tekel sistemi kurulması ve yüksek askeri harcamaları karşılamak için vergilerin arttırılıp, zorunlu askerlik uygulamasının başlatılması, halkı isyana teşvik etti.<sup>291</sup> 1838'de Havran'daki Dürzîler, bir yıl sonra Cebel-i Emel'deki Şiiler ve Kisravan'daki Maruni çiftçiler ayaklandı.<sup>292</sup> 1840 yılında, İbrahim Paşa'nın bölgedeki faaliyetlerinden rahatsızlık duyan Dürzî, Maruni ve Rum Katolik zuamanın temsilcileri Deyr-ül Kamar'da toplandı ve Mısır egemenliğine karşı toplu bir isyan hareketi üzerinde anlaşmaya varıldı.<sup>293</sup>

---

<sup>286</sup> Akarlı, a.g.e., s. 21.

<sup>287</sup> Buzpınar, "Lübnan", s. 250.

<sup>288</sup> Mehmed Ali Paşa hakimiyetinde Bilad-ı Şam'ın genel durumuyla ilgili bir analiz için bkz: Şinasi Altundağ, "Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Suriye'de Hakimiyeti Esnasında Tatbik Ettiği İdare Tarzı", *Bellekten*, cilt:8, sayı:30, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, Nisan 1944.

<sup>289</sup> Akarlı, a.g.e., s. 22.

<sup>290</sup> Winslow, a.g.e., ss. 24-25.

<sup>291</sup> Buzpınar, a.g.m.

<sup>292</sup> Cobban, a.g.e., s. 43.

<sup>293</sup> Maruni Kilisesi, önceleri Fransa etkisi sebebiyle Mısır hakimiyetine ses çıkarmamışsa da gittikçe artan sayıda Maruni'nin 1840 İsyanı'na katılması ve Maruni zuamanın da bu kalkışmaya dahil olması, Kilise'nin bir süre sonra harekete destek vermesine yol açmıştır. Bkz: Atlıoğlu, a.g.e., s. 142.

1840 yılındaki isyan başarısız oldu fakat olayların uluslararası bir boyuta taşınmasına yol açtı. Mehmed Ali Paşa'nın egemenliğini Mısır'ın ötesine yayması ve Babıali'yi zor durumda bırakması, Fransa tarafından desteklenen bir hareketti. Öte yandan İngiltere ve Avusturya'nın bölgedeki çıkarları, Rusya'ya karşı güçlü bir Osmanlı varlığını korumak üzerineydi.<sup>294</sup> Bunun üzerine 1840 yılında aralarında anlaşan Avrupalı güçler, imzaladıkları Londra Protokolü'yle Mısır'ı Bilad-ı Şam'dan çıkartmaya karar verdi. Ağustos ayında İngiliz donanması Beyrut'u bombaladı ve Osmanlı askeri bölgeye girerek İbrahim Paşa kuvvetlerini Cebel-i Lübnan'dan çıkardı.<sup>295</sup>

Mısır'ın Bilad-ı Şam hâkimiyetinin sona ermesiyle birlikte, Şihablar'ın emirlikleri de meşruiyetini kaybetti. İngilizler'e teslim olarak Malta'ya sürülen Beşir II Şihab'ın yerine Beşir III Şihab bir süre emirlik görevini yürüttü.<sup>296</sup> Fakat Cebel-i Lübnan'daki etno-mezhebi denge fazlasıyla bozulmuştu. 1841'de Dürziler'le Maruniler arasında çıkan çatışmalar giderek büyüdü ve Dürzî isyancılar Beşir III Şihab'ı Deyr el-Kamar'daki sarayında yakalayarak esir aldı. Avrupalı güçlerin olaylara müdahalesinden endişelenen Babıali, bölgeye asker gönderdi ve çatışmalar durduruldu. 1842'de Cebel-i Lübnan'daki emirlik idaresinin sonlandırıldığı açıklandı.<sup>297</sup>

## **b. Çifte Kaymakamlık Dönemi (1843-1860): Avrupa Müdahalesi ve Mezhepsel Çatışmalar**

Yaklaşık üç yüz yıllık emirlik döneminin ardından, Cebel-i Lübnan'daki siyasal yapı belirgin bir şekilde değişti. İmparatorluk, Tanzimat reformlarıyla birlikte katı bir bürokratik merkezleşme sürecinin içerisine girmişti.<sup>298</sup> Babıali bu nedenle ilk olarak bölgeyi direkt olarak yönetmeyi denedi ve Cebel-i Lübnan'ı Sayda Valiliği üzerinden, doğrudan merkeze bağladı.<sup>299</sup> Bu doğrultuda Macar Ömer Paşa, Sayda valisi olarak atandı. Paşa, dini bir konsül oluşturarak mezhep temsilcilerini yönetime ortak etmeye ve Şihablar'la aralarında mesafe

<sup>294</sup> B.J. Odeh, *Lübnan'da İç Savaş*, Yavuz Alogan (çev.), İstanbul: Belge Yayınları, 1986, s. 71. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında İngiltere ve Fransa arasındaki Ortadoğu rekabeti için bkz: John P. Spagnolo, "Franco-British rivalry in the Middle East and its operation in the Lebanese problem", Nadim Shehadi ve Dana Haffar Mills (ed.), *Lebanon: A History of Conflict and Consensus* içinde 6. Bölüm (ss. 101-124), London: I.B. Tauris, 1988.

<sup>295</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 40.

<sup>296</sup> A.g.e., s. 45

<sup>297</sup> 1841 Olayları ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Tayyip Gökbilgin, "1840'tan 1861'e Kadar Cebel-i Lübnan Meselesi ve Dürziler", *Belleten*, cilt:10, sayı: 37-40, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1946.

<sup>298</sup> Turan, *İmparatorluk ve Diplomasi*, ss. 357-362 ; İlber Ortaylı, *Tanzimattan Sonra Mahalli İdareler (1840-1878)*, Ankara: Türkiye ve Ortadoğu Amme Enstitüsü Yayınları, 1974, ss. 1-3.

<sup>299</sup> Çelik, a.g.e., s. 33.

olan güçlü aileleri yanına çekmeye çalıştı.<sup>300</sup> Maruni Ebu'l Lam ve Dahdahi aileleriyle Dürzî İmad ve Arslan aileleri, bu dönemde Babıali'nin bölgedeki çıkarlarıyla uyum içerisinde hareket ettiklerinden güçlerini arttırdılar.<sup>301</sup> Fakat on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı, Avrupalı güçlerin Osmanlı iç işlerine fazlasıyla müdahil olduğu ve Arap vilayetlerinin de aynı oranda Batı'yla olan sosyo-kültürel ilişkilerinin yükselişe geçtiği bir dönemdi.<sup>302</sup>

On dokuzuncu yüzyıl itibariyle, Fransızlar'la ortak hareket eden Maruni Kilisesi'nin Cebel-i Lübnan'daki olaylar üzerindeki etkisi oldukça yüksekti. Şihab Emirliği'nin tekrar kurulmasını ve bölgede bir Maruni siyasal yapılanmasının teşkil edilmesini isteyen Kilise, Batı'daki milliyetçi akımların da etkisiyle, bu dönemde güçlü bir propaganda dili kullanarak kendi cemaatini konsolide etmeye çalışıyordu.<sup>303</sup> Öte yandan Harris'in vurguladığı gibi, geçmişi Canbolatlar ve Şihablar arasındaki mücadeleye dayanmakla birlikte, bu dönemde yükselişe geçen Maruni-Dürzî çatışmasını yalnızca sekteryan bir bölünme olarak okumak mümkün değildi. Aynı zamanda Maruni çiftçilerin Dürzî (ve hatta Maruni) zuamaya karşı giriştikleri isyan faaliyetleri sebebiyle, bu dönemden itibaren "Cebel-i Lübnan'da sekteryan ve sosyal çatışmalar, birlikte gelişmeye başlamıştı."<sup>304</sup>

Emirlik sonrası kurulan doğrudan idare yönetimine karşı çıkan Dürzîler, Ekim 1842'de isyan ederek bölgedeki Osmanlı garnizonuna saldırdı ve pek çok mevkiyi ele geçirdi.<sup>305</sup> Babıali, Dürzî isyanını bastırma da henüz Tanzimat reformlarının uygulanmadığı Cebel-i Lübnan'da merkezi bir yönetimin kurulamayacağına ikna oldu. Avusturya Başbakanı Metternich'in önerisiyle 'çifte kaymakamlık' sistemi adı verilen, Dürzî ve Maruniler'e eşit miktarda sorumluluk yükleyen bir siyasi yapılanma benimsendi.<sup>306</sup>

Çifte kaymakamlık sistemi; Cebel-i Lübnan'ı Beyrut-Zahle arasındaki yol sınır olmak üzere ikiye bölüyor, kuzeyin Maruni Kaymakamlığı, güneyinse Dürzî Kaymakamlığı tarafından yönetilmesini öngörüyordu. Ayrıca Sayda Vilayeti, Osmanlı'nın bölgedeki denetim birimi olmaya devam ediyor ve kaymakamlıklar arasında çıkabilecek husumetlerin, Osmanlı

<sup>300</sup> Ömer Paşa'nın girişimleriyle oluşturulan konseyde Maruniler ve Dürzîler üçer, Rum Ortodoks ve Katolikler ile Sünniler ve Şiilerse birer kişiyle temsil ediliyordu. Bkz: Winslow, a.g.e., ss. 30-31.

<sup>301</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, ss. 53-54.

<sup>302</sup> Olcay Özkaya Duman, "Lübnan'da Maruni Dürzî Çatışmaları ve Osmanlı'nın 19. Yüzyıl Orta-Doğu Siyaseti", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:4, sayı:8, 2008, s. 5. On dokuzuncu yüzyılda Arap bölgelerinin Batı'yla olan ilişkileri için bkz: Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, Yavuz Alogan (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss. 319-329.

<sup>303</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 133; İlyâ Harik, "The Maronite Church and Political Change in Lebanon", Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 3. Bölüm (ss. 31-57), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966, ss. 42.43.

<sup>304</sup> Harris, a.g.e., s. 147.

<sup>305</sup> Salibi, a.g.e., ss. 60-61.

<sup>306</sup> Winslow, a.g.e., s. 31.

valisi aracılığıyla çözülmesi kararlaştırılıyordu.<sup>307</sup> Maruni bölgesinin başına Ebu'l Lam Ailesinden Haydar Bey'in, güney Dürzî bölgesinin başına Arslan Ailesinden Ahmet Bey'in kaymakam olarak atanmasına karar verilirken, Babiali bu tarihten itibaren Cebel-i Lübnan'da görevlendirdiği valilerin mahir diplomatlar olmalarına özellikle dikkat etmeye çalıştı. Bu doğrultuda Sayda Vilayeti'ne, çifte kaymakamlık döneminde ilk olarak Esad Muhlis Paşa atandı.<sup>308</sup>

Cebel-i Lübnan'daki yeni siyasi yapılanmanın temel sorunu, Dürzî kaymakamlığında yaşayan Maruniler ve Maruni kaymakamlığında yaşayan Dürzîler'in varlığıydı. Acar'ın da ifade ettiği gibi: “Kaymakamların yetkileri sadece kendi mezhebinden kişileri değil idaresi altındaki bütün toplulukları kapsıyordu.”<sup>309</sup> Dolayısıyla, özellikle Dürzî bölgesindeki Şuf Dağı'nda ve Deyr-el Kamar'daki nüfusun çoğunluğunu oluşturan Maruniler, Dürzî bir idarecinin yönetiminde yaşamak istemiyorlardı.<sup>310</sup> Dahası Hıristiyanlar arasındaki bölünme de ciddi boyutlara varmıştı ve Maruni bölgesinde yaşayan Rum Ortodokslar, baskı ve ayrımcılık gibi sebeplerle kendilerine de ayrı bir idari birim tesis edilmesini istiyorlardı.<sup>311</sup> Lübnanlılar, Harik'in de belirttiği gibi; en temelde idari bir bölünmeye karşı çıkmaktaydılar.<sup>312</sup> Bölgenin siyasal yapılanması, tarihin çok uzun bir dönemi boyunca belirli bir otonomi esasına dayansa da, ne Dürzîler ne de Maruniler birbirlerinin hegemonyasını kabul etmeye yanaşmıyorlardı.

### **i. Şekip Efendi Yönetimi: Çifte Kaymakamlık Sisteminde Reform**

Kaymakamlık idaresine karşı hoşnutsuzluklar, kısa sürede kanlı bir iç savaşı beraberinde getirdi. 1845 yılında, Dürzîler'in ve Maruniler'in karışık olarak yaşadığı yerlerde çatışmalar çıktı.<sup>313</sup> Maruniler, Şuf Dağı'ndaki Dürzî köylerine saldırdı ve köylüleri bölgeden sürdü. Bölgenin varlıklı ailelerinden Canbolatlar'ı yenilgiye uğratan Maruniler, Kilise'nin de

<sup>307</sup> Erdoğan Keleş, “Cebel-i Lübnan'da İki Kaymakamlı İdari Düzenin Uygulanması ve 1850 Nizamnamesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 43, Ankara, 2008, s. 135.

<sup>308</sup> Buzpınar, “Lübnan”, s. 250.

<sup>309</sup> Acar, a.g.e., s. 14.

<sup>310</sup> Keleş, a.g.m.

<sup>311</sup> Babiali kuzeydeki Maruni kaymakamını tüm Hıristiyanlar'ın değil, yalnızca Maruniler'in yöneticisi olarak görmekteydi. Bununla birlikte Rusya'nın da on dokuzuncu yüzyıl başlarından itibaren bölgedeki Rum Ortodoks nüfus üzerinden kendisine bir etki alanı oluşturmak istemesi, üçüncü bir kaymakamlık talebinin güç kazanmasına yol açıyordu. Bkz: Acar, a.g.e., s. 14; Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 82. Bu durum üzerine padişahın özel temsilcisi olarak 1843'de Cebel-i Lübnan'a gönderilen Halil Paşa; hem Maruniler ve Dürzîler dışındaki cemaatlerin de yönetime katılmalarını hem de karma bölgelerdeki azınlık cemaatlerin kendi esaslarıncı yönetilmelerini öngören bir dizi değişikliği hayata geçirdi. (Eryılmaz, *Osmanlı Denetiminde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, s. 134.)

<sup>312</sup> Harik, a.g.e., s. 35.

<sup>313</sup> Turan, a.g.e., ss. 364-365.

desteğiyle Dürzî kaymakamlığının idari işleyişini tam anlamıyla çökertti.<sup>314</sup> Buna karşılık Dürzîler de kendi bölgelerindeki iki manastırı yağma ederek bir Fransız rahibi öldürdü.<sup>315</sup> İki grup arasındaki çatışmalar, ancak Sayda Valisi Vecihi Paşa'nın araya girmesiyle son buldu. Avrupalılar'ın müdahalesinden çekinen Babıali, bölgeye Hariciye Nazırı Şekip Efendi'yi göndererek siyasi yapılanmada bir dizi değişikliğe gitti.<sup>316</sup>

Şekip Efendi, öncelikle her iki tarafın da silahlarını toplatıp sorumluları cezalandırdı. Dürzî Kaymakam Ahmet Arslan'ın yerine kardeşi Emin Arslan'ı atadı ve Fransız Konsolosu'na, manastırlarda öldürülen rahipler için gerekli tazminatı ödedi.<sup>317</sup> Daha sonra, yerel zuama ve Avrupalı devletlerin yetkilileriyle gerçekleştirdiği görüşmelerin ardından, sistemin etkisini arttırmayı hedefleyen bazı yenilikleri hayata geçirdi. Öncelikle mali yapıyı Tanzimat esaslarınca düzenlemek için vergi sisteminde reformlar yapıldı. Mukataacıların da tıpkı köylüler gibi vergiyle mükellef tutulmalarına karar verildi.<sup>318</sup> İdari, adli ve mali işleri görüşmek üzere, iki kaymakamlığın da bünyesinde 'karma meclisler' kurulması kararlaştırıldı. Bu meclisler, Tanzimat'la birlikte imparatorluğun her yerinde uygulanmaya çalışılan 'danışma konsülleri'nin bir örneği olup, değişik mezhep ve milletlerin mensupları için yeni güvenceler içermektedir.<sup>319</sup> Oluşturulan bu meclislerde; Müslüman, Dürzî, Maruni, Rum Ortodoks ve Rum Katolikleri temsil eden birer üyenin yanında, her bir cemaate ait hakimler de bulunacaktı.<sup>320</sup> Kaymakamların atamaları, Sayda Vilayeti'nin yetkisinden alınarak doğrudan Babıali'ye bağlanacaktı ve emirlerinde asayişî sağlayacakları bir zabıta birliği oluşturulacaktı.<sup>321</sup>

Şekip Efendi'nin çifte kaymakamlık sistemi üzerindeki reformları, 1850 tarihli nizamnameyle hayata geçirildi. Yapılan değişiklikler, en temelde Cebel-i Lübnan'ın Tanzimat merkezileşmesinin bir parçası olarak yeniden örgütlendirilmesi ve olası bir Batı müdahalesinin önüne geçilmesi amaçlarına hizmet ediyordu.<sup>322</sup> Yapılan reformlar, bölgenin Babıali'ye direkt

---

<sup>314</sup> Acar, a.g.e., s. 15.

<sup>315</sup> Keleş, a.g.m, s. 136.

<sup>316</sup> Fawwaz Traboulsi, *The History of Modern Lebanon*, London: Pluto Press, 2007, s. 26.

<sup>317</sup> Eryılmaz, a.g.e., s. 134.

<sup>318</sup> A.g.e., s. 135.

<sup>319</sup> Tanzimat'ın Osmanlı siyasal ve sosyal yapısında yol açtığı etkiler için bkz: Halil İnalçık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014). Söz konusu sürecin Bilad-ı Şam üzerine yansımaları için bkz: Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, (Oxford: Oxford University Press, 1968).

<sup>320</sup> Buzpınar, "Lübnan", s. 250.

<sup>321</sup> Keleş, a.g.m, ss. 139-140; Ülman, a.g.e., ss. 15-16.

<sup>322</sup> P.M. Holt, *Egypt and the Fertile Crescent 1516-1922*, London: Cornell University Press, 1966, ss. 237-238.

olarak bağlanmasına müsaade etmese de idari ve mali konularda bir dizi bürokratikleşmenin önünü açması bakımından önemliydi. Erdoğan Keleş'in de belirttiği gibi:

*“Aslında Osmanlı Devleti'nin kendisi de Şekip Efendi düzenini geçici olarak kabul etmişti[r]. Asıl amaçları Lübnan'ı merkeze bağlamak olan Osmanlı yöneticilerinin bir Avrupa müdahalesinden korktukları için bu düzeni kabul ettikleri anlaşılmaktaydı[r].”<sup>323</sup>*

1843'den itibaren yürürlükte olan çifte kaymakamlık sistemi ve Şekip Efendi'nin sistem üzerindeki reformları, Cebel-i Lübnan'da ancak kısmi bir barış ortamı oluşturabildi. Babıali'nin tüm çabalarına rağmen, bir dizi etken bölgedeki gerginliğin devamını sağladı. Bu etkenlerden en önemlisi 1856 yılında duyurulan Islahat Fermanı'ydı.<sup>324</sup> İmparatorluk içerisindeki tüm tebaanın (din yahut milletçe kökenine bakılmaksızın) kanunlar önünde eşit olduğunu duyuran metin, en temelde Tanzimat merkezileşmesinde öngörülen esasları yinelemekteydi. Ferman, özellikle Ortadoğu özelinde, Müslüman tebaanın öfkelerini gayrimüslim unsurların üzerine çekmesine yol açtı.<sup>325</sup> Alınan kararların uygulanması, güçlü bir merkezi idarenin varlığını ve dış müdahalelerin engellenmesini şart koşuyordu. Oysa on dokuzuncu yüzyıl Lübnan'ı; merkezi Osmanlı idaresinin bir türlü sağlanamaması bir yana, Avrupalı devletlerin sürekli müdahalelerine sahne olmaktaydı. Fransızlar geleneksel olarak Maruni Kilisesi'yle kurdukları ilişki üzerinden Şihab Emirliği'ni restore etmeye çalışırken, İngilizler de Cebel-i Lübnan'daki Fransız nüfuzunu Dürziler aracılığıyla dengelemeye çalışıyordu.<sup>326</sup>

Çifte kaymakamlık sistemi, modern Lübnan siyasal yapısının temelini oluşturacak bürokratik-idari alt yapıyı oluşturması bakımından önemliydi fakat neticede bu formül, Cebel-i Lübnan'daki sekteryen ve ekonomik temelli çatışmalara kalıcı bir çözüm bulamamıştı.<sup>327</sup>

<sup>323</sup> Keleş, a.g.m, s. 142.

<sup>324</sup> 1856 Fermanı ile ilgili ayrıntılı bir analiz için bkz: Mehmet Yıldız, “1856 Islahat Fermanı'nın Tatbiki ve Tepkiler”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, 2003).

<sup>325</sup> Erkan Tural, “Minyatür Bir Tanzimat Ülkesi: Lübnan ve 1861 Lübnan Vilayet Nizamnamesi”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, cilt:14, sayı:2, Nisan 2005, s. 80.

<sup>326</sup> Turan, a.g.e., s. 366. İsraili tarihçi Kais Firro, bu noktada başka bir olguya dikkat çeker ve on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren, Dürziler arasından bir kliğin de aynı zamanda Fransızlar'la irtibatla olduğunu belirtir, bkz: Kais Firro, “Suriye, Lübnan ve İsrail'deki Dürziler”, Milton J. Esmen ve Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu'da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet* içinde 4. Kısım 11. Bölüm (ss. 257-273), Zafer Avşar (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları, 2004, ss. 260-261.

<sup>327</sup> Lübnanlı sosyolog Samir Khalaf, çifte kaymakamlık sisteminin en temelde Lübnan'daki sekteryen gerginliği tırmandırdığını savunmaktadır (Khalaf, *Civil and Uncivil Violence in Lebanon*, New York: Columbia University Press, s. 275). Makdisi ise Şekip Efendi'nin düzenlemelerinin esas olarak, dönemin toplumsal trendi olan, Osmanlı milliyetçiliğini güçlendirdiğini fakat Tanzimat'ın öngördüğü yerel düzeyde katılım fikrini oluşturmaktan oldukça uzak olduğunu belirtmektedir (Makdisi, *The Culture of Sectarianism*, s. 84). Hourani ise Babıali'nin on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca giriştiği merkezileşme faaliyetlerinin temel probleminin, bölgedeki güçsüz

Rum Ortodokslar'la Maruniler ve Dürzîler arasındaki çatışmalar, 1850-60 arasındaki dönemde dış güçlerin de tahrikleriyle, daha fazla hissedilir olmuştu. Ayrıca kaymakamların danışma meclislerini ikinci plana atarak yerel ailelerle ve Kilise'yle ilişkilerini güçlendirmesi, bölgedeki çatışma ortamının devamını sağlamaktaydı.<sup>328</sup>

Şekip Efendi'nin düzenlemelerinden sonra Cebel-i Lübnan'daki ilk çatışma, köylüler ile toprak sahipleri arasında gerçekleşti. 1850 Nizamnamesi'nin öngördüğü, toprak reformuyla ilgili bir dizi yenilik, zamanın rahatsızlıklarını arttırdı ve gelirlerini korumak isteyen aileler, köylüden aldıkları vergi miktarlarını yükseltti. Bu duruma ilk şiddetli tepki, 1858 yılında Kısraan'daki Maruni köylülerden geldi. Maruni cemaati üzerindeki en etkin ailelerden biri olan Khazinler'in denetimindeki köylüler ayaklandı ve Khazinler'i topraklarından çıkarttı.<sup>329</sup> Khalaf'in de belirttiği gibi; 1858 Ayaklanması'yla birlikte kaymakamın idari otoritesi, bir daha düzeltilememek üzere sarsıldı ve Kilise, Maruni cemaati üzerindeki en etkin kurum olarak öne çıktı.<sup>330</sup>

1860 yılına gelindiğinde, kaymakamlık otoritesine karşı girişilen yerel ayaklanmalar, yerini kanlı bir iç savaşa bıraktı. Hem Dürzîler hem de Maruniler karşılıklı kıskırtmalar neticesinde silahlanarak, karışık olarak yaşadıkları yerlerde sokaklara çıktı. Mayıs ayında Sayda'da iki Dürzî'nin öldürülmesi, Cebel-i Lübnan tarihinin o güne kadar gördüğü en kanlı iç savaşın başlangıcını simgelemekteydi.<sup>331</sup> Dürzîler, çatışma başladıktan sonra mezhep ayrımı yapmaksızın, güney bölgelerinde yaşayan tüm Hıristiyan unsurlara saldırdı. Babıali'nin durduramadığı olaylarda, Akarlı'nın verdiği rakamlara göre yaklaşık on beş bin Hıristiyan hayatını kaybetti ve binlercesi göç etmek zorunda kaldı.<sup>332</sup> Çatışmalar kısa süre sonra Şam'a sıçradı ve burada da çok sayıda Hıristiyan, Müslümanlar tarafından öldürüldü.<sup>333</sup>

---

valilerin, zuamaların etkisinden kurtulamaması olduğunu belirtir (Hourani, *Syria and Lebanon: A Political Essay*, ss. 31-32).

<sup>328</sup> Akarlı, a.g.e., s. 28.

<sup>329</sup> A.g.e., s. 29.

<sup>330</sup> Samir Khalaf, *Lebanon's Predicament*, ss. 38-39. 1858 Ayaklanması'nda Maruni Kilisesi'nin rolüyle ilgili bkz: Atlioğlu, *Lübnan Marunileri*, ss. 154-155.

<sup>331</sup> Traboulsi, a.g.e., ss. 38-39.

<sup>332</sup> Akarlı, a.g.e., s. 30.

<sup>333</sup> Adil Baktıaya, "19. Yüzyıl Suriyesinde Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinde Değişim: 1860 Şam Olayları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuması*, cilt:58, sayı:2, 2008, s. 26; Tural, "Minyatür Bir Tanzimat Ülkesi: Lübnan ve 1861 Lübnan Vileyet Nizamnamesi", ss. -82. 1860 İç Savaşı ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Hourani, "Lebanon from Feudalism to Modern State", *Middle Eastern Studies*, cilt:2, sayı:3, Nisan 1966, s. 256; Leila Fawaz, *An Occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*, (Berkeley: University of California Press, 1994); Haluk Ülman, *1860-1861 Suriye Buhranı: Osmanlı Diplomasisinden Bir Örnek Olay*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966.



Olaylar gittikçe büyürken, Avrupalı güçlerin müdahalesinden ciddi manada çekinen Babıali, bir kez daha Hariciye Nazırı'nı çatışmaları sonlandırmak ve yeni bir sistem tatbik etmesi için bölgeye gönderdi. 1860 yılında Keçecizade Fuad Paşa, olağanüstü yetkilerle donatılmış olarak üç bin askerle birlikte Cebel-i Lübnan'a geldi ve çifte kaymakamlık sistemini yürürlükten kaldırdı.<sup>334</sup>

### c. Mutasarrıflık Dönemi (1860-1920): Osmanlı Barışı

1860 yılının Temmuz ayında bölgeye gelen Fuad Paşa, öncelikle Şam ve Cebel'deki olaylarla ilgili idari sorumluları cezalandırdı ve pek çok Dürzî lideri sürgüne gönderdi.<sup>335</sup> Paşa'nın nihai amacı Fransızlar gelmeden önce onların müdahil olabileceği sorunlu alanları kapatmak ve Cebel-i Lübnan üzerine tartışılacak yeni siyasi yapılanma için Babıali'nin elini güçlendirmektir.

Avrupalı devletlerin (Fransa, İngiltere, Prusya, Avusturya ve Rusya) konsololarıyla Fuad Paşa arasında gerçekleşen ve Cebel-i Lübnan'ın idari statüsünü belirleyecek tartışmalarda, en temelde bölgenin bir bütün içerisinde yönetilmesi kararlaştırıldı.<sup>336</sup> Nitekim Cobban'ın da belirttiği gibi, ikili bir siyasi yapılanmayı öngören çifte kaymakamlık sistemi, bölgede olumsuz sonuçlar doğurmuştu.<sup>337</sup> Bu doğrultuda Fransızlar'ın isteği; Dürzîler'in tamamının Cebel'den sürülmesi ve bölgede Maruniler için ayrı bir siyasi yapı tesis edilmesiydi. Ruslar bu talebe karşı çıkarak, bölgede hegemon bir Maruni devletinin diğer Hıristiyan unsurlar (özellikle de kendi destekledikleri Rum Ortodokslar) için olumsuz sonuçlar doğuracağını savunuyorlardı. İngilizler ise Cebel-i Lübnan'da da Mısır benzeri bir idari özerkliğe gidilmesini ve bu yapının başına Fuad Paşa'nın getirilmesini istiyorlardı.<sup>338</sup>

Lübnan'ın yeni siyasi statüsüne dönük toplantılar neticesinde, 'mutasarrıflık' sistemi denen kendine has bir siyasi yapı ortaya çıktı. 1861 Lübnan Nizamnamesi ile kabul edilen bu yapının temel esasları şunlardı:

*“ \* Cebel-i Lübnan'da vergilerin toplanması, idari sorumluların atanması ve güvenlik gibi konulardan sorumlu Hıristiyan bir mutasarrıf görev yapacaktı.*

<sup>334</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, ss. 107-108; Harris, a.g.e., s. 159.

<sup>335</sup> Fuad Paşa'nın bölgede aldığı tedbir amaçlı faaliyetler sonucunda: *“İsyan sırasında adam öldürdükleri tespit edilen 56 kişinin idamına, askerlerden katliama iştirak eden 111 neferin kurşuna dizilmesine karar verildi. Yağmaya karışanlar sürgün edildi. Zarar görenlerin zararını karşılamak için Dürzîlerden özel bir vergi terhedildi.”* (Turan, a.g.e., s. 399). Ayrıca; *“Olaylarla ilgili sorumlu görülen Şam Valisi Müşir Ahmed Paşa dahil çok sayıda yetkili idam edildi.”* (Buzpınar, “Lübnan”, s. 251).

<sup>336</sup> Akarlı, a.g.e., s. 31.

<sup>337</sup> Cobban, a.g.e., s. 50.

<sup>338</sup> Ülman, a.g.m., s. 120; Turan, a.g.e., s. 400.

*Yürütme erkini elinde bulunduracak bu yönetici Babialı tarafında seçilecek fakat Avrupalı garantör devletlerin onayına sunulacaktı. Ayrıca mutasarrıf, Lübnan dışındaki Osmanlı Hıristiyan vatandaşların arasından seçilecekti.*

*\* Özellikle mali konularda mutasarrıfa yardımcı olmak üzere merkezi bir yönetim meclisi kurulacak ve burada iki Maruni, iki Dürzi, iki Rum Katolik, iki Rum Ortodoks, iki Şii, iki Müslüman olmak üzere, toplam on iki üye bulunacaktı.*

*\* Cebel-i Lübnan kendi içerisinde altı yönetim birimine ya da ilçeye ayrılacak ve her birim, mutasarrıf tarafından orada yaşayanlar arasından atanacak bir yetkili tarafından idare edilecekti. Ayrıca her ilçede, mevcut mezheplerden kişilerin dahil olduğu, mahalli düzeyde bir yönetim meclisi kurulacaktı.*

*\* Feodal toprak yapılanması kaldırılacak ve herkes kanun önünde eşit olacaktı.*

*\* Asayiş, içerisinde altı mezhepten de görevlilerin bulunduğu karma bir zabıta birimi vasıtasıyla temin edilecekti.*

*\* Cebel-i Lübnan'dan alınmakta olan üç bin beşyüz kese vergi, şartlar uygun olursa yedi bin keseeye kadar yükseltilebilecekti. Bu vergi, öncelikle mahalli ihtiyaçlar için kullanılacak, ardından geriye kalan miktarı İstanbul'a gönderilecekti.”<sup>339</sup>*

Cebel-i Lübnan'daki yeni siyasi yapı, Avrupalılar'ın Osmanlı'nın tüm bölgelerinde görmek istedikleri bir düzeni öngörmekteydi. Başta Fuad Paşa olmak üzere, Osmanlı devlet adamları ise bu sisteme karşı çıkmakta ve merkezîyetçi Tanzimat anlayışını her şeye rağmen hâkim kılmak istemektelerdi.<sup>340</sup> Yine de Babialı'nın kısa vadede uygulamaya koyabileceği ve hem bölgenin dış müdahalelerden korunması hem de barışın tesis edilebilmesi için en mantıklı adımlardan biri, Cebel-i Lübnan'ın özerk bir şekilde idare edilmesiydi. Sultan Abdulmecid'in bu yeni siyasal yapı hakkındaki görüşleri şöyleydi:

*“Cebel-i Lübnan'daki olayların (1860 Olayları) tekrardan nüksetmesi, beni derin bir yasa boğmuştur. Her şeyden önce yegane arzum; Devlet-i Aliyye sınırları içerisinde yaşayan, hangi mezhepten ve sınıftan olursa olsun tebaamın can ve mal güvenliğinin tesisidir. (...) Bu arzumun yerine getirilmesi için, Cebel-i Lübnan'da yeni bir idare öngören ıslahat faaliyetleri ve yasal değişikliklerin yapılmasına karar vermiş bulunuyorum.”<sup>341</sup>*

Cebel-i Lübnan'ın ilk mutasarrıfı olarak, Katolik Ermeni Davut Paşa bölgeye gönderildi. Sistemin işleyişini gözlemlemek üzere, Davut Paşa'nın görev süresi üç yıla sınırlandırıldı ve üç yılın sonunda, 1864 yılında yayımlanan yeni bir protokolle birlikte, Lübnan'da I. Dünya

<sup>339</sup> Turan, a.g.y; Keleş, a.g.m., ss. 84-88.

<sup>340</sup> Fuad Paşa'ya göre bölgenin dinsel ayrımlar baz alınarak şekillendirilmesi, reel durumla uyuşmamaktaydı ve böyle bir idari yapı, mezhepleri karşılıklı olarak kışkırtarak barışı tehdit edebilirdi. Konuyla ilgili bkz: İlber Ortaylı, *Yerel Yönetim Geleneği*, İstanbul: Hil Yayınları, 1985, s. 52.

<sup>341</sup> Akarlı, a.g.e., s. 35.

Savaşı sonuna dek geçerli kılacak mutasarrıflık sistemi onaylanmış oldu.<sup>342</sup> 1861-1915 yılları arasında sekiz mutasarrıfın görev yaptığı Cebel-i Lübnan, tarihinin en sakin ve barış dolu dönemlerinden birini yaşadı.

Babiali, mutasarrıflık dönemi boyunca Cebel-i Lübnan'a, diplomatik açıdan en uygun isimleri atamaya çalıştı. Dış dengeleri olabildiğince dikkate aldı ve Cebel'in tüm etno-mezhebi unsurlarını yönetime ortak etmeye çalışarak, tek bir Osmanlı üst kimliği altında adem-i merkezîyetçi bir siyasi yapı tesis etti.<sup>343</sup> Cebel'in bu özerk statüsü, aynı zamanda çeşitli Hıristiyan gruplarını dünyanın her yerinden Lübnan'a çekmekteydi. Bu gruplar Lübnan'da kilise, hastane ve çeşitli okullar açarak Hıristiyanlık'ın bölgede güçlenmesine, liman kentlerinin kalkınmasına ve daha da önemlisi; ideolojik olarak Maruniler'in ulusal anlamda bilinçlenmesine sebep oluyorlardı.<sup>344</sup> Bununla birlikte, II. Abdülhamid'in idaresi boyunca takip edilen İslamcılık politikası gereği bölgede uygulanan kimlik siyasaları,<sup>345</sup> yabancıların kurdukları misyon okullarını ve diğer kuruluşların varlığına izin vermiyordu. Dolayısıyla Abdülhamid devrinde bu kuruluşlar sınırlandırılarak, Osmanlılık kimliğine vurgu yapan eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması için özel bir çaba sarf edildi.<sup>346</sup>

İlk mutasarrıf Davut Paşa'nın ardından; Rum Katolik Franko Paşa (1868-1873), Latin Katolik Rüstem Paşa (1873-1883), Roma Katolik Vasa Paşa (1883-1892), Latin Katolik Naum Paşa (1892-1902), Roma Katolik-Leh Muzaffer Paşa (1902-1907), Rum Katolik Yusuf Paşa (1907-1912) ve Yohanes Paşa (1912-1915) mutasarrıflık görevini yürüttü.<sup>347</sup>

I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Babiali mutasarrıflık rejimini ilga ettiğini belirterek bölgeye Müslüman yöneticiler atamaya başladı.<sup>348</sup> 1920'deki San Remo Konferansı

---

<sup>342</sup> Hitti, *The Short History of Lebanon*, s. 198; Traboulsi, a.g.e., ss. 44-45. Cebel-i Lübnan'ın ilk mutasarrıfı Davut Paşa hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: John P. Spagnolo, "Mount Lebanon, France and Daud Pasha: A Study of Some Aspects of Political Habituation", *International Journal of Middle East Studies*, cilt:2, sayı:2, Nisan 1971, ss. 148-167.

<sup>343</sup> Akarlı, a.g.e., s. 35; Eryılmaz, a.g.e., s. 137.

<sup>344</sup> Ortaylı, *19. Yüzyılda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar*, s. 105; Acar, a.g.e., ss. 18-19.

<sup>345</sup> Bu konuyla ilgili bkz: Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, ss. 11-16; a.g.y., "Ortadoğu'da Osmanlı Etnik ve Dini Mirası", Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu'da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet* içinde 2. Kısım 3. Bölüm (ss. 59-85), Zafer Avşar (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları, 2004.

<sup>346</sup> Ortaylı, a.g.m., s. 109; Cobban, a.g.e., s. 53. Ancak bu çabaların yeterli sonuçlar verip vermediği tartışmaya açıktır. Zira II. Meşrutiyet'in ilk yıllarına gelindiğinde Lübnan'da bir "Osmanlılık" bilincinden ve aynı zamanda "Osmanlı nüfuzundan" bahsetmenin mümkün olmadığını, bu süreçte bölgeyi gezen Yusuf Akçura ve Cenap Şahabettin gibi Osmanlı entelektüellerinin çalışmalarından öğrenebiliyoruz. Bkz: Yusuf Akçura, *Suriye ve Filistin Mektupları*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017; Cenap Şahabettin, *Suriye Mektupları*, İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2016.

<sup>347</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 168.

<sup>348</sup> Buzpınar, a.g.m., s. 251.

ile birlikte Lübnan resmen Osmanlı hâkimiyetinden çıktı ve ayrı bir siyasi birim olarak Fransız mandaterliğine bırakıldı.<sup>349</sup>

Mutasarrıflık idaresinin Lübnan tarihi açısından en önemli sonuçlarından biri; bölgenin kendine has demokratik yapısının ilk nüvesini oluşturmasıdır. Farklı etnik ve mezhebi grupların toplumdaki etkinlikleri oranınca siyasi sisteme dâhil oluşu, modern Lübnan için de bir model olacaktır ve bu yaklaşımın kökenleri, Osmanlı idari yapılanmasına dayanmaktadır.<sup>350</sup> Mutasarrıflık sisteminin Lübnan'ın demokratikleşmesindeki rolüne vurgu yapan isimlerin yanında,<sup>351</sup> bu idari yapılanmanın mezhebi sınırları keskinleştirerek ilerdeki çatışma ortamı için temel oluşturduğunu savunan yazarlar da vardır.<sup>352</sup> Her şeyden öte, 1861 düzeninin Osmanlı siyasal tecrübesi bakımından olumlu sonuçlar doğurduğunu, bölgede yaşanan çatışma ve kavgaları azalttığını söylemek mümkündür. Bu düzenin bir benzerinin, 1866'da ciddi bir ayaklanmanın başgösterdiği Girit'te de uygulanması bu görüşü desteklemektedir.<sup>353</sup>

Sonuç olarak; Lübnan'ın bürokratik manada modernleşmesi ve Tanzimat merkezîyetçiliğinin bir parçası haline getirilmeye çalışılması, çifte kaymakamlık sistemiyle temelleri atılan ve mutasarrıflık sistemiyle onaylanan bir sürecin nihai sonucudur. Bağımsız Lübnan'ın siyasal yapısı üzerinde durulurken, Cebel'in on dokuzuncu yüzyıl boyunca geçirdiği idari değişiklikler dönemi göz önünde tutulmalıdır.

---

<sup>349</sup> William Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, Mehmet Harmancı (çev.), İstanbul: Agora Yayınları, 2008, ss. 193-194.

<sup>350</sup> Konuyla ilgili bkz: Cenk Reyhan, "Lübnan'da Siyasal Kültürün Osmanlı Kökenleri", *Amme İdaresi Dergisi*, cilt:44, sayı:3, Eylül 2011, ss. 205-224.

<sup>351</sup> Bu tezi onaylayan iki çalışma için bkz: Makdisi, a.g.e., ss. 159-165; Abdo Baaklini, *Legislative and Politics Development: Lebanon 1842-1972*, North Carolina: Duke University Press, 1976, s. 56.

<sup>352</sup> Odeh, a.g.e., s. 81. William Cleveland da mutasarrıflık sisteminin "garip" bir idari yapı oluşturduğunu ve mezhepler arasındaki ayrılıklara dayandığından, bu ayrımları daha da şiddetlendirdiğini belirtir (Cleveland, a.g.e., s. 104).

<sup>353</sup> Konuyla ilgili bkz: Cenk Reyhan, "Girit Vilayet Nizamnamesi", *Memleket: Siyaset ve Yönetim*, cilt:1, sayı:2, Eylül 2006.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### III. MODERN DÖNEMDE LÜBNAN VE ULUS İNŞA SÜRECİ

Lübnan'ın gerek yirminci yüzyıldaki karmaşık siyasi yapısını anlamada gerekse ulus inşa sürecini analiz etmede ana hatları ile bir önceki bölümde özetlenen Osmanlı sisteminin Lübnan kurumlarına etkisi dikkate alınmalıdır. Çifte kaymakamlık ve mutasarrıflık sistemlerinin ilerleyen süreçte Lübnan'daki çokkültürlü siyasi yapıya temel oluşturması bir yana, inşacı perspektiften değerlendirildiğinde; Lübnan'daki uluslaşma politikalarının başarısızlığı, 'Osmanlı Barışı' olarak adlandırılan dönemdeki kapsayıcı niteliğine hiçbir zaman ulaşamamasına bağlanabilir. Cenk Reyhan'a göre bu durumun başat sebebi; Osmanlı'nın mezhebi açıdan fazlaca bölünmüş Lübnan toplumuna 'cemaat' esasına dayalı birimler olarak yaklaşması, modern dönemdeyse bu bakış açısının seküler temelli 'ulus' esasına terfi ettirilmesinin başarısız olmasıdır.<sup>354</sup>

Bu bölümde, Lübnan'daki siyasi yapının yirminci yüzyıldaki ana özellikleri üzerinde durulacak ve ortak bir Lübnanlı kimliği tahayyül etmek üzere, siyasi iktidar ile onunla bağlantılı elitlerin takip ettiği inşacı politikalar irdelenecektir. Burada yer alacağı şekliyle milliyetçilikse, siyasi iktidarın uluslaşma sürecinde izleyeceği siyasaların arka planını oluşturan ve ona tarihsel-simgesel dayanaklar oluşturan bir inşa ürünü olarak ele alınacaktır.

#### 1. 1920-1975 ARASI LÜBNAN'DA SİYASAL YAPI

Modern Lübnan'daki siyasi sistemin, yirminci yüzyılın son çeyreğine kadar olan durumunu incelerken; mevcut yapıyı iki önemli siyasi belgenin ve bir siyasi ekolün yön verdiği üç ayrı dönem ışığında incelemek mümkündür. İlk belge, Lübnan'daki Fransız manda yönetiminin etkisiyle oluşmuş ve bu dönemin özelliklerini bünyesinde barındıran 1926 Anayasası'dır. İkinci belge, manda sonrası bağımsızlık döneminin başlangıcını simgeleyen ve egemen Lübnan'ın politik yapı taşı en iyi özetleyen 1943 Ulusal Paktı'dır. Modern Lübnan siyasi yapısındaki üçüncü kırılma noktasıysa, 1958 yılında Cumhurbaşkanlığı görevine gelen Fuad Şihab ve onun politikalarını belirten Şihabizm yaklaşımının işlerlik kazanmasıdır.

<sup>354</sup> Reyhan, a.g.m., s. 205.

## 1.1. 1926 Anayasası ve Lübnan'da Kolonyal Dönem (1920-1943): Mezhep Rekabetinden Ulusal Kimlik Rekabetine

1918 Ekim'inde İngiliz ve Fransız kuvvetlerince işgal edilen Lübnan, 1920 yılında gerçekleştirilen San Remo Konferansı'yla birlikte Fransız manda yönetimine bırakıldı.<sup>355</sup> Fransa'nın Suriye ve Lübnan üzerindeki iddiaları, dini, ekonomik, coğrafi ve stratejik bir dizi etmene dayanmaktaydı. Dini olarak Fransa, önceki bölümlerde anlatıldığı gibi,<sup>356</sup> birkaç yüzyıldır bölgedeki Katoliklerin ve özellikle Maruniler'in koruyuculuğunu üstlenmekteydi ve Kilise'nin çok uzun bir süredir arzuladığı "Hıristiyan Lübnan" devletinin kurulması, bu bakımdan Fransa için önem arz ediyordu.<sup>357</sup> Ekonomik olarak Suriye ve Lübnan'ın Fransız İmparatorluğu'na hammadde katkısı oldukça önemliydi.<sup>358</sup> Coğrafi ve stratejik olarak, Fransa'nın bölgede hem kültürel hem de politik olarak kendisine yakın bir devlet oluşturması, orta ve uzun vadede Ortadoğu siyasetinde etkin bir politika yürütmesine yardımcı olacaktı.

1921 yılına gelindiğinde, Cebel Mutasarıflığı'nın genişletilmesiyle 'Büyük Lübnan' olarak adlandırılan yapı oluşturuldu. Büyük Lübnan fikri, henüz on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Marunî Kilisesi'nin öncülüğünde gelişen merkezi Lübnan ulusçuluğunun bir sonucuydu.<sup>359</sup> Bu doğrultuda genişletilmiş Büyük Lübnan devleti; Maruniler'in liderliğinde, mandater güç Fransa tarafından; "tüm etnik ve dini grupların haklarının garanti altına alındığı, çokkültürlü ve heterojen bir kimlik temelinde" şekillendirilmişti.<sup>360</sup>

---

<sup>355</sup> Winslow, a.g.e., ss. 56-57; Philip S. Khoury, *Syria and the French Mandate*, New Jersey: Princeton University Press, 1987, s. 27.

<sup>356</sup> Bkz: yuk., ss. 42-43.

<sup>357</sup> Zamir, a.g.e., s. 38.

<sup>358</sup> Bu konuda bkz: Edward Shils, "The Prospect for Lebanese Civility", Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 1. Bölüm (ss. 1-13), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966, s. 6; Zamir, a.g.e., s. 39.

<sup>359</sup> Asher Kaufman, *Reviving Phoenicia: in Search of Identity in Lebanon*, London: I.B. Tauris, 2004, ss. 5-6.

<sup>360</sup> Suriye ve Lübnan'daki Fransız manda idaresinin kurucu metni için bkz: "French Mandate for Syria and Lebanon", *The American Journal of International Law*, cilt:17, no:3, Temmuz 1923 akt. Atlıoğlu, a.g.e., s. 27.

Harita III: Fransızlar tarafından tasarlandığı şekliyle 'Büyük Lübnan' ve idari sınırları<sup>361</sup>



Bu yeni siyasal birim; kuzeyde Kebir Irmağı, doğuda Anti-Lübnan Dağları ve Bekaa Vadisi'nin tamamına yakınıyla güneyde Sayda ve Sur şehirlerini içine alacak şekilde genişletilmişti.<sup>362</sup> Büyük Lübnan ile birlikte, Fransızlar'ın esas olarak Maruniler'in başat konumda oldukları bir ülke olarak tasarladıkları Lübnan'da, Müslüman nüfus artmış oluyordu.<sup>363</sup> Neticede Hourani'nin de belirttiği gibi, sınırları içerisindeki bireylerin birbirleriyle uyuşmadıkları bir politik birim doğmuştu:

<sup>361</sup> "The Sunni Tragedy / North Lebanon", Bernard Rougie, [http://johnshaplin.blogspot.com.tr/2016\\_03\\_01\\_archive.html](http://johnshaplin.blogspot.com.tr/2016_03_01_archive.html), (06.01.17).

<sup>362</sup> Wade R. Goria, *The Origins of Lebanese Sovereignty*, London: Ithaca Press, 1985, ss. 18-19.

<sup>363</sup> Belirtilen bölgelerin Büyük Lübnan'a dahil edilmesiyle birlikte, 30.000'i Ermeni olmak üzere 155.000 Hıristiyan ve 1.000.000'un üzerinde Sünni nüfusla birlikte 40.000 Dürzi Lübnan sınırları içerisine katılıyordu. Bkz: Atlioğlu, a.g.e., s. 27. Son durumda Maruniler'in genel nüfus içerisindeki oranı %30'du. (B.J. Odeh, a.g.e., s. 84.)

“Modern Lübnan olarak tasarlanan yerdeki farklı bölgeler arasında organik bir bütünlük bulunmamaktadır (...) Kuzeydeki Trablus ile güneydeki Sayda arasında, Haçlı Seferleri’nden beri kültürel olarak bir kopukluk vardır. Sonraki Memluk ve Osmanlı dönemlerinde, sahil bölgeleri, özellikle Tripoli hızlı bir şekilde Sünnileşirken, Maruniler ve diğer Gayrimüslim unsurlar güneyde yoğunlaşmıştır. Bunun yanında dağlık iç bölgelerle sahil bölgeleri arasında da bir ayrılık mevcuttur.”<sup>364</sup>

Fransa bölgede kendi manda idaresini teşkil ederken, olabildiğince çok parçalı bir yapı oluşturmaya özen gösterdi. Bunun en önemli gerekçesi; bölgedeki Arap milliyetçiliğinin zayıflatılarak ortak bir ulusal kimliğin oluşumunun engellenmek istenmesiydi. Bu sebeple yönetime, Arap milliyetçileri karşısında kendisine yakın durabilecek etnik ve dini azınlıkları ortak ederek, bölgede nüfuzunu arttırmayı planlıyordu.<sup>365</sup> Suriye olarak adlandırılan bölgede; üç coğrafi (Halep, Şam ve İskenderun) ve iki etno-dini (Alevi ve Dürzî) devletin yaratılmasının sebebi buydu.<sup>366</sup> Öte yandan uzun bir süredir Pan-Arabistler ile Maruni öncülüğündeki Lübnan ulusçuları arasında bir tartışma konusu olan, Lübnan’ın Suriye’nin bir parçası olup olmadığı sorunsalı da, ortak bir bütünlük oluşturmanın önüne geçerek engellenmiş oluyordu.<sup>367</sup>

Büyük Lübnan oluşturulurken Fransa’nın temel stratejisi; Suriye kıyısındaki tüm Hıristiyan unsurların tek bir politik birim altında toplanmasıydı. Bu amaçla Lazkiye ve civarındaki Hıristiyan nüfusa Lübnan pasaportu dağıtılarak, onların daha güneye inmeleri planlanmaktaydı.<sup>368</sup> Fakat zamanla buradaki nüfusun barındırdığı Nusayri cemaat sebebiyle Lübnan’a katılamayacağını anlaşılmaya başlandı, Fransızlar mevcut yapı içerisindeki Maruni etkinliğini daha da arttırmak yoluna gitti.<sup>369</sup>

Fransa’nın bölgede teşkil ettiği bu ‘ayırıştırıcı’ manda idaresi, Lübnan’da yüzyıllardır belirli bir otonomi altında yaşayan ve feodal düzene alışkın Maruni olmayan unsurlar için rahatsızlık kaynağı oldu. Yeni sisteme ilk karşı çıkış, 1925 yılında Dürzîlerden geldi. Esas olarak Suriye’de patlak veren fakat kısa sürede Lübnan’a da sıçrayan ‘Büyük Suriye İsyanı’, Odeh’e göre ulusal bir ayaklanmaydı.<sup>370</sup> Dürzî lider Sultan Atraş öncülüğünde ayaklanan manda karşıtlarının talepleri; basitçe tüm Suriye’nin ve Lübnan’ın birleşmesinden ibaretti.

<sup>364</sup> Albert Hourani, “Lebanon: the Development of a Political Society”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 2. Bölüm (ss. 13-29), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966, ss. 15-16.

<sup>365</sup> Hourani, *Syria and Lebanon*, s. 167.

<sup>366</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 26-27.

<sup>367</sup> Daniel Pipes, *Greater Syria: History of an Ambition*, New York: Oxford University Press, 1990, ss. 45-48.

<sup>368</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 170.

<sup>369</sup> Nitekim Fransız Yüksek Komiserliği, daha sonra Müslümanlar’ın bulunduğu bölgelerin Suriye ve Lübnan arasındaki dağılımda hesap hatası yaptıklarını itiraf edecektir. Bkz: Traboulsi, a.g.e., s. 86.

<sup>370</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 84



Ayaklanma iki yıl sonra bastırılrsa da bölgedeki ulusal nitelikli ilk kıpırdanış olması bakımından önemliydi.<sup>371</sup>

1920-1922 arasında Fransa, Suriye ve Lübnan'ı Yüksek Komiser General Henri Gouraud denetiminde askeri bir idare altında yönetti.<sup>372</sup> 1922'den 1926'ya kadarsa; Müslüman ve Hıristiyan katılımcıların oluşturduğu ve Lübnanlılar'ın oylarıyla seçilen bir Temsilciler Konseyi, manda yönetimine tavsiye vermek amacıyla görev yaptı.<sup>373</sup> 16 Hıristiyan, 13 Müslümana ve 1 diğer azınlık mensubu (genellikle Protestan Hıristiyan) üyeden oluşan bu konsey, Osmanlı dönemindeki cemaatlerin temsiline dayalı mutasarrıflık sisteminin bir benzerini oluşturmaktaydı.<sup>374</sup>

Kolonyal Lübnan'daki siyasal mekanizmayı tertiplemek ve kendi denetiminde bir bürokrasi oluşturmak amacıyla, Fransa 1926 yılında bir Anayasa hazırladı ve Büyük Lübnan'ın bir cumhuriyet olarak yapılandırıldığını duyurdu.<sup>375</sup> Anayasayı tartışmalı kılan unsurların başında, Lübnan devletinin sınırlarının belirtilmemesi yer alıyordu. Öte yandan Lübnan Anayasası tüm vatandaşlarının kanun önünde eşit olduğunu vurgulamakta (mad. 7) ve etnik-dini toplulukların kamu kuruluşlarında eşit bir şekilde temsil edileceğini belirtmekteydi (mad. 95). Ayrıca her dini ve etnik unsurun kendi inancına göre özel toplumsal ilişkilerde kendi haklarını uygulamalarına müsaade edilmekteydi (mad. 10).<sup>376</sup> Anayasa idari olarak parlamenter bir cumhuriyet ve iki meclisli bir yasa kurumunu öngörmekteydi (mad. 16).<sup>377</sup> Buna göre Senato, Fransız Yüksek Komiserliği tarafından atanan senatörlerden oluşurken, Temsilciler Meclisi'yse 1922'de oluşturulan ve genel hatları Osmanlı döneminde çizilen dini temsil esasına göre çalışmaktaydı.<sup>378</sup> Devlet başkanı Senato'nun çoğunluğu tarafından aday gösteriliyor ve iki meclisin de onayıyla göreve başlayabiliyordu.<sup>379</sup>

---

<sup>371</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Michael Provence, *The Great Syrian Revolt and the Rise of the Arab Nationalism*, (Austin: University of Texas Press, 2005).

<sup>372</sup> Traboulsi, a.g.e., s. 88.

<sup>373</sup> Khoury, a.g.e., ss. 130-131.

<sup>374</sup> Mehmet Serkan Taflioğlu, "Lübnan Anayasal Düzeninde Egemenlik Dağılımı", *Sosyoekonomi*, cilt:24, sayı:28, 2016, ss. 32-33.

<sup>375</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, ss. 166-167.

<sup>376</sup> Taflioğlu, a.g.m., s. 33.

<sup>377</sup> Gisbert H. Flanz ve Nabil Kanso, *Constitutions of the Countries of the World: Lebanon*, New York: Oceana Publications, 1972, s. 2.

<sup>378</sup> 1927 yılında yapılan değişiklikle Senato lağvedildi ve tek meclisli sisteme geçildi. Fakat Temsilciler Meclisi'nin üçte biri Komiserlik tarafından atanmaya başladığı için, Senato ile Meclis'in birleştiği yorumunu yapmak da mümkündür. (Flanz ve Kanso, a.g.y)

<sup>379</sup> A.g.y.

Lübnan'daki politik kurumlar üzerine çalışan Fransız siyaset bilimci Pierre Rondot'a göre, Lübnan Anayasası, Ortadoğu'da "bir devletin kendi özel ihtiyaçları doğrultusunda oluşturulan ilk anayasaydı".<sup>380</sup> Aslında 1926 Anayasası, genel olarak Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin anayasasına benzetilmekteydi.<sup>381</sup> İki metin arasında bazı benzerlikler olsa da temel fark; Fransız Anayasası'nın zayıf bir devlet başkanlığı öngörerek yasama meclisinin önünü açması, Lübnan Anayasası'nınsa tam tersine güçlü bir devlet başkanlığı öngörerek parlamenter yapıyı işlevsiz hale getirmesi idi.<sup>382</sup> Bunun sebebiyse Beyrut'taki Fransız Yüksek Komiserliği'nin olağanüstü yetkilerle donatılması ve daha da temelde Lübnan Cumhuriyeti üzerindeki Fransız etkisinin maksimum düzeye ulaşmasıydı. Nitekim Anayasa'ya göre Fransızca, Arapça ile birlikte Lübnan'ın resmi dili olmakta ve Yüksek Komiser istediği takdirde meclisi kapatabilmekte ve anayasayı feshedebilmekteydi.<sup>383</sup>

Yeni Lübnan, politik olarak birbirlerine karşıt ve toplumsal olarak olabildiğince kopuk grupların heterojen bir karışımından oluşmaktaydı. Edward Shils'in de belirttiği gibi; "İnsanlar Lübnanlı olduklarını kabul edebilirlerdi. Fakat bu, Maruni, Ortodoks ya da Sünni olmalarından daha mühim değildi."<sup>384</sup> Genişletilmiş Lübnan'ın toplumsal yapısı içerisindeki en temel sorunsu, suni bir şekilde sınırlar içerisine dahil edilen bölgelerdeki Sünni ve Şii Müslümanlar'ın durumuydu. Modern Lübnan'da siyasal iktidar, Maruni etkinliği baz alınarak dizayn edilmişti ve sonradan Lübnan'a dahil olan bölgelerdeki Müslümanlar (ve hatta Rum Ortodokslar) bu duruma tepki olarak yirminci yüzyılın başından itibaren Suriye ile birleşmeyi savunan Pan-Arap milliyetçiliğinin ateşli birer destekçisi oldular.<sup>385</sup> Buna karşılık Maruniler, yeni devletin öngördüğü kimlik çerçevesinde, *territorial* bir bütünlük içeren merkezi Lübnan ulusçuluğunu geliştirdiler ve modern Lübnan'ın arkaik geçmişini kurgulayan bir ulus inşa faaliyetine giriştiler.

Fransızlar ülkedeki Müslümanlar ve Maruniler arasında bir denge unsuru olması için, cumhurbaşkanlığı görevine ilk kez Rum Ortodoks Charles Debbas'ı getirdiler.<sup>386</sup> Debbas'ın cumhurbaşkanlığı Lübnan'daki büyük çoğunluğun onayını alırken, takip eden dönemde başbakanlık koltuğunun da Maruniler'in elinde bulunması, Arap milliyetçilerinin tepkisini

---

<sup>380</sup> Pierre Rondot, "The Political Institutions of Lebanese Democracy", Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 8. Bölüm (ss. 127-141), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966, ss. 127-128.

<sup>381</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 76.

<sup>382</sup> Flanz ve Kanso, a.g.y.

<sup>383</sup> Taflioğlu, a.g.m, s. 33.

<sup>384</sup> Shils, "The Prospect for Lebanese Civility", s. 4.

<sup>385</sup> Acar, a.g.e., s. 27; Hourani, "Lebanon: the Development of a Political Society", ss. 24-25.

<sup>386</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 170; Harris, a.g.e., s. 183; Winslow, a.g.e., s. 63.

çaktı. Öte yandan 1926 ile 1934 yılları arasında Bişara el-Huri ve Emile Edde'nin başbakanlıkları boyunca, Maruniler arasında da bölünme gerçekleşti. Lübnan'ın ilk başbakanı olan Bişara el-Huri, ülkedeki Müslüman unsurlarla işbirliği yapılması gerektiğini ve Lübnan'ın Arap coğrafyasının doğal bir parçası olduğunu savunuyordu.<sup>387</sup> Huri'den sonra başbakanlık görevini üstlenen Edde ise Lübnan'ın Fransız etkisinde bir Hıristiyan devleti olduğunu ve Arap ülkeleriyle kültürel ya da siyasi bir bağının olmaması gerektiğini belirtiyordu.<sup>388</sup> Huri'nin Anayasal Blok'u ile Edde'nin Ulusal Blok'u arasındaki mücadele, kısa sürede derinleşti ve bir yandan Lübnan'daki mezhebi topluluklar arasındaki çekişmeye diğer yandan Arap milliyetçileriyle Lübnan ulusçuları arasındaki ideolojik bir ayrışmaya dönüştü.<sup>389</sup>

Fransa, ülkedeki Arap milliyetçilerinin gücünü kırmak için manda idaresinin bütün ayrıcalıklarını kullandı. 1932 yılında görev süresi biten Debbas'ın yerine Meclis Başkanı Müslüman Muhammed Cisir'in aday olması üzerine anayasayı feshetti ve 1936'daki cumhurbaşkanlığı seçiminde Huri'ye karşı Edde'yi destekleyerek, bir oy farkla Edde'nin cumhurbaşkanı olmasını sağladı.<sup>390</sup> Bu durum Lübnan'daki Arap milliyetçilerinin bağımsızlıkçı taleplerini güçlendirdi<sup>391</sup> ve Bişara el-Huri'nin öncülüğündeki Fransız karşıtı hareket, Cumhurbaşkanı Emile Edde'yi 1936 yılında bağımsızlık için Fransa ile masaya oturmaya mecbur etti. İmzalanan antlaşmaya göre Lübnan'ın üç yıl içerisinde bağımsız bir ülke olmasına karar verildi. Fakat II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla Fransa, Lübnan parlamentosunu feshetti ve anayasayı askıya aldı.<sup>392</sup>

Nazi Almanyası'nın işgali altında Suriye ve Fransa'da Vichy yanlısı işbirlikçi hükümetler görev yaptı. Bu durum Cumhurbaşkanı Edde'nin otoritesini sarsarken Lübnan ekonomisi savaştan ekonomik olarak da oldukça olumsuz etkilendi.<sup>393</sup> Charles De Gaulle'ün savaşın başlarında Suriye ve Lübnan'a bağımsızlık vaat etmesine rağmen savaş sonrasında bu sözünü tutmayıp Ortadoğu'daki manda yönetimlerini sürdürmesi, Arap milliyetçilerinin

---

<sup>387</sup> Gorla, a.g.e., ss. 20-22.

<sup>388</sup> Zamir, a.g.e., s. 126.

<sup>389</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 85.

<sup>390</sup> Turan, "Lübnan'da Ulusun İnşası ve Ortak Tınının Üretimi", s. 196.

<sup>391</sup> 1930'lu yılların başları; Edde'nin cumhurbaşkanlığına seçilmesi ve ülkedeki Fransız etkisinin doruk noktasına çıkması sebebiyle, Lübnan'daki Arap milliyetçilerinin ve onlara tepki olarak Maruniler'in de askeri-siyasi olarak örgütlendikleri bir dönemdi. 1932'de Rum Ortodoks Antun Sadi Suriye Ulusal Partisi'ni, 1936'da Maruniler Pierre Cemayel'in önderliğinde Falanjist Parti'yi ve aynı yıl Müslümanlar Neccade örgütünü kurdu. (Acar, a.g.e., ss. 29-30). Konuyla ilgili bkz: Labib Zuwiyya-Yamak, "Party Politics in the Lebanese Political System", Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 9. Bölüm (ss. 143-167), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966.

<sup>392</sup> Harris, a.g.e., s. 192; Winslow, a.g.e., s. 68.

<sup>393</sup> Khoury, a.g.e., ss. 583-584.

tepkilerini çekti ve İngilizler'in de desteğini alan Bışara el-Huri'nin Anayasal Blok'u giderek güçlendi. Savaşın yarattığı zor koşulları fırsata çevirmeyi başaran Huri, Lübnan'daki geniş bir kesim tarafından onaylanan ortak bir konsensus oluşmasını sağladı ve Müslümanlar'ın çoğunun desteklediği Sünni Riyad el-Sulh'la birlikte, bağımsız Lübnan'ın temel yapı taşıını teşkil eden kurucu bir metin üzerinde mutabakata vardı.<sup>394</sup>

## **1.2. Ulusal Pakt ve Bağımsızlık Sonrası Dönem (1943-1958): Kırılğan bir Ulusal Uzlaş**

Cumhurbaşkanı Huri ile Başbakan Sulh arasındaki anlaşma, Lübnan'ın bağımsızlığını ifade etmekteydi ve yeni devletin siyasal yapısının temel formülünü sunmaktaydı. Varılan mutabakat sözlüydü, resmi bir bağlayıcılığı yoktu ve Salibi'nin de belirttiği gibi bir nevi "centilmenlik" anlaşmasıydı.<sup>395</sup> Buna rağmen Ulusal Pakt, Lübnan siyasal tarihinde her zaman için yazılı olmayan bir anayasa hükmünde kabul edildi ve göreve yeni başlayan devlet başkanları, Anayasa ile birlikte Ulusal Pakt'a da bağlı kalacaklarına yemin etti.<sup>396</sup>

Ulusal Pakt, en temelde Lübnan'daki siyasal mekanizmanın Maruni hegemonyası altında olmadığını, ülkedeki tüm topluluklara ait olduğunun tesciliydi. Bu anlaşmayla birlikte ülkedeki Müslümanlar ve daha da genel olarak Arap milliyetçileri, Lübnan'ın Suriye ile birleşmesi fikrinden vazgeçecek ve onu ayrı, bağımsız bir cumhuriyet olarak tanıyacaktı. Bunun yanında Maruniler de Lübnan'ı Fransa'dan bağımsız, Arap coğrafyasının ve kültürünün parçası bir devlet olarak görecektirdi.<sup>397</sup> Kısaca Pakt, Lübnan'ı kendine has bir 'ulus devlet' olarak tanımlıyor ve Maruniler'in bir Arap devleti içerisinde yok olma endişelerini ortadan kaldırıyordu. Öte yandan Pakt'ın, Lübnan'ın Arap coğrafyasının bir parçası olduğunun vurgulaması, Lübnan Müslümanları'nın Maruni iktidarı altında yaşama korkularını bertaraf ediyordu.

Ulusal Pakt, belirlenen temel prensip üzerinden, 1932 nüfus sayımına<sup>398</sup> dayanan yeni bir siyasal mekanizma öngörmekteydi. Buna göre devlet erki, hep birlikte Lübnan toplumunu oluşturan cemaatler arasında, nüfus içerisindeki oranlarına göre paylaşılacaktı.<sup>399</sup> Bu

<sup>394</sup> Hourani, "Lebanon: the Development of a Political Society", s. 27.

<sup>395</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 185.

<sup>396</sup> Taflioğlu, a.g.m., s. 34.

<sup>397</sup> Zamir, a.g.e., s. 221.

<sup>398</sup> Lübnan'da yapılan son resmi nüfus sayımı olan 1932'deki sayıma göre Hıristiyanlar 402.000 kişiyken, Müslümanlar 383.000 kişiydi. Nüfusun mezheplere göre dağılımı ise şu şekildeydi: 226.000 Maruni (%28), 76.000 Rum Ortodoks (%10), 46.000 Rum Katolik (%6), 53.000 diğer Hıristiyanlar (%7); 176.000 Sünni (%22), 154.000 Şii (%20) ve 53.000 Dürzi (%7). Bkz: Traboulsi, a.g.e., s. 263.

<sup>399</sup> Rondot, "The Political Institutions of Lebanese Democracy", ss. 128-129.

paylaşım, iktidarı oluşturan kamusal görevlerin ve meclisi oluşturan siyasi temsilin bölüşülmesi anlamına geliyordu. Maruniler devlet başkanlığı görevini üstlenirken, yardımcısı Rum Katolik olacak ve Başbakan Sünni Müslümanlar arasından seçilecekti.<sup>400</sup> Genelkurmay Başkanlığı da dahil olmak üzere, ordudaki kritik yerlerde Maruniler ve Rum Katolikler birlikte görev yapacaktı. Parlamento seçimleri, Hıristiyanlar lehine 6/5 oranı kabul edilerek yapılacaktı.<sup>401</sup> Ayrıca Lübnan'ı oluşturan beş idari bölgenin valisi, ülkenin beş önemli mezhepsel grubuna (Maruni, Sünni, Şii, Rum Ortodoks ve Dürzî veya Rum Katolik) eşit bir şekilde dağıtılıyordu.<sup>402</sup>

Siyasal yapıdaki köklü değişikliklerin yanında, Lübnan'ın yeni kimliğinin ipuçlarını veren bazı "sembolik" kararlar da Ulusal Pakt'la birlikte hayata geçirildi. Örneğin Arapça ülkedeki tek resmi dil olarak kabul edildi ve Fransız bayrağını andıran Lübnan bayrağı değiştirilerek günümüzdeki bayrak kullanılmaya başlandı.<sup>403</sup> Pazar günleri, Maruniler için kutsal kabul edilen Sebt günü olarak resmi tatil ilan edildi.<sup>404</sup>

Neticede Ulusal Pakt; toplumsal manada bir denge oluşturması ve siyasi iktidarın işlerlik kazanması için Lübnan'daki unsurların büyük bir çoğunluğunun katıldığı bir konsensüs olması hasebiyle önemliydi. Fakat Shils'in de vurguladığı gibi, bu konsensüs kısmiydi ve ABD ya da İngiltere'dekiler gibi 'kurucu bir toplum sözleşmesi' olmaktan çok uzaktı.<sup>405</sup> Nitekim bu nitelikte mutabakatların ilk şartı olan, toplumsal grupların birbirlerine saygı duyması gerekliliği, Lübnan örneği için geçerli değildi. Ayrıca bu 'kısmi konsensüs', Lübnan içerisindeki tüm Müslümanlar ya da Maruniler tarafından da benimsenmemişti. Eski Cumhurbaşkanı Emile Edde'nin yanında Maruni milliyetçiliğini savunan siyasi örgütler ve Kilise, Ulusal Pakt'a şiddetle karşı çıkmaktaydı. Edde'ye göre Maruniler'in bundan sonraki amaçları; sınırları daha küçük ve Maruni homojenitesinin sağlandığı bir Lübnan kurmak olmalıydı.<sup>406</sup> Sünni zuama arasında da benzer bir bölünme yaşanmaktaydı. Trabluslu Kerami ve Beyrutlu Selam aileleri gibi bazı Sünni elit kesimler, Pakt'ın Maruni hegemonyasının üstü örtülü bir tescili olduğunu düşünüyorlardı. Nitekim idari makamların paylaşımı, on yıldan

---

<sup>400</sup> Gorla, a.g.e., s. 25; Atlioğlu, a.g.e., s. 81. Şii'lerin ve Rum Ortodokslar'ın bu mutabakata dahil oluşu, ancak 1947 yılında gerçekleşti. Bu yıl içerisinde alınan kararla Şii'lerin Meclis Sözcüsü ve Rum Ortodokslar'ın da onların yardımcısı olmaları kabul edildi. Bkz: Robert Rabil, *Religion, National Identity and Confessional Politics in Lebanon*, New York: Palgrave MacMillan, 2011, s. 15.

<sup>401</sup> Rondot, "The Political Institutions of Lebanese Democracy", s. 129.

<sup>402</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 82.

<sup>403</sup> Taflioğlu, a.g.m., s. 34. Konuyla ilgili bkz: a.ş. ss. 132-133.

<sup>404</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 186.

<sup>405</sup> Shils, "The Prospect for Lebanese Civility", s. 4.

<sup>406</sup> Rabil, a.g.y.

uzun bir süre önceki nüfus sayımına dayanmaktaydı ve adil bir bölüşüm için nüfus sayımının tekrarlanması gerekmektedir.<sup>407</sup>

Hourani'ye göre Ulusal Pakt, sınırlı da olsa Lübnan tarihi içerisindeki ender uzlaşma noktalarından biriydi ve esas olarak II. Dünya Savaşı sırasında ortaya çıkan yeni koşulların, Ortadoğu üzerindeki etkilerinin bir sonucuydu.<sup>408</sup> Lübnan'daki siyasal yapı, farklı unsurların dini topluluklarına duydukları sadakat ekseninde şekilleniyordu ve II. Dünya Savaşı bu ilişkilerin yeniden tanımlanmasına sebep olmuştu. Caroline Attie'nin de vurguladığı gibi; 1943 itibarıyla Lübnan'daki toplumsal grupların büyük bir çoğunluğu, "sağlam bir temelde olmasa da" kısmi bir mutabakata razı durumdaydı nitekim tüm mezhepsel unsurlar arasında güvenlik endişeleri ağır basmaktaydı.<sup>409</sup>

Ulusal Pakt'ın kabulünün ardından 1943 seçimlerinde Bişara el-Huri ve Anayasal Blok üstünlüğü ele geçirdi. Huri Cumhurbaşkanlığı koltuğuna otururken Sulh de başbakan oldu.<sup>410</sup> Yeni hükümet ilk olarak manda yönetiminin sonlandırılması için bazı girişimlerde bulununca, Fransız Yüksek Komiserliği bu duruma sert tepki verdi ve Sulh ile Huri başta olmak üzere, Anayasal Blok'un önde gelen isimlerini tutuklattı.<sup>411</sup> Fransa'nın bu tutumu, Lübnan'daki çok geniş bir kesimi bağımsızlık noktasında biraraya getirdi. Maruni paramiliter Falanjist Örgütü ve Sünni Neccade Örgütü gibi toplumsal düzlemde farklı noktalarda bulunan pek çok siyasal aktör, ortak gösteriler düzenledi.<sup>412</sup> İngiltere ve ABD'nin de baskılarıyla, Fransızlar tutukluları serbest bırakmak zorunda kaldı<sup>413</sup> ve üç yıl içerisinde manda yönetimini sonlandırmayı kabul etti. Lübnan 1945 yılında bağımsız olurken, son Fransız askeri birliği de 1946'da Beyrut'tan ayrıldı.<sup>414</sup>

---

<sup>407</sup> Johnson, a.g.e., ss. 117-118.

<sup>408</sup> Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East*, ss. 140-141.

<sup>409</sup> Caroline Attie, *Struggle in the Levant: Lebanon in the 1950's*, New York: I.B. Tauris, 2004, s. 28. Ulusal Pakt hakkında detaylı bir inceleme için bkz: Farid el-Khazen, "The Communal Pact of National Odentites: The Making and Politics of the 1943 National Pact", *Papers on Lebanon*, Centre for Lebanese Studies (Oxford), no:12, Ekim 1991.

<sup>410</sup> 1943 Genel Seçim'lerine göre meclis dağılımı şu şekildeydi: 18 Maruni, 11 Sünni, 10 Şii, 6 Rum Ortodoks, 4 Dürzi, 3 Ermeni Katolik, 2 Rum Katolik ve 1 Protestan. (Rondot, "The Political Institutions of Lebanese Democracy", s. 129.)

<sup>411</sup> Gorla, a.g.e., s. 25. Yeni hükümetten tutuklananlar arasında Kamil Şamun, Salim Takla, Adel Usayran ve Abdülhamid Kerami gibi önemli isimler de vardı.

<sup>412</sup> Gorla, a.g.y; Buzpınar, "Lübnan", s. 252.

<sup>413</sup> Tutuklu vekillerin serbest bırakıldığı 22 Kasım 1943 tarihi, Lübnan'da günümüze değin 'Bağımsızlık Günü' olarak kutlanmaktadır. Konuyla ilgili bkz: Ann Malaspina, *Lebanon*, New York: Infobase Pub., 2009, s. 51.

<sup>414</sup> Acar, a.g.e., s. 34. Lübnan'ın bağımsızlığını kazanmasında İngiltere'nin rolüyle ilgili bkz: A.B. Gaunson, *The Anglo-French Crash in Lebanon and Syria, 1940-1945*, (New York: Palgrave MacMillan, 1987), ss. 163-183.

1947 yılında bir kez daha Cumhurbaşkanı seçilen Bişara el-Huri, 1950'lerdeki ekonomik kriz sebebiyle karşısında güçlü bir muhalefet buldu. Sosyal Ulusal Blok adıyla birleşen muhalefete, Kemal Canbolat'ın İlerici Sosyalist Partisi önderlik ediyordu. Hareketin içerisinde Maruni Kamil Şamun, eski Cumhurbaşkanı Emile Edde ve Rum Ortodoks milyarder Emile Bustani gibi isimler de vardı.<sup>415</sup> 1952 yılında Başbakan Riyad Sulh'un bir suikast sonucu öldürülmesi, Huri'nin iktidarını zora soktu ve istifa etmek zorunda kaldı.<sup>416</sup> Yeni Cumhurbaşkanı Kamil Şamun döneminde, Ortadoğu'daki radikal değişikliklere rağmen Lübnan'da nisbi bir barış ortamı sağlanabildi. Nitekim Mısır ve Suriye'de askeri darbeler sonucu güçlü milliyetçi rejimler iktidara gelmişti ve Şamun-Canbolat ittifakı, Sünni lider Sulh'ün ölümünün ardından Lübnan Sünni cemaatinin Ulusal Pakt'a olan inancını sarsmıştı.<sup>417</sup> Buna rağmen hızlı bir ekonomik büyüme ve Batı tarzı liberal politikalar,<sup>418</sup> 1950'lerin başları boyunca Beyrut'u bütün Ortadoğu'nun en gelişmiş bankacılık, ticaret ve turizm merkezi haline getirdi.<sup>419</sup> 1956'daki Süveyş Krizi sonrası Şamun'un İngiltere ve Fransa ile ilişkilerini sürdürmesi, Lübnan'daki milliyetçi çevrelerin tepkisini çekti. 1958 yılına gelindiğinde Trablus, Şuf ve Beyrut başta olmak üzere, Arap milliyetçileriyle Şamun taraftarları arasında çatışmalar çıktı.<sup>420</sup>

Kimilerinin 'iç savaş' kimilerininse 'çatışma' olarak nitelendirdiği 1958 Olayları, Lübnan'daki siyasal sistemin temelini oluşturan Ulusal Pakt'ın çöküşünü ifade etmekteydi. Shils'e göre olayların temel nedeni; Lübnan'da varılan 'kısmi toplumsal mutabakatın', sağlam olmayan temeller üzerinde yükselmesi idi. Ulusal Pakt'ın sivil toplum ölçeğinde geniş bir tabana yayılamaması, anlaşmanın meşruiyetine gölge düşürmüştü ve ilk kırılma noktasında Pakt çökmüştü. Nitekim politik yapısı itibariyle hala feodal sistemin izlerini taşıyan Lübnan'da zuama, toplumu kendi çıkarları doğrultusunda kolayca yönlendirebilmekteydi.<sup>421</sup>

---

<sup>415</sup> Collelo, "Lebanon: A Country Study", s. 38.

<sup>416</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, ss. 194-195.

<sup>417</sup> A.g.y.

<sup>418</sup> Edward Shils ve Fakhoury Mühlbacher gibi isimler; Lübnan'ın bağımsızlık sonrası ekonomi-politik haritasını sunarken, "gece bekçisi" kavramını önplana çıkarmışlardır. Temelde liberal esaslarının hakim olduğu devletleri belirtmek için kullanılan bu kavram, siyasal iktidarın ekonomik ve toplumsal alana olabildiğince az müdahil olduğu durumları ifade etmektedir. Shils'in de belirttiği gibi bu, Lübnan'ın politik tarihi göz önünde bulundurulduğunda bir zorunluluktur. Nitekim zamanın gücü, yirminci yüzyıla birlikte parlamentoda temsil edilmeye başlayınca devletin iktidar alanını genişletmeye çalışması, siyasal sistemin çökmesine sebebiyet verebilmektedir. Bkz: Shils, "The Prospect for Lebanese Civility", s. 9. Ayrıca konuyla ilgili bkz: T. Fakhoury Mühlbacher, *Democracy and Power-Sharing in Stormy Weather: The Case of Lebanon*, (Wiesbaden: VS Research, 2009), ss. 126-135; Toufic K. Gaspard, *A Political Economy of Lebanon, 1948-2002*, (Boston: Brill, 2004).

<sup>419</sup> Turan, a.g.m., s. 198.

<sup>420</sup> Traboulsi, a.g.e., ss. 133-135.

<sup>421</sup> Shils, "The Prospect of Lebanese Civility", s. 2.

1950'lerin sonları, Ortadoğu'da Nasirizm'in tüm popülaritesiyle etkin olduğu bir dönemdi.<sup>422</sup> Mısır ve Suriye'nin birleşmesinin yanında Irak'taki Nasırcı darbe, Ortadoğu'nun her yerinde olduğu gibi Lübnan'da da milliyetçi çevreleri sokaklara döktü. Buna karşın Şamun, Lübnan'ı Batı blokunda tutmaya kararlıydı ve ABD Başkanı Eisenhower'ın açıkladığı doktrin kapsamında, "Komünizme karşı" Amerikan askerlerini Lübnan'a davet etti.<sup>423</sup> Arap milliyetçileri yenilgilerini kabul ettiler ancak Şamun'un istifasında direttiler. Yoğun gösteriler sonucu 31 Temmuz'da Şamun istifa etti ve yerine, protestolar sırasında Şamun'un emirlerini dinlemeyerek, orduyu sokağa çıkarmayan General Fuad Şihab geçti.<sup>424</sup>

### 1.3 Şihabist Dönem (1958-1970): "Lübnanist Bir Modernleşme"

Fuad Şihab ve onun ardından cumhurbaşkanı seçilen Charles Hilu'nun iktidarları, Lübnan siyasi tarihi içerisinde 'Şihabizm' olarak adlandırılan bir dönemi ifade etmektedir. Bu süreç en temelde, Odeh'in ifade ettiği şekliyle "Lübnanist bir modernleşme eğilimi"ne karşılık gelmektedir.<sup>425</sup> Soğuk Savaş'ın ideolojik kutuplaşmasını, mezhepsel ayrılıklara dayanan toplumsal yapısı içerisinde daha da şiddetli yaşayan Lübnan'da Şihabizm dönemi; Arap milliyetçileriyle Lübnan ulusçuları arasındaki mücadeleye karşın, siyasal yapının istikrara kavuşması için takip edilen reformlara dayanmaktadır. Aynı zamanda Cumhurbaşkanı Şihab'ın politikalarını, 1958 Olayları ile birlikte derin bir yara alan, Ulusal Pakt etrafında ortak bir Lübnanlılık kimliği oluşturmaya yönelik çabaların restorasyonu olarak okumak da mümkündür.<sup>426</sup>

Şihabizm, Lübnan siyasi yapısına kendine has özellikleri veren 'bölüşülmüş iktidar' yapısını ortadan kaldırmayı, yani zamanın gücünü sınırlandırarak merkezi devlet otoritesini

---

<sup>422</sup> Mısır'da 1952 yılındaki askeri darbeye iktidarı ele geçiren 'Hür Subaylar' hareketinin bir parçası olan Cemal Abdül Nasır, 1954 yılından itibaren ülke yönetimini tek başına elinde tuttu. 1956 yılındaki Süveyş Krizi'nin ardından tüm Arap dünyasında artan popülaritesini Pan-Arabizm'in siyasi birlik amacını gerçekleştirmek için kullandı ve 1970 yılındaki ölümüne dek Ortadoğu'daki Arap milliyetçiliğinin bayraktarlığını üstlendi. Nasır'ın politikalarının ideolojik arka planı, literatürde Arap milliyetçiliği ve sosyalizmin bir sentezi olarak yorumlanabilecek 'Nasirizm' olarak adlandırıldı. Konuyla ilgili bkz: Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), ss. 628-631.; Zeynep Güler, *Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği: Mısır ve Nasırcılık*, (İstanbul: Yeni Hayat Yayınları, 2004).

<sup>423</sup> Winslow, a.g.e., s. 114. Eisenhower Doktrini kapsamında A.B.D'nin Lübnan'a müdahalesi hakkında detaylı bilgi için bkz: Selin Bölme, *İncirlik Üssü: ABD'nin Üs Politikası ve Türkiye*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), ss. 211-219.; Irene L. Gendzier, *Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958*, (New York: Columbia University Press, 2006).

<sup>424</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, ss. 201-203.

<sup>425</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 179.

<sup>426</sup> Taflioğlu, a.g.m., s. 38.



hâkim kılmayı planlayan reformlar bütünüydü.<sup>427</sup> Bu merkezîyetçi reformlar tek bir odak noktasından ziyade; politik, ekonomik, diplomatik ve kültürel birtakım değişiklikleri esas alması bakımından önemliydi.

Cumhurbaşkanı Şihab, en temelde toplumsal düzlemde hâkim çatışma ortamını sonlandırmak için, iktidar erkini kuvvetlendirmek ve modernleştirmek istiyordu. Bu sebeple Lübnan siyasal yapısındaki temel problem olarak gördüğü zuamanın gücünün sınırlandırılması gerektiğini düşünüyordu.<sup>428</sup> Şihab'ın öncelik verdiği siyasal konu bu merkezileşme sürecinin tamamlanmasıydı ve bu amaçla ordu, istihbarat servisi ve modernleşmiş bürokrasi gibi Lübnan için “sıradışı” araçlar seferber edildi.<sup>429</sup> Odeh'e göre Lübnan siyasi tarihinde ilk kez siyasal iktidar ile zuama arasındaki çekişme bu denli güçlü bir şekilde hissedilmekteydi.<sup>430</sup> Nitekim Lübnan'daki siyasal yapı, Osmanlı döneminden itibaren gelişen bir ‘konfesyonel sistem’<sup>431</sup> örneği idi ve bağımsızlık sonrası dönemde parlamento ile zuama açıkça iç içe geçmişti. Şihab'a göre bu köklü politik sorunun çözümü için radikal araçlar kullanılmalıydı. Şihabizm dönemi boyunca zuamanın gücü yavaşça ama belirgin bir şekilde azaldı.<sup>432</sup>

Şihabizm'in ekonomik ayağı, siyasal hedeflerin tamamlayıcısı görünümündeydi ve eşitsiz gelişmenin önüne geçmek üzerine kuruluydu.<sup>433</sup> Lübnan'daki toplumsal yapı itibarıyla gelir dağılımı fazlaca dengesizdi ve hitap ettikleri toplumsal grup üzerinde her türlü etkinliğe sahip bulunan siyasal elitler, ekonomik yaşam üzerinde de tek etkili zümreyi oluşturmaktaydı. Bu çevrenin tekeline kırmak isteyen Şihab, özellikle Şiiler'in yaşadıkları fakir bölgelere yönelik

<sup>427</sup> Winslow, a.g.e., s. 128; Harris, a.g.e., ss. 212-213; Kemal Salibi, “Lebanon under Fuad Chehab 1958-1964”, *Middle Eastern Studies*, cilt:2, no:3, Nisan 1966, s. 211.

<sup>428</sup> Johnson, a.g.e., s. 140.

<sup>429</sup> Traboulsi, a.g.e., ss. 138-139.

<sup>430</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 178.

<sup>431</sup> Farklı etnik, dini ve kültürel niteliklerdeki toplulukların, geniş kapsamlı ve demokratik bir ortak yönetim modeli çerçevesinde örgütlenmesi olarak tanımlanabilecek konfesyonel (ortaklaşmacı) sistem, literatürde genellikle Hollandalı siyaset bilimci Arend Lijphart'ın çalışmalarıyla anılmıştır. Lijphart'ın konfesyonel sistem tanımı için bkz: Lijphart, a.g.e., s. 57-65. Lijphart'ın sistemini Lübnan örneğinde sınanan Michael Hudson ve Eric Nordlinger gibi siyaset bilimcilerse, Lijphart'ın konfesyonel bir sistem için belirlediği dört temel esasın (geniş çaplı uzlaşma, parçalı otonomi, üst temsil ve azınlıklara tanınacak veto hakkı) Lübnan siyasal yapısı içerisindeki durumlarını incelemişler ve 1926 Anayasası ile 1943 Ulusal Paktı gibi ‘çokkültürlülüğe’ vurgu yapan belgelere rağmen Lübnan'ı konfesyonel sistem içerisinde değerlendirmenin mümkün olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Bkz: Eric A. Nordlinger, “Conflict Regulation in Divided Society”, *Occasional Papers in International Affairs*, cilt:5, Cambridge: Harvard University Center for International Affairs, 1972, ss. 1-137; Michael Hudson, “Lebanese Crisis: The Limits of Consociation Democracy”, *Journal of Palestine Studies*, cilt:5, no: 3-4, 1976, ss. 109-122. Lübnan'ın konfesyonel sistem içerisindeki yeriyle ilgili güncel bir çalışma için bkz: T. Fakhoury Mühlbacher, *Democracy and Power-Sharing in Stormy Weather: The Case of Lebanon*, (Wiesbaden: VS Research, 2009).

<sup>432</sup> Hottinger, “Zu'ama in Historical Perspective”, ss. 99-100.

<sup>433</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 177.

devlet harcamalarını arttırdı. Akka, Bekaa ve Güney'deki Müslüman kentlerine yeni yollar, elektrik sistemleri, sosyal devlet örneğini yansıtan sağlık ve eğitim hizmetleri götürüldü.<sup>434</sup> Nasır'ın Nil Nehri üzerine yaptırdığı Asvan Barajı ile kıyaslanan, Litani Nehri'ndeki Karun Barajı yapıldı. Merkez Bankası kurularak para politikası ve enflasyon konularında başarılı bir performans sergilendi ve derin krizlerin yaşandığı bir dönemde, Lübnan ekonomisi görece dirençli bir görüntü sergiledi.<sup>435</sup> Şihab'ın ekonomi politikasının temel amacı, Lübnan'ı Arap dünyasının finans merkezi haline getirmektir ve yapılan yatırımlarla birlikte bu hedefe büyük oranda ulaşıldı.<sup>436</sup>

Şihabizm'in dış politikaya yansımaları, yükselen Arap milliyetçiliği karşısında Lübnan'ın yakın coğrafyasıyla olan ilişkilerini geliştirmek şeklinde cereyan etti. Wade Gorias'ın da belirttiği gibi Şihab; "Batılı anlamda bir entellektüel ve Fransız kültürünün hayranıydı" fakat bu durum, kendi dönemi boyunca komşu Arap ülkeleriyle ilişkilerin geliştirilmesini engellemedi.<sup>437</sup> Şihab'ın dış politikadaki temel amacı, Lübnan'ı görece tarafsız bir çizgide tutmak ve bu sayede iç politikadaki reformlar için gerekli enerjiyi sağlamaktır. Nitekim Şihab döneminde Lübnan, Batı blokunun bir parçası olarak kalmaya devam etse de SSCB ile de ilişkilerini geliştirdi.<sup>438</sup> Neticede izlenen dengeli dış politika, Lübnan içerisindeki Nasır yanlısı Arap milliyetçilerinin rahatsızlıklarını büyük oranda giderdi. Rejime yönelik asıl tepkiye Şamun taraftarı Maruni çevrelerden geldi.<sup>439</sup>

Şihab'ın reformist politikaları sayesinde 1958 İç Savaşı'nın izleri büyük oranda silindi ve Lübnan görece istikrarlı bir dönem geçirdi.<sup>440</sup> Bunun yanında 1950'lerin sonundan 1970'lere kadar geçen süreçte, Şihabist reformların tam anlamıyla uygulanabildiğini ve Lübnan siyasal sistemindeki yapısal sorunların nüksetmediğini söylemek mümkün değildi. Her şeyden önce Şihab'ın fakir bölgelere dönük kamu harcamalarını artırması ve ekonomik dengesizliği ortadan kaldırmaya dönük politikaları, tüccar ve işadamları zaimlerin tepkisini çekmiş, bu sebeple pek çok ekonomik reform yarım kalmıştı.<sup>441</sup> Neticede politik ve ekonomik kurumların

<sup>434</sup> Gorias, a.g.e., ss. 59-60

<sup>435</sup> Turan, a.g.m., s. 199; Gaspard, a.g.e., s. 62.

<sup>436</sup> Hitti, *The Short History of Lebanon*, s. 229.

<sup>437</sup> Gorias, a.g.e., s. 59.

<sup>438</sup> Veysel Ayhan ve Özlem Tür, *Lübnan*, Bursa: Dora Yayınları, 2009, s. 79.

<sup>439</sup> Collelo, "Lebanon: A Country Study", s. 40. Yasin Atlioğlu, Şihabist reformların mezhepler arasındaki yansımalarını şöyle karşılaştırmaktadır: "Şihab'ın reformları, kendi toplumu olan Marunileri ve üç etkili Maruni lideri (Cemayel, Şamun ve Edde) tatmin etmeye yetmedi. Buna karşılık Lübnanlı Müslümanlar ise Şihab'ın reform çabalarını büyük bir umutla karşıladı (...) Şihabizm, ilginç bir şekilde Müslümanların ülkedeki Marunilerin devleti kontrol etmekten vazgeçeceği yönündeki inançlarını güçlendirmesine katkı yaptı." (Atlioğlu, a.g.e., s. 283.)

<sup>440</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 204.

<sup>441</sup> Traboulsi, a.g.e., ss. 141-142.

modernleşmesi ve Weberyen manada idarenin bürokratikleşmesi açısından Şihabizm dönemi pek çok yeniliği bünyesinde barındırmasına rağmen, gelir dağılımının adilane paylaşımı ve sınıflararası çatışmaların önlenmesi gibi konularda kesin bir çözüme varamamıştı. Dahası Şihab'ın devlet destekli modern eğitim kurumları ve mezhepsel grupların tamamını kapsayan kimlik politikası vasıtasıyla hâkim kılmaya çalıştığı ortak Lübnanlılık kimliği, aile ve din temelli kimlikler karşısında tutunamamıştı.<sup>442</sup> Şihabizm'in otoriter reformları, zuamanın gücünün belli bir oranda sınırlandırılmasına hizmet etse de zaimlerin siyasal iktidar üzerindeki etkinlikleri devam etmekteydi.

Şihab'ın reformist politikaları, Lübnan siyasal yaşamında farklı kutuplarda bulunan güç gruplarından ortak bir muhalif koalisyon da yarattı. Şii Esad, Sünni Selam, Maruni Edde ve Şamun aileleriyle birlikte Kilise, Şihab karşıtı muhalefetin temelini oluşturmaktaydı.<sup>443</sup> Bu gruba karşılık Şihab'ın destekçileri olarak Kemal Canbolat'ın Sosyalist İlerici Partisi ve Pierre Cemayel'in önderlik ettiği Falanjist Parti gibi ideolojik grupların yanında, zuama içinden Sünni Kerami ailesi ön plana çıkıyordu.<sup>444</sup>

Filistin-İsrail Çatışması'nın 1960'lı yıllarda hız kazanmasıyla birlikte, Lübnan siyasal yapısındaki derin bölünmeye, Filistinli mülteciler de eklendi. İrfan Acar'ın da belirttiği gibi, Filistinli göçmenlerin çok büyük bir kısmı Nasır'ın Arap milliyetçisi retorığının etkisindeydi ve Lübnan'daki Filistinli nüfusunun 1948 Savaşı'ndan itibaren düzenli olarak artması, Lübnan'daki sosyo-politik dengeleri değiştirmekteydi.<sup>445</sup> 1961 yılında Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi'nin örgütlediği başarısız darbe girişimi, o yıllarda Arap milliyetçilerinin Lübnan'daki etkinliğini göstermesi bakımından önemlidir.<sup>446</sup> Bununla birlikte 1964'te görev süresi dolan Şihab'ın yerine Charles Hilu'nun seçilmesi, Lübnan'daki mevcut gidişatı değiştirdi.<sup>447</sup>

Şihab döneminin istikrarlı ve sakin yapısının aksine, Hilu'nun iktidarı boyunca Lübnan politik ve ekonomik yaşamı krizlerle geçti. Bu dönem, genellikle Şihabist reform sürecinin bir

---

<sup>442</sup> Cobban, a.g.e., s. 95.

<sup>443</sup> B.J. Odeh, a.g.e., s. 179.

<sup>444</sup> Acar, a.g.e., s. 40.

<sup>445</sup> A.g.y.

<sup>446</sup> Khalaf, *Civil and Uncivil Violence in Lebanon*, s. 211. 1963 yılında Suriye ve Irak'taki Baasçı darbeler de Lübnan'da Şihabizm'i tehdit eden bir başka unsurdur.

<sup>447</sup> Collelo, "Lebanon: A Country Study", s. 41.

uzantısı olarak görülse de Hilu, Şihab dönemindeki merkezîyetçi politikaları yavaşça terk etti ve zuamayla daha yakın bir işbirliği içerisine gitti.<sup>448</sup>

Hilu'nun cumhurbaşkanlığı boyunca biri politik, diğeri ekonomik iki kriz Lübnan siyasal yapısını derinden etkiledi. İlk olarak 1965-1966 yılları arasındaki finansal kriz, Lübnan ekonomik hayatına büyük darbe vurdu.<sup>449</sup> Kriz, Lübnan ekonomisindeki en önemli bankalardan biri olan Intra Bank'ın iflası sebebiyle patlak vermişti ve Merkez Bankası'nın tutumu sebebiyle daha da büyümüştü. İkinci olarak; İsrail'in, kaynağı Lübnan'da olan Ürdün Nehri'nin sularını çevirmesi sebebiyle başlayan ve 1967 Savaşı'na kadar devam eden Arap-İsrail gerginliğinin doruk noktasına ulaşmasıydı.<sup>450</sup> Sorun, en temelde modern Lübnan'ın 'kurucu kodlarıyla' yakından ilgiliydi. Nüfusunun yarıdan fazlası Arap dünyasıyla yakın ilişkiler içerisinde olan ve Arap Birliği'nin bir parçası durumundaki Lübnan, Maruni karakterli ve Arapçılığı dışlayan bir geçmiş temelinde kurulmuştu. Bu ikilik, ideolojik düzlemde Arap milliyetçiliği ile Lübnan ulusçuluğu arasındaki çekişmeyi ifade ediyordu ve yaklaşık iki yüz yıllık bir geçmişi vardı.<sup>451</sup> Odeh'e göre Arap-İsrail sorunun kızışmasıyla tekrar gündeme gelen Lübnan'ın bu "şizofrenik karakteri", siyasal yapıyı işlemez hale getiren temel etkendi.<sup>452</sup>

*"Arap dünyası olmaksızın Lübnan varlığını sürdürememekteydi. Hâkim sınıf, Arap dünyasıyla kârlı bir ekonomik anlaşma sayesinde orta sınıflara görece yüksek bir hayat standardı sağlayabilmekteydi. Lübnan nüfusunun yarıdan fazlası çeşitli düzeylerde Arap dünyası ile özdeşleşmişken, hâkim sınıf bölgeyi etkileyen sorunları paylaşma zorunluluğu hissetmiyordu (...) Neticede Lübnan geleneksel yanıtını verdi: İsrail'in saldırısına uğramamak için anlaşmazlıkta 'tarafsız' kalmak istiyordu."*

Hilu'nun iktidarının son yıllarında Lübnan sarsıntılı bir dönemden geçiyordu. Ekonomik krizler, yolsuzluklar, mülteci meselesi ve Arap-İsrail Sorunu'nun alevlenmesi gibi sebepler, selefenden daha etkisiz bir politik karaktere sahip Hilu karşısında güçlü bir koalisyon oluşmasına yol açtı. Maruni toplumu içerisinde etkili üç aile; Şamun (Hür

<sup>448</sup> Winslow, a.g.e., ss. 142-143. Odeh'e göre Hilu döneminin Şihabist periyot içerisinde ele alınmasının temel sebebi; orduda, istihbaratta ve bürokraside Şihab'ın yerleştiği çevrelerin etkinliğinin devam etmesidir. Konuyla ilgili bkz: B.J. Odeh, a.g.e., ss. 181-182.

<sup>449</sup> Gospard, a.g.e., s. 145.

<sup>450</sup> 1960'lar boyunca Arap-İsrail gerginliğinin Lübnan'a yansımalarıyla ilgili bkz: Samih K. Farsoun ve Christina E. Zacharia, *Palestine and the Palestinians*, (Colorado: Westview Press, 1997), ss. 66-123. Filistin mülteci sorununun Lübnan'daki yansımaları için bkz: Sherifa Shafie, "Palestinian Refugees in Lebanon", *Forced Migration Online*, 2006, <http://www.forcedmigration.org/research-resources/expert-guides/palestinian-refugees-in-lebanon/fmo018.pdf>, (07.11.16).

<sup>451</sup> Bkz: yuk., s. 73.

<sup>452</sup> B.J. Odeh, a.g.e., ss. 182-183.

Milietçiler Partisi), Edde (Ulusal Blok) ve Cemayel (Falanjist Parti), Şihabizm'in Lübnancılık esasına karşılık Maruni milliyetçiliği olarak adlandırılabilen bir Hıristiyan Lübnan milliyetçiliğinde bulundu.<sup>453</sup> Üçlü İttifak ya da *Hinf* olarak isimlendirilen bu koalisyona, 1970 sonrası süreçte etkisini giderek arttırdı ve Lübnan siyasal yapısındaki krizin, kanlı bir iç savaşa dönüşmesinde başat rol oynadı.

\*

Modern Lübnan'ın siyasal yapılanması içerisindeki değişimler, en temelde; iktidar mekanizmasının toplumu konsolide etmek ve kendi meşruiyetine zemin hazırlamak için ortak bir Lübnanlılık kimliği oluşturmaya yönelik politikalarını içermektedir. 1975'e kadar kabaca üç bölümde özetlediğimiz Lübnan tarihi içerisinde bu ulus inşa siyasaları, her dönemde kendine has araçlar kullanılarak, Gellner'in tabiriyle "alt kimliği üst kimlik kılmak" üzerine yoğunlaşmıştır.<sup>454</sup> Bir sonraki bölümde, Lübnanlılık kimliğinin belirtilen dönemlerde aldığı şekiller ve bu doğrultuda siyasal iktidarın uyguladığı ulus inşa araçları üzerinde durulacaktır.

## 2. LÜBNAN'DA MİLLİYETÇİLİK

---

Daha önce de belirtildiği gibi; bu çalışmada milliyetçilik kavramı, ulus inşa sürecinde kullanılan siyasalar bütünü olarak ele alınmaktadır.<sup>455</sup> Bu bağlamda milliyetçilik (ya da Lübnan örneğinde göreceğimiz gibi milliyetçilikler), iktidarlar tarafından inşa edilmeye ve toplumun tamamına yayılmaya çalışılan ortak kimliğin bileşenlerini oluşturması hasebiyle oldukça önemlidir. Bir diğer deyişle, Öztoprak'ın da belirttiği gibi milliyetçilik; kaynağını bizzat ulusun geçmişinde yer alan simgesel öğelerde bulan ve ulus inşa araçlarının temelini oluşturan kurucu bir ideoloji olarak kabul edilmektedir.<sup>456</sup>

Yine daha önce üzerinde durulduğu gibi, milliyetçiliğin anlaşılması için üç evreli bir süreç üzerinden çıkarımda bulunmak faydalı olacaktır.<sup>457</sup> 'Milli Rönesans', 'proto-milliyetçilik' ve 'milliyetçi hareketin bizzat kendisi' olarak tasniflenebilecek bu süreç, en temelde milliyetçiliğe dair ortak bir formülasyon sunmaktadır. Bu bağlamda; sıradaki bölümde Lübnan'da etkinlik kazanmış milliyetçi hareketler incelenirken, üç aşamalı bu formülasyonun esas alınacağı unutulmamalıdır.

---

<sup>453</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 283.

<sup>454</sup> Konuyla ilgili bkz: Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s. 78.

<sup>455</sup> Bkz: yuk. s. 11.

<sup>456</sup> Aktoprak, *Devletler ve Ulusları*, ss. 18-19.

<sup>457</sup> Bkz: yuk. s. 13.

Amerikalı siyaset bilimci Daniel Pipes’in vurguladığı gibi; I. Dünya Savaşı sonrası Suriye ve Lübnan’daki milliyetçi hareketler göz önünde bulundurulurken, ikili bir ayırım yapma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Pipes’in ‘Pan-Suriyecilik’ ve ‘Pan-Arabizm’ olarak iki başlık altında özetlediği bu hareketlere,<sup>458</sup> Lübnan söz konusu olduğunda ‘Marunî milliyetçiliği’ni de eklemek mümkündür. Nitekim on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren bir dizi iç ve dış faktörün etkisiyle Cebel-i Lübnan’da canlanmaya başlayan Maruni milliyetçiliği ya da daha sonrasında kurucu bir ideolojiye dönüşmesiyle merkezi Lübnan ulusçuluğu, modern anlamda Lübnan’daki kimlik algısını belirleyen birincil unsur olarak önplana çıkmıştır.<sup>459</sup>

Bu bağlamda Lübnan’daki ulus inşa sürecinin bileşenlerini çözümlmek için, öncelikle Arap milliyetçiliğinin inşa sürecine ve bu milliyetçiliğin öncü evresi yani Nahda Hareketi’nin Lübnanlı elitlerle olan ilişkisine, daha sonra Maruni milliyetçiliğine ve ardından Lübnan ulusçuluğunun gelişim evrelerine bakılacaktır.

### 2.1. Arap Milliyetçiliği’nin İnşası

Arap milliyetçiliğinin kökenlerini İslam fetihlerinin İran üzerinden doğuya doğru genişlediği erken dönemlere dek götüren tezlerin varlığına rağmen,<sup>460</sup> modern bir perspektiften bakıldığında, hareketin kendine has yapısı ve inşacı perspektiften yorumu mümkün olmaktadır. Avrupa’daki on dokuzuncu yüzyıl etnik milliyetçiliklerinin aksine, Arap milliyetçiliği ayrılıkçı ve bağımsızlıkçı bir karakterde gelişmemiştir. Dil, tarih ve kültür alanındaki geçmişe dönük bilimsel faaliyetler, bir bütün olarak Arap kültürünün canlanmasına yol açmış ve Davut Hut’un da belirttiği gibi;

*“(Ancak) imparatorluğun dağılacağına dair kuvvetli emarelerin görüldüğü bir dönemde, küçük bir aydınlar grubu tarafından Osmanlı’dan ayrı bir ‘Arap kaderi’ düşüncesi işlenmeye başlamıştı(r).”<sup>461</sup>*

Bu bağlamda Araplar’ın kültürel anlamda kendi geçmişlerini yeniden keşfetmelerini sağlayan ve yeni bir siyasal hareketin oluşumuna yol açan gelişmeler, iki başlık altında incelenebilir: Doğrudan Batı etkisiyle oluşan ‘dışsal saikler’, Osmanlı Devleti’nin içerisinde bulunduğu koşulların etkisiyle oluşan ‘içsel saikler’.

<sup>458</sup> Pipes, *Greater Syria: History of an Ambition*, s. 45.

<sup>459</sup> Carol Hakim, *The Origins of the Lebanese National Idea 1840-1920*, California: University of California Press, 2013, s. 213.

<sup>460</sup> Söz konusu tez, genellikle Abbasiler döneminde (661-750) etkisi hissedilen ve İranlılara karşı gelişen bir hareket olarak şu’ubiyye üzerinde durmaktadır. Konuyla ilgili bkz: Adem Apak, “Şuubiyye”, (*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt: 39, 2010, ss. 244-246).

<sup>461</sup> Davut Hut, “Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği”, *Vakanüvis – Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, vol:1, 2016, s. 115.

Bassam Tibi'nin vurguladığı gibi; Arap milliyetçiliğini, Batı etkisi göz önünde bulundurmadan anlamlandırabilmek mümkün değildir.<sup>462</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun on sekizinci yüzyıldan itibaren içerisinde bulunduğu sosyo ekonomik koşulların varlığı, gerek Balkanlar'daki gerek Ortadoğu'daki toplumların Avrupa ile olan ilişkilerini yeniden tanımlamalarını zorunlu hale getirmiştir. Kapitülasyonlarla birlikte başlayan süreçte, ekonomik olarak Batı'ya olan bağımlılığın sürekli olarak artması ve 1838 yılındaki Balta Limanı Antlaşması ile Osmanlı'nın resmen Batı ekonomik sisteminin bir parçası haline gelmesi, imparatorluğun Avrupa'daki gelişmelerden çok daha fazla etkilenmesine yol açmıştır.<sup>463</sup> Öte yandan 'Doğu Sorunu' olarak da bilinen Osmanlı topraklarının paylaşımı meselesinin giderek İngiltere ve Fransa başta olmak üzere, büyük güçler arasındaki çıkar çatışmalarını tetikleyen bir hal alması, bu devletlerin Ortadoğu'daki nüfuzlarını arttırmak için eğitim kurumları ve misyonerlik çalışmalarına daha fazla önem vermeleri sonucunu doğurmuştur.

Arap Ortadoğusu'ndaki Batı etkisi söz konusu olduğunda, literatürdeki genel eğilim, bu durumun Napolyon'un Mısır seferiyle yakından ilişkisi olduğunu vurgulamak yönündedir. Fransız Devrimi'nin yaygınlaştırdığı kavramlarla birlikte, 'özgürleşme' ve 'uluslaşma' gibi liberal yaklaşımların Ortadoğu'ya intikali ve Araplar'ın kendi kültürlerini yeniden keşfetmeye yönlendirecek bir süreci tetiklemesi bakımından, Napolyon'un 1798'deki Mısır işgali önemli bir mihenk taşı durumundadır.<sup>464</sup> Napolyon'un beraberinde getirdiği bilim adamlarının çalışmaları ve matbaa gibi önemli bir iletişim aracının yaygınlaşmasına yaptığı katkı, Mısır toplumu üzerinde radikal değişikliklere yol açmıştır. Takip eden süreçte Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın giderek güçlenmesi ve 1832 ile 1840 yılları arasında iktidarını Bilad-ı Şam'a dek yayması, benzer yeniliklerin Suriye ve Lübnan'da da yaygınlaşmasına sebep olacaktır.<sup>465</sup> Öte yandan Mısır'ın işgalinin Arap milliyetçiliği üzerindeki etkisini abartılı bulan Mehmet Akif Kireççi gibi isimler, bu noktada Oryantalizm'in rolüne vurgu

---

<sup>462</sup> Bassam Tibi, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, Marion Farouk-Sluglett ve Peter Sluglett (Arapça'dan İngilizce'ye çeviren), New York: St. Martin's Press, 1991, s. 75.

<sup>463</sup> M. Şükrü Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, New Jersey: Princeton University Press, 2008, s. 70.

<sup>464</sup> Dawisha, a.g.e., s. 137; Mehmet Çelik, "Lübnan'da Milliyetçiliğin Fikri Temelleri", *The Journal of Academic Social Science Studies*, cilt:35, 2015, s. 442.

<sup>465</sup> Bassam Tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State*, Ipswich: MacMillan Press, 1997, ss. 99-100.0

yaparak bilinçli bir kültürel uyanış evresinin varlığından söz etmenin mümkün olmadığını savunmaktadırlar.<sup>466</sup>

Kireççi'nin Mısır'ın işgalinin bilinçli bir kültürel uyanış evresi yaratmadığı tespiti haklı olmakla birlikte neticede Napolyon'un Mısır seferi, imparatorluğun Arap vilayetlerinin Batı ve Batılı fikirlerle ilk doğrudan temasını simgelemesi bakımından oldukça önemlidir.<sup>467</sup> Hourani'nin sözleriyle; "Napolyon'un ordusu, Fransız Devrimi'ni Ortadoğu'ya taşımıştır".<sup>468</sup> Bu durumun nihai bir sonucuysa, Batı'da yaygınlık kazanmaya başlayan 'ulus devlet', 'vatandaşlık' ve 'vatanseverlik' gibi kavramların, yeni yeni şekillenen Arap entelijansiyası çevrelerinde tartışılmaya başlamasıdır.<sup>469</sup>

Napolyon'un Mısır'da bulunduğu sıralarda yanından ayırmadığı, El-Ezher Medresesi şeyhi ve aynı zamanda Mısır'da yayınlanmaya başlayan ilk resmi gazete olan *Vakay-i Misriyye*'nin başyazarı Hasan el-Attar, söz konusu kavramların on dokuzuncu yüzyılın başlarında yaygınlaşmasında pay sahibi isimlerin başında gelmiştir.<sup>470</sup> Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, kurulan tercüme büroları ve yabancı dillerden çevrilen eserlerle birlikte bu dönem, Fransız İhtilali kaynaklı pek çok düşüncenin Mısır'da yaygınlaştığı bir sürecin başlangıcıdır. Yapılan Batılı reformların ulema arasındaki en önemli destekleyicilerinden biri olan Attar; Mısır milliyetçiliğinin öncülerinden kabul edilen Rifâa el-Tahtâvi gibi isimlerin yetişmesinde büyük rol oynamıştır. Bir süre Fransa'da yaşayan ve yaptığı çevirilerle 'vatandaşlık', 'yurtseverlik' gibi kavramları Arap dünyasına duyuran isim olan Tahtâvi ise 'Mısırlılık' düşüncesini 'Araplık' düşüncesinden ayıran ilk isim olmuş ve seküler anlamda milliyetçi sayılabilecek ilk hareketin temellerini atmıştır.<sup>471</sup>

---

<sup>466</sup> Mehmet Akif Kireççi, *Başlangıcından Günümüze Arap Milliyetçiliği*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, ss. 60-61.

<sup>467</sup> Hut, a.g.m., s. 111.

<sup>468</sup> Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, New York: Cambridge University Press, 1983, s. 49.

<sup>469</sup> C. Ernest Dawn, "The Origins of Arab Nationalism", Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih ve Reeva S. Simon (ed.), *The Origins of Arab Nationalism* içinde 1. Bölüm (ss. 3-30), New York: Columbia University Press, 1991, s. 4.

<sup>470</sup> Hasan el-Attar hakkında detaylı bilgi için bkz: J.M. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, London: Oxford University Press, 1960, s. 5.

<sup>471</sup> Okutan, a.g.m., s. 164. Tahtavi ile temelleri atılan ve Mustafa Kamil, Lütfi el-Seyyid gibi isimlerle şekillenen Mısır milliyetçiliği, bu çalışmanın konusu dışında yer almaktadır. Konuyla ilgili bkz: J.M. Ahmed, *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, (London: Oxford University Press, 1960); Ralp M. Coury, "Who Invented Egyptian Arab Nationalism? Part 1", *International Journal of Middle East Studies*, vol:14, no:3, 1982. Tahtavi hakkında detaylı bilgi için bkz: Ali Bilgenoğlu, "Ortadoğu'da Bir Öncü: Modernitenin Mısır'a İlk Taşıyıcısı Rifa'a Rafi el-Tahtavi (1801-1873)", *History Studies*, Ortadoğu Özel Sayısı (2010).



Arap milliyetçiliğinin ortaya çıkışında etkili olan Batı kaynaklı bir başka etkense, misyonerlik ve eğitim faaliyetleridir. Uluslararası ilişkilerde kullanıldığı şekliyle bir ‘yumuşak güç’ olarak misyonerlik faaliyetleri; on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren sanayi devrimlerini tamamlayan devletlerin, hammadde ve pazar arayışları doğrultusunda nüfuz alanlarını genişletmek için kullandıkları bir araç olarak okunabilir.<sup>472</sup> Bu bağlamda Avrupalı devletlerin siyasi çıkarlarını kollamak için başvurdukları misyonerlik ve daha genelde eğitim faaliyetlerinin, çok unsurlu bir kültür emperyalizminin parçası olarak bölgede hissedildiği söylenebilir. Bu faaliyetlerin doğal bir sonucuysa, bölgede etnik ve dinsel tabanlı kimliklerin geçmişlerine duyulan ilginin artması ve milliyetçilik düşüncesinin hızla taraftar kazanmasıdır.<sup>473</sup>

Bilad-ı Şam topraklarındaki ilk misyoner kurumlarının geçmişlerini, I. Haçlı Seferleri’ne dek götürmek mümkündür.<sup>474</sup> Fransa, on üçüncü yüzyıldan itibaren Fransiskanlar, Kapuçinler ve Cizvitler gibi Katolik cemaatler vasıtasıyla bölgede etkinlik kurmaya çalışırken, on dokuzuncu yüzyılın başlarına gelindiğinde İngiltere ve ABD’nin de Protestan misyonerler üzerinden benzer bir çalışma içerisinde olduğu görülmektedir.<sup>475</sup> Özellikle Amerikan misyonerlerinin 1820’lerde başlayan bölgedeki faaliyetleri kısa sürede geniş bir nüfuz alanı yaratmış ve 1866 yılında Beyrut’ta kurulan Suriye Protestan Koleji, Cebel-i Lübnan’ın geleceği üzerinde derin etkiler bırakmıştır.<sup>476</sup> Daha sonra Beyrut Amerikan Koleji’ne dönüşecek olan bu okul ve Amerikalı Protestanlar’ın diğer çalışmaları sayesinde; sözkonusu kurumlarda eğitim gören ve kendilerini ‘Suriyeli’ veya ‘Arap’ olarak tanımlayan yeni bir kuşağın doğuşu kaçınılmaz olmuştur. Tarihçi Fruma Zachs’ın ifade ettiği gibi; Amerikalı Protestan misyonerlerin katkısıyla, Araplar’ın ortak yurdu olarak tarihi ve kültürel geçmişi oldukça zengin bir “Suriye” konsepti inşa edilmiştir.<sup>477</sup>

Avrupalılar’ın Cebel-i Lübnan’da giriştikleri misyonerlik ve eğitim faaliyetleri sayesinde, Batı yanlısı ve Hıristiyan değerleri savunan yeni bir entelektüel sınıf yetişmiştir.

---

<sup>472</sup> Ebru Esenkale, “Yabancı Ülkeler Tarafından Osmanlı Coğrafyasında Açılan Okullar”, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 12.

<sup>473</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 169.

<sup>474</sup> Philip Hitti, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, Princeton: D. Van Nostrand Company, 1961, s. 478.

<sup>475</sup> Ortadoğu’da Amerikan misyonerliğiyle ilgili yetkin bir çalışma için bkz: Ussama Makdisi, *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*, (New York: Cornell University Press, 2008).

<sup>476</sup> Kaufman, a.g.e., s. 30.

<sup>477</sup> Fruma Zachs, *Making of a Syrian Identity: Intellectuals and Merchants in Nineteenth Century Beirut*, Leiden: Brill, 2005, s. 150. Arap milliyetçiliğinin oluşumunda Amerikan misyonerlik kuruluşlarının katkılarıyla ilgili bkz: Waheeb George Antakly, “American Protestant Educational Missions: Their Influence on Syria and Arab Nationalism, 1820-1923”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, The American University, Washington, 1975).

Aralarında Butros el-Bustani, Tannus eş-Şidyak ve Nazif el-Yazıcı gibi isimlerin bulunduğu bu topluluk, İncil'in Arapça'ya çevrilmesinden Suriye bölgesinin zengin tarihsel geçmişinin ortaya çıkarılmasına dek çok geniş bir yelpazede çalışmalar yapmıştır.<sup>478</sup> Tüm bu çalışmaların sonucundaysa belirli bir gruba (Arap, Maruni) ya da bölgeye (Suriye, Lübnan) dayanan milliyetçilik anlayışları için uygun zemin hazırlanmıştır. Başka bir deyişle; Gellner'in ifadesiyle "alt kültürün üst kültüre terfi ettirilmesi" ya da ulusun bizatihi kendisini inşa eden bir unsur olarak ulusçuluk fikriyatının kurgulanması mümkün olmuştur.<sup>479</sup>

Hourani'ye göre misyonerlik ve eğitim faaliyetlerinin bölgeye en önemli etkisi; yabancı dil bilen entelektüel bir sınıfın doğuşunu hazırlaması ve bu sınıfın, Batı'daki yeni fikir ve hareketlerden haberdar olarak bölgedeki gelişmeleri yeni bir perspektiften yorumlama imkânı bulmasıdır.<sup>480</sup> Hitti de benzer bir noktaya dikkat çekmektedir; ona göre Batılı eğitim kurumlarından yetişen Suriyeli ve Lübnanlı elitler, sonraki dönemde bilim adamı, siyasetçi ya da edebiyatçı olarak bölgenin kaderi üzerinde derin etkiler bırakmışlardır.<sup>481</sup> Bunun yanında Batılı kurumların "Arap uyanışındaki"<sup>482</sup> rolleri hakkında benzer fikirlere sahip olmayan isimleri görmek de mümkündür. Suriyeli gazeteci ve tarihçi Muhammed Kürd Ali, Arap milliyetçi hareketinin doğuşunda misyonerlik etkisinin oldukça sınırlı bir yer kapladığını ve bunun yerine odaklanılması gereken asıl hususun Mısır'da gerçekleşen modernleşme hareketinin Bilad-ı Şam'a etkisi olduğunu görüşündedir.<sup>483</sup>

Arap milliyetçiliğinin kurgulanmasındaki Batı etkisinin önemine dikkat çeken Tibi, bu etkinin hissedilebilir olması için içsel bazı koşulların da uygun olması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>484</sup> Nitekim söz konusu dışsal etkilerin Arap toplumu nezdinde geçerlilik kazanması, Osmanlı'nın içerisinde bulunduğu sosyal ve siyasi süreçlerin bir sonucu olarak mümkün olmuştur. Şüphesiz ki bu süreçlerden en önemlisi; imparatorluğun aşağı yukarı bir yüzyıldır düzenli olarak devam eden toprak kayıplarıdır. Osmanlı Devleti'nin yükselen Avrupa karşısında siyasi ve ekonomik olarak geride kalışı ve on dokuzuncu yüzyıl

---

<sup>478</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 181.

<sup>479</sup> Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, s. 78.

<sup>480</sup> Hourani, *Syria and Lebanon: A Political Essay*, s. 36.

<sup>481</sup> Hitti, a.g.e., s. 482.

<sup>482</sup> Bu çalışmada inşaacı perspektif benimsendiğinden, "ulusal uyanış" yahut "kültürel uyanış" kavramları kullanıldığında, belirli faktörlerin etkisiyle doğrudan toplum içerisinde kendiliğinden gelişmiş sivil bir hareket değil fakat siyasi iktidar ve onunla ilişki içerisindeki elitlerin faaliyetleri sonucu oluşmuş bir süreç aklı gelmelidir. Bu bakımdan uyanış kelimesinin çift tırnak içerisinde kullanımı benimsenmiştir.

<sup>483</sup> Dawn, a.g.e., s. 4.

<sup>484</sup> Tibi, a.g.e., s. 75.

başlarından itibaren Arap Ortadoğusu'nun feodal yapısındaki derin dönüşümler, bu bölgedeki Araplar arasında önce toplumsal bir huzursuzluğa yol açmış, ardından da Batı etkisiyle oluşan çevrelerde yeni bir fikir akımının ortaya çıkması kaçınılmaz olmuştur.<sup>485</sup> Şüphesiz ki Beyrut gibi sahil kesimlerinin ticaret ve finans merkezleri haline gelişi de bölgede filizlenen bu “uyanış” hareketinde derin rol oynamıştır.<sup>486</sup> Öte yandan Ortaylı'nın belirttiği gibi; temelde dış etkenler vasıtasıyla canlanan bu kültürel hareketi kendi lehine çevirmek için başta II. Abdülhamid olmak üzere, Osmanlı merkezi sisteminin teşvik ettiği ve “İslami temelde bir modernleşme hareketi” olarak yorumlanabilecek girişimler de bu bölgedeki “kültürel uyanışı” tetikleyen bir işleve sahiptir.<sup>487</sup>

Neticede Hobsbawm'ın bakış açısıyla milliyetçiliğin inşa edilmiş bir fenomen olduğu görüşünden yola çıkarak Arap milli Rönesansı'nın, bu inşa faaliyeti için gerekli kodların üretildiği bir arka plan olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda, Arap kültürel geçmişinin araştırılmasını ve modern dünyayla uyumlu hale getirilmesini öngören Arap milli Rönesansı ya da Nahda ise, en önemli destekçilerini Lübnan'daki Hıristiyan cemaati içerisinde bulmuştur. Lübnan, sosyo ekonomik ve siyasi özellikleri hasebiyle, on dokuzuncu yüzyılda Arap Ortadoğu'sunda Batı ile ilişkileri en gelişmiş bölge olarak ön plana çıkmaktadır. Bölgenin bu niteliği, Avrupa merkezli fikirlerin Ortadoğu'da etkinlik kazanmasında rol oynadığı gibi, milli Rönesans evresine ait ilk kıpırdanışların da Lübnan'da ortaya çıkmasına yol açmıştır.<sup>488</sup>

## 2.2. Arap Milli Rönesansı ya da Nahda ve Hıristiyan Lübnanlı Elitler

Arapça'da ‘yeniden doğuş’ anlamına gelen *nahda*, en temelde bir önceki bölümde bahsedilen faktörlerin etkisiyle, Osmanlı hâkimiyeti altında yaşayan Araplar'ın kendi tarihsel, edebi ve genel olarak kültürel geçmişlerinin araştırılması (yeniden keşfedilmesi) faaliyetlerine yönelmeleri ve bu kapsamdaki modernizasyon hareketine verilen addır. Bu “uyanış” hareketi,

<sup>485</sup> Hut, a.g.m., ss. 115-116.

<sup>486</sup> Adil Baktiaya, *Osmanlı Suriyesinde Arapçılığın Doğuşu*, İstanbul: Bengi Yayınları, 2009, s. 239. Cem Emrence'nin Osmanlı Ortadoğu'sunu “kıyı, iç kesimler ve hudutlar” olarak üç başlık altında inceleyen ve bu bağlamda sahil kesimlerinin Avrupai fikir ve hareketlere diğer bölgelerden daha açık olduğunu vurgulayan çalışması da bu bağlamda ele alınabilir. Bkz: Cem Emrence, *Osmanlı Ortadoğu'sunu Yeniden Düşünmek*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2016).

<sup>487</sup> Ortaylı, *19. Yüzyılda Suriye ve Lübnan Üzerine Notlar*, ss. 107-109. İslami temelli modernleşme hareketi için bkz: a.ş. s. 102.

<sup>488</sup> Ecehan Somuncuoğlu, “19. Yüzyılda Nahda Hareketi: Modern Arap Düşüncesinin Oluşumu, Kapsamı ve Sınırları”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, cilt:3, sayı:1, Mart 2015, s. 105. Literatürdeki genel eğilim, Arap “kültürel uyanışı”nda Lübnanlı Hıristiyanların rolünü vurgulamak şeklinde gelişse de Hourani gibi bazı isimler Nahda çerçevesinde bu faktörün belirleyici olmadığını savunmaktadır. Bkz: Hourani, *Emergence of the Modern Middle East*, s. 204.

Ernest Dawn'ın vurguladığı gibi esasında Batılı eğitim almış dar bir zümrede cereyan ettiği için 'elitist' olarak nitelendirilebilir.<sup>489</sup> Öte yandan topluluğun nihai amacı, Arapça konuşan toplumun tamamını bilinçlendirmek ve kendi geçmişlerinden haberdar etmektir. Bu bağlamda Yavuz Çiller'in belirttiği gibi; Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki ideolojilerin (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) tamamıyla ortak bir formülasyonu paylaşmışlardır: "Halk tabanından gelen talepler doğrultusunda olmayıp, elitist ve endoktriner bir yol izleyerek gerekli tabanı yakalamaya çalışmışlardır."<sup>490</sup>

Nahda'yı "Avrupa Aydınlanması'nın çocuğu" olarak tanımlayan Lübnanlı yazar Samir Kassir, onun en temelde, Arap varlığını kendine has bir kimlik olarak ortaya koyduğunu belirtir.<sup>491</sup> Modern milliyetçiliklerin tamamında görülen bir süreç içerisinde, kendi özgül varlığını 'öteki' üzerinden tanımlayan bu bakış açısı, Nahda'nın en belirgin niteliklerinden biridir. Abdullah Laroui ise hareketin seküler yanına dikkat çekerek, onun yabancı hâkimiyetinden önceki klasik Arap kültürüne (Cahiliyye) dönmeyi esas edindiğini belirtir.<sup>492</sup> Nitekim hareketin temelinde Batılı misyoner ve eğitim kurumlarından yetişen Hıristiyan isimlerin yer aldığı hatırlandığında, Nahda'nın dil ve etnisite tabanında şekillenen ve modern anlamda bir ulusun kültürel-tarihi arkaplanını oluşturan bir "uyanış" hareketi olduğu daha iyi anlaşılmaktadır.

Nahda içerisindeki ilk nesil aydınların, Osmanlı varlığına karşı çıkmadıkları ve bağımsızlık talep eden bir retorik kullanmadıkları görülmektedir. Ortaylı'nın da belirttiği gibi; hareketin ayrılıkçı bir çizgiye oturması için II. Meşrutiyet'in ilanını beklemek gerekecektir.<sup>493</sup> Bundan evvel, Arap entelektüellerinin ana gayesinin Batı varlığı ve işgaline karşı kendi halklarının kültürel anlamda bilinçlendirilmesi olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde; Batı kurumlarının ve değerlerinin kabullenilip, buna karşılık Arap dünyasının Avrupa tarafından işgaline karşı çıkılması, Nahda'nın paradoksal bir açmazı olarak önümüze çıkmaktadır.<sup>494</sup> Neticede "Arap uyanışının" bu nitelikleri göz önünde tutulduğunda, ilk dönem Nahda aydınlarının, Babıalı'nın Osmanlıcılık politikası çerçevesinde

---

<sup>489</sup> Dawn, a.g.e., s. 12.

<sup>490</sup> Yavuz Çiller, "Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından 19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Akımları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:10, sayı:2, 2015, s. 52.

<sup>491</sup> Samir Kassir, *Being Arab*, Will Hobson (Arapça'dan çeviren), New York: Verso, 2005, s. 26.

<sup>492</sup> Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek*, Hasan Bacanlı (çev.), İstanbul: Vadi Yayınları, 1993, s. 29.

<sup>493</sup> Ortaylı, a.g.m., s. 108.

<sup>494</sup> Somuncuoğlu, a.g.m., s. 108.

takip ettiği modernleşme hareketinin karşısında değil, tam tersi onu destekleyen bir nitelikte varlık gösterdiği görülmektedir.<sup>495</sup>

Osmanlılık ve Müslümanlık gibi kimliklerden bağımsız bir Araplık düşüncesinin inşasına yol açan gelişmeler, en temelde dil konusu üzerinden şekillenmişti. Arapça'nın, on dokuzuncu yüzyıl koşullarındaki modern kavramları karşılayamadığı endişesi, onun tıpkı Latince gibi ölü bir dile dönüşeceği korkusunu da beraberinde getirmişti.<sup>496</sup> Bu noktadan hareket eden Lübnan civarındaki kimi Arap aydınlar, Arapça'nın modernizasyonu ve özellikle çağdaş siyasal düşüncedeki kavramların karşılanması gibi amaçlarla, dil üzerinde çalışmaya başladılar.<sup>497</sup> Lübnanlı bir Maruni olarak doğan ve Amerikalı misyonerler vasıtasıyla daha sonra Protestan olan Butros el-Bustani, bu isimlerin başında gelmekteydi.

Oldukça verimli bir yazar olan Bustani, hayatını Arap dilinin modernleştirilmesi ve sadeleştirilmesi amaçlarına adanmıştı. “Vatan sevgisi, inancın bir parçasıdır” sloganıyla on altı yıl boyunca Beyrut'ta çıkardığı *el-Jinan* gazetesi, büyük yankı bulmuştu.<sup>498</sup> Bölümleri süreli olarak yayınlanan ‘Doğu tipi’ bir ansiklopedi olarak tanımladığı *Dairat el Maarif*, İncil’in Arapça tercümesi, *Muhit el Muhit* adında Arapça bir sözlük ve *Nefir Suriyya* adında düzensiz aralıklarla çıkardığı bir yayın hazırlamıştı.<sup>499</sup> Bu faaliyetlerin tümünde, Arapça'nın dilbilimsel geçmişine uygun bir şekilde modernleştirilmesi ve çağdaş bir dil olarak tüm Suriyeliler arasında birleştirici bir rol oynamasını arzulamaktaydı. Tüm yayınlarında vurguladığı gibi; Arap geçmişinin üstün mirası, ancak Arapça sayesinde hatırlanabilir ve yaşatılabilirdi.<sup>500</sup>

Bustani'nin faaliyetleri, Arapça'nın reforme edilmesiyle sınırlı değildi: Çağdaş eğitim sistemi tartışmalarından bilimsel araştırmalara, dini konulardan güncel siyasete kadar pek çok

---

<sup>495</sup> Nahda'nın en önemli figürlerinden Butros el-Bustani'nin, dönemin Osmanlı devlet adamları tarafından takdir edilmesi ve desteklenmesi de bu bağlamda anlam kazanmaktadır. Bkz: aşağıda. s. 97.

<sup>496</sup> Baktiaya, a.g.e., s. 240. İsveçli dilbilimci Tore Janson, Arapça'nın tarih boyunca yazı ve okuma dili olarak iki farklı formda gelişmesini onun geleceği için bir tehlike olarak görürken, bu durumun aynı zamanda dilin sadeleştirilmesi ve modernleştirilmesi çalışmalarını de zora soktuğunu belirtir. Bkz: Tore Janson, *Dillerin Tarihi*, Mehmet Doğan (çev.), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2016, ss. 147-150. Arapça'nın modernizasyonu süreciyle ilgili tarihsel bir analiz için bkz: Bernard Lewis, “Çağdaş Siyasal Arapçadaki Osmanlı Mirası”, Carl Brown (ed.), *Balkanlar'da ve Ortadoğu'da Osmanlı Mirası*, Gül Çağışı Güven (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, s. 301.

<sup>497</sup> Konuyla ilgili ayrıntılı bir analiz için bkz: Yılmaz Özdemir, “19. Yüzyılda Lübnan'da Arap Dili Grameri Çalışmaları”, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD, 2005).

<sup>498</sup> M. Derviş Kılınçkaya, *Osmanlı Yönetimindeki Topraklarda Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Suriye*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2004, s. 40.

<sup>499</sup> Fatma Müge Göçek, “Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish and Arab Nationalisms”, Fatma Müge Göçek (ed.), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* içinde 2. Bölüm (ss. 15-85), New York: State University of New York Press, 2002, s. 44.

<sup>500</sup> Kılınçkaya, a.g.e., ss. 40-41.

meselede etkin bir şekilde yer alıyordu.<sup>501</sup> Kuruluşlarına öncülük ettiği “Edebiyat ve İlim Cemiyeti” ile “Suriye İlim Cemiyeti” yalnızca Gayrimüslim çevrelerin değil, Lübnan’daki Müslüman kesimlerin de ilgisini çekmişti.<sup>502</sup> Nitekim Adil Baktıaya’nın da belirttiği gibi; Batılılar’la yakın ilişki içerisinde olsa da 1850’lerin ortalarından itibaren Bustani, misyoner çevrelere karşı tepkisini açıkça belli etmeye başlamıştı:

“Misyonerlerin verdiği eğitim dinsel amaçlıydı, öğrenciler yabancı ülkeleri, yabancı ülkelerin tarihini, yabancı ülkelerin dillerini öğreniyorlardı; ama kendi ülkelerinin tarihini bilmiyorlardı, kendi dillerini geliştirmiyorlardı.”<sup>503</sup>

Bustani’nin misyonerliğe ve daha da genelde Avrupa müdahaleceğine dönük eleştirel tavrı, onun 1863 yılında kurduğu *El Medrese el Vataniyya* kurumuna önyak olacaktı. Burada Lübnan ve Suriye’deki her cemaatten ve dinden gence eğitim veren Bustani, okulun temelinde modern ilimlerle birlikte Arapça eğitimini koymuştu.<sup>504</sup>

Son tahlilde Bustani, *territorial* sadakat temelinde kurulu bir ulus devlet milliyetçiliğinin harcını hazırlamaktaydı. Suriyelilik temelinde kurguladığı milliyetçi fikriyatını, dindarlık ve vatanseverlik gibi yan öğelerle destekliyordu. Bir yandan “Vatan sevgisi imandandır” hadisine sıklıkla vurgu yapıyor, diğer yandan Suriye’de yaşayanları; “inançları, cemaatleri ve ırksal kökenleri” ne olursa olsun tek bir kimlik altında buluşmaya davet ediyordu.<sup>505</sup> Nitekim ona göre modern anlamda bir millet olarak sayılmanın belli başlı kriterleri vardı; aynı ülkeyi ve aynı dili paylaşan insanlar, aynı milletin mensubu olarak kabul ediliyorlardı. Bustani, Suriyeliler’in bu kıstasları karşıladığını ve çağdaş milletler arasında yerini alması gerektiğini savunuyordu. Fakat ne olursa olsun, onun fikirlerinde Osmanlı karşıtı bir tutum bulabilmek oldukça zordu. Kendi gazetesi *el-Jinan*’da belirttiği; “Osmanlı bizim anavatanımız, Suriye ülkemizdir” sözü, Bustani’nin idealindeki siyasi yapıyı oldukça iyi ifade ediyordu.<sup>506</sup> Bu bakımdan dönemin Osmanlı bürokratları Mahmut Nedim ve Mithat Paşa’ların da savunduğu âdem-i merkeziyetçi Amerikan modeli, Bustani için iyi bir örnekti. Nitekim “birçok vatandan

<sup>501</sup> Makdisi, *The Culture of Secterianism*, s. 164.

<sup>502</sup> Göçek, a.g.e., s. 46.

<sup>503</sup> Baktıaya, a.g.e., ss. 252-253.

<sup>504</sup> Hut, a.g.m., s. 119.

<sup>505</sup> Butrus Abu Manneh, “The Christians between Ottomanism and Ideas of Butrus al-Bustani”, *International Journal of Middle East Studies*, no:11, 1979, s. 293.

<sup>506</sup> Kılınçkaya, a.g.e., ss. 40-41.

oluşmuş bir vatan” olarak Birleşik Devletler, Osmanlı’nın kanatları altındaki ‘özerk’ bir Suriye için makul bir ilham kaynağıydı.<sup>507</sup>

Beyrutlu Katolik bir Rum aileden gelen Nazif el-Yazıcı, Bustani ile birlikte Arap dilinin modernize edilmesi faaliyetlerinde en çok katkı gösteren isimlerin başında gelmekteydi. Yazıcı, tıpkı Bustani gibi gençliğinden itibaren Lübnan’daki misyonerlerle yakın ilişkiler içerisindeydi ve açılan eğitim kurumlarındaki müfredat, büyük oranda bu iki ismin kalemlerinden çıkmaktaydı.<sup>508</sup> Başta Bustani’nin açtığı eğitim kurumu olmak üzere, Amerikalı misyonerlerin kurduğu Suriye Evangelik Koleji’nde de Arapça dersleri veren Yazıcı’nın yazdığı gramer kitapları, günümüze dek Arap dilinin temelini oluşturdu.

On dokuzuncu yüzyıl Arap entelijansiyası üzerine yazdığı çığır açıcı eserde Hisham Sharabi, Yazıcı’yı Nahda içerisinde “yalnızca edebiyat ve dilbilimle uğraşanlar” sınıfına dâhil eder.<sup>509</sup> Hourani de Yazıcı’nın eğitimci rolüne vurgu yaparak, hemen hemen bütün on dokuzuncu yüzyıl Arap yazarlarının onun öğrencisi olduğunu belirtir.<sup>510</sup> Hourani’nin görüşleri mübağlağlı olmakla birlikte en azından Yazıcı’nın politik görüşleri, başta oğlu İbrahim olmak üzere, ilk dönem Nahda aydınlarını etkileyen en belirgin faktörlerden biri olmuştur.

Yazıcı’ya göre şu anda “uygar” olarak nitelendirilen Avrupa, başarısını Araplara borçluydu nitekim tarihin başından itibaren Araplar’ın medeniyetin oluşumuna katkısı, dünyadaki diğer tüm milletlerden çok daha yüksekti.<sup>511</sup> Tıpkı Bustani gibi; diğer tüm kimliklerden bağımsız bir Arap kimliğini benimsemesi bakımından Arap milliyetçiliğinin öncülerinden biri olarak kabul edilebilecek Yazıcı, Suriyelilik üst kimliği ve bir ‘alt vatan’ olarak Suriye düşüncesi fikrine katılmayarak Bustani’den ayrılmaktaydı. Öte yandan çağdaşından farklı olarak Yazıcı, Osmanlı hâkimiyetine de mesafeliydi. Onun görüşüne göre Arap milletinin gerilemeye başlamasının miladı, Türkler’in hâkimiyetine girmeleriydi. Son

<sup>507</sup> Baktıaya, a.g.e., ss. 260-261. Tanıl Bora, Bustani’de gözlemlenen bu ‘çifte sadakat’ yahut alt kimlik-üst kimlik tartışmasının, Osmanlı’nın son dönemindeki aydınları için birleştirici bir unsur olduğu kanısındadır. Şemseddin Sami ve Dukakinzade Basri Bey gibi siyasi Arnavut milliyetçiliğinin öncüleri arasında yer alıp Türkçülük’le bağlantılı isimler ya da Mustafa Satı el-Husri gibi Osmanlıcılık’la Pan-Arap milliyetçiliği arasında gidip gelenler; “modern dünyaya ‘katılmanın’ kaçınılmaz icabı olarak bir milli varlık inşa etme arayışında deneye yanıla yol bulmaya çalışıyorlardı”. Bkz: Tanıl Bora, *Cereyanlar: Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 55.

<sup>508</sup> Hüseyin Yazıcı, *Göç Edebiyatı: Doğuyu Batıya Taşıyanlar – Ortadoğu Hıristiyan Arap Edebiyatçılarının Batıdaki Öncü İsimleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002, s. 34.

<sup>509</sup> Hisham Sharabi, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years 1875-1914*, Maryland: The John Hopkins Press, 1970, s. 53.

<sup>510</sup> Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, s. 95.

<sup>511</sup> Baktıaya, a.g.e., s. 262.

tahlilde; her ne kadar Yazıcı siyasal bağımsızlık konusunda bir fikir beyan etmeyip Arap ulusal kültürünün yüceltilmesi noktasında çalışmalar yapmış olsa da, aslen Nahda içerisindeki ayrılıkçı fikirlerin oluşumunda önemli bir kaynak olarak ortaya çıkmaktaydı.<sup>512</sup>

Milliyetçilik kuramcılarında Otto Bauer'ın de ifade ettiği gibi; edebiyat, özellikle bir topluluğun geçmişinden beslenen öğeler içeren eserler, yeni bir ulus konseptinin inşasında milliyetçiliğin alet çantasındaki en önemli araçlardan biri olarak ön plana çıkmaktadır.<sup>513</sup> Bu anlamda dönemin önemli isimlerden bir diğeri, aslen Lübnanlı bir Marunî olan fakat daha sonra Amerikalı misyonerlerin faaliyetleriyle Protestanlığı benimseyen Faris eş-Şidyak'tı.<sup>514</sup> İstanbul'da tam yirmi üç sene boyunca çıkardığı *el-Cevaib* gazetesıyla Arap kültürel canlanışının ilk sembollerinden biri olmuştu. Genellikle Arap dili ve edebiyatı üzerine yaptığı çalışmalarla bilinen Şidyak, hayatının son dönemlerini İstanbul'da geçirmiş ve tıpkı Bustani gibi, Tanzimat ile birlikte resmi ideoloji halini alan Osmanlı milliyetçiliğiyle uyumlu bir Arap varlığının destekleyicisi olmuştu.<sup>515</sup>

Dönemin Arap edebi çevrelerinin önemli bir diğeri ismi, Beyrutlu Ortodoks bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Corci Zeydan'dı. Arap dilinin modern anlamda en önemli yazarlarından biri olarak kabul edilen Zeydan, düzenli olarak çıkardığı *el-Hilal* gazetesinin yanında, yazdığı tarihsel romanlarla da Arap milliyetçiliğinin inşasında rol oynayan en önemli isimlerin başında gelmekteydi.<sup>516</sup> Zeydan, eserlerinde Batı uygarlığının şekillenişinde Arap medeniyetinin önemine dikkat çekmekte ve bu yolla bağımsız bir Arap ulusal kimliğinin gelişimine katkı sunmaktaydı. Yine Lübnanlı bir Hıristiyan olan Şibli Şumeyyil ile birlikte Nahda içerisindeki 'Sosyal Darwinci' ekolün takipçileri arasında bulunan Zeydan, ayrıca Araplar'ın modern dünyaya katkılarının İslamiyet'le sınırlandırılmayacağını altını çizmekte ve Arap kimliğinin etnisite bağlamında yorumlanmasını gündeme getirmekteydi.<sup>517</sup>

Yukarıda zikredilen Nahda içerisindeki isimler, politik olarak farklı sayılabilecek konumlarda yer alsalar da Arap düşünce tarihi içerisindeki yerlerini, icra ettikleri kültürel faaliyetlere borçludurlar. Butros el-Bustani, Nazif el-Yazıcı ve Faris eş-Şidyak gibi isimlerin

<sup>512</sup> Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Hicabi Kırangıç (çev.), İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991, s. 33.

<sup>513</sup> Otto Bauer, "The Nation", Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation* içinde 2. Bölüm (ss. 39-78), New York: Verso, 1996, s. 50.

<sup>514</sup> Şidyak, hayatının ilerleyen yıllarında Müslümanlığa geçerek Ahmed adını almıştır. Onun, ölmeye önce tekrar Hıristiyanlığa intisab ettiğini gösteren kanıtlar vardır. Konuyla ilgili bkz: Atilla Çetin, "Faris eş-Şidyak", (*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt: 12, 1995, ss. 168-170).

<sup>515</sup> Sharabi, a.g.e., s. 58.

<sup>516</sup> Muharrem Çelebi, "Corci Zeydan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:8, 1993, ss. 69-71.

<sup>517</sup> Sharabi, a.g.e., s. 56.



bu yöndeki çalışmaları siyasi bir amaca ulaşmaktan çok entelektüel kaygılara hizmet etmekteydi. Fakat ilk dönem Nahda aydınlarının faaliyetleri ilerleyen dönemlerde, başta yakın çevreleri olmak üzere, yetiştirdikleri isimlerin siyasi bağımsızlık noktasına kayan fikirlerinin de temellerini oluşturacaktır.<sup>518</sup>

Dawn, kültürel Arapçılığın ayrılıkçı tonda politize oluşunda Nazif el-Yazıcı'nın oğlu İbrahim el-Yazıcı'nın kritik bir rolde olduğunu belirtir.<sup>519</sup> Bustani ve Nazif el-Yazıcı'nın girişimleriyle kurulan 'Edebiyat ve İlim Cemiyeti' bünyesinde Arap kültürünün yeniden ihyasına dönük çalışmalarda bulunan İbrahim el-Yazıcı, 1875 yılında kurulan ve Arap milliyetçilerinin kurduğu siyasi amaçlı ilk örgüt olarak bilinen 'Beyrut Gizli Cemiyeti'nin de üyeleri arasındaydı.<sup>520</sup> Beyrut ve Şam'da Osmanlı yönetimine karşı pek çok protesto gösterisi düzenleyen ve Arap halkının kendi 'öz kimliklerini' benimsemeleri için çalışmalarda bulunan bu cemiyet, en temelde Arapça'nın resmi dil olarak kabulü ve Suriye'de özerk bir yönetim kurulması gibi talepleri savunmaktaydı.<sup>521</sup> Milliyetçilik teorisyenlerinin başvurduğu üçlü formülasyon temel alındığında, cemiyetin faaliyetleri proto-milliyetçi evreye geçişi simgelemektedir.

Genellikle şiirleri ve kışkırtıcı gazete yazılarıyla bilinen İbrahim el-Yazıcı, eserlerinde Araplar'ın parlak geçmişlerini vurguladı ve Nahda içerisindeki diğer isimlerde de görülen "Avrupa'nın ilerlemesini Araplar'dan ödünç aldığı" yönündeki tezi tekrarladı.<sup>522</sup> Yazıcı, Araplar'ın geleceğinin Osmanlı'dan ayrı bir Suriye yurdu çatısı altında şekillenmesi gerektiğini düşünüyordu ve bu noktada harekete geçirici bir unsur olarak edebiyatın önemine dikkat çekiyordu.<sup>523</sup> Yazıcı'ya göre Türkler, bir Arap geleneği olan Hilafet'i Araplar'dan çalmıştı ve Araplar'ın hem kültürel olarak hem de siyasi olarak geri kalmalarının en büyük müsebbibi Türkler'di. Kendisinin çıkardığı aylık edebiyat dergisi *Ziya*'da yer alan ve Arap

---

<sup>518</sup> Nahda içerisinde bağımsızlıkçı düşünceleri ilk kez seslendiren ve bu doğrultuda örgütlenme faaliyetlerinde bulunan isimler, Hobsbawm'ın formülasyonundaki 'proto-milliyetçi' aşamanın temsilcileri olarak görülebilirler. Bkz: Hobsbawm, *Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, s. 64.

<sup>519</sup> Dawn, a.g.e., s. 8.

<sup>520</sup> Ali Bilgenoğlu, *Osmanlı Devletinde Arap Milliyetçi Cemiyetleri*, İstanbul: Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-ı Hukuk Yayınları, 2007, ss. 58-60.

<sup>521</sup> "Beyrut Gizli Cemiyeti'nin faaliyetleriyle ilgili daha detaylı bilgi için bkz: Tufan Şit Buzpınar, "Osmanlı Suriyesinde Türk Aleyhtarı İlanlar ve Bunlara Karşı Tepkiler, 1878-1881", (*İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı:2, 1998, ss. 73-89); Eliezer Tauber, *The Emergence of the Arab Movements*, (London: Franck Cass, 1993, ss. 15-22).

<sup>522</sup> George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, Beirut: Khayat College Book Cooperative, 1955, s. 54.

<sup>523</sup> Selçuk Günay, "II. Abdülhamid Döneminde Suriye ve Lübnan'da Arap Ayrılıkçı Hareketlerinin Başlaması ve Devletin Tedbirleri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 17, sayı:28, 1995, s. 89.

milliyetçiliğinin simgeleşmiş metinlerinden kabul edilen bir şiirinde, kendi halkına şu şekilde sesleniyordu:<sup>524</sup>

*“Daha ne umuyoruz onlara karşı savaştan öte?  
Ey Ulusum, bırakın laubali işleri de, öbür yiğit uluslardan örnek alın biraz  
nasıl anlaştılar da, ne kıymetli varlıkların  
vatanlarını feda ettiler...  
Aranıza fitne tohumlarını atan onlar,  
birliğinizi hurma dalları gibi dağıtanlar onlar...”*

Yazıcı, şiirinin devamında ise Türk milletini şöyle tehdit ediyordu:

*“Ey Türk ulusu, sizden haklarımızı kılıçla alacağız,  
siz ki çağlar boyu zulmettiniz bize.  
Ömrü olan göreceğiz yaratacağız harikaları,  
Türkler’in anasını ağılatacağız, dünya göreceğiz...”*

Davut Hut, İbrahim el-Yazıcı'nın laik karakterli Arap milliyetçiliğinin Suriye ve Lübnan'daki çevrelerce pek desteklenmemesinin, Arap milli Rönesansı ile birlikte temelleri atılan 'etnik temelli millet' fikrinin henüz benimsenmemesinden kaynaklandığını savunmaktadır. Hut'a göre, Müslüman Araplar'ın bu tür fikirlere tepki göstermesi, dinin hala kimlik algısında birinci derecede önemli bir nitelikte olduğunu göstermektedir.<sup>525</sup> Öte yandan George Antonius, Yazıcı'nın Suriye vatanseverliği temelinde dillendirdiği Arap milliyetçiliğinin, özellikle iki savaş arasındaki dönemde manda altındaki Arap devletlerinde etkinlik kazanan milliyetçi görüşleri temellendirdiğini savunur.<sup>526</sup>

Nahda içinde Osmanlı'dan ayrılma ve tüm Araplar'ın birleşmesi hususunda fikir beyan eden ilk yazar Baktıaya'ya göre, Suriyeli bir Hıristiyan Arap olan Necip Azuri'dir.<sup>527</sup> Bu dönemde Azuri'nin Arap milliyetçiliğinin bağımsızlıkçı ve ayrılıkçı bir nitelikte kurgulanmasındaki rolü oldukça fazlaydı. Ancak kendisinin “aşırı” olarak nitelendirilen siyasi fikirleri Suriye ve Lübnan'da fazla rağbet görmemiş ve önce Mısır'a ardından Fransa'ya kaçmak zorunda kalmıştı. Burada da çalışmalarını sürdüren Azuri, 1904 yılında

<sup>524</sup> M. Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, Sezai Özel (çev.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1986, s.234.

<sup>525</sup> Hut, a.g.m., s. 119.

<sup>526</sup> Antonius, a.g.e., ss. 53-54.

<sup>527</sup> Baktıaya, a.g.e., s. 262.

Paris'te 'Arap Vatanseverler Birliği' adlı örgütü kurmuş ve Fransız yetkililerden Arap milliyetçi hareketini desteklemeleri için taleplerde bulunmuştu.<sup>528</sup>

Azuri'nin siyasi görüşleri; en temelde tüm Araplar'ın birarada yaşadığı, bağımsız bir Arap devleti kurulması çerçevesinde şekillenmişti. Ona göre bu doğrultuda atılacak ilk adım, dini ve siyasi iktidarın birbirinden ayrılmasıydı.<sup>529</sup> Halifelik için Hicaz bölgesinde Vatikan benzeri bir yapılanmanın uygulanması gerektiğini düşünen Azuri, İslam'ın Arap kültürünün yalnızca bir cüzü olduğunu belirtmekteydi. Bu doğrultuda kurulacak Arap devletinin temeli din değil, kan esasına dayanan etnik bir milliyetçilik anlayışı olacaktı.<sup>530</sup>

Türklere karşı verilecek bağımsızlık mücadelesi sonrası kurulacak Arap Devleti'nin sınırları, Azuri'ye göre doğuda Irak'dan batıda Arap Yarımadası'na uzanacak şekilde vücuda getirilecekti. Bu devlet içerisindeki Hıristiyan ve Müslüman Araplar siyasi ve hukuki olarak birbirlerine denk olacaklar ve hatta Cebel-i Lübnan'ın bölünmüş yapısı dikkate alınarak bu bölgeye otonomi dahi sağlanacaktı.<sup>531</sup> Azuri'ye göre "gerçek" Arap, Asyalı Arap'dı. Bu bakımdan (etnik temelli bir motivasyonla merkezi iktidara karşı isyana girişmemiş olsalar bile) Necdli Abdülaziz bin Suud ve Yemenli İmam Yahya'nın başkaldırıları, desteklenmesi gereken hareketlerdi. Öte yandan Mısır, Cezayir, Fas ve Tunus gibi ülkelerin halkları Arap değil, 'Arapça konuşan Afrikalılar'dı ve Arap ulusal hareketiyle herhangi bir bağlantıları yoktu.<sup>532</sup>

Arap milliyetçi hareketinin inşasında rol oynayan önemli bir diğer isim, modern Arap edebiyatının öncü eserlerinden bazılarının da yazarı olan Emin er-Reyhani'dir. Reyhani, Lübnanlı Hıristiyan bir aileye mensup olmakla birlikte hayatının büyük bir kısmını Amerika'da geçirmişti.<sup>533</sup> Kendisi tıpkı Azuri gibi Arap milletini yüzyıllardır devam eden bir işgal altında olarak tanımlıyor ve 'Verimli Hilal' olarak bilinen bölgeden müteşekkil,

---

<sup>528</sup> Tauber, a.g.e., s. 39.

<sup>529</sup> H. Ezber Bodur, "Arap Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Doğuşu (I. Dünya Savaşı'na Kadar)", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:8, 1992, s. 243.

<sup>530</sup> Sharabi, a.g.e., s. 118.

<sup>531</sup> Tauber, a.g.e., s. 35. Azuri'nin hazırladığı, "Arap Vatanseverler Birliği Cemiyeti"nin programı için bkz: Negib Azoury, "Program of the League of the Arab Fatherland", Sylvia G. Haim (ed.), *Arab Nationalism: An Anthology* içinde ss. 81-83, (Berkeley: University of California Press, 1962).

<sup>532</sup> İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 261. Mısır'ın Arap milliyetçiliği tarafından 'sahiplenilmesi' ve Pan-Arabizm'in bir parçası haline gelmesinde, Satı el-Husri'nin görüşleri etkili olacaktır. Bkz: William Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al-Husri*, (New Jersey: Princeton University Press, 1971), ss. 116-128; Tibi, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State*, ss. 178-191.

<sup>533</sup> Yazıcı, *Göç Edebiyatı*, ss 181-184.

bağımsız bir Arap devletinin kurulmasını salık veriyordu.<sup>534</sup> Bedrettin Aytaç'a göre; Reyhani'nin bu fikirlerini Arap milliyetçiliğinden ziyade, birleşik bir Suriye-Lübnan milliyetçiliği olarak tanımlamak mümkündür.<sup>535</sup> Nitekim Reyhani, Suriye ve Lübnan'ı birbirlerinden ayrı birer coğrafi parça olarak tarif etse de ayrılıklarını mümkün görmemiş ve bağımsızlıklarını kazanmaları için birbirlerine ihtiyaçları olduğunu vurgulamıştı.

Reyhani'nin siyasi görüşlerini Suriye ve hatta Lübnan milliyetçiliği alt başlığı altında değerlendirmek mümkün olsa da onun Arap milli Rönesansı içerisinde, bir bütün olarak Arap milliyetçiliğinin gelişimine yaptığı katkı daha dikkate değerdir. Reyhani'nin şu sözleri, Arap milliyetçiliğiyle Lübnan ulusçuluğu arasındaki, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde değinilecek kırılma noktalarına temas etmesi bakımından önemlidir:

*“Ben Lübnan doğumluyum. Dilim Arapça'dır ve ben de Arap'ım. Kalbim Lübnan'da olsa bile, ruhum Arap ülkelerindedir (...) Ben din ve mezhepleri birbirine yakınlaştırmak ve aralarındaki dikenli engelleri kaldırmak için mücadele ediyorum.”<sup>536</sup>*

Sharabi'ye göre Azuri ve Reyhani, Arap milli Rönesansı'nın sekülerleşen politik temelini oluşturmaktadırlar.<sup>537</sup> Dawn da bu tezden hareketle iki ismin, yirminci yüzyılın ilk yarısında şekillenmeye başlayan ve Arap Sosyalizmi ile Pan-Arabizm'in temkinli bir sentezine dayanan Baas milliyetçiliğinin ideologu Mişel Eflak'ın ana kaynağını oluşturduğunu belirtir.<sup>538</sup> Bu noktada Arap milliyetçiliğinin oluşumundaki iki temel kültürel hareket arasındaki ayrım, gözden kaçırılmamalıdır. Etnik temelli milliyetçilik anlayışının inşasında çok önemli bir rol oynayan Nahda hareketi, zikredilen isimlerin katkılarıyla laik karakterli bir Arap milliyetçiliğine evrilmiştir. Öte yandan onunla paralel düşünülmesi gereken ve kökenleri daha çok Arabistan Yarımadası ile Mısır'da bulunan, en az Nahda kadar Arap milliyetçiliğinin sonraki aşamalarında etkili, İslami temelli bir modernleşme hareketinin varlığı da söz konusudur.<sup>539</sup>

<sup>534</sup> Sharabi, a.g.e., s. 119.

<sup>535</sup> Bedrettin Aytaç, “Emin er-Rihani'nin Denemelerinde Milliyetçilik”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 41, 2001, s.152.

<sup>536</sup> Yazıcı, *Göç Edebiyatı*, ss. 202.

<sup>537</sup> Sharabi, a.g.e., ss. 118-119.

<sup>538</sup> Dawn, a.g.e., s. 11.

<sup>539</sup> Genellikle, İslam dünyasının Batı medeniyeti karşısında gerilemeye başlamasına duyulan tepki ile birlikte okunan İslami temelli modernleşme hareketi; din içerisindeki *bidat* ve *hurafe* gibi yanlış yorumların önüne geçip, İslam'ın ilk kaynaklarına dönüş çabası olarak yorumlanmıştır. Mehmet Ali Büyükkara'nın “İhya Hareketleri” olarak isimlendirdiği ilk dönem islahat çalışmaları içerisinde yer alan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Seyyid Ahmed Han gibi isimlerin toplumsal sorunlara getirdikleri çözüm yolları giderek bir ideoloji hüviyetine bürünürken, aynı dönemde Araplar arasında yaygınlaşan milli kimlik bilinci, Batı karşıtlığı ve İslam birliği gibi ideallerle ilişkiye geçmiştir. Bkz: Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, (İstanbul:

Nahda Hareketi'nin, bir bütün olarak Arap siyasi milliyetçiliğinin öncü bir evresi yahut Arap milliyetçiliğinin inşasında belirgin bir faktör olup olmadığı sorunsalı, literatürde tartışmalı bir konuyu oluşturmaktadır.<sup>540</sup> Butros el-Bustani, Nazif el-Yazıcı ve Faris eş-Şıdyak gibi ilk dönem kültürel Arapçılar'ın Lübnan ya da Suriye milliyetçiliklerine yapmış oldukları katkılar bir yana, yirminci yüzyılın başlarıyla birlikte yükselişe geçen ayrılıkçı seküler Arap milliyetçiliğinin doğuşunda söz sahibi olmuş İbrahim el-Yazıcı, Necip Azuri ve Emin er-Reyhani gibi isimler de 'bağımsız Arap devleti' kavramını Suriye ile eşgüdümlü okumuşlardır. Dolayısıyla Arap ve Suriye-Lübnan milliyetçilikleri arasındaki ayırım, beslendikleri köken itibariyle yeterince belirgin olmamış, iki ideoloji arasındaki ilişki genellikle Reyhani'den aktardığımız şiirdeki kadar 'soyut' bir çizgide temeyyüz etmiştir.

Neticede kültürel bir "uyanış" hareketi olarak Lübnan ve Suriye'de ortaya çıkmış Nahda, bağımsızlıkçı ve seküler bir Arap milliyetçiliğinin temelini oluşturmuştur. Bu temel, İkinci Meşrutiyet'in ve Jön Türk iktidarının da etkisiyle örgütlenmiş, çeşitli gizli cemiyetler vasıtasıyla kendisine taban bulmaya çalışmış fakat hiçbir zaman yeterli halk desteğine ulaşamamıştır.<sup>541</sup> Arap Ortadoğusu'nun mandater rejimler tarafından idare edildiği iki savaş arası dönemdeyse Mustafa Satı el-Husri, Mişel Eflak, Konstantin Zurayk ve Zeki el-Arsuzi gibi ideologlar, bu seküler temelden yeni ve irredentist bir milliyetçilik anlayışı devşirmişlerdir.<sup>542</sup> Suriye ve Irak'ta Baas Partileri, Mısır'da Nasırizm şeklinde aktif siyasete de dahil olan bu 'pan' milliyetçilikler, 1950'lerde Ortadoğu'da büyük bir popülarite kazanmıştır.

Pan-Arabist milliyetçilik, Lübnan'da da önemli bir yere sahiptir. I. Dünya Savaşı sonrası Fransız mandası altında ayrı bir siyasi birim olarak yapılandırılan Lübnan'da, genellikle Sünniler ve Maruni olmayan diğer unsurlar tarafından kendisine taraftar bulmuştur.<sup>543</sup> Özellikle 1925 yılında, Dürzî lider Sultan Atraş'ın Suriye'de başlattığı ve Lübnan'a da

---

Klasik Yayınları, 2015), ss. 29-37. Ayrıca konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: David Dean Commins, *Islamic Reform: Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*, (New York: Oxford University Press, 1990).

<sup>540</sup> Bu tartışmayla ilgili kuramsal bir çalışma için bkz: Faruk Bozgöz, "Arap Milliyetçiliği", (*Doğubati*, sayı:39, 2006).

<sup>541</sup> Somuncuoğlu, a.g.m., ss. 113-114; Hut, a.g.m., 131. Arap milliyetçiliğinin gelişiminde Jön Türk iktidarının etkisi için bkz: Hasan Kayalı, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, (London: University of California Press, 1997).

<sup>542</sup> Okutan, a.g.m., ss. 165-167.

<sup>543</sup> Nitekim Lübnan'da Maruniler'in temsil ettiği iktidar bloku, takipçisi olduğu merkezi ulus devlet milliyetçiliği çerçevesinde, daha 'küçük' ve homojen Maruni azınlıktan müteşekkil bir Lübnan tahayyül etmiştir. Bkz. a.ş. ss. 112-113.

sıçrayan Fransız karşıtı ‘Büyük Suriye Ayaklanması’, Arap milliyetçiliğinin bölgede ivme kazanması açısından önem teşkil etmiştir.<sup>544</sup>

Lübnan’da 1930’lardan itibaren ‘Milli Hareket Birliği’ ve ‘Arap Milliyetçi Partisi’ gibi siyasi oluşumlar altında örgütlenmeye başlayan Arap milliyetçileri, en temelde Suriye ile birleşmeyi savunan bir çizgide yer almışlardır.<sup>545</sup> Lübnan’ın Fransızlar tarafından, ana parçası olan Suriye’den kopartıldığını düşünen bu hareketin taraftarları, genellikle sahil bölgelerinde meskûn Sünni zuama tarafından finanse edilen milliyetçi organizasyonları takip etmişlerdir.<sup>546</sup> I. Dünya Savaşı’nın sonunda Faysal tarafından Suriye’de kurulan kısa ömürlü Haşimi Krallığı, Lübnanlı Arap milliyetçileri için ‘Suriye-Lübnan Birleşik Arap Devleti’ hülyasının temelini oluşturmuştur. Daha önce gördüğümüz gibi, Nahda içerisindeki ayrılıkçı milliyetçiler arasında da bu federatif yapı sık sık dile getirilmiştir. Mandater dönemdeyse Kerami, Selam, Arslan, Haydar ve Sulh gibi Lübnanlı pek çok saygın zuama aile bu hareket çerçevesinde siyaset yürütmüş, Fransız destekli Maruni iktidarına karşı Suriye ile birleşmeyi savunan Arap milliyetçiliği, “merkez” in dışladığı kesimler tarafından destek görmüştür.<sup>547</sup> Milliyetçiliğin ulusal inşa sürecindeki etkisinin, toplumsal elitler vasıtasıyla hissedildiğini belirten Breuilly’nin teorisi temel alınarak düşünüldüğünde, Arap milliyetçiliğinin Lübnan kaynaklı inşasında, Sünni zuamanın rolü anlam kazanmaktadır.<sup>548</sup>

1943 tarihinde kabul edilen ve kurucu Maruni iktidar ile muhalif Sünni tarafın bağımsız bir Lübnan noktasında vardıkları mutabakatı simgeyelen Ulusal Pakt, Arap milliyetçiliğinin Lübnan’daki konumunu değiştirmiştir. Bu aşamaya dek Suriye ile birleşmeyi savunan Arap milliyetçileri, Ulusal Pakt ile birlikte bir anlamda sistem içerisine dâhil olmuş ve Lübnan’ın ayrı, bağımsız bir siyasi yapı olduğunu kabul etmiştir. 1943’den sonraysa bu grup giderek marjinalize olmuş ve Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi, Lübnan Komünist Partisi ya da (bazı dönemlerde) İlerici Sosyalist Parti gibi çevreler etrafında toplanmaya başlamıştır.<sup>549</sup> 1950’lerden itibaren tüm Ortadoğu’da olduğu gibi Lübnan’da da etkisini hissettiren Baas ve Nasırizm gibi Pan-Arap milliyetçiliklerse; Ulusal Pakt mutabakatından rahatsız Sünni Arap

<sup>544</sup> Provence, a.g.e., s. 27.

<sup>545</sup> Raghid Solh, “The attitude of the Arab Nationalists towards Greater Lebanon during the 1930s”, Nadim Shedadi ve Dana Haffar Mills (ed.), *Lebanon: A History of Conflict and Consensus* içinde 8. Bölüm (ss. 149-166), London: I.B. Tauris, 1988, s. 150.

<sup>546</sup> Johnson, a.g.e., ss. 57-60, 117-120.

<sup>547</sup> A.g.e., ss. 12-13.

<sup>548</sup> Breuilly, *The Formation of the First German National-State, 1800-1871*, ss. 109-114.

<sup>549</sup> Clavis Maksoud, “Lebanon and Arab Nationalism”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon* içinde 13. Bölüm (ss. 239-255), New York: John Wiley & Sons Inc., 1966, ss. 242-243.

milliyetçileriyle sol fraksiyonlardan kopan çeşitli unsurları biraraya getirmiş ve Lübnan Baas Partisi ya da Arap Milli Hareketi gibi örgütler, bu bağlamda ortaya çıkmıştır.<sup>550</sup>

Son tahlilde; Nahda kaynaklı seküler Arap milliyetçiliği, kendisine Suriye ve Lübnan'da pek fazla taraftar bulamamış, yirminci yüzyılda laik Pan-Arabist eğilimlere (Baas, Nasırizm) ya da bölgesel milliyetçiliklere eklenerek Suriyecilik ya da Lübnancılık gibi akımlara dâhil olmuştur. Öte yandan Suriye ve Lübnan temelli Sünni Arap milliyetçiliği fikri, kaynağını büyük oranda İslami temelli modernizasyon hareketinde bulmakla birlikte, Nahda'daki 'özerk Arap kültürü' motifinden de bir hayli etkilenmiş ve Sünni elitler tarafından desteklenerek I. Dünya Savaşı sonrasında Ortadoğu'da etkinlik kazanmıştır. Lübnan'da çok uzun bir süre Suriye ile birleşmeyi savunan milliyetçi kanadın çekirdeğini oluşturan bu akım, en temelde modern Lübnan devletinin kurucu unsuru olan Maruni iktidarının karşısında konumlanmıştır. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Maruni milliyetçiliği olarak dillendirilmeye başlanan ve *Grand Liban*'daki ulus inşa politikalarının kaynağını oluşturan *territorial* milliyetçilik anlayışı ise icat edilen Lübnanlılık kimliğinin temelini oluşturmuştur.

### **2.3. Maruni Milliyetçiliğinden Merkezi Lübnan Ulusçuluğuna**

Yaklaşık olarak beşinci yüzyıl civarında Lübnan bölgesine geldikleri düşünülen Maruniler, tarih boyunca varlıklarını etnik ve dini kimliklerini dengeleyecek bir şekilde sürdürmüşlerdir. Nitekim Marunilik'in etnik mi yoksa dini bir kimlik mi olduğu sorunsalı, günümüze dek tartışılan bir mesele olagelmış ve gerek modern dönemde inşa edilen bir ideoloji olarak Maruni milliyetçiliğinin gerekse Lübnan'daki ulus inşa sürecinin en hassas noktalarından birini teşkil etmiştir.<sup>551</sup> Lübnan'ın 636 yılında Müslüman Araplar tarafından fethi, Maruniler'in gittikçe dışa kapalı ve dini kimliği önceleyen bir topluluğa dönüşmesine yol açarken, bu durum Maruni toplumunun Hıristiyanlık ortak paydası üzerinde bulunduğu Avrupa ile olan ilişkilerini de önemli hale getirmiştir. Vatikan'ın girişimiyle on altıncı yüzyılda kurulan Roma Maruni Koleji ve ilerleyen dönemlerde Cizvitler'in Lübnan'daki faaliyetleri, Maruni din adamlarının, kendi halklarının tarihini ve kültürünü Araplar'dan ayır ve bağımsız bir noktada konumlandırmasına yol açmıştır. Bunda Beyrut ve Sur gibi Akdeniz limanlarının gelişmesiyle birlikte artan Batı etkisi de rol oynamıştır. Ayrıca Maruniler'in

---

<sup>550</sup> A.g.e., s. 253.

<sup>551</sup> Konuyla ilgili bkz: Krista E. Wiegand, "Religious, Ancestral and National Identity: Political Use and Abuse in Lebanon", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Faculty of the School of International Service of the American University, 1997), s. 191.

kendi bağımsız varlıklarını öne çıkarmalarında, Cebel-i Lübnan'daki Osmanlı idaresinin bölgedeki diğer etno-mezhebi grupların varlığını da kabul etmesi ve özellikle Dürzîler ile Maruniler arasında şiddetlenen çatışma ortamı da etkili olmuştur.<sup>552</sup> Roma'daki Maruni Koleji'nden mezun olan isimlerin yaptıkları tarih çalışmaları, on yedinci yüzyıla gelindiğinde yeni bir tarih ekolünün doğuşuna yol açmış ve bütün bu süreç, Maruni milliyetçiliğinin “kültürel uyanış” evresi olarak yorumlanabilecek bir evreyi doğurmuştur.<sup>553</sup>

Maruni toplumunun kendi içerisinde sıkı sıkıya bağlı, dinsel temelli bir cemaat olduğu fikri ilk kez on yedinci yüzyılda Maruni patrik ve tarihçi İstefan ed-Düveyhi tarafından işlendi.<sup>554</sup> Düveyhi'nin temel amacı; Maruni Kilisesi'ni ve daha genelde Maruni toplumunu, diğer Hıristiyan grupların teolojik saldırılarından ve Müslümanlar'ın “yıkıcı” etkilerinden korumaktı. Bu amaçla çeşitli tarihsel çalışmalarda bulunan Düveyhi, Maruniler'in Katolik Kilisesi ile olan ilişkilerini önplana çıkardı ve dini temelli bir kimlik algısının ilk nüvelerini oluşturdu.<sup>555</sup>

Düveyhi'nin çizdiği tarihsel perspektif, Maruniler'i yedinci yüzyılın efsanevi halkı Merdaitler ile ilişkilendirmekteydi.<sup>556</sup> Maruniler'in ataları olarak tanımladığı Merdaitler'in Anadolu'dan Cebel-i Lübnan'a geldiğini iddia eden Düveyhi, Maruni Kilisesi'nin ilk patriği olan Aziz Marun'un da esasında bir Merdait olduğu savını ileri sürdü. Bu tarih teorisinin devamı, Marun'un annesinin Merovenj hanedanına<sup>557</sup> mensup bir Frenk prensesi olduğu ve taşıdıkları “kutsal kan” sebebiyle Maruniler'in de seçilmiş bir topluluk olduklarıydı.

---

<sup>552</sup> Albert Hourani, “Ideologies of the Mountain and the City”, Roger Owen (ed.), *Essays on the Crisis in Lebanon*, Londra: Ithaca Press, 1976, ss. 36-39.

<sup>553</sup> Atloğlu, a.g.e., s. 187.

<sup>554</sup> Düveyhi'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, kendisinin biyografisini yayınlayan Ferdinand Toutel onun 1630 yılında doğduğunu belirtmiştir. Bkz: İstefan ed-Düveyhi, “Tarih el-Ezmine”, Ferdinand Toutel (ed.), Beyrut: Câmîatü'l-Kiddîs Yûsuf, s. 1. Salibi ise onun 1629 yılında dünyaya geldiğini söyler, bkz: Kemal Salibi, *Maronite Historians of the Mediaeval Lebanon*, Beyrut: American University of Beirut Pub., 1959, s. 89.

<sup>555</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 83.

<sup>556</sup> İngiliz tarihçi Edward Gibbon, on yedinci yüzyılda yazdığı eserinde Merdaitler'i Lübnan Dağları'nda yaşayan ve Müslümanlar'ın Suriye'yi işgalleri sırasında onlara karşı direnen Hıristiyan bir topluluk olarak tanımlar. Bkz: Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, cilt: 6, Philadelphia: William Y. Birch & Abraham Small Pub., 1805, s. 64. Merdaitler'den bahseden ilk kişininse Bizanslı tarihçi Theophanes Confesor olduğu bilinmektedir. Bkz: Atloğlu, a.g.e., s. 191.

<sup>557</sup> Merovenj hanedanı, beşinci ve sekizinci yüzyıllar arasında Fransa'da hüküm sürmüştü, Avrupa'da Hıristiyanlık'ı benimsemiş ilk Frank ailelerden biridir. Hanedanın kutsallığı, soyunun Hz. İsa'ya dayanmasından gelmektedir. İnanışa göre Magdelalı Meryem, Hz. İsa'nın çarمیha gerilmesinden sonra, ondan olma oğlunu da yanına alarak Avrupa'ya geçmiş ve Merovenj hanedanı böylece kurulmuştur. Bkz: J.M. Roberts, *A History of Europe*, Oxford: Helican Publishing, 1996, ss. 75-85



Düveyhi'ye göre Aziz Marun'un takipçileri olan Maruniler hem Fransız krallarıyla soydaşı hem de en başından beri Katolik Kilisesi'nin parçası bir halktı.<sup>558</sup>

İstefan ed-Düveyhi'nin temellendirdiği Maruni kimliği, henüz etnik milliyetçilik fikrinin inşa edilmediği bir coğrafyada, topluluğun varlığını dini bir nitelikle çevreleyerek ona efsanevi bir geçmiş yaratmak üzerine kuruluydu. Nitekim Salibi'nin de belirttiği gibi; “günümüzde hiçbir ciddi tarihçi, Maruniler başlangıçta Merdait'di teorisini kabul edemez(di)”.<sup>559</sup> Fakat Düveyhi'nin çalışmaları sonucunda Maruniler'in geçmişi konusunun gündeme gelmesi, Maruni milliyetçiliğinin kültürel alt yapısını oluşturması bakımından önemliydi. Ramazan Işık'ın da vurguladığı üzere Maruniler arasındaki ilk modern tarihçi olarak yorumlanabilecek Düveyhi, esasında kendisinden önceki efsaneleri ve anlatıları derleyerek bu alandaki bilgi karmaşasını ortadan kaldırmayı amaçlamaktaydı.<sup>560</sup> Neticede Düveyhi'nin çalışmaları sonucunda Avrupa ile bağlantılı, Hıristiyan ve bölgedeki diğer gruplardan bağımsız, dini bir topluluk fikri ortaya çıkmış oldu.

Erken dönemde Maruniler'e tarihsel bir geçmiş oluşturmaya çalışan ve topluluğun varlığını dini temelli bir okumaya tabi tutan tek isim İstefan ed-Düveyhi değildi. On sekizinci yüzyılın sonunda dünyaya gelen Maruni patrik Nicolas Murad da yaptığı tarihsel çalışmalarla Maruniler'in Katolik varlığını vurgulamayı hedefledi. Düveyhi'nin çizdiği perspektiften etkilenen Murad, Maruniler'in Merdait atalarına referans yapmasının yanında etnik bir sürekliliğe de gönderme yapan ilk isimdi.<sup>561</sup> Murad'ın eserlerinde on yedinci yüzyılın Dürzî emiri Fahreddin Ma'n gibi önderler yüceltiliyor ve Maruni milliyetçiliğinin inşası için gerekli tarihsel taban yavaşça oluşuyordu. Tamamiyle politize olmuş bir milliyetçilik fikrinin doğuşu içinse Nahda kaynaklı Suriyecilik akımının olgunlaşması gerekecekti. Bu noktada, Arap milliyetçiliğine yaptığı katkılar üzerinden incelediğimiz Bustani'nin Lübnan ve Suriye ulusçuluklarına etkisi belirleyici olacaktır.

Pipes'ın da vurguladığı gibi Lübnanlı yazar Butros el-Bustani, Suriye bölgesini Avrupa'da ortaya çıkan ulus devlet mentalitesi çerçevesinde yorumlayan ilk kişiydi.<sup>562</sup> Daha önce de üzerinde durulduğu gibi Bustani'nin vatanseverlik temelli Suriyecilik düşüncesi, özünde seküler ve ayrılıkçı olmayan bir çizideydi. Onun ana hatlarını çizdiği Suriye

<sup>558</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 83-84.

<sup>559</sup> A.g.e., s. 85.

<sup>560</sup> Ramazan Işık, “Maruni Patriği ve Tarihçisi İstefan ed-Düveyhi'nin Hayatı ve Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 9, Haziran 2005, ss. 227-228.

<sup>561</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 188.

<sup>562</sup> Pipes, a.g.e., s. 36.

ulusalcılığının esas gayesi, insanları dini sadakat yerine kültürel, dilsel ve *territorial* ortaklıklar noktasında, tahayyül ettiği ulusal bir birlik içerisinde biraraya getirmektir.<sup>563</sup>

Bustani'nin idealindeki siyasi sistem, Suriye vatanının Arap medeniyetinin bir parçası olduğu düşüncesinden yola çıkmaktaydı. Yani Arap kimliğinden koparılamaz bir Suriyelilik fikri, Bustani için oldukça önemliydi. İbrahim el-Yazıcı ve Emin er-Reyhani gibi isimlerle birlikte siyasi bir düzleme oturan bu milliyetçi yaklaşım, gerek Lübnan'ın gerekse Filistin'in Suriye'nin doğal bir parçası olduğu fikrini de beraberinde getirecekti. Bu düşünce, Lübnan'daki bazı Maruni çevrelerde yavaş yavaş olgunlaşmaya başlayan milliyetçi fikriyatı harekete geçirdi. Arap kültürüne vurgu yapmayan ve kendilerine vatan olarak daha küçük fakat homojen bir toprak parçası tahayyül eden Maruni entellektüeller için seküler Suriyecilik yahut Sünni Arap milliyetçiliği gibi ideolojiler, başlıca tehlikeyi oluşturuyordu.<sup>564</sup> Lübnan'ın Suriye'nin bir parçası olmadığı yönündeki reflektif yaklaşım, Maruni milliyetçilerinin kendi toplumlarına Arap olmayan ve daha “yüce” bir geçmiş kurgusu tasarımlarının önünü açtı.

Daha önce bahsedildiği gibi Maruniler'in kökenlerinin Merdaitler'e dayandığı yönündeki tarih tezi, en temelde dini çekincelere dayanıyordu ve Maruni toplumuna dinsel bir cemaat niteliği kazandırmaktaydı. On dokuzuncu yüzyılda Suriye'de ve Lübnan'da filizlenen Arap milliyetçiliğiyle etnik ve kültürel özellikleri önplana çıkarma eğilimindeydi. Bu durum karşısında Maruni entellektüeller 'Fenikecilik' fikrini ileri sürdüler.<sup>565</sup> Aynı toprak parçasını paylaştıkları “atalarıyla” aralarındaki bağ, Maruni geçmişi için uygun etnik köken ihtiyacını karşılamaktaydı. Ayrıca başta alfabe olmak üzere denizcilik yetenekleri ve diğer birçok zanaatlara yaptıkları katkıyla birlikte Fenikeliler, medeniyetin gelişimine fazlaca katkı sağlamışlardı.

Fenikecilik fikrinin ortaya çıkışı ve Maruni toplumu nezdinde değer kazanması, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında Avrupa'da yürütülen birtakım arkeoloji ve filoloji çalışmaları sayesinde gerçekleşti. Fransız yazar Ernest Renan'ın 1850'lerde III. Napolyon'un emriyle Cebel-i Lübnan bölgesine gerçekleştirilen bilimsel bir geziye katılması ve "Fenike Misyonu" adlı eseri kaleme alması, bu yöndeki tartışmaları başlatan gelişme oldu.<sup>566</sup> Bu dönemde, Beyrut'taki Saint Joseph Üniversitesi'nde çalışan Henri Lammens ve Benoit

---

<sup>563</sup> Butrus Abu Manneh, "The Christians between Ottomanism and Ideas of Butrus al-Bustani", s. 298.

<sup>564</sup> Kais Firro, "Lebanese Nationalism versus Arabism: From Bulus Nujeym to Michel Chiha", *Middle East Studies*, cilt:40, sayı:5, 2004, s. 1.

<sup>565</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 197.

<sup>566</sup> Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 171-172.

Planchet gibi Cizvit hocalar, Fenike varlığı üzerinde daha çok durmaya başladı.<sup>567</sup> Özellikle Lammens'in çalışmaları, Maruni milliyetçiliğinin inşası için gerekli tarihsel alt yapıyı oluşturması bakımından oldukça önemliydi.<sup>568</sup> Atlıoğlu'nun da vurguladığı gibi Lammens'in çizdiği perspektif, Fenikeli bir geçmişe dayanan bağımsız Lübnan fikrinin ilk nüvesini oluşturmaktaydı.<sup>569</sup>

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Maruniler'in kökenlerine dönük Avrupalı entelektüel çevrelerde gerçekleştirilen tartışmalara, bizzat Maruni toplumu içerisinde de katkılar geldi. Maruni yazar Tannus eş-Şıdyak, Lübnanlı isimler arasında Fenikeli geçmişe atıfta bulunan ilk kişi oldu.<sup>570</sup> "Lübnan Dağı'nın Seçkin İnsanlarından Haberler" adıyla yayınlanan ve Lübnan'ın geçmişini antik tarihe kadar götüren eserinde Beyrut, Sur, Cübeyl gibi sahil kentlerinin eski birer Fenike yerleşkesi olduğunu belirtti.<sup>571</sup> Lübnan'ın siyasal sisteminde yoğun dönüşümlerin yaşandığı kritik bir dönemde eş-Şıdyak'ın eseri, yalnızca Maruni hakimiyetinde kurulması planlanan bir devletin tarihsel arka planını hazırlamaya yönelik bir girişimdi. Hourani'nin de vurguladığı gibi eş-Şıdyak, Cebel-i Lübnan'ın kendisine has feodal yapısı içerisinde var olduğunu ve bu yapının antik geçmişe kadar gittiğini göstermeyi amaçlıyordu.<sup>572</sup>

Eş-Şıdyak'ın yeni bir Lübnan konsepti oluşturan eserini yayınladığı yıllar, Maruni çevrelerde benzer pek çok çalışmanın da gözlemlendiği bir döneme denk geliyordu. Son Şihabi emiri II. Beşir'in yeğeni olan Emir Ahmed Haydar eş-Şihab'ın yazdığı "Zamanın En Seçkin Haberleri" adlı eserde, Ma'n hanedanı hâkimiyetinden Mısır işgaline kadarki süreç detaylı bir şekilde anlatılıyordu.<sup>573</sup> Beyrut'un Maruni Başpiskoposu Yusuf el-Dibs'in sekiz ciltlik "Suriye Tarihi" kitabındaysa Cebel-i Lübnan bölgesi Suriye coğrafyasının bir parçası kabul edilse de tarih boyunca ondan özerk bir yapıda gelişim gösterdiği vurgulanıyordu. El-Dibs'in eserinde Maruniler'in antik dönemdeki ataları olarak Fenikeliler'in varlığı üzerinde de duruluyordu.<sup>574</sup>

---

<sup>567</sup> Konuyla ilgili bkz: Serkan Gül, "French Catholic Missionaries in Lebanon Between 1860-1914", (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), s. 127.

<sup>568</sup> Firro, a.g.m., ss. 2-3.

<sup>569</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 200.

<sup>570</sup> Kaufman, *Reviving Phoenicia: in Search of Identity in Lebanon*, s. 39.

<sup>571</sup> A.g.e., ss. 39-40.

<sup>572</sup> Hourani, *The Emergence of Middle East*, ss. 156-157.

<sup>573</sup> Zachs, *The Making of Syrian Identity: Intellectuals and Merchants in Nineteenth Century Beirut*, s. 33.

<sup>574</sup> Kaufman, a.g.e., ss. 37-38.

On dokuzuncu yüzyıl sonlarında Maruni çevrelerde gözlenen, kendi topluluklarının geçmişlerini belirli bir temele oturtma ihtiyacı, Anderson'un "Hayali Cemaatler"de sözünü ettiği; "hayali" bir inşa olarak tarihsel söylem kurgusunu göstermesi bakımından önemliydi.<sup>575</sup> Maruni entelektüeller tarafından tartışılan bu tarihsel söylem, aynı zamanda Fransa'nın kolonyal çıkarlarının da uzantısı hüviyetindeydi. Max David Weiss'e göreyse, Maruni milliyetçiliğinin bir parçası olarak görülebilecek Fenikecilik akımı, Fransızlar'ın Ortadoğu'daki "kültürel" keşif kollarından birini oluşturmaktaydı.<sup>576</sup> Nitekim Lübnanlılar'ın kökenlerinin Akdeniz kaynaklı bir etnisiteye dayandığı teması, Fransa'nın bölgede kendisine bağlı yeni bir siyasi yapı oluşturma hedefine doğrudan hizmet etmişti. Bu doğrultuda Hıristiyanlık için kutsal topraklar olarak tanımlanmaya başlanan Lübnan ve çevresi, Fransız kültürel mirasının bir parçası olarak görülecek ve Fransa ile Lübnan arasındaki yüzlerce yıllık ayrılmaz bağ üzerinde durulacaktı.

I. Dünya Savaşı yılları, Maruni milliyetçiliğinin kültürel ve tarihsel arka planının olgunlaşp, proto-milliyetçilik evresine geçilmesi bakımından kırılma noktasını teşkil etmişti. Fuad Khuri'ye göre Suriyecilik ve Arap milliyetçiliğinin ivme kazandığı yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca, Lübnan'dan kıta dışarısına yapılan göçler, Maruni milliyetçiliğinin lokomotifi görevini üstlenmişti.<sup>577</sup> Özellikle Fransa'daki Maruni çevreler, Fransız desteği altında Hıristiyan bir Maruni devletin kurulması için yoğun faaliyetlerde bulunmuştu. Maruni Philippe Khazen'in Paris'te kurduğu *en-Nahda el-Lübnaniyye* cemiyeti, bağımsız bir Lübnan için yurtdışında kurulan ilk örgüttü.<sup>578</sup> Aynı yıllarda Maruni patrik Elias Hoyek, Fransız yetkililerle yoğun temas içerisine girerek savaş sonrasında Lübnan'ın Fransa tarafından işgal edilmesi ve ardından Maruni hakimiyetinde bir devlet kurulması için görüşmelerde bulunuyordu.<sup>579</sup>

Yurtdışındaki Lübnan diasporası içerisinde en etkili olanı, Mısır'daydı. 1908 yılında Maruni Yusuf es-Savda tarafından Beyrut'ta kurulan ve 1910'da es-Savda'nın Mısır'a geçmesiyle burada da şubeler açmaya başlayan 'Lübnan İttifakı', Lübnanlılar tarafından en

---

<sup>575</sup> Anderson, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, ss. 174-181.

<sup>576</sup> Max David Weiss, "Imagining Lebanese Nationalism", *The Arab Studies Journal*, vol:12/13, no:2/1, 2004, s. 239.

<sup>577</sup> Fuad Khuri, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*, London: Saqi Books, 1990, ss. 156-157.

Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Albert Hourani ve Nedim Shedadi, *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, (London, The Centre for Lebanese Studies & I.B. Tauris, 1996).

<sup>578</sup> Tauber, a.g.e., s. 72.

<sup>579</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 203.

fazla desteklenen cemiyetlerin başında geliyordu.<sup>580</sup> Es-Savda, Saint Joseph Üniversitesi mezunuydu ve öğrenciliği boyunca Henri Lammens'den fazlasıyla etkilenmişti. Fenikecilik fikrini siyasi platformda bağımsız bir Lübnan için meşruiyet temeli olarak seslendiren ilk isimlerden biri oydu. 1919 yılında yayınladığı “Lübnan İçin” adlı eserinde Lübnan tarihini belirli dönemlere ayıran es-Savda, Fenike geçmişinin, en az Fahreddin Ma'n ve Beşir Şihab kadar Lübnan'a ait olduğunu savunuyordu.<sup>581</sup>

Savaşın sonu yaklaştıkça, Ortadoğu'yu aralarında paylaşan İngiltere ve Fransa'nın birbirleriyle çelişen planları, Suriye ve Lübnan'daki çevrelerde huzursuzluğa yol açmaya başlamıştı. Yapılan gizli anlaşmalar sonucu Fransa'nın Bilad-ı Şam bölgesinde bir manda idaresi kurması planlanmıştı. Fakat tatbik edilecek siyasi yapı noktasında Fransız makamları, kesin bir karara varamıyordu. En temel çelişki, *Grand Syrie* ile *Grand Liban* arasındaydı. Fransız koloni kurumları arasında, Cebel-i Lübnan'ı da kapsayan geniş bir Suriye mi yoksa daha küçük parçalara ayrılmış özerk parçalardan oluşan bir siyasi yapının mı vücuda getirileceği çokça tartışılmaktaydı. Kais Firro'nun da altını çizdiği gibi; Fransız kurumları, 1915 ile 1919 yılları arasında bu soruya cevap aramak için fazlaca gayret sarfetti.<sup>582</sup> Ocak 1919 tarihinde Şam'da düzenlenen ve pek çok Fransız bilim adamının katıldığı, Suriye'nin geçmişi, coğrafyası ve ekonomisi üzerine tartışmaların gerçekleştiği konferans, Fransız yetkililerin nihai kararlarını vermelerinde etkili oldu.<sup>583</sup> İki ay sonra Paris'te gerçekleştirilen Barış Konferansı'nda, sınırları Lübnan'ı da kapsayan *Grand Syrie* fikrinin benimsendiği açıklandı.<sup>584</sup>

Fransa'nın bu tutumu, Lübnanlı entelektüelleri ve Maruni milliyetçilerini hayal kırıklığına uğrattı. Yine de bu çevrelerde, baştan sona belirli bir fikir birliğinin bulunduğunu söylemek zordu. Örneğin Şükrü Ghanem ve George Samne gibi Fransız koloni çevrelerinde etkili iki Lübnanlı entelektüel, *Grand Syrie* fikrini kurumsallaştırmak için açılan ‘Suriye Merkez Komitesi’nin üyeleri idi.<sup>585</sup> İki isim, aynı zamanda ‘Paris Lübnan Komitesi’nin de üyesiydi. Hatta Ghanem bir dönem her iki örgütün de başkanlığını üstlenmişti. Suriye Merkez Komitesi ile bağlantılı Edgard Tavit ve Abdullah Sfeir gibi Lübnanlı aydınlar ya da Saint Joseph'teki Lammens, Blanchet gibi Cizvit hocalar da birleşik bir Suriye fikrinden yanaydı. Yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca, Suriyeciler ile Lübnancılar arasındaki ayırım fazlaca soyut

<sup>580</sup> Zamir, *The Formation of Modern Lebanon*, s. 23.

<sup>581</sup> Firro, a.g.m., s. 16.

<sup>582</sup> Firro, a.g.m., ss. 3-4.

<sup>583</sup> Atloğlu, a.g.e., ss. 206-207.

<sup>584</sup> Pipes, *Greater Syria: History of an Ambition*, s. 24.

<sup>585</sup> A.g.e., s. 94.

kavramlar üzerinden tartışılmaktaydı. Her iki gruh da Arap olmayan kültürlerine vurgu yaparak bağımsızlık taleplerinde bulunuyor olsalar da coğrafi talepleri birbirleriyle çelişiyordu. Dolayısıyla Suriyeli ve Lübnanlı pek çok milliyetçi, kafa karışıklığı içerisinde iki görüş arasında gidip gelmekteydi.<sup>586</sup>

Neticede Bilad-ı Şam ve Cebel-i Lübnan'dan müteşekkil Arap olmayan bir Suriye ideali güden Suriyeciler; daha küçük fakat homojen, Hıristiyan ve Fransa ile yakın ilişkiler içerisinde bir Lübnan isteyen Maruni milliyetçileri ve Hicaz, Bilad-ı Şam ve Irak topraklarını da kapsayan geniş bir Arap Krallığı hülyası kuran Faysal'ın takipçisi Arap milliyetçileri arasındaki ayırım, bu yıllarda hat safhaya çıkmıştı.<sup>587</sup> Fransa'nın savaşın bitimiyle birlikte değişen sömürge politikası, Suriye ve Lübnan'daki çevrelerin tutumlarını değiştirirken, çelişen milliyetçilikler arasındaki rekabeti daha da tırmandırdı. 1920 itibariyle Fransa *Grand Syrie* düşüncesinden vazgeçmiş ve parçalı bir 'sömürgeler federasyonu' fikrini uygulamaya koymuştu. Bu durum, bir anlamda Arap milliyetçileri ve Suriyeciler için hayal kırıklığı yaratırken, Maruni milliyetçileri için uzun süredir tasarladıkları büyük bir zaferi temsil ediyordu.<sup>588</sup>

*Grand Liban*'ın kuruluşu, Maruni milliyetçiliğinin bir ulus devlet milliyetçiliğine evrilmesini ve bu bağlamda ortak bir Lübnanlılık kimliği etrafında tasarlanan ulus inşa politikalarının yürürlüğe konmasını simgeliyordu. Kolonyal dönemle birlikte başlayan bu süreç, Lübnancılık düşüncesi çerçevesinde anlam kazanmaktaydı ve yeni kurulan Lübnan devleti için oluşturulacak meşruiyet temellerini içeriyordu. Başka bir deyişle; Araplık bilincini dışlayan bir topluluk tahayyül etmek üzere Maruni entelektüellerin öncülüğünde inşa edilen ve bağımsız Lübnan düşüncesini savunan Maruni milliyetçiliği, 1920'nin ardından kurulan yeni devleti temellendirmek ve onun vatandaşlarını ortak bir sadakat duygusu çerçevesinde bir ulus olarak kurgulamak için belirli ulus inşa politikaları geliştirme yoluna gittiler.

---

<sup>586</sup> Asher Kaufman, "Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920", *Middle Eastern Studies*, vol:37, no:1, 2001, s. 186.

<sup>587</sup> Meir Zamir, *Lebanon's Quest: The Road to Statehood 1926-1939*, New York: I.B. Tauris, 1997, ss. 3-4.

<sup>588</sup> Walid Phares, "Are Christian Enclaves the Solution", *Middle East Quarterly*, Kış 2001, ss. 1-2.

### 3. LÜBNAN'DA ULUSLAŞMA

#### 3.1. Kolonyal Dönem: Lübnan Düşüncesinin İnşası

Çevresindeki diğer tüm iktidar odaklarından bağımsız, kendine has bir Lübnan fikrinin tahayyülü, henüz on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Maruni milliyetçilerinin üzerinde çalıştıkları bir inşa projesiydi. İslam ve Arap geleneklerinin dışlanıp, Fenike mirasıyla doğrudan bir bağ kurulmaya çalışılması da bu projenin bir parçasıydı. Hourani'nin vurguladığı gibi; Maruni milliyetçiliğinin asıl karakteri Hıristiyanlık değerlerinin yüceltilmesi üzerine kuruluydu ve hareket, siyasal düzeyde başarıya ulaşmak için Fransız desteğine ihtiyaç duymaktaydı.<sup>589</sup> Bu bağlamda, 1920 yılı itibariyle Lübnan'da Fransız sömürge idaresinin kurulması, yalnızca yeni bir siyasal yapının vücuda gelmesini ifade etmiyordu; aynı zamanda yeni bir coğrafya, tarih, kültür ve gelenek anlayışının da inşası sürecini başlatıyordu. Gellner'in dile getirdiği üzere; bu faaliyet, en temelde “alt” bir kültürün “üst” ’ kültür haline getirilmesi süreciydi.<sup>590</sup> Yani Maruni kültürü temel alınarak sınırları çizilen kimliğin, Lübnan'ın resmi kimliğine terfi edilmesi amaçlanıyordu. Bunun ideolojik düzlemdeki ifadesi, Maruni milliyetçiliğinin Batılı anlamda bir ulus devlet milliyetçiliğine evrilmesi ve Maruni elitlerin ya da bir bütün olarak Lübnan siyasal kurumlarının, bu milliyetçilik düzeyinde çeşitli inşa siyasalarına başvurmasıydı.

Kirsten Schulze, Maruni milliyetçiliğinin en başından beri, yani on yedinci yüzyıldan itibaren, Maruni toplumunu Lübnan ile eşitlemeye çalışan bir ideoloji olduğunu söyler.<sup>591</sup> Ona göre Maruniler'in İslamlaşma'ya ve Araplaşma'ya dönük çağlar boyu süren tepkileri, yalnızca Hıristiyanlar'a ait, korunaklı bir sığınak olarak gördükleri Lübnan coğrafyasının kutsanmasına ve henüz erken devirlerden itibaren bölgesel bir milliyetçilik anlayışının gelişimine yol açmıştı. Schulze'un Maruni milliyetçiliğini on yedinci yüzyıla dayandıran fikirleri tartışmaya açık olsa da, *Grand Liban* düşüncesinin temelinde, İslamiyet'in hegemonyası altındaki bir coğrafyada yalnızca Hıristiyanlar'a ait bir toprak yaratma fikri olduğu inkar edilemez.<sup>592</sup> Tarih boyunca Lübnan'ın kıyı ve iç bölgeleriyle kuzey ve güney kısımları siyasal ve sosyal olarak bir bütünlük arz etmekten uzak olmuşsa da bu dönemde ed-

<sup>589</sup> Hourani, *The Emergence of the Middle East*, s. 162.

<sup>590</sup> Bkz: Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, ss. 73-78.

<sup>591</sup> Kirsten E. Schulze, “İsrail ve Maruni Milliyetçilikleri: Bir Azınlık İttifakı ‘Doğal’ mı?”, Martin Stokes ve Colm Campbell (der.), *Ortadoğu'da Milliyetçilik, Azınlıklar ve Diasporalar* içinde 10. Bölüm (ss. 213-231), Ahmet Fethi (çev.), İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999, s. 216.

<sup>592</sup> Walid Phares, *Lebanese Christian Nationalism: The Rise and Fall an Ethnic Resistance*, London: Boulder Pub., 1994, s. 49; Cleveland, *Modern Ortadoğu Tarihi*, s. 251.

Düveyhi gibi tarihçilerin katkılarıyla birlikte, Lübnan'ın sınırları ve Maruniler'in yerleşim bölgeleri gibi meseleler, uzun bir süredir tartışılmaktaydı. Henri Lammens'in on dokuzuncu yüzyıl sonlarında çizdiği coğrafi ve tarihsel perspektif,<sup>593</sup> modern Lübnan'ın temellerini oluşturmada öncü rolü üstlenmiş fakat bugünkü sınırların belirlenmesi, yerli bir ismin gayretleri sonucu gerçekleşmişti.

Fransız manda idaresi altında kurulan *Grand Liban*'ın coğrafi sınırları, büyük oranda Maruni entelektüel Bulus Nujaym'in faaliyetleri sonucu oluşmuştu. Nujaym, Lübnan'daki misyoner okullarında eğitim görmüş ve Frankofon kültürün etkisinde kalmış, tipik bir Maruni entelektüeliydi. Avrupa'da bulunduğu sıralarda ulus devlet yapılanmasının özellikleri üzerine kafa yormuş, coğrafi bütünlüğün modern bir siyasal sistem için olmazsa olmaz olduğuna kanaat getirmişti.<sup>594</sup> Bu noktadan yola çıkan Nujaym, bağımsız bir Maruni yurdu olarak *Grand Liban*'ın sınırlarını somut bir şekilde belirleyen ilk isim oldu. Bunu yaparken, Maruni kültürel aydınlanmasının bir getirisi olarak ortaya çıkan, Lübnan tarihine dönük derlemeleri referans aldı. Nujaym'e göre bağımsız Lübnan'ın sınırları, Ma'n emiri Fahreddin II zamanındaki gibi, en geniş halini almalıydı.<sup>595</sup> Bu sınırlar batıda Akdeniz'den doğuda Asi Nehri'ne, kuzeyde Kebir Nehri'nden güneyde Litani Nehri'ne kadar uzanmaktaydı. *La Question du Liban* (Lübnan'ın Meselesi) adlı eserinde Lübnan ulusunun tarih boyunca aynı sınırlar içerisinde yaşadığını dile getiren Nujaym, Ma'n ve Şihab emirlikleri zamanında da Lübnan'ın kendi özgün yapısını koruduğunu fakat 1861 yılından itibaren uygulanmaya konan mutasarrıflık sistemiyle bu sürecin kesintiye uğradığını savunuyordu.<sup>596</sup> Kitabında Lübnan bölgesinin ilk sahipleri olarak Fenikeliler'in adını da anan Nujaym, aynı zamanda Fenikecilik düşüncesinin yirminci yüzyılın başındaki ateşli taraftarlarından biriydi.

Nujaym'in Suriye'ye bakışı, Lübnan ulusçularının pek çoğunda görülen kafa karışıklığını gözler önüne sermektedir. Nujaym'e göre Suriye, İslam ve Arap kimliklerinden farklı bir geçmişi simgelemekteydi. Akdeniz medeniyeti ve Fenike uygarlığıyla yakın ilişki içerisindeki

---

<sup>593</sup> Lammens'in, Lübnan konseptinin oluşumuna zemin hazırlayan görüşleri için bkz: Henri Lammens, *La Syrie: Precis Historique*, (Beirut: Impr. Catholique, 1921).

<sup>594</sup> Nujaym'in hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Marwan Buheiry, "Bulus Nujaym and The Grand Liban Ideal 1908-1919", Marwan Buheiry (ed.), *Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939*, (Beirut: AUB Publishers, 1981).

<sup>595</sup> Abdurahim Ebu Hüseyin, "Lebanese Heroes and Ottoman Villains: The Ma'ns of Lebanon, 16-17th Centuries", Ekrem Causevic, Nenad Moacanin ve Vjeran Kursar (ed.), *Perspectives on Ottoman Studies: Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies*, Berlin: Transaction Publishers, 2010, s. 23.

<sup>596</sup> Tauber, a.g.e., s. 71.



bu Suriye konsepti, Lübnan'ı da içerisine almaktaydı.<sup>597</sup> Fakat Lübnan'ın Suriye içerisindeki yeri, diğer bölgelerden ayrıydı. Nujaym'e göre tüm Suriye özgür ve bağımsız olmalı, Lübnan ise bu siyasal yapının koruyucusu olarak kalmalıydı.<sup>598</sup>

Sınırlarını Nujaym'in tasarladığı Lübnan'ın tarihsel geçmişi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Maruni entelektüeller tarafından geliştirilen Fenikecilik fikri üzerine inşa edildi. Ulus inşasının en önemli parçalarından biri olarak "kurgulanan" tarih tezi, yeni Lübnanlı kimliğinin teorik arka planını oluşturmaktaydı. Anderson'un üzerinde durduğu gibi; en az kültürel amaçlar kadar siyasi amaçlara da hizmet eden kavramlar olarak 'müzecilik' ve 'arkeoloji' gibi faaliyetler de inşa edilen bu tarih tezinin temellendirilmesinde büyük rol oynadı.<sup>599</sup>

Charles Corm, kolonyal dönem boyunca Lübnan tarihyazımında öne çıkan isimlerin başında gelmekteydi. 1919 yılında Beyrut'da *La Revue Phenicienne* adıyla bir dergi çıkarmaya başlayan Corm, Lübnanlılar'ın Fenike geçmişlerine olan ilgilerini arttırmayı hedefliyordu. Corm'un kurduğu dergi, özellikle Maruniler arasında oldukça popüler bir hale geldi ve kısa zamanda etrafında işadamları, siyasetçiler ve yazarlardan oluşan bir topluluk oluştu. Aralarında Michel Chiha, Georges Naccache, Paul Nujaym ve Henri Lammens gibi isimlerin bulunduğu bu cemiyet, Fransız Yüksek Komiserliği ile yakın ilişki içerisindeydi ve Corm'un Fenike tarihini Lübnan'ın bugününe bağlayan "yaratıcı" makaleleri, yönetim tarafından özellikle desteklenmekteydi.<sup>600</sup>

Yirminci yüzyılın gördüğü en büyük Fenikeciler'den biri olarak kabul edilen Corm'a göre Lübnan'ın Arap kültürüyle ilişkiye geçmesi tamamiyle tesadüf eseri bir durumun sonucuydu ve modern Lübnanlılar'ın en önemli görevlerinden biri, asıl ataları olan Fenikeliler'in mirasını yüceltmektir.<sup>601</sup> Corm, Lübnan'ın Fenike kökenlerine geri dönmesini, aynı zamanda Batılılaşma perspektifinden de değerlendiriyordu. Nitekim Fenikeliler medeniyetin

---

<sup>597</sup> Atloğlu, Nujaym'in Lübnan sınırları hakkındaki görüşlerini büyük oranda Henri Lammens'den aldığını belirtmektedir. Ona göre; Lammens'in "Suriye için Lübnan, Mısır için Nil gibidir" sözündeki bakış açısı, Nujaym'in fikir dünyasının da temelini oluşturmaktadır. Bkz: Atloğlu, a.g.e., s. 213. Sarah Gualtieri de Nujaym'in 1920 tarihinden önce bağımsız bir Lübnan düşüncesine sahip olmadığını söylemektedir. Bkz: Sarah M. A. Gualtieri, *Between Arab and White: Race and Ethnicity in the Early Syrian American Diaspora*, London: University of California Press, 2009, s. 196. Son tahlilde Hourani'nin, Nujaym'deki asıl vurgunun "Suriyeliler'in ve Lübnanlılar'ın Arap olmadıkları" olduğu ve Suriye ile Lübnan kavramlarını birbirlerinin karşısı olarak görmediğini yönündeki tezine katılmak mümkündür. Bkz: Hourani, *The Emergence of the Modern Middle East*, s. 163.

<sup>598</sup> Aytaç, a.g.m., s. 153.

<sup>599</sup> Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 198.

<sup>600</sup> Kaufman, a.g.e., s. 89.

<sup>601</sup> Kemal Salibi, "Lebanese Identity", *Journal of Contemporary History*, vol:6, no:1, 1971, s. 83.

gelişiminde en fazla söz sahibi topluluklardan biriydi ve Lübnanlılar gerçek geçmişlerini keşfettikçe, döndükleri kültürel öz, onlara siyasi ve ekonomik kalkınmalarının da anahtarını sunacaktı.<sup>602</sup> Corm'un bu fikirleri, Lübnan'ın önde gelen siyasetçilerinden pek çoğu için de ilham kaynağı olacaktı. Özellikle ülkenin bağımsızlığına giden süreçte önemli bir politik figür olarak ortaya çıkan Maruni başbakan Emile Edde, Corm'un Batılılaşma'yı Fenikecilikle birlikte okuyan retoriğini benimseyecekti.<sup>603</sup>

'Büyük Lübnan'ın tarih tezi, yalnızca Fenike vurgusuna dayanmıyordu. Tez, aynı zamanda güçlü bir 'Akdenizlilik' muhteviyatı da içeriyordu. Georges Naccache gibi Maruni elitlerin üzerinde durduğu bu nokta, Lübnan'ı ve onun altı bin yıllık sakinlerini, insanlık tarihinin en eski medeniyetlerinden birinin öznesi haline getiriyordu.<sup>604</sup> Naccache'nin Akdenizcilik fikri, yalnızca Lübnan'ı değil, Suriye ve Filistin topraklarını da kapsıyordu ve bu bölgenin Arap uygarlığının bir parçası olmaktan çok, Akdeniz medeniyetiyle ilişkilendirilmesi gerektiğini öngörüyordu. Naccache'nin Akdenizcilik'i, Lübnan tarih tezine gerekli Batıcı tandansı sağlıyordu. *Grand Liban*'ın yüzü Batı'ya, sırtı Arap dünyasına dönük olacaktı ve Naccache gibi Maruni entelektüellerin savunduğu şekliyle Akdenizcilik, Levant ve Avrupa Akdenizi'nin bir sentezi hüviyetindeydi.<sup>605</sup> Naccache, çalışmalarıyla Lübnan tarih tezinin ilk halini almasında önemli katkılar sunarken, özellikle Arap kültürü ve milliyetçiliğine karşı tavizsiz tutumuyla öne çıktı. Ona göre bir Arap milli Rönesansı'ndan ve kültürel uyanışından bahsetmek pekala mümkündü fakat Arap milliyetçiliğinin çizdiği vizyon "sınırlı" ve "yanlış" temeller üzerine kuruluydu. Lübnanlılık kimliğinin temel bileşenleri Fenikecilik ve Akdenizcilik gibi Batı'yla kültürel düzlemde bağlantılı akımlar tarafından şekillendirilmeliydi. Bu denklem içerisinde Araplık ve Müslümanlık gibi öğelere ihtiyaç yoktu.<sup>606</sup>

Corm ve Naccache'nin geliştirdiği tarihsel perspektif, Lübnan ulusçuluğunun ve daha da genelde Lübnan kimliğinin tanımlanmasında çok önemli işlevler gördü. 1920'ler boyunca, 'Maruni Romantizmi' olarak adlandırılan bir dalga, Hıristiyan Lübnanlılar arasında yaygınlık

<sup>602</sup> Kaufman, a.g.e., s. 93.

<sup>603</sup> Corm hakkında yazılan detaylı bir biyografi çalışması için bkz: Frank Salameh, *Charles Corm: An Intellectual Biography of a Twentieth-Century Lebanese "Young Phoenician"*, (Lanham: Lexington Books, 2015).

<sup>604</sup> Salameh, a.g.e., s. 15.

<sup>605</sup> A.g.e., ss. 15-16.

<sup>606</sup> Akdenizcilik fikri, pek çok yerde Fenikecilik ile beraber okunsa da yalnızca Lübnan'la sınırlı bir hareket olarak kalmadı. 1930'larda Suriyecilik akımının en önemli temsilcisi olan Antun Saadeh'in Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi, Fenikecilikle birlikte Akdenizcilik yaklaşımını da benimsedi. Mısır'da Mahmud Azmi ve Taha Hüseyin gibi isimlerse Akdenizcilik fikrine yeni perspektifler kazandırdı. Konuyla ilgili bkz: Wael Abu-'Uksa, "Rediscovering the Mediterranean: Political Critique and Mediterraneanism in Mohammed Arkoun's Thought", (*Journal of Levantine Studies*, no:1, Yaz 2011, s. 178).

kazandı. Maruni aileler arasında çocuklarına Fenikeli isimler koyma modası başladı. Dönemin romanlarında, şiirlerinde ve diğer edebi ürünlerde, Fenike döneminden kalma imgelere sıkça yer verildi. Özellikle Dido, Europa ve Hannibal gibi Fenikeli kahramanlar oldukça popüler bir hale geldi.<sup>607</sup> Götz Nordbruch'un tespiti ile Fenikecilik akımının taraftar kazanmasında, 1930'ların Beyrut'unun içerisinde olduğu sosyo kültürel koşullar önemli bir rol oynamıştı. Bu dönemde Avrupa'da yükselişe geçen ırkçı ideolojilerin, genelde Ortadoğu'yu fakat özelde Batı ile ilişkileri en çok gelişen bölge olarak Lübnan'ı etkilememesi olanaksızdı. Nordbruch'a göre milli kimliğin giderek kan bağıyla tanımlanmaya başladığı bir ortamda, Suriye ve Lübnan'da Fenikecilik, Mısır'da Firavunculuk ve Irak'da Asurculuk gibi popüler akımların güç kazanması gayet doğaldı.<sup>608</sup>

Maruni entelektüellerin çabalarıyla temellenen yeni tarih konsepti, siyasi iktidarın kullandığı belli başlı araçlarla birlikte halk tabanına yayılmaya çalışılacaktı. James Goode'un da belirttiği gibi, kolonyal dönem boyunca Fransa, Suriye ve Lübnan'daki müzeleri, tasarlanan tarihsel geçmişe temel oluşturması için ustalıkla manipüle etti. Goode'a göre Lübnanlılar'ı antik atalarıyla irtibatlandıran bu tarihyazımı, Fransız sömürge idaresinin İslam ile Arap kimliğini birbirinden ayırmasına yardım edecek ve sahnelenen "arkeolojik tiyatronun", ulus inşasının bir parçası haline gelmesini sağlayacaktı.<sup>609</sup>

Özellikle iki savaş arası dönemde eğitim amacıyla Fransa'ya giden Lübnanlı gençlerin ve Fransız akademisiyle yakın ilişki içerisindeki Maruni entelektüellerin katkısıyla, yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca arkeoloji ve müzecilik faaliyetlerine dönük yoğun bir ilgi olduğu gözlenmekteydi. İstanbul ve Kahire'deki müzelerin ardından Ortadoğu'daki en eski arkeoloji müzesi olan, Beyrut Amerikan Üniversitesi'ne bağlı Arkeoloji Müzesi, Fransız sömürge idaresinin politikaları çerçevesinde önem kazanan kurumların başında geliyordu. 1902 yılında açılmış olan müze, *Grand Liban*'ın kurulmasının ardından Fransız arkeologlarının da katkısıyla yenilendi ve Fenikelilere ait objelerin sayısı giderek artmaya başladı.<sup>610</sup> Aynı dönem içerisinde kurulan 'Beyrut Ulusal Müzesi', 'Beyrut Evi Müzesi' ve çeşitli arkeoloji müzeleriyle birlikte, resmi tarih tezi desteklendi. Sömürge idaresi, pek çok kazı projesi ve

<sup>607</sup> Olivia Kay Mote, "Lebanon's 'Social Mosaic': The (Re)Making of Identities and the Impact of Liberal Education", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Miami University, 2011), ss. 39-42.

<sup>608</sup> Götz Nordbruch, *Nazism in Syria and Lebanon: The Ambivalence of the German Option, 1933-1945*, New York: Routledge Press, 2007, s. 9.

<sup>609</sup> James F. Goode, *Negotiating for the Past: Archaeology, Nationalism and Diplomacy in the Middle East, 1919-1941*, Austin: University of Texas Press, 2007, s. 14.

<sup>610</sup> Konuyla ilgili bkz: Leonard Woolley, *Guide to Archaeological Museum of the American University of Beirut*, (Beirut: BiblioBazaar Pub., 2010).

arkeolojik çalışmayla bizzat ilgilenerek Lübnan'ın antik kökenlerini, ulusal amaçları doğrultusunda kullanmaya çalıştı.<sup>611</sup> İlk kez yüksek komiser Henry Gouraud tarafından organize edilen ve geleneksel hale gelen Baalbek Festivali de böyle bir perspektif içerisinde anlam kazandı. Lübnan'ın tarih öncesi devirlere kadar uzanan geçmişini simgeleyen Baalbek, Fenike vurgusunun en somut hissedildiği toplumsal ritüellerden biri haline dönüştü.<sup>612</sup>

Fransız koloni idaresi, coğrafi ve tarihi inşalarla şekil verilen Lübnanlı kimliğini toplumun geniş bir kısmına yaymak için eğitime özel bir önem vermekteydi. Bu meseleyle yakından ilgilenen kişiye, 1919-1923 yılları arasında Fransız Yüksek Komiserliği Birinci Sekreterliği görevini üstlenen Robert De Caix idi.<sup>613</sup> Fransızlar tarafından uygulanan yönetimde Suriyeli ve Lübnanlı memurlara hemen hemen hiç yer verilmese de Caix, Lübnan'ın Hıristiyan nüfusu içerisindeki yetenekli gençlerin eğitimlerinin oldukça mühim bir mesele olduğunu düşünüyordu. Nitekim Fransızlar bölgede uzun süre kalmak istiyorlarsa, kendi kültürlerine yakın, eğitilmiş bir zümreye ihtiyaç duyacaklardı. Caix, bu amaçla ülkedeki Protestan ve Katolik Misyoner okullarıyla yakından ilgilendi. Sözkonusu kurumların eğitim müfredatlarında Arap kimliğine dönük referanslar kaldırılırken Lübnan'ın Fenike geçmişine daha çok vurgu yapıldı. Fransa ile Lübnan'ın paylaştıkları ortak bir gelenek olarak Akdeniz medeniyeti ön plana çıkartıldı.<sup>614</sup> Fransızca, ilkokuldan itibaren zorunlu ders olarak okutuldu ve öğretmenlik görevi, genellikle Fransa'da eğitim almış ya da frankofon kültürün etkisindeki Lübnanlılar'a verildi.<sup>615</sup>

Suriye ve Lübnan'daki Fransız iktidarı, mevcudiyetini sembolizm üzerinden de sürdürüyordu. Hobsbawm'ın 'icat edilmiş gelenek' olarak tanımladığı,<sup>616</sup> tarihsellik ve aidiyet bildiren bayrak yahut milli marş gibi 'fetiş' nesnelere, kolonyal Lübnan'da ulusal kimliğin bileşenlerini sembolize ediyordu. Bayrak olgusu, çok uzun bir süredir siyasal iktidarların varlıklarını ve güçlerini simgeleyen en belirleyici göstergelerden biriydi ve sömürge idaresi de bu konuya ayrıca önem vermekteydi. Fransızlar, *Grand Liban*'ın bayrağında, Fransa'yı çağrıştıran bir sembol olması gerektiğini düşünüyordu. Maruni milliyetçiliğini savunan 'Lübnan Nahda Hareketi' adlı örgütün başkanlığını ve Beyrut'da oldukça popüler *el-Hoda*

---

<sup>611</sup> Albert Farid Henry Naccache, "Beirut's memorycide: hear no evil, see no evil", Lynn Mesckell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East* içinde 7. Bölüm (ss. 140-159), New York: Routledge Press, 2002, ss. 144-145.

<sup>612</sup> Konuyla ilgili bkz: a.ş. s. 135.

<sup>613</sup> Salibi, *The Modern History of Lebanon*, s. 166.

<sup>614</sup> Winslow, a.g.e., s. 60.

<sup>615</sup> Robert Fisk, *Pity the Nation: Lebanon at War*, London: Andre Deutsch Limited, 1990, ss. 63-64.

<sup>616</sup> Hobsbawm ve Ranger, *Geleneğin İcadı*, ss. 2-4.

gazetesinin editörlüğünü yapmakta olan Naoum Mokarzel, kolonyal Lübnan bayrağının mimarı olacaktı.<sup>617</sup> Fransızların isteklerini gözönüne alan Mokarzel, mavi, beyaz, kırmızı şeritli Fransız bayrağının ortasına bir sedir ağacı motifi ekledi ve böylece yirmi üç sene boyunca kullanılacak bayrak yaratılmış oldu.<sup>618</sup> Bayraktaki sedir ağacı, Maruniler arasında birkaç yüzyıldır oldukça yaygın bir semboldü ve Lübnan'a özgü bitki örtüsünü ifade ediyordu. Neticede tasarlanan bayrak; Lübnan'ı Maruni yurdu olarak tanımlamasının yanında, Fransa'nın "doğal" bir uzantısı olduğunu da tescilliyordu.<sup>619</sup>

Lübnan milli marşı ise 1927 yılında Maruni şair Raşid Nakhle tarafından yazıldı.<sup>620</sup> 'Lübnan Devlet Konservatuari' kurucusu Wadia Sabra da marşın müziğini besteleyecekti. Marş, büyük oranda Fransız ulusal marşı *La Marseillaise*'den esinlenilerek yazılmıştı ve içerisinde Fransa'yı, Lübnan'ın "ebedi" koruyucusu olarak sembolize eden ifadeler vardı. Milli marşların genellikle ülke bağımsızlığını işaret etmesine karşın, Nakhle'nin yazdığı marşta böyle bir vurgu bulunmuyordu. Öte yandan milli marşlarda bulunan, ulusu isimlendirme geleneği de takip edilmemişti: Marşta 'Lübnanlılar', 'Lübnan vatandaşları' gibi herhangi bir ifade yer almıyordu.<sup>621</sup> Neticede yazılan marş, Lübnan'ı Fransa'dan ayrı bir konsept içerisine koymuyordu ve muhteviyatında 'milliyetçiliğe' yorulacak fazlaca imge yoktu. Dolayısıyla Nakhle'nin yazdığı marşın, sömürge idaresi tarafından kabul edilmesi fazla zor olmadı. Hem ulusal marş hem de milli bayrak, Lübnan'daki Fransız kültürel hegemonyasını açık bir şekilde ortaya koyuyor ve içerilerinde yalnızca Lübnan'ı turistik olarak betimleyen bazı simgeler barındırıyorlardı.<sup>622</sup>

Lübnan'da 1920-1943 yılları arasındaki ulus inşa politikalarının temeli, Fransız sömürge idaresi ve onunla organik bir bağ içerisindeki Maruni entelektüellerin jakoben çabalarına dayanmaktaydı. Salibi, bunun 1970'lere dek uzanan bir kimlik probleminin miladı olduğunu iddia eder. Ona göre hâkim grup olan Maruniler'in Müslümanlar'a ve diğer azınlık Hıristiyan gruplara, kendi tahayyül ettikleri Lübnanlı kimliğini dayatmak istemeleri, Lübnan'daki kimlik probleminin temelini oluşturmaktaydı.<sup>623</sup>

---

<sup>617</sup> Gualtieri, a.g.e., s. 16.

<sup>618</sup> Elizabeth Thompson, *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege and Gender in French Syria and Lebanon*, New York: Columbia University Press, 1999, s. 40.

<sup>619</sup> Fisk, a.g.e., s. 63.

<sup>620</sup> Natalie Michaylova Khazaal, "Secterianism, Language and Language Education in Lebanese Theater, Television and Film", (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, California Üniversitesi, 2007), s. 132.

<sup>621</sup> A.g.t., ss. 133-134.

<sup>622</sup> A.g.t., s. 134.

<sup>623</sup> Kemal Salibi, "Lebanese Identity", ss. 79-80.

Bu kimlik krizinin doğrudan muhatabı, Lübnan ilk kurulduğunda, nüfusun yaklaşık % 47'lik bir kesimini oluşturan Sünniler'di. 1920'lerin başı boyunca Faysal'ın Suriye'deki Arap krallığı ile birleşmeyi arzulayan Lübnanlı Sünniler, 1930'larda sıkı bir şekilde örgütlenmeye başladı. Sünni zamanın da desteklediği, 1935 yılında Suriyeli ve Lübnanlı isimler tarafından kurulan 'Arap Ulusal Hareketi', milliyetçi örgütlerden en önemlisiydi. Konstantin Zurayk ve Fu'ad Mufarrec gibi isimlerin kuruluşunda yer aldığı örgüt, Lübnan'ı, içerisinde Suriye'nin de bulunduğu birleşik bir Arap devleti içerisinde görmeyi tahayyül ediyordu.<sup>624</sup> Hareket, ideolojik arka planını büyük oranda Satı el-Husri'nin dil temelli seküler milliyetçiliğine dayandırıyor. 1930'lar boyunca, Lübnanlı Sünniler'in tepkilerini dile getiren ve etkili sayılabilecek milliyetçi bir muhalefet sunan Arap Ulusal Hareketi, sonraki yıllarda Ortadoğu'da etkinlik kazanacak Baas ve Nasırizm gibi akımlara, Lübnan içerisinde hazır bir taban teşkil edecekti.<sup>625</sup>

Lübnan'da Maruni çıkarlarına hizmet eden yeni ulus inşası politikalarına Sünni Müslümanlar'dan sonra en sert karşı çıkış, Rum Ortodokslar arasından geldi. Antun Saadeh'nin 1932 yılında Beyrut'da kurduğu 'Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi', Arap ve Maruni kimliklerini toptan reddederek bunlardan kaynaklanan milliyetçiliklere karşı savaş açtı ve kaynağını Bustani gibi Nahda önderlerinden bulan bir Suriyecilik anlayışı temelinde geliştirdi.<sup>626</sup> Saadeh, karşı olduğu Maruni milliyetçileriyle ortak bir şekilde, Fenikecilik ve Akdenizcilik gibi tarihsel perspektiflerden yararlanarak kökenleri antik çağlara uzanan bir Suriyeli kimliği geliştirdi. Bu kimlik, Araplık ve İslam'ı toptan reddederken sınırları Ürdün, Kıbrıs, Filistin ve Irak'ı da kapsayan *Grand Syrie*'nin seküler temelleri üzerinde duruyordu.<sup>627</sup> Saadeh'in milliyetçi programı Fransız sömürge idaresini fazlasıyla rahatsız etmekteydi. Nitekim Nazizm'in yükselişe geçtiği 1930'ların ikinci yarısı boyunca, SSMP açık bir şekilde Avrupa'daki ırkçı partilerin faaliyetlerini kopyalamaya başladı: Saadeh'in *Führer* kavramının karşılığı olan *es-Zaim* olarak çağrıldığı Milli Şef anlayışı, paramiliter gençlik örgütlenmesi, otoriter parti disiplini ve parti bayrağında *zavbaa'a* adı verilen gamalı haç ile tezahür eden siyasi sembolizm, Saadeh'in partisini Avrupa'daki muadillerine denk bir konuma yerleştiriyordu.<sup>628</sup>

<sup>624</sup> Atlıoğlu, a.g.e., ss. 228-229; Pipes, a.g.e., ss. 62-63.

<sup>625</sup> Solh, "The attitude of the Arab Nationalists towards Greater Lebanon during the 1930s", ss. 151-156.

<sup>626</sup> Dawisha, a.g.e., s. 97; Tibbi, *Arab Nationalism Between Islam and the Nation-State*, ss. 191-199.

<sup>627</sup> Salameh, a.g.e., s. 55.

<sup>628</sup> Daniel Pipes, "Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party", *International Journal of Middle East Studies*, no:20, 1988, ss. 304-305.

Lübnan'ın bağımsızlığının ardından Saadeh Suriye'ye geçerek, Lübnan topraklarına yönelik terör eylemlerine başladı. Suriye'deki iktidarlar da bu süreçte SSMP'nin faaliyetlerini destekledi ve Saadeh'i, Lübnan'da etkinlik kazanmak amacıyla kullandı. 1949 yılında Suriye devlet başkanı Hüsnü es-Zaim gelen tepkiler sonucunda mevcut desteği çektii ve Saadeh yakalanarak idam edildi. SSMP ise ilerleyen dönemde Suriye'de iktidarı ele geçiren Baas partisine eklemlendi ve giderek etkisizleşti.<sup>629</sup>

Lübnan ve Suriye'deki koloni idaresi, böl ve yönet politikası çerçevesinde, başlangıçta Dürzîler için de Havran'da özerk bir yönetim teşkil etmişti. Bu durum, Dürzîler arasında bölünmelere neden olsa da Lübnanlı Dürzîler, genel itibariyle Sünni Arap milliyetçiliğini takip ettiler.<sup>630</sup> Lübnan'daki ulusçu politikalar karşısında önceleri Suriye ile birleşmeyi savunan Dürzîler, seküler Lübnan kimliği karşısında Arap kimliğini benimsedikleri bir pozisyon aldılar. Bu tutum, büyük oranda Dürzîlik'in temel prensiplerinden biri olan *takiyye*<sup>631</sup> inancıyla paralel gelişti ve takip eden süreç boyunca Dürzîler, kendilerini Arap cemaatinden ayıracak her türlü adımdan kaçındı.<sup>632</sup>

Lübnan'daki ulus inşa siyasalarına karşı mezhepsel grupların tepkileri üzerinde durulurken, son olarak bahsedilmesi gereken husus; Maruni milliyetçiliğinin Lübnan ulusçuluğuna evrilişinden rahatsız olan radikal bazı unsurların tepkisidir. Genellikle Maruni Kilisesi'nden gelen bu tepkiler, 'Hıristiyan Lübnan milliyetçiliği' adı altında sınıflandırabileceğimiz bir ideoloji olarak sistematikleşti ve Lübnan'ın daha küçük fakat daha homojen, aynı zamanda daha 'Hıristiyan' bir kimlik politikasına sahip olması gerektiğini savundu. Lübnancılık'a alternatif olarak gelişen bu akım, esas olarak 1943'de varılan 'Ulusal Pakt' mutabakatına duyulan tepki sonucunda gelişti.<sup>633</sup>

---

<sup>629</sup> A.g.m., ss. 311-313.

<sup>630</sup> Firro, "Suriye, Lübnan ve İsrail'deki Dürzîler", s. 261.

<sup>631</sup> İnanç esaslarının, kendilerinden olmayan diğer insanlar nezdinde saklı tutulması, Dürzî inancının temel prensiplerinden birini oluşturur ve bu esas, İslam düşünce sisteminde *takiyye* yani 'sakınış' olarak adlandırılır. Başta Dürzî mezhebinin en önemli yazılı metinleri arasında yer alan "Dürzî Risaleleri" olmak üzere inançlarıyla ilgili her türlü bilgiyi "fasık insanlardan, çocuk yaştaki Dürzîler'den ve hatta kendi toplumlarındaki cahil kimselerden" saklamak, Dürzîlik içerisinde günümüze dek kalmış bir gelenek olarak devam etmektedir. Bkz: Ahmet Bağlıoğlu, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürzîler*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2006), ss. 101-104. Detaylı bilgi için bkz: Philip Hitti, *The Origins of the Druze People and Religion: With Extracts from Their Sacred Writings*, (New York: AMS Press, 1966).

<sup>632</sup> Firro, a.g.e., ss. 261-262.

<sup>633</sup> Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Walid Phares, *Lebanese Christian Nationalism: The Rise and Fall of an Ethnic Resistance*, (New York: L. Rienner Publishers, 1996).

### 3.2. Bağımsızlık Sonrası Dönem: Birlikte Yaşama Geleneğinin İnşası

Fransa'nın, modern Lübnan'ın siyasi kurumlarının oluşumunda oynadığı rolün yanında, Lübnanlılık kimliğinin inşasında da bizzat belirleyici bir faktör olarak etkisi oldukça önemliydi. Kolonyal dönem süresince, altında Fransız sömürge idaresinin imzası bulunan pek çok teamül ya da uygulama, ilerleyen yıllarda da devam etti. Örneğin bu dönemde yazılan Lübnan milli marşı, daha sonra da değiştirilmeyip olduğu gibi kaldı.<sup>634</sup> Üst düzey bürokraside ve orduda, frankofon kültüre mensup elitlerin iktidarı çok uzun bir süre daha devam etti. Dolayısıyla manda yönetiminin sona ermesi, Fransa'nın siyasi hâkimiyetini bitirmesine rağmen, sosyo-kültürel hegemonyasının hala hissedilmesine yol açacaktı. Öte yandan Lübnan'ın bağımsızlığını kazanması, ülkedeki karşıt kutuplar arasında varılan Ulusal Pakt mutabakatıyla birlikte okunduğunda anlam kazanmaktaydı. Nitekim pakt ile birlikte Lübnan'ın kurucu unsuru olan Maruniler, ülkelerinin Arap dünyasının bir parçası olduğunu kabul etmekte, ulus inşasının hedef aldığı asıl unsur olan Müslümanlarsa Lübnan'ın Suriye'den ayrı ve bağımsız bir devlet olduğu gerçeğini onaylamaktaydılar.<sup>635</sup> Bu durum, yeni Lübnanlılık kimliğinin daha liberal ve çoğulcu bir niteliğe doğru evrilmesi anlamına geliyordu. Bir diğer deyişle, Maruniler tarafından uzun bir süredir inşa edilmeye çalışılan *Grand Liban* konseptinin yıkılıp, daha özgürlükçü ve çokkültürlü bir kimlik inşasının tatbik edileceğini duyuruyordu.

1943 tarihli Ulusal Pakt, her şeyden önce kolonyal dönem boyunca temellendirilmeye çalışılan, Lübnan'ın geçmişinin Arap olmayan Fenikeli bir kökene dayandığı yönündeki tarih tezinin çöküşünü haber vermekteydi. Maruni milliyetçiliğinin önemli isimlerinden Georges Naccache'nin 1949 yılında *L'Orient* dergisi için yazdığı *Deux Negations ne Font pas une Nation!* (İki Eksiklik Bir Ulus Etmez!) başlıklı yazı, bu duruma gösterilen tepkiyi çok güzel ifade ediyordu.<sup>636</sup> Neccaceh'in iki eksiklik olarak betimlediği "Ne Batılı ne Doğulu" ve "Ne Arap ne Fenikeli" olamama sorunsalı, Maruni milliyetçilerinin ulus inşa politikalarının

<sup>634</sup> Natalie Michaylova Khazaal'a göre bu durumun nedeni; marşın "içeridekiler" ve "dışarıdakiler" gibi karşıt kutuplar sunmaması, belirli bir Lübnanlılık tanımı yapmamasına rağmen ortak değerler etrafında bütünleşen bir grup teması çizebilmesiydi. Bkz: Khazaal, a.g.t., ss. 135-136. Salibi ise kolonyal dönemde yazılan marşın bağımsızlık sonrasında da kullanılmasını "sorunlu bir olay" olarak tanımlar ve sözkonusu hususun, marşın, günümüzde bile Lübnan içerisindeki bazı gruplar (Hıristiyanlar) tarafından kabul edilip diğer gruplar (Müslümanlar) nezdinde geçerliliğini kaybetmesine yol açtığını savunur. Bkz: Salibi, *A House of Many Mansions*, ss. 19-37.

<sup>635</sup> Farid el-Khazen, "The Communal Pact of National Odentites: The Making and Politics of the 1943 National Pact", ss. 7-8.

<sup>636</sup> Yazının tamamına ulaşmak için bkz: Georges Naccache, "Deux Negations ne Font pas une Nation!", *Un reve libanais, 1943-1972*, 1943, <http://lebanonrenaissance.org/assets/Uploads/11-Deux-Negations-Ne-Font-Pas-Une-Nation-by-Georges-Naccache-1949.pdf>, (10.02.17).



başarısızlığını gösteriyordu.<sup>637</sup> Paul Salem'in de vurguladığı gibi; Araplık ve İslam gibi iki belirleyici olgunun dışlanarak, Lübnanlılık kimliğinin Fenikelilik ve Akdenizlilik gibi aidiyetler etrafında inşa edilmeye çalışılması, zaten Lübnan'daki pek çok kişinin onayını almış değildi.<sup>638</sup> Lübnanlılar için ulaşılabılır bir cazibe kaynağı olmayan bu tarihsel mirasın yerine, bağımsızlık sonrası yıllarda Lübnanlılık kimliği karakterize edilirken siyasi özgürlük ve ekonomik liberalizm gibi pragmatist motifler belirleyici olacaktı. Fenikecilik fikriyatı ise taşıdığı etnik köken referansını giderek kaybederek, bu yeni motiflerin temellendirilmesi için kalıp değiştiren bir araç haline dönüşecekti.

1943 sonrasında Lübnan'da siyasal iktidarın ve onunla iletişim içerisindeki çevrelerin, sürekli olarak vurguladıkları en temel nokta; Lübnanlılar'ın asırlardır, hatta Fenikeliler'den itibaren, devam eden bir 'birlikte yaşama geleneğine' sahip olduklarıydı. Lübnanlı tarihçi George Murr'un, Lübnan kültürünün öğelerini sıralarken kullandığı şu ifadeler, durumu oldukça iyi bir şekilde ortaya koyuyordu:<sup>639</sup>

*“Sonuncu ama son derece önemli olarak; Lübnanlı, kendi dininden veya mezhebinden olmayan diğer kişilerin ve grupların özgürlüklerine karşı derin bir saygı içerisindedir. Doğrusu, bugün çoğu Lübnanlı, geçmişte dinsel inançlarını özgürce yaşayabilecekleri bu ülkeye göç eden insanların soyundan gelmektedir. Zamanla bu özgürlük düşüncesi daha da gelişmiş ve bir süre sonra Dağ'daki insanların karakterlerinin bir parçası haline gelmiştir.*

Lübnanlılık kimliğinin bu yeni karakteri, fazlasıyla bölünmüş bir toplumu bir arada tutacak yegâne değer olarak özgürlük kavramını önplana çıkarmaktaydı. Bu konsept içerisinde Maruni milliyetçiliğinin 'Hıristiyanlar'ın yurdu' olarak tanımladığı yurt kavramı, insanların dinlerini dilediğince yaşayabilecekleri bir 'özgürlükler ülkesi' haline geliyordu. 'Fenikeliler'in torunları' retoriği, Fenike günlerinden kalma 'birlikte yaşama geleneğinin mirasçıları'na dönüşüyordu. Etnik milliyetçiliklerin tavan yaptığı bir ortamda bu değişim, Lübnan ulusçuluğunun kendine has çok yönlü niteliğini de gözler önüne seriyordu. Mühlbacher'in vurguladığı gibi; Ortadoğu'da manda rejimlerinin yerine kurulan otoriter iktidarların yanında, Lübnan kendine has bir demokratik gelenek çerçevesinde yeni bir ulusal kimlik inşa etmeye çalışıyordu.<sup>640</sup> Dolayısıyla yeni ulus inşasının nitelikleri, ulusal kimliğin bu demokratik niteliğini vurgulamak üzere yeniden kurgulanacaktı. Bir önceki dönemde olduğu gibi bu kurgu faaliyeti, kendisini en çok tarihyazımında belli etti.

<sup>637</sup> Salameh, a.g.e., s. 15.

<sup>638</sup> Paul Salem, "Notes on the Question of Lebanese Nationalism", *The Beirut Review*, no:6, 1993, ss. 6-7.

<sup>639</sup> George Murr, *The Lebanese Village: An Old Culture in a New Era*, Beirut: Librairie du Liban, 1987, s. 35.

<sup>640</sup> Tamirace Fakhoury Muehlbacher, "Lebanese Versatile Nationalism", *EUI Working Papers: Mediterranean Programme Series*, no:13, 2008, ss. 7-8.

Bağımsızlık sonrasında Lübnan tarihyazımında ortaya çıkan yeni konsept, temel olarak milli kahramanlık hikayelerinin yeniden yorumlanmasıyla birlikte oluştu. Beşinci yüzyılın Müslüman Arapları'na karşı savaşan büyük Merdait savaşçısı Kral Bundar, Lübnanlı tarihçiler tarafından tekrar gündeme getirildi ve onun Suriye ile Lübnan topraklarının özgürlüğü için savaşan bir kahraman olduğu miti üzerinde duruldu.<sup>641</sup> İlk olarak on beşinci yüzyılda Maruni piskopos ve tarihçi Gabriel ibn el-Kilai'nin "Lübnan Dağı'ndan Bir İlahi" adlı eserinde kendisinden bahsedilen Bundar'ın maceraları, modern dönemde pek çok anlatının merkezi haline geldi.<sup>642</sup> Bundar'ın cesareti ve özgürlüğe olan düşkünlüğü, Lübnan kimliğinin karakteristik bir özelliği olarak yeniden kurgulandı. On yedinci yüzyılın Dürzî Ma'n hanedanından gelen Cebel-i Lübnan emiri Fahreddin II için de benzer bir durum söz konusuydu. Fahreddin, Lübnan'ın Fenikeliler'den itibaren 'milli karakteri' haline gelen özgürlük bilincinin en ateşli savunucularından biri olarak ön plana çıkartıldı. Onun Osmanlı merkezi yönetimine isyanı, Lübnan ulusçularının göğsünü kabartan milli bir sembolizm içerisinde okundu.<sup>643</sup> Emirliğin sınırlarını güneyde Filistin'den kuzeyde Anadolu'ya kadar genişleten Fahreddin, Lübnan ulusçuları için *Grand Liban*'ın ilham kaynağı olmuştu. Öte yandan onun Dürzî kimliği, Lübnan'ın yeni liberal konsepti için oldukça uyumlu bir örnekti. Tıpkı Kral Bundar ve Fahreddin II gibi yüceltilen bir diğer milli kahramansa, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı'ya karşı isyan bayrağı açan Maruni lider Yusuf el-Karam'dı.<sup>644</sup>

Sözü edilen kahramanlık mitleri, Lübnan'da uzun bir süre toplumsal hafızalarda yer etmeye devam etti. 1970 yılında Cübeyl kentinde açılan Tarihi Balmumu Müzesi, Lübnan tarihine geçmiş önemli isimlerin balmumundan heykellerini sergilemekteydi. Heykelleri yapılanlar arasında Cadmus, Europa ve Adonis gibi Fenikeli kahramanların yanında Fahreddin Ma'n, Beşir Şihab ve Bişara el-Huri gibi isimler de vardı.<sup>645</sup>

Lübnancılık fikrinin çokkültürlü bir form içerisinde yeniden ele alınışı, teorik olarak bu ideolojinin yalnızca Maruniler'in tekelinde olmamasını gerektiriyordu. Nitekim söz konusu söylem, Lübnan'ın mezhepsel grupları arasında bir ayrım yapmaksızın ülkeyi Lübnan'da yaşayan herkes için ortak bir vatan niteliğinde sunuyordu. Fakat Lübnanlı Müslümanlar'ın

<sup>641</sup> Atlioğlu, a.g.e., ss. 190-191.

<sup>642</sup> Kemal Salibi, *Syria Under Islam: Empire on Trail 634-1097*, New York: Caravan Books, 1977, ss. 35-36.

<sup>643</sup> Abdurrahim Ebu Hüseyin, "Lebanese Heroes and Ottoman Villains: The Ma'ns of Lebanon, 16-17th Centuries", s. 16. Fahreddin, Lübnan ulusçuları için önemli bir tarihsel figür olduğu kadar, Arap milliyetçileri için de önem taşıyordu. Azuri, eş-Şidyak ve İbrahim Yazıcı gibi pek çok Arap milliyetçisi teorisyen, Fahreddin'in Osmanlı'ya karşı isyanını, Arap milli bilincinin "uyanış" evrelerinden biri kabul etmişti.

<sup>644</sup> Harris, a.g.e., s. 163.

<sup>645</sup> "Historic Wax Museum", <http://www.aboutleb.com/destination/592/historic-wax-museum>, (15.02.1993).

pek az bir kısmı, bu yeni Lübnanlılık kimliği hususunda siyasal iktidarın uyguladığı politikaları kabul eder bir görüntüdeydi.<sup>646</sup> Sonuç olarak Lübnancılık düşüncesi, ülkedeki tüm mezhepsel grupların barış içerisinde bir arada yaşamalarını gerektirse de Maruniler'in ağırlıkta olduğu bir zümre tarafından sahiplenildi. Yeni dönemdeki bu liberal Lübnancılık düşüncesinin doğuşuna ve temellendirilmesine hizmet eden en önemli isimse Michel Chiha idi.<sup>647</sup>

Michel Chiha, Lübnancılık ve Fenikecilik gibi ideolojilerin, ülkedeki diğer mezhebi grupları (özellikle Müslümanları) da kapsamı gerektiğini düşünüyordu. Saygın bir aileden<sup>648</sup> gelen varlıklı bir işadamı, politikacı, şair ve çok yönlü bir entelektüel olarak Chiha'nın 1943 sonrasında gerçekleştirdiği pek çok çalışma, liberal bir Lübnanlılık kimliği yaratılması konusunda oldukça belirleyici olacaktı.<sup>649</sup> Lübnan'ın kurulduğu ilk yıllarda Fenikecilik fikrinin önemli ideologlarından Charles Corm'dan etkilenen Chiha, Corm'un *La Revue Phenicienne* adlı dergisinde yazmaya başladı. Lübnanlılık kimliğinin temel bileşenlerinin katı bir Maruni milliyetçiliği perspektifinden yorumlandığı bir dönemde Chiha, Maruni toplumunun Lübnan'daki diğer gruplarla entegrasyonundan bahsediyordu.<sup>650</sup> Saygın bir tüccar olarak Lübnan toplumunun her kesiminden isimlerle, hatta sömürge yönetimiyle de, oldukça gelişmiş ilişkilere sahipti. 1925'de milletvekili olarak parlamentoya giren Chiha, 1926 Anayasası'nın hazırlanmasına en çok katkı yapan isimlerin başında geldi.<sup>651</sup> Daha önce de üzerinde durulduğu gibi bu anayasa, ülkenin yalnızca Maruni hegemonyasında kalmasını değil, tüm Lübnanlılar'ın ortak bir yönetim modeli etrafında bir araya geleceği liberal bir formül çerçevesinde oluşturulmuştu.<sup>652</sup>

Chiha'nın liberal Lübnancılık fikri etrafında ulusal kimlik inşasına dönük çalışmaları, esas olarak 1943 sonrasında önem kazandı. Bu tarihte varılan Ulusal Pakt mutabakatı, Chiha'nın

---

<sup>646</sup> Mandy Terc, Lübnanlı Sünniler'in, siyasal iktidarın bu yıllarda uyguladığı seküler ulus inşasına karşılık kendi cemiyetlerini, Anderson'un tabiriyle; "daha geniş bir Sünni Arap dünyasının parçası olarak tahayyül ettiklerini" belirtir. Bkz: Mandy Terc, "A Modern, Integral and Open Understanding: Sunni Islam and Lebanese Identity in the Makassed Association", *Comperative Education Review*, vol:50, no:3, Ağustos 2006, s. 433. Fuad Khuri de bağımsızlık sonrası "Maruniler'in Lübnanlaşması ve Lübnanlılar'ın da Marunileşmesi" süreçlerinin, Lübnan'a ait geleneksel motiflerin Hıristiyanlık'ın bir parçasıymış gibi yeniden dizayn edilmesine yol açtığını (Hz. Adem ve Hz. Havva'nın Lübnan'da doğduğu, Hz. Nuh'un gemisinin sedir ağaçlarından yapıldığı gibi) ve bunun da Lübnanlı Sünniler'in ulusal kimlik inşasına dönük kuşkularını arttırdığını savunur. Bkz: Khuri, *Imams and Emirs*, s. 157.

<sup>647</sup> Kaufman, a.g.e., ss. 159-160.

<sup>648</sup> Chiha, baba tarafından Irak'dan göç etmiş Keldani asıllı bir aileye, anne tarafındansa Lübnanlı Rum Katolik Pharaon ailesine mensuptu. Bkz: Salibi, *A House of Many Mansions*, s. 179.

<sup>649</sup> Kaufman, a.g.e., s. 159.

<sup>650</sup> Firro, a.g.m., s. 18.

<sup>651</sup> Kaufman, a.g.e., s. 160.

<sup>652</sup> Bkz: yuk. ss. 74-75.

fikriyatının Lübnan siyaseti üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermekteydi ve kız kardeşinin kocası olan Bişara el-Huri'nin bağımsız Lübnan'ın ilk devlet başkanı olmasıyla birlikte, Chiha'nın ulus inşasına olan etkisi daha da arttı. Chiha, Huri'nin siyasal danışmanıydı ve özellikle 1950'lerin ortalarına kadar Lübnan siyasetinde etkili olan 'ulusal diyalog' yaklaşımı, ikisinin çabalarıyla gerçekleşti. Beraberindeki birtakım isimlerle birlikte Chiha, yeni Lübnan'ın mevcudiyetini, karakterini ve bağımsızlığını sembolize eden simgeler üretmeye çalıştı.<sup>653</sup> Özellikle Fenikecilik akımının yeni bir perspektifte değerlendirilmesinde önemli bir rol oynadı.

Chiha'nın Fenikeciliği, antik Fenike uygarlığının çok ırklı, kapsayıcı ve "demokratik" özelliklerinin yüceltilmesi temelinde anlam kazanıyordu. Onun çerçevesinden Fenikeliler; "maceracı, çok-ırklı, tüccar ve yaygın alfabeye sahip" bir topluluktur.<sup>654</sup> Fenikeliler'in bu nitelikleri, modern Lübnanlılar'ın da temel karakteristik özelliklerini yansıtıyordu. Chiha'ya göre sözü edilen değerler, farklı mezhepler altında bölünmüş Lübnan toplumunu bir araya getirecek yegâne unsurlardı. Yalnızca bu değerler değil; karlarla örtülü yüksek dağlarından ticaret yapma yeteneklerine dek pek çok olgu, Chiha'nın perspektifinden Fenikeliler ile tarihsel bir bağ kurulmasını sağlayan faktörlerdi. 'Liberal Fenikecilik' fikriyatı, Lübnan tarihini Batı değerleriyle örtülü, ortak bir Akdeniz medeniyeti etrafında yorumlama konusunda oldukça başarılı oldu. Söz konusu yaklaşım, Lübnan toplumunun çokkültürlü yapısını 'bölünmüşlük' olarak değil de 'çeşitlilik' şeklinde yorumluyordu ve bunun da ulusal birliğin oluşumunda engel olmadığını savunuyordu.<sup>655</sup>

"Lübnan'ın Bugünü" adlı kitabında Fenikeliler üzerinde uzun uzun duran Chiha, tarih ve coğrafya gibi inşa araçlarını kullanarak Lübnan'ın varlığının ve sınırlarının meşrulaştırılması için de yoğun bir çaba sarf etti. Chiha'ya göre coğrafi olarak bakıldığında, Fenikeliler'in beş bin yıl önceki sınırlarıyla bugünkü Lübnan'ın sınırları aynıydı.<sup>656</sup> Dolayısıyla modern Lübnan'ın varlığı, yaklaşık beş bin yıllık bir geçmişe dayanıyordu ve dünyadaki en eski siyasal birimlerden biriydi. Öte yandan 'Fenike etki sahası' olarak adlandırılacak bir coğrafya da olduğunu savunan Chiha, bu sınırlara Filistin'i ve

<sup>653</sup> Salibi, "Lebanese identity", s. 80.

<sup>654</sup> Salem, "Notes on the Question of Lebanese Nationalism", s. 4.

<sup>655</sup> Caroline Attie, 1943 sonrasında Lübnan'da hissedilen bu liberal dalganın güç kazanmasında, uluslararası konjonktürün rolüne de değinir. II. Dünya Savaşı sonrası oluşan yeni dünya düzeni göz önünde bulundurulduğunda sözkonusu değişimin daha anlaşılabilir olduğunu savunur. Bkz: Attie, *Lebanon in 1950's*, s. 28.

<sup>656</sup> Michel Chiha, *Lebanon at Home and Abroad*, Leo Arnold ve Jean Montegu (Fransızca'dan İngilizce'ye çeviren), Beirut: Les Conférences Du Cenacle, 1966, s. 16.

Anadolu'nun güneyini de katıyordu.<sup>657</sup> Tarihsel olarak bakıldığında, Chiha'ya göre bugünkü Lübnanlılar'ın etnik kökenlerini yalnızca Fenikeliler'e dayandırmak doğru değildi. Bu bölgenin ilk sakinleri Fenikeliler olsa da tarih boyunca pek çok farklı ırk buraya gelmiş, Fenikeliler'le kaynaşmıştı. Dolayısıyla Lübnanlılar'ın ataları yalnızca Fenikeliler değil, aynı zamanda bu bölgeye göç etmiş diğer farklı topluluklardı da. Ancak Chiha'ya göre bu etkileşim sürecinde Arap ırkı hiçbir zaman baskın gelmemişti ve Arap kültürü, hiçbir zaman Fenike değerlerinin üstünü örtmemişti.<sup>658</sup> İslam'ın bu bölgede hâkim kültür olmasından sonraysa Lübnan, korunaklı coğrafyası sayesinde Sünni olmayan pek çok topluluğa ev sahipliği yapmıştı (ki Chiha'ya göre Lübnan'ın bu işlevi hala devam etmekteydi) ve Haçlı Seferleri sırasında da pek çok Avrupalı geri dönmemiş, bu topraklara yerleşmişti. Osmanlılarsa Suriye'yi işgal etmiş fakat Lübnan'a asla tam manasıyla hâkim olamamış, Ma'n ve Şihab hanedanlıkları döneminde de Lübnan bağımsız bir bölge olarak geleneksel özgürlük mücadelesini sürdürmüştü.<sup>659</sup>

Neticede Chiha'nın yaptığı şey; bağımsız Lübnan'ın tarihi, coğrafi ve kültürel temellerini çokkültürlü bir kaynağa oturtmaktan ibaretti. Onun siyasi ve ekonomik olarak Lübnan devletinin kurumsallaşmasındaki rolü bir yana, yaptığı entelektüel çalışmalarla birlikte ulus inşa sürecine etkisi de oldukça fazla oldu.

Bu sürece katkı yapan ve modern Lübnan'ın sembolik öğelerinin inşasında en az Chiha kadar ön plana çıkan bir başka isimse, Henri Pharaon'du. Beyrut'un ünlü Rum Katolik Pharaon ailesine mensup Henri Pharaon, tıpkı yakın dostu Michel Chiha gibi başarılı bir işadamı, politikacı ve çok yönlü bir entelektüeldi. Lübnan'ın 1943 yılında Fransız manda yönetiminden kurtulup bağımsızlığını kazanmasında, o dönem mecliste etkili bir isim olan Pharaon'un rolü oldukça fazlaydı. Gençlik yıllarında Maruni milliyetçiliğinden oldukça etkilenen Pharaon, *Grand Liban*'ın kurulduğu yıllarda ateşli bir Fenikecilik taraftarıydı. Michel Chiha, Gabriel Menassa ve Alfred Kettaneh gibi milyarder işadamlarıyla birlikte, yeni doğan Lübnan devletinin ekonomik prensiplerinin liberalizm doğrultusunda şekillenmesinde büyük rol oynayan Pharaon, serbest piyasa ekonomisini Fenikeliler'den beri Lübnan'daki mevcut sistem olarak tanımlıyordu.<sup>660</sup> Pharaon'un ekonomik görüşleri, siyasi düşünceleriyle uyum içerisindeydi. Ona göre Lübnan'ın refah içerisinde kalkınabilmesi için, tüm mezhebi grupların ortak bir uzlaşısı içerisinde yaşaması şarttı. Çokkültürlü, liberal bir siyasal sistem

<sup>657</sup> A.g.e., ss. 18-19.

<sup>658</sup> Firro, a.g.m., s. 20.

<sup>659</sup> Chiha, a.g.e., ss. 30-32.

<sup>660</sup> Kaufman, a.g.e., s. 233.

Lübnan'daki tüm grupların ve siyasal sistemin istikrarını sağlayacak, bu da ekonomik gelişmeyi beraberinde getirecekti.<sup>661</sup> Bu perspektiften bakıldığında Pharaon, 1940'lı yıllarda Lübnan'da ekonomik ve siyasi hayatı tekeline almış, frankofon kültürün etkisinde fakat Lübnan'daki diğer grupları da kapsayacak ortak bir kimlik tasavvur eden Hıristiyan elit prototipini sembolize ediyordu. Dolayısıyla 1943 sonrasındaki ulusal diyalog ortamında, etkili bir siyasetçi olarak Pharaon'un önemi daha da artacaktı.<sup>662</sup>

Pharaon'un ulusal kimliğinin inşasına yönelik en önemli katkısı, Lübnan'ın bağımsızlığını kazanmasının hemen ardından kabul edilen milli bayrağın tasarlayıcısı olmasıydı.<sup>663</sup> Başarılı bir işadami olarak Pharaon, Lübnan içerisindeki tüm gruplarla oldukça iyi ilişkilere sahipti ve bayrağın onun tarafından dizayn edilmesinin, Ulusal Pakt'ın atmosferine uygun olarak ülkede ılımlı bir hava yaratılmasına yardımcı olacağı umulmuştu. Pharaon bayrağı tasarlarken, uzun bir süredir Lübnan coğrafyasıyla özdeşleşen sedir ağacını tam merkeze koydu ve manda dönemindeki Fransız bayrağına ait renklerin yerine, yatay kırmızı ve beyaz renklerini kullandı. Bayraktaki ilk kırmızı renk Lübnan Dağları'nı, ikinci kırmızı renk Anti-Lübnan Dağları'nı ve ortadaki beyaz renkse bu iki dağın arasındaki Bekaa Vadisi'ni sembolize ediyordu. Daha romantik bakış açısına göreyse; kırmızı renklerin Lübnan'ın özgürlüğü için hayatını kaybeden şehitleri, beyaz rengin de Lübnan Dağları'ndaki karları temsil ettiğine inanılıyordu.<sup>664</sup> Fakat Lübnan bayrağında kırmızı ve beyaz renklerinin kullanılmasının bir başka anlamı daha vardı. Pharaonlar'ın kökenlerinin Viyana'ya dayandığı düşünülüyordu ve ailenin Avusturya ile devam eden köklü ilişkileri vardı. Henri Pharaon ise 'Avusturya-Lübnan Dostluk Cemiyeti'nin kurucusuydu ve Lübnan bayrağını oluştururken kırmızı beyaz Avusturya bayrağından esinlenmişti.<sup>665</sup>

Arap ülkelerinin bayraklarıyla ilgili çalışma yapan İsraili siyaset bilimci Elie Podeh'e göre; Lübnan bayrağını diğer Arap ülkelerinin bayraklarından ayıran en temel özellik, ülkedeki tek bir grubun yani Maruniler'in kültürel geçmişlerine dönük bir motife yer verilmiş

---

<sup>661</sup> Mühlbacher'in vurguladığı gibi ekonomik ve siyasi liberalizm fikri, uzun bir süre Lübnan'da etkili olmaya devam etmişti. Bkz: Mühlbacher, *Democracy and Power-Sharing in Stormy Weather: The Case of Lebanon*, ss. 85-86.

<sup>662</sup> May Farhat, "A Mediterraneanist's Collection: Henri Pharaon's 'Treasure House of Arab Art'", *Ars Orientalis*, vol:42, 2012, ss. 102-104.

<sup>663</sup> "Flag of Lebanon", <http://www.crwflags.com/fotw/flags/lb.html>, (17.02.17).

<sup>664</sup> "Flag of Lebanon", <http://www.crwflags.com/fotw/flags/lb.html>, (17.02.17).

<sup>665</sup> Pharaon hakkında detaylı bilgi için bkz: Asad Abu Khalil, *Historical Dictionary of Lebanon*, s. 68; May Farhat, "A Mediterraneanist's Collection: Henri Pharaon's 'Treasure House of Arab Art'", ss. 102-113.

olmasıydı.<sup>666</sup> Maruniler'in tarih görüşlerindeki Fenike vurgusu ve Hıristiyanlık'ın ülke tarihindeki derin rolü göz önünde bulundurulduğunda,<sup>667</sup> sedir ağacının seçimi normal karşılanabilirdi fakat ülkenin yarısından fazlasını oluşturan Müslümanlar için bu tercih oldukça tartışmalıydı. Neticede Lübnan'ın yeni bayrağı, ülkedeki grupların tamamını kapsayacak bir ulusal kimliğe atıfta bulunmuyordu ve Lübnan siyasi sistemindeki Maruni milliyetçiliği etkisinin hala gizlenemez bir şekilde var olduğunu kanıtlıyordu.<sup>668</sup>

Hobsbawm, kurumsallaşmış gelenekler olarak adlandırdığı resmi ritüelleri, ulus inşasının en belirgin unsurlarından biri olarak yorumlamaktadır.<sup>669</sup> Bu perspektiften bakıldığında festivaller, milli bayramlar ve askeri geçit gösterileri gibi organizasyonlar, toplumun tamamını tek bir çatı altında, ortak bir amaç doğrultusunda bir araya getirmesi bakımından oldukça önemlidir. Lübnan örneğinde de bunu görmek mümkündür. Siyasal iktidar tarafından ortak bir ulusal kimlik inşasına dönük olarak benzer araçlar kullanılmaya çalışılmıştı. Buna en iyi örnek; Lübnan'ın Fransız manda yönetiminden kurtuluşu anısına, her yılın 22 Kasım günü kutlanan 'Bağımsızlık Günü'ydü.<sup>670</sup> 22 Kasım 1943 tarihi, Fransız manda yönetimine karşı Lübnanlı Maruni, Sünni ve Dürzî liderlerin hep birlikte protesto gösterileri düzenlediği, tüm mezhebi grupların ortak bir amaç için bir araya geldiği ender günlerden biri oldu. O tarihten itibaren 22 Kasım; ordu birliklerinin yürüyüşü, tüm siyasi makamların katıldığı resmi protokol ve sedir ağacı motiflerinin her yere işlendiği yoğun bir sembolizm gölgesi altında kutlanmaya devam etti.<sup>671</sup> Sözkonusu günle ilgili, Lübnan eski Genelkurmay Başkanı Victor Khoury şöyle diyecekti:

*"Bağımsızlık Günü, yalnızca bağımsızlığımızın şerefine kutladığımız bir gün değildir. Onun asıl önemi; bize ayrılıklarımızı nasıl sonlandıracağımızın yollarını hatırlatması ve özgürlüğümüzün, egemenliğimizin önemini bize göstermesidir."*<sup>672</sup>

Devlet erkânı tarafından, belirli bir ritüel içerisinde tarihi mekanların, anıtların ve mezarların ziyaretiyle kutlanan Bağımsızlık Günü, Lübnan'daki tüm grupların ortak

<sup>666</sup> Podeh, "The Symbolism of the Arab flag in modern Arab states: between commonality and uniqueness", s. 437.

<sup>667</sup> Sedir ağacı objesi, İncil'de Lübnan topraklarıyla özdeşleştirilmiş bir motifti. Bkz: İncil, Psalms 92:12, "Palmiye ağacı gibi zenginleş ve Lübnan'daki sedir ağacı gibi büyü".

<sup>668</sup> İç Savaş'ın en çetin zamanlarında, Maruniler'in ülkedeki hâkimiyetlerinin sembolik derinliğini vurgulamak için 1979 yılında Lübnan Milli Eğitim Bakanı Butros Harb, 21 Kasım'ın 'Ulusal Bayrak Günü' olarak milli bayram haline getirildiğini duyuracaktı. Bkz: Elie Podeh, *The Politics of National Celebrations in the Arab Middle East*, New York: Cambridge University Press, 2011, s. 221. Bu durum Lübnan bayrağının, ülkedeki diğer tüm gruplardan öte Maruni varlığını sembolize ettiğinin en önemli kanıtıydı.

<sup>669</sup> Hobsbawm ve Ranger, *Geleneğin İcadı*, ss. 8-9.

<sup>670</sup> Malaspina, a.g.e., s. 51.

<sup>671</sup> Podeh, *The Politics of National Celebrations in the Arab Middle East*, s. 222.

<sup>672</sup> A.g.y.

hafızasını yeniden şekillendiriyor ve kutsuyordu. Buna benzer bir başka teamül ise 25 Mayıs ‘Şehitler Günü’ydü. Sözkonusu günde, 1916 yılında Cemal Paşa’nın Suriye valisi olarak Suriye ve Lübnan’daki milliyetçileri idam etmesi ve Avrupalılar’la işbirliği yaptığı iddia edilen pek çok ismi ülkeden sürmesinin anısına resmi bir tören düzenleniyordu.<sup>673</sup> Cemal Paşa yalnızca Suriye ve Lübnan’da değil, genel olarak tüm Arap coğrafyasında adı pek de iyi anılmayan bir isimdi ve Arap ülkelerindeki tarihyazımında, Türk karşıtı retoriğin en belirgin öğelerinden birini oluşturuyordu. Fakat Lübnan için ‘Şehitler Günü’nün önemi, diğer Arap ülkelerinden daha farklıydı. Resmi söylemle birlikte; bu günde hayatını kaybedenlerin Lübnan için şehit düşen vatanseverler oldukları, Arap milliyetçiliğiyle ilgileri bulunmadığı tekrarlanmaktaydı.<sup>674</sup> Ülkeleri uğruna hayatlarını kaybedenler, her mezhebi gruptan Lübnanlı için vatansever bir kahramanlık motifi olarak kutsanmakta ve ortak tarihsel düşman karşısında birlik olunması gerektiği hatırlatılmaktaydı.

Ulusal gün ve bayramların yanında, Lübnan’daki dini grupların tamamı için kutsal sayılan günler de resmi tatil olarak kabul edildi. Yirmi altı resmi tatil gününün on beşi diniydi ve bu durum çoğu zaman, Lübnan’ın konfesyonel sisteminin başarısını vurgulamak üzere Lübnan ulusalcıları tarafından bir övünç kaynağı olarak vurgulanmaktaydı.<sup>675</sup> Katolikler’in 1 Ocak’da kutladıkları ‘Yeni Yıl Günü’, Ortodoks Ermeniler’in 6 Ocak’da kutladıkları ‘Noel Bayramı’, Maruniler’in 9 Şubat’da kutladıkları ‘Aziz Marun Günü’, ülkedeki tüm Hıristiyanlar için kutsal ‘Hayırlı Cuma’ ve ‘Paskalya Bayramı’ ile birlikte 25 Aralık’daki ‘Noel Günü’, Hıristiyanlar için kutsal günlerdi. Şiiler için kutsal ‘*Id el-Fıtr*, ‘*Id el-Adkha* ve ‘Aşure Bayramları’ ile Sünniler için kutsal ‘Kandil Bayramı’ ve ‘Hicri Yeni Yıl’ da Müslümanlar tarafından kutlanmaktaydı.<sup>676</sup> Sözü edilen günler, her mezhepten gelen Lübnanlı siyasetçiler tarafından saygıyla anılmakta ve Lübnan’ın bütünlüğüne dönük verilen mesajlar açısından önem arz etmekteydi.

Podeh’in de belirttiği gibi; resmi gün ve kutlamalar, tüm Lübnanlılar’a ortak bir tarihi, kültürü ve yurdu paylaştıklarını hatırlatmaktaydı.<sup>677</sup> Asırlar boyunca devam eden bir

<sup>673</sup> Lucia Volk, *Memorials Martyrs in Modern Lebanon*, Indiana: Indiana University Press, 2010, ss. 42-43.

<sup>674</sup> Podeh, a.g.e., s. 228. 25 Mayıs ‘Şehitler Günü’, bahsedilen sebep dolayısıyla sonraki dönemlerde Lübnan siyasal hayatında çokça tartışıldı. Cemal Paşa tarafından öldürülen kişilerin Lübnan milliyetçileri değil Arap milliyetçileri olduğu ve bunun Lübnanlılıkla alakası olmadığı görüşü, Maruniler’in varlıklarını tehlikede hissettikleri 1950’ler boyunca yüksek sesle tekrarlandı. Bu günün anısına Beyrut’a dikilen ‘Şehitler Anıtı’, bu sebepten ötürü 1950 yılında kaldırıldı fakat on yıl sonra cumhurbaşkanı Fuad Şihab tarafından yeni bir anıt aynı yere dikildi.

<sup>675</sup> Podeh, a.g.e., s. 245.

<sup>676</sup> A.g.y.

<sup>677</sup> A.g.e., s. 251.



sürekliliği vurgulayan bu resmi kutlamalar, ulusa ait sembolik öğelerin sergilendiği ve ortak anıların yâd edildiği günlerdi. Renan'ın vurguladığı üzere, bir ulusu ulus yapan en önemli faktörlerden bir diğeri, ortak hatıraların yanında 'toplu unutuşlar'dı<sup>678</sup> ve 'Şehitler Günü' ile 'Bağımsızlık Günü' gibi resmi kutlamalar, bir ulus olarak topluca sahiplenilen ve milli benliğe kazınan anıları sembolize etmekteydi. Öte yandan sözü edilen günlerin, siyasi iktidar için bir diğer önemli işlevi daha vardı. Siyasal mekanizmanın en başından beri güçlü bir şekilde çalışmadığı ve iktidarın çoğu zaman zuama ile paylaşıldığı Lübnan'da, resmi kutlamalar çok değerli bir meşruiyet kaynağıydı. Siyasal erkin kendisini bağımsız ve egemen bir konumda kurgulamasına yardımcı olan resmi protokol törenleri, Lübnanlılar'ın kendi devletlerini, tıpkı Batı'daki örnekleri gibi somut bir şekilde görebildikleri zamanları ifade etmekteydi.

Siyasal iktidarın benzer bir endişeyle başvurduğu bir diğer inşa aracıysa eğitimdi. Lübnan eğitim sistemi, ülkedeki siyasal patronaj takımının geleneksel gücü sebebiyle en başından beri kendine has bir yapıda gelişmişti.<sup>679</sup> Sistem içerisinde zuama tarafından açılan ya da kontrol edilen çok sayıda özel okul vardı ve bunların hepsinde, sözkonusu zaimlerin siyasi görüşleriyle paralel bir müfredat sunulmaktaydı.<sup>680</sup> Devlet okulları ve zuama denetimindeki okulların yanında, Maruni Kilisesi'ne bağlı bulunan okullarda vardı ki bu durum eğitim birliğinin önünde çok büyük bir engel oluşturmaktaydı.<sup>681</sup> Nurit Kliot, eğitim sisteminin bu bölünmüş yapısının, ortak bir Lübnanlılık kimliğinin inşa edilememesindeki en büyük sebeplerden biri olduğunu belirtir.<sup>682</sup> Nitekim Lübnan'ın kuruluşundan itibaren Arap milliyetçiliğiyle Lübnancılık arasındaki ideolojik mücadele, kendisini eğitim alanında da gösterecekti. Siyasal iktidar ve Maruni elitler tarafından tasarlanan tarihsel geçmiş başta olmak üzere, ulus inşasının temel bileşenlerini oluşturan pek çok anlatı ya da teamül, ülkedeki okulların tamamında aynı şekilde öğretilmeyecekti.<sup>683</sup> Farklı tarihsel anlatılar farklı kimlik perspektifleri sunacak ve genç jenerasyon arasında ortak bir değerler bütünü oluşturulamayacaktı. Bu durumun doğal bir sonucu olarak da tasarlanan milli sembollerin

<sup>678</sup> Renan, "What is a Nation?", ss. 41-55.

<sup>679</sup> Lübnan ulusçuluğunun ve daha da genelde *Grand Liban* düşüncesinin doğuşunda, Amerikan ve Fransız misyoner okullarındaki hocaların katkısı da bu bağlamda değerlendirilebilir. Bkz: Shams C. Inati, "Transformation of Education: Will It Lead to Integration?", *Arab Studies Quarterly*, vol:21, no:1, Kış 1999, ss. 56-57.

<sup>680</sup> Symeon Giannakos ve Laurie J. Harper, "Education, Identity and Conflict in Albania and Lebanon: A Comparative Study", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, cilt:18, sayı:3, 2016, s. 15.

<sup>681</sup> Maruni Kilisesi'nin Lübnan eğitim sistemindeki yeriyle ilgili bkz: Ilya Harik, "The Maronite Church and Political Change in Lebanon", ss. 44-47.

<sup>682</sup> Nurit Kliot, "The Collapse of the Lebanese State", *Middle Eastern Studies*, vol:23, no:1, Haziran 1987, s. 59.

<sup>683</sup> Giannakos ve Harper, a.g.m., ss. 16-17.

sürekli olarak tekrarlanması ve kutsanmasına dayanan ulusal kimlik inşası sağlam temeller üzerinde yükselmeyecek ve elitler tarafından sınırları çizilen alt kimlikler, üst kimliğe duyulan sadakatin önünde olmaya devam edecekti.<sup>684</sup>

Ulusal Pakt ile birlikte Lübnan'daki liberal ulus inşası politikaları, 1950'lerin ortalarından itibaren Maruniler arasındaki tepkileri de beraberinde getirdi. Bu dönem, Lübnanlı Maruniler'in, Suriye ve Filistin'den gelen göçler sebebiyle Müslümanlar karşısında nüfus olarak geriye düştükleri, dolayısıyla siyasal sistem içerisindeki yerlerini kaybedeceklerine dair endişeye kapıldıkları bir dönemdi. Müslümanlarla entegrasyonu savunan kimlik politikaları Hıristiyan Lübnan milliyetçileri için başlıca rahatsızlık kaynağıydı ve 1958 Krizi, çelişen kimlik perspektiflerinin gerçek anlamda sıcak bir çatışmaya evrilebileceğini göstermişti.<sup>685</sup> Bu tarihte, diğer mezhebi grupları da kapsayan bir ulusal kimlik tasavvurunu daha somut bir çerçevede önemseyen ve bu doğrultuda birçok açılımda bulunan Fuad Şihab'ın cumhurbaşkanlığına gelmesi, çokkültürlü ulus inşasına tepki gösteren Hıristiyan Lübnan milliyetçileri için farklı bir dönemin başlangıcını ifade etmekteydi.

### **3.3. Şihabist Dönem: Popüler Kültürün İnşası**

1958'de iktidara gelen Cumhurbaşkanı Şihab'ın uygulamaya çalıştığı siyasi ve ekonomik reformların tamamı, Ulusal Pakt merkezli ortak bir kimlik politikası çerçevesinde anlam kazanmaktaydı. Şihabist kimlik perspektifi; Ulusal Pakt mutabakatıyla temelleri atılan çokkültürlü ve liberal Lübnanlılık tanımının 1958 Krizi ile birlikte hasar görmesine bir tepki mahiyetinde şekillenmişti.<sup>686</sup> Şihab'ın temel amacı zuama çevresinde bölünmüş farklı alt kimlikleri, geniş kitlelerce kabul edilen ortak bir Lübnanlı kimliği altında birleştirebilmektir.<sup>687</sup> Bunu yaparken başvurduğu araçlar, Lübnan siyasal sistemi tarafından dışlanmış ve Lübnanlılık kimliği içerisindeki 'ikinci sınıf vatandaş' tanımına uyan çevrelerin desteğini kazanmak üzerine seçilmişti. Fakir ve eğitimsiz Müslüman bölgelere dönük yapılan sosyal

---

<sup>684</sup> Lübnan eğitim sisteminin ulus inşasındaki yeriyle ilgili detaylı bir analiz için bkz: Shams C. Inati, "Transformation of Education: Will It Lead to Integration?", ss. 55-68. Lübnan'da tarih eğitimi ve ulusal kimliğin oluşumuna etkisiyle ilgili bkz: "History Education and Nation Building: A Case Study in Lebanon", 25 Ocak 2007, <https://thinkingthroughhistory.wordpress.com/2007/01/25/history-education-and-nation-building-a-case-study-in-lebanon/>, (17.02.17).

<sup>685</sup> Gorla, a.g.e., ss. 44-45.

<sup>686</sup> Detaylı bilgi için bkz: yuk. s. 82.

<sup>687</sup> Turan, a.g.m., s. 199.

yardımlar, Şihabizm ile özdeşleşen bir uzlaşma döneminin en tipik örneklerini oluşturmaktaydı.<sup>688</sup>

Fuad Şihab döneminde siyasal iktidar zuama karşısında güçlendirilmeye çalışılırken, ulusal kimliğin bileşenleri liberal bir perspektifte yorumlanmaya devam etti. Şihabizm tarafından çizilen Lübnanlılık kimliğinin sınırları, güçlenen Nasırizm ve Arap milliyetçiliği ile Maruni toplumunun tepkisini yansıtan Hıristiyan Lübnan milliyetçiliği arasında bir dengeyi temsil ediyordu. Bu dönemde uygulanan inşaa araçları da çağın koşullarına göre değişip geliştirecekti. Tarihyazımı, resmi törenler ve milli sembolizm gibi klasik ulus inşaa politikalarının yanında, kültürü şekillendiren araçlar da bu sürecin önemli bir bileşeni olarak siyasal iktidar tarafından kullanılacaktı.

Anderson, inşaa edilen bir aidiyet biçimi olarak milleti tanımlarken, “tek bir tınıda buluşma, hayali cemaatin gerçekliğini yankıda bulma imkânı demektir” sözünü kullanır.<sup>689</sup> Müziğin, ulusal kimliğin inşasındaki önemi üzerinde duran Namık Sinan Turan da milliyetçilik yoluyla yaratılan ‘fetiş’ nesnelere, ortak bir aidiyet etrafında bir araya gelmesinde oldukça etkili olduğunu savunur.<sup>690</sup>

*“İcat edilmiş topluluğa dair bir teatral performans olarak nitelendirilen milliyetçiliğin ihtiyaç hissettiği sembollerden en etkili olanları arasında müzik ve müzikal temsiller de sayılabilir (...) Bu durumun etkileri gelişmiş bireylerde bile görülebilmektedir. Söz konusu coşkunluk ve kaynaşma ulusal marşta, bir partinin ya da ulusun simgesel şarkısında en yüksek noktaya ulaşır. Birlikte şarkı söylemek ya da ortak duygu ve beklentileri ifade eden bir şarkıyı birlikte dinlemek, bir kalabalığı tek bir kitle durumuna getirmenin, onda tek bir varlık oluşturduğu duygusunu uyandırmanın en güvenilir yoludur.”*

Ortadoğu özelinde müziğin birleştirici bir unsur olarak kullanımı; Nasır’ın ‘Araplar’ın Sesi’ radyosu vasıtasıyla, Ümmü Gülsüm’ün popülaritesini kullanmaya çalışmasıyla mümkün olmuştu.<sup>691</sup> İrredentist bir milliyetçilik anlayışı çerçevesinde Arapça konuşan tüm halkları tek bir bayrak altında toplamayı amaçlayan ve bu doğrultuda popülist bir retorik kullanan Nasır, geniş bir Arap cemaati tahayyül ederken en çok müzikten yararlanmıştı. Yalnızca Mısır’da değil, Arapça konuşulan tüm topraklarda Nasırizm rejimi ile özdeşleşen Ümmü Gülsüm, Arap birliği hülyasının sembolü haline gelmişti. Lübnan’ın çıkardığı en önemli ses sanatçılarından

<sup>688</sup> Salibi, “Lebanon under Fouad Chehab, 1958-1964”, s. 218.

<sup>689</sup> Anderson, *Hayali Cemaatler*, s. 163.

<sup>690</sup> Turan, a.g.m., s. 203.

<sup>691</sup> Namık Sinan Turan, “Mısır’da Ulusun İnşasında Kimlik ve Kültürel Bir Aktarıcı Sembol Olarak Ümmü Gülsüm’ün Müzikal Mirası”, *Uluslararası Müzik Sempozyumu: Müzikte Performans*, sayı:29, s. 29.

biri olarak Nouhad Haddad ya da tanınmış adıyla Feyruz da Şihabizm'in geniş bir ulusal uzlaşma hedefleyen kimlik politikalarında benzer bir işleve sahipti.<sup>692</sup>

Feyruz'un teatral motiflerle zenginleştirilmiş müziği kısa sürede Lübnan'da ve tüm Ortadoğu'da geniş bir dinleyici kitlesine ulaşırken, icra edilen müziğin niteliği de giderek değişmeye başladı. Şarkılarının ve müziklerinin temelinde Lübnanlılık kimliğini yansıtan *dabke* (Lübnan halayı) gibi pek çok motif bulundurmakla birlikte, Feyruz'un müziği aynı zamanda Akdeniz kültüründen Arjantin tangosuna kadar pek çok küresel etkiyi de bünyesinde barındırıyordu.<sup>693</sup> Özellikle Rahbani Kardeşler ile birlikte icra ettiği müziklerde Lübnan tarihi ya da Lübnan köylerindeki pastoral yaşamdan kesitler sunan Feyruz, ulusal kimliğin en önemli parçalarından biri olarak tarihin ve coğrafyanın karakterize edilmesinde önemli bir rol oynadı. Örneğin 1966 yılında sahnelenen *Ayyam Fakhr al-Din* (Fahredden'in Günleri) adlı oyun, Ma'n emiri Fahreddin'in maceralarını anlatıyor ve içerisinde Lübnan'ın geleneksel köy yaşantısından önemli motifler sunuyordu.<sup>694</sup> Eserlerin pek çoğunda Lübnan'ın tarih boyunca sahip olduğu 'birlikte yaşama geleneği' anlatılıyor ve temelleri Chiha'ya dek götürülebilecek çokkültürlü bir Lübnanlılık kimliğinin inşası için gerekli motifler üretiliyordu. Bu perspektif içerisinde, Lübnan'ın geleneksel sekteryan bölünmüşlüğü yerine tarihten örnekler eşliğinde bütünlükçü yapısı önplana çıkartılıyordu. Müziklerde geçen folklorik unsurlarsa Lübnanlılık kimliğinin yerel bileşenlerini resmediyordu. Belirli davranış kalıplarından hitap biçimlerine, komediden danslara kadar Lübnan ile özdeşleşen 'kalıplar', Feyruz'un eserlerini adeta Lübnan kültürü için temel bir kılavuz haline getiriyordu.<sup>695</sup> Örneğin *dabke*, Feyruz ve Rahbani Kardeşler vasıtasıyla ulusal bir marş hüviyetine bürünüyordu.<sup>696</sup>

İcra ettiği müziğin yanında, Feyruz'un kendisi bir süre sonra Lübnan için ulusal bir simge haline dönüşecekti. Turan, bu süreçte geleneksel Baalbek Festivalleri'nin önemli bir işlev gördüğünü belirtir.<sup>697</sup> İlk kez 1922 yılında sahnelenen Baalbek Festivali, Lübnan'ın antik çağlara uzanan tarihi ve Fenike mitolojisi gibi anlatılar temelinde şekilleniyordu. Fuad Şihab'ın cumhurbaşkanı seçilmesinin ardından ulusal uzlaşma için önemli bir araç haline dönüşen festival, ilk kez 1957 yılında Feyruz ve Rahbani Kardeşler'i ağırladı ve 1960'lardan itibaren Lübnan'ın her cemaatinden insanın katıldığı bir 'ulusal ritüel' halini aldı. Ulus inşası

---

<sup>692</sup> Christopher Stone, *Popular Culture and Nationalism in Lebanon: The Fairouz and Rahbani Nation*, New York: Routledge Press, 2008, s. 144.

<sup>693</sup> Turan, a.g.m., s. 205.

<sup>694</sup> Stone, a.g.e., ss. 7-8.

<sup>695</sup> Turan, a.g.m., s. 212.

<sup>696</sup> Winslow, a.g.e., s. 5.

<sup>697</sup> Turan, a.g.m., ss. 205-206.

bağlamındaysa Baalbek, binlerce yıllık geçmişiyle Lübnan vatanını sembolize ediyordu. Gösteriler sırasında kullanılan dekorlar ve müzikler, Lübnan'ın 'kutsal bir yurt' olarak kurgulanmasına yardım ederken, Feyruz'un kendisi Lübnan halkı ile özdeşleşen bir metafor halini alıyordu.<sup>698</sup>

Sonuç olarak Feyruz'un müziği, Şihabizm'in tahayyül ettiği Lübnanlılık kimliği için muazzam bir sembolik arka plan teşkil ediyordu. Yerel motiflerin sanat vasıtasıyla yeniden kurgulanması, ulusa ait değerlerin somutlaşması anlamına geliyor ve Lübnanlılık kimliğinin temeli, kültürel objelerle doldurulmuş oluyordu. Bu bağlamda Lübnan tarihinden coğrafyasına, edebiyatından yer şekillerine kadar pek çok unsur meşruiyet kazanıyor ve ulusal kimliğin yeni bir perspektifte temellendirilmesi mümkün oluyordu.

Resmi ideolojinin takip ettiği ulusal inşa programı çokkültürlü bir kimlik ideali çerçevesinde şekillenirken, sözkonusu kimlik tahayyülüne tepki mahiyetinde gelişen Hıristiyan Lübnan milliyetçiliği, 1960'lardaki gelişmelere paralel olarak ivme kazandı. Bu süreçte Lübnancılık düşüncesi ideolojik bir evrim geçirdi ve liberal Lübnancılık karşısında etnik temelli Hıristiyan Lübnan milliyetçiliği gittikçe radikalleşti. Etinne Sakr ve Said Akl, bu değişim sürecinde öne çıkan isimler oldu.

Orta düzey bir Maruni ailesinde doğan Etienne Sakr, eğitimini Fransız misyoner okullarında tamamladı ve 1954 yılında Lübnan İstihbarat Servisi'ne girdi. Nasırcı Arap milliyetçiliğinin etkisindeki Lübnanlı Sünniler'e karşı, cumhurbaşkanı Şamun'un mücadelesinde önemli isimlerin başında geldi.<sup>699</sup> Liberal Lübnancılık düşüncesine karşı Maruni milliyetçiliğinin oldukça katı bir tandansını takip eden Sakr, Lübnan'a gelen Filistinli mültecilere duyulan tepkinin en güçlü temsilcisi olarak ön plana çıkacaktı. İç Savaş'a giden süreçte kurduğu 'Sedirin Muhafızları' adlı paramiliter örgüt Maruni milliyetçiliğinin radikal bir versiyonunu temsil ederken, Sakr'ın fikirleri de daha önce seslendirilmemiş ölçüde katı (hatta kimi yorumlara göre ırkçı) bir hal alacaktı.<sup>700</sup> Sakr'ın milliyetçiliği, Fenike geçmişinin etnik bir köken haline getirilmesine dayanıyordu ve Sakr'a göre bu kimlik, Hıristiyanlık da dâhil olmak üzere, her türlü aidiyetin önünde yer alıyordu. Sedirin Muhafızları'nın ideolojisi Lübnan'ın Fenike arka planının dini bir temeli olduğunu da savunuyor ve bu geleneğin, Hıristiyanlık'dan çok daha önceye dayandığını, Lübnan için daha saygı duyulan bir geçmiş

---

<sup>698</sup> Stone, a.g.e., s. 12.

<sup>699</sup> Mordechai Nisan, *The Conscience of Lebanon: A Political Biography of Etienne Sakr (Abu-Arz)*, London: Franck Cas Publishers, 2003, s. 10.

<sup>700</sup> Marius Deeb, *The Lebanese Civil War*, New York: Praeger Pub., 1980, s. 16.

teşkil ettiğini duyuruyordu.<sup>701</sup> Bu perspektiften bakıldığında Sakr, “Hıristiyan’dan çok Lübnanlı olmayı” ya da “önce Lübnanlı sonra Hıristiyan olmayı” temsil ediyordu.<sup>702</sup> Onun görüşüne göre Marunilik, Lübnan yurdunun sahibi olmayı gerektiriyordu ve Hıristiyanlık’dan da öte, kutsal bir aidiyetti.

Sakr’ın katı milliyetçiliği, Lübnan’ın ulusal kimliğinin (tarihten beri geldiği üzere) Marunilik temelinde şekillenmesini öngörüyordu ve bu bağlamda ulusun inşası için kullanılacak sembolik öğelerin de kökeninin Fenikecilik bağlamında kurgulanması gerekiyordu. Sakr’ın ideolojisinin Lübnan’daki ulus inşa sürecine en önemli katkısı, coğrafyanın ve yer şekillerinin, kimliğin temel yapı taşları olarak kutsanmasının ve ulusal birer motif haline getirilmelerinin sağlanması yönünde oldu. Sakr’ın kurduğu örgütün adından da anlaşılacağı üzere, Lübnan coğrafyasıyla sembolikleşen sedir ağacı objesi, Lübnancılar ve Hıristiyan Lübnan milliyetçileri için giderek fetiş bir nesne halini aldı. *Ebu Arz* yani ‘Sedirlerin Babası’ olarak anılmaya başlayan Sakr sayesinde Maruniler arasında çocuklarına *Arz* ismini koyma modası başladı.<sup>703</sup>

Sedirin Muhafızları örgütünün ideolojisi, daha önce de belirtildiği gibi nüfus oranının giderek Maruniler aleyhine değişmesine bir tepki neticesinde radikalleşmişti. Bu tepkiyse en temelde ülkeye göç eden Filistinliler’e karşı gelişti. Sakr’a göre Filistinliler’in Maruniler arasında yaşaması hem etnik kökenlerinden ötürü hem de ideolojilerinden ötürü mümkün değildi:

*“Eğer Filistinliler’in kadınlarına ve çocuklarına karşı bir acıma duygusu hissederseniz şunu aklınızdan çıkarmayın: Onlar komünistler ve yaşadıkları müddetçe yeni komünistleri dünyaya getirecekler.”*<sup>704</sup>

Sakr, Şihabizm’in ve Ulusal Pakt’ın temsil ettiği çokkültürlü ulus inşasına duyulan radikal bir tepkiyi ifade ediyordu. Bir aksiyon adamı olmakla birlikte, faaliyetlerinin arkasında kökenleri on dokuzuncu yüzyıla dek götürülebilecek bir ideoloji de vardı ve bu ideolojinin yirminci yüzyıl ortalarındaki en önemli temsilcisi, Sakr’ın “akıl hocam” dediği Said Akl’dı.<sup>705</sup>

Lübnan’ın çıkardığı en önemli şairlerden biri olarak kabul edilen Said Akl, aynı zamanda çok yönlü bir entelektüeldi ve ününü, Fransız sembolizmini Arapça’da başarılı bir şekilde

<sup>701</sup> Nisan, a.g.e., ss. 27-28.

<sup>702</sup> Atlioğlu, a.g.e., s. 225

<sup>703</sup> Nisan, a.g.e., ss. 23-29.

<sup>704</sup> Jonathan Randal, *The Tragedy of Lebanon: Christian Warlords, Israeli Adventurers and American Bunglers*, London: The Hogarth Press, 1983, s. 91.

<sup>705</sup> Nisan, a.g.e., s. 18.

yansıtabilmesine borçluydu.<sup>706</sup> İdeolojik olaraksa Akl, katı bir Maruni milliyetçiliği taraftarıydı ve kendisini liberal Lübnancılık düşüncesinin karşısında konumlandırmıştı. Akl, modern dönemde Fenikecilik akımının başlıca ideologu kabul edilmekteydi.<sup>707</sup> Fenikecilik düşüncesinin Lübnan'daki en önemli isimlerinden biri olan Michel Chiha'dan etkilenen Akl, daha öncesinde Antun Saadeh'in Suriyecilik fikrine ilgi göstermişti. Atlıoğlu, Akl ile Saadeh arasındaki ilişkiyi şöyle anlatıyor:

*“...Gençlik yıllarında Antun Saadeh'in partisi ve Suriye ulusu fikri Akl'in ilgisini çekmişti. Fakat Akl bu partinin içinde uzun süre barınamamıştı. Akl, 'Yiftah'ın kızı' hakkında yazdığı bir makalede Yahudileri Suriye ulusundan gösteriyor gibi algılanmış ve Saadeh tarafından partiden uzaklaştırılmıştı.”<sup>708</sup>*

Saadeh'in Suriye Sosyal Milliyetçi Partisi'nden ayrıldıktan sonra Lübnancılık ve Fenikecilik üzerine daha çok durmaya başlayan Akl, 'Fenike Rönesansı' olarak adlandırılan bir akımın temsilcisi oldu ve Charles Corm ile Michel Chiha gibi Fenikeci ideologların fikirlerini modern döneme taşıdı. Şihabizm'in liberal ulus inşası karşısında Akl'in fikriyatı, Arap ve Müslüman kimliklerinden rahatsız Maruniler arasında oldukça popülerlik kazanacaktı.<sup>709</sup> Akl'in düşüncelerini öncekilerden ayıran en temel noktaysa, çalışmalarını dil bilimi alanındaki 'deneysel' fikirleriyle desteklemesiydi.<sup>710</sup>

Akl, Lübnan'daki ulus inşa sürecinde dilin konumunu belirleyen en önemli fikir adamlarının başında gelmekteydi. Arapça alanında verdiği edebi eserlerle bu dilin, yirminci yüzyıldaki en görkemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen, kendisine Lübnan'ın dilinin klasik Arapça'dan farklı olduğunu ortaya çıkarmak gibi bir misyon yüklemişti.<sup>711</sup> Ona göre Lübnan'da konuşulan dili, Arap harfleriyle yazmak yanlıştı. Bunun yerine kökenleri Fenikelilere dayanan Latin alfabesini kullanmak gerekmekteydi. Ayrıca klasik Arapça'ya ait kalıplardan arıtılmış, Lübnan'ın konuşma diline özgü farklılıkların kurallaştığı bir Lübnan dili oluşturmayı istiyordu.<sup>712</sup> Bu fikirlerini yaygınlaştırmak amacıyla

<sup>706</sup> M.M. Badawi, *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, New York: Cambridge University Press, 1975, s. 207.

<sup>707</sup> Kaufman, a.g.e., ss. 169-170.

<sup>708</sup> Atlıoğlu, a.g.e., s. 224.

<sup>709</sup> Salibi, "The Lebanese Identity", s. 84.

<sup>710</sup> Frank Salameh, *Language, Memory and Identity in the Middle East: The Case for Lebanon*, Plymouth: Lexington Books, 2010, ss. 113-114 ; Kaufman, a.g.e., s. 171.

<sup>711</sup> Salameh, a.g.e., s. 141.

<sup>712</sup> Salibi, a.g.m., ss. 83-84.

1970’li yılların başında Akl, *Lebnaan* adında, Latin alfabesinden faydalanarak oluşturduğu otuz altı harfli ‘Lübnan alfabesi’ ile yazılan bir gazete çıkarmaya başladı.<sup>713</sup>

Akl’ın yaratıcısı olduğu Lübnan dili, daha da genelde onun savunduğu ideolojinin bir uzantısıydı. Lübnanlılık kimliğini çokkültürlü bir çerçevede yorumlayan liberal ulus inşası sürecine karşılık Akl, Fenike geçmişine dayalı Maruni kimliğinin ön plana çıkartıldığı daha homojen bir Lübnanlı tipi tahayyül ediyordu. Bu karşıtlık, onun dil konusundaki çalışmalarının da temelini oluşturuyordu. Örneğin Lübnan’daki çokkültürlü sistemin alt yapısını oluşturan 1926 Anayasası’nın on birinci maddesinde geçen “Arapça, Lübnan devlet kurumlarında kullanılacak resmi milli dildir” ibaresi, ona göre yanlış bir ifadeydi. Çünkü Arapça hiçbir zaman Lübnan’ın milli dili olmamıştı.<sup>714</sup> Akl’ın Arapça’ya karşı bu sert tutumu, yalnızca dille alakalı bir durumu yansıtmıyordu. Daha da genelde, o Arap kültürünün gerçek manada yetersiz ve kalitesiz olduğunu düşünüyordu. “Sadece bir Arap olmamak için sağ elimi kesebilirim” diyen Akl, Lübnanlılık kimliğini Fenikecilik perspektifinden değerlendirmek gerektiğini savunuyordu.<sup>715</sup>

Neticede 1958’den 1970’e kadar geçen Fuad Şihab ve Charles Hilu iktidarları boyunca, Lübnanlılık kimliği özellikle popüler kültürün bir inşa aracı olarak kullanılmasıyla birlikte çokkültürlü bir formda kurgulanmaya devam etti. Şihabizm olarak adlandırılan bu modernleşme dönemi, tam anlamıyla sorunsuz bir süreç değildi ve alt kimliklerin yerine geniş bir tabanda uzlaşılan ortak bir Lübnanlı kimliği oluşturmayı başaramamıştı. Nitekim bu sürece tepki gösteren Maruni entelektüellerin katkılarıyla gelişen Hristiyan Lübnan milliyetçiliği ya da katı Maruni milliyetçiliği, 1960’lar boyunca güç kazanmıştı. 1970 yılında aşırı sağcı Süleyman Faranjyeh’in cumhurbaşkanı seçilmesi, Ulusal Pakt mutabakatından itibaren hâkim konumda bulunan ‘uzlaş’ bloğunun iktidarı terk etmesine yol açarken, farklı cemaat tahayyüllerine dayanan farklı ulus inşası projelerinin nasıl kanlı bir iç savaşa evrilebileceği ortaya çıkacaktı.

---

<sup>713</sup> Akl’ın Arapça’yı Latin harfleriyle yazma görüşü, kısa sürede Lübnan’daki diğer ulusçuları da harekete geçirdi ve ‘Akli El Yazısı’ (*Aklîan script*) olarak isimlendirilen bu yazı metodu, milliyetçiler arasında popülerlik kazandı. Akl’ın, bu konuda *Lebnaan* gazetesinde çıkan bir yazısı için bkz: Said Akl, “Lebnaan”, *Lebnaan*, yıl:11, vol: 450, 26 Eylül 1986 akt. Salameh, a.g.e., s. 71, 40. dipnot.

<sup>714</sup> Salameh, a.g.e., s. 142.

<sup>715</sup> Nisan, a.g.e., ss. 20-21.



## SONUÇ

Lübnan'ın karışıklıklar ve iç savaşlarla geçen yakın tarihi, en temelde ülkede ulusal bir kimlik oluşturmaya yönelik tepeden inmeci politikaların bir sonucudur. Bu süreç yalnızca Lübnan'da değil, Ortadoğu'nun etnik ve mezhepsel açıdan çeşitlilik arz eden diğer çok unsurlu bölgelerinde de gözlemlenmiş bir duruma ışık tutmaktadır. I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı bakiyesi topraklarda kurulan Batı etkisindeki ulus devletlerin kendi tebalarını inşa etme süreçleri, günümüze dek devam eden birtakım yapısal problemlerin yaşanmasına yol açmış ve sahip olduğu özel koşullar sebebiyle Lübnan, bu sorunlardan en çok etkilenen ülkelerin başında gelmiştir.

Maruniler tarafından on sekizinci yüzyıldan itibaren fikri alt yapısı hazırlanan ve 1923 yılında Fransız hakimiyeti altında kurulan *Grand Liban*, en temelde bu Hıristiyan cemaatinin varlığını sürdürmesi için “korunmuş” bir yurt statüsünde tasarlanmıştır. Fransızlar'ın Lübnan'da hayata geçirdikleri siyasal sistemin Maruniler'i merkeze alan bir yapıda teşekkül etmesi, bu durumu ispatlamaktadır. Fakat Lübnan olarak adlandırılan bölgenin tarih boyunca farklı dini ve mezhebi gruplara ev sahipliği yapan kozmopolit bir merkez konumunda olması, yirminci yüzyılda ulus devlet esasına uygun bir biçimde kurulan Lübnan devletinin başlıca yapısal problemini oluşturmuştur. Neticede modern Lübnan'da sosyal yapının mezhebi farklılıklara dayanması, Lübnanlılar'ın kendilerine dini kimliklerine göre bir aidiyet prensibi benimsemelerine yol açmış ve bütünlüklü bir ulus yorumunda bulunmak imkansız hale gelmiştir.

Maruni iktidarının tüm dini ve mezhebi kimliklerden öte, ortak bir Lübnanlılık üst kimliği yaratma çabası, yeni ulus devletin meşruiyet dayanağı olarak üst bir aidiyet biçimi oluşturmayı amaç edinmiştir. Bu noktada, tarih boyunca ulusal bir bütünün parçası olmaktan çok uzakta bulunan, başka bir deyişle siyasal bir birim içerisinde aynı kimlik altında yaşama geleneğine sahip olmayan Lübnanlılar'ın, resmi tarih yazımlarında anlatıldığı gibi, ulusal bir “uyanış” hareketinin etkisinde kalmaları mümkün gözükmemektedir. Nitekim millet kavramı doğal ve kendiliğinden bir olgu olarak değil, (kendisi de bir inşa ürünü olan) milliyetçilik düşüncesinin etkisiyle oluşturulmuş bir olgudur. Dolayısıyla modern bir aidiyet biçimi olarak Lübnanlılık kimliği üzerinde durulurken, öncelikle Fransız sömürge idaresi ve Maruni elitlerin “suni” kimlik politikaları anlaşılmalıdır. Milliyetçi literatürde ‘ulusun inşası’ olarak geçen bu durum, hâkim konumda bulunan “alt grubun” kültürünün, üst kimlik haline getirilmesi esasına dayanmaktadır. Bu doğrultuda Maruni milliyetçiliğinin tarihsel gelişimi

içerisinde yer alan Fenikelilik ve Hıristiyanlık gibi değerler, yeni Lübnanlı kimliği içerisinde “birleştirici” olması umulan bir işlev kazanmışlardır. Fakat Maruni kültürünün Lübnan kültürü haline getirilmesi, Fuad Khuri’nin ifadesiyle “Lübnan’ın Marunileşmesi ve Maruniler’in Lübnanlaşması” süreçleri,<sup>716</sup> ülkedeki Müslümanlar ve diğer cemaat gruplarının yeni Lübnanlılık kimliğine olan olumsuz bakışlarının temelini oluşturmuştur.

Lübnan’daki uluslaşma sürecinin ve ulus inşa politikalarının seyri, yirminci yüzyıl boyunca iç ve dış konjonktürdeki olaylar neticesinde farklı şekiller almış ve farklı yönlere sapmıştır. Örneğin 1943 yılında ülkedeki Fransız hâkimiyetinin son bulup Lübnan’ın bağımsızlığını kazanması ve Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki ‘Ulusal Pakt’ mutabakatı, inşacı siyasaaların daha liberal bir tonda seyretmesine yol açmıştır. Bu noktada, tektip bir Lübnanlılık kimliği tahayyülünden öte, çokkültürlü bir kimlik yorumu mümkün olmuş ve takip eden yıllarda da Şihabist politikalarla toplumun daha geniş bir kısmını içeren ortak bir Lübnanlılık tanımı yapılabilmektedir.

Sonuç olarak Lübnanlılar, modern anlamda bir ulusun sahip olması gereken ulusal marş, bayrak, sembolik devlet protokolleri ve bunlar gibi “icat edilmiş gelenekler”e sahip olsalar da, tek bir bütünün parçası olamayacak kadar bölünmüş durumdadırlar. Ulus olarak adlandırılan ve somut olduğu kadar soyut bazı değerler etrafında da birleşilmesini öngören kavramı, Lübnanlılar söz konusu olduğunda kullanmak, gerekli ortak noktaların eksikliği sebebiyle mümkün değildir. Bu durumun en önemli sebebiyse, Lübnan tarihindeki çokkültürlü siyasal geleneğin göz ardı edilmesi ve bu suretle bölgedeki toplumsal yapıyla uyumsuz bir idari sistemin tatbik edilmesidir. Osmanlı dönemi boyunca Lübnan’ın, birtakım ufak hadiseler dışında on dokuzuncu yüzyıla dek sakin bir görüntü çizmesinin altında yatan en önemli faktör de bu yönetim mirasının olduğu gibi kabul edilmesi ve bölgenin adeta özerk bir eyalet şeklinde yönetilmesidir.

Toplumun önemli bir nezdinde meşru dayanak noktalarına sahip bulunmayan Lübnan ulus devletinin yapısal problemi veya tahayyül edilen Lübnanlı prototipinin toplumsal düzeyde kabulü gibi meseleler göz önünde tutulduğunda, Lübnan’daki uluslaşma sürecinin hala devam eden sıkıntılı bir süreç doğurduğu sonucuna varılabilir. Nitekim tasarlanan kimliğin temel bileşenlerinin, toplumun büyük bir kısmını dışarıda bırakması ve ancak iktidardaki ufak bir grup için meşrulaştırıcı bir işlev görmesi, Maruni olmayan Lübnanlı cemaat grupları için üst bir aidiyet olarak ulus devletin kendilerine çizdiği kimliği

---

<sup>716</sup> Khuri, *Imams and Emirs*, s. 157.

benimsemeyi imkansız bir hale getirmiştir. Bu durumun nihai bir sonucu olarak da dini ve mezhebi aidiyetler, toplumsal kimliği belirleyen asıl unsur olmayı sürdürmüştür.

Lübnan ulusunun oluşturulamamasında, mevcut çokkültürlü yapının ihmal edilmesinin payı olduğu gibi, bu yapı içerisinde kendilerine toplumsal manada büyük bir rol biçilen zaimlerin de etkisi oldukça büyük olmuştur. Nitekim Lübnan olarak adlandırılan bölgenin, tarih boyunca tek bir siyasi birim altında örgütlenmesi, her daim sorunlu bir mevzuyu teşkil etmiş ve oluşan otorite boşluğunu genellikle yerel aileler doldurmuştur. Zuama olarak adlandırılan bu zümrenin Osmanlı dönemi boyunca kazandığı ayrıcalıklar, 1923'den sonra kurulan *Grand Liban* içerisinde de belirleyici olmuştur. En temelde dinsel farklılıklardan ideolojik ayrışmalara, eğitim sisteminden idari örgütlenmelere kadar zamanın toplum nezdindeki nüfuzu, birleşik bir Lübnanlılık kimliğinin oluşturulmasının önündeki en büyük engellerden birini oluşturmuştur.

Ortak ve bağlayıcı bir aidiyet biçimi olarak Lübnan'da ulusal kimliğin varlığı, günümüzde dahi kabul edilemez bir gerçeklik olarak yorumlanmaktadır. Lübnan toplumunu oluşturan bireylerin kendilerini tanımlarken ailelerini, dinlerini, mezheplerini ve etnisitelerini ön planda tutup, "Lübnanlıklarını" çoğu zaman göz ardı etmesi, bu durumun en somut örneğini teşkil etmektedir.<sup>717</sup> Neticede Lübnan, modern anlamda yirminci yüzyılın başında vücuda getirilmiş bir siyasi birim olmakla birlikte, bölgedeki yerleşim antik çağlara kadar uzanan bir süreklilik göstermektedir. Fakat bugün Lübnan'ın Hıristiyan veya Müslüman halkları, kendilerini bu tarihsel süreklilikten bağımsız, 'Maruni', 'Arap', 'Müslüman' ya da 'Hıristiyan' gibi kimliklerle ifade etmektedirler. Lübnan'daki siyasi iktidarın bu bölünmüşlüğü aşmak için uyguladığı inşacı politikalar, devletin 1920-1975 arasında mevcudiyetini devam ettirmesini sağlasa da, aslında ters bir etki yaparak toplumsal dengenin daha çok bozulmasına yol açmıştır. Birleştirici olması beklenen siyasalar, ortak bir ulus inşa etmek bir yana, farklı grupların birarada yaşama pratiklerini zedeleyerek aralarındaki ayrılığı daha da derinleştirmiştir. Beraberinde İç Savaş'a giden süreci getiren bu durum, Lübnan'ın günümüzdeki sorunlarının da temelini oluşturmaktadır.

---

<sup>717</sup> Kemal Salibi, "Lebanese Identity", s. 80.

## KAYNAKÇA

### *Kitaplar*

Acar, İrfan, *Lübnan Bunalımı ve Filistin Sorunu*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.

Ahmed, J.M., *The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism*, Oxford University Press, London, 1960.

Akarlı, Engin, *Long Peace: Ottoman Lebanon, 1861-1920*, The Centre for Lebanese Studies & I.B. Tauris, London, 1993.

Akçura, Yusuf, *Suriye ve Filistin Mektupları*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017.

Aktoprak, Elçin, *Devletler ve Ulusları*, Tan Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.

Akyüz, Vecdi, *Kur'an'da Siyasi Kavramlar*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler*, İskender Savaşır (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 2011.

Antonius, George, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*, Khayat College Book Cooperative, Beirut, 1955.

Arsel, İlhan, *Arap Milliyetçiliği ve Türkler*, İnkılap Yayınları, Ankara, 1989.

Atlıoğlu, Yasin, *Lübnan Marunileri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2014.

Attie, Caroline, *Struggle in the Levant: Lebanon in the 1950's*, I.B. Tauris, New York, 2004.

Ayhan, Veysel; Tür, Özlem, *Lübnan*, Dora Yayınları, Bursa, 2009.

Badawi, M.M., *A Critical Introduction to Modern Arabic Poetry*, Cambridge University Press, New York, 1975.

Bağlıoğlu, Ahmet, *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürziler*, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Merkezi, Elazığ, 2006.

Baklini, Abdo, *Legislative and Politics Development: Lebanon 1842-1972*, Duke University Press, North Carolina, 1976.

Baktıaya, Adil, *Osmanlı Suriyesinde Arapçılığın Doğuşu*, Bengi Yayınları, İstanbul, 2009.

Ball, Warwick, *Arabistan'dan Öteye: Fenikeliler, Araplar ve Avrupa'nın Keşfi*, Ahmet Aybars Çağlayan (çev), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2014.

Barbour, Stephen; Carmichael Cathie, *Language and Nationalism in Europe*, Oxford University Press, New York, 2002.

Bates, Daniel; Rassam, Amal, *Peoples and Culture of the Middle East*, Prentice-Hall, New Jersey, 1983.

Beiser, Frederick C., , *Enlightenment, Revolution and Romanticism: The Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*, Harvard University Press, London, 1992.

Bilgenoğlu, Ali, *Osmanlı Devletinde Arap Milliyetçi Cemiyetleri*, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-ı Hukuk Yayınları, İstanbul, 2007.

Bora, Tanıl, *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Bölme, Selin, *İncirlik Üssü: ABD'nin Üs Politikası ve Türkiye*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Breuilly, John, *The Formation of the First German National-State, 1800-1871*, MacMillan Press, London, 1996.

Bottomore, Tom, *Siyaset Sosyolojisi*, Erol Mutlu (çev.), Teori Yayınları, Ankara, 1987.

Brass, Paul, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparision*, Sage Publication, New Delhi, 1991.

Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.

Carlson, Linda, *Our National Symbols*, Millbrook, Brookfield, 1992.

Carr, E.H., *Nationalism and After*, MacMillan Press, London, 1947.

Chalabi, Tamara, *The Shi'is of Jabal 'Amil and the New Lebanon: Community and Nation-State*, Palgrave, New York, 2006.

Chiha, Michel, *Lebanon at Home and Abroad*, Leo Arnold; Jean Montegu (çev.), Les Conferences Du Cenacle, Beirut, 1966.

Cleveland, William, *Modern Ortadoğu Tarihi*, Mehmet Harmancı (çev.), Agora Yayınları, İstanbul, 2008.

-----, *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the life and thought of Sati al-Husri*, Princeton University Press, New Jersey, 1971.

Cobban, Helena, *The Making of Modern Lebanon*, Hutchinson, London, 1985.

Commings, David Dean, *Islamic Reform: Politics and Social Change in the Late Ottoman Syria*, Oxford University Press, New York, 1990.

Connor, Walker, *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*, Princeton University Press, Princeton, 1994.

Çelik, Kürşad, *Osmanlı Hakimiyetinde Sayda (1849-1918)*, Data Yayınları, Ankara, 2014.

Dawisha, Adeed, *Arab Nationalism in the 20th Century*, Princeton University Press, New Jersey, 2003.

Deeb, Marius, *The Lebanese Civil War*, Preager Pub., New York, 1980.

Donan, Hastings; Wilson, Thomas, *Sınırlar. Kimlik: Ulus ve Devletin Uçları*, Zeki Yaş (çev.), Ütopya Yayınları, İstanbul, 2003.

Ebu Hüseyin, Abdurrahim, *The View from Istanbul: Lebanon and the Druze Emirate in the Ottoman Chancery Documents, 1546-1711*, I.B. Tauris, New York, 2004.

Emrence, Cem, *Osmanlı Ortadoğu'sunu Yeniden Düşünmek*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.

Eren, Hasan, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 1999.

Erözden, Ozan, *Ulus Devlet*, Dost Kitabevi, Ankara, 1997.

Ersanlı, Büşra, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de 'Resmi Tarih' Tezinin Oluşumu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, Risale Yayınları, İstanbul, 1996.

Farsoun, Samih K.; Zacharia, Christina E., *Palestine and the Palestinians*, Westview Press, Colorado, 1997.

Fawaz, Leila, *An Occasion for War: Civil Conflict in Lebanon and Damascus in 1860*, University of California Press, Berkeley, 1994.

Fisk, Robert, *Pity the Nation: Lebanon at War*, Andre Deutsch Limited, London, 1990.

Flanz, Gisbert H.; Kansa, Nabil, *Constitutions of the Countries of the World: Lebanon*, Oceana Publications, New York, 1972.

Friend, Julius W., *Stateless Nations: Western European Regional Nationalisms and the Old Nations*, Palgrave MacMillan, London, 2012.

Gaspard, Toufic K., *A Political Economy of Lebanon, 1948-2002*, Brill, Boston, 2004.

Gaunson, A.B., *The Anglo-French Crash in Lebanon and Syria, 1940-1945*, Palgrave MacMillan, New York, 1987.

Gellner, Ernest, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, New York, 1995.

-----, *Milliyetçiliğe Bakmak*, Simten Coşar (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

- , *Thought and Change*, University of Chicago Press, Chicago, 1964.
- , *Uluslar ve Ulusçuluk*, Büşra Esranlı Behar ve Günay Göksu Özdoğan (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Gendzier, Irene L., *Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958*, Columbia University Press, New York, 2006.
- Gibbon, Edward, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, cilt:6, William Y. Birch & Abraham Small Pub., Philadelphia, 1805.
- Goode, James F., *Negotiating for the Past: Archeology, Nationalism and Diplomacy in the Middle East, 1919-1941*, University of Texas Press, Austin, 2007.
- Goria, Wade R., *The Origins of Lebanese Sovereignty*, Ithaca Press, London, 1985.
- Gorton, Ted, *Renaissance Emir: A Druze Warlord at the Court of the Medici*, Olive Branch Press, Massachusetts, 2014.
- Göçek, Fatma Müge (ed.), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East*, State University Press, New York, 2002.
- Greenfeld, Liah, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Massachusetts, 1992.
- Gualtieri, Sarah, *Between Arab and White: Race and Ethnicity in the Early Syrian American Diaspora*, University of California Press, London, 2009.
- Guibarnau, Montserrat, *Nations without States: Political Communities in a Global Age*, Polity Press, Oxford, 1999.
- Güler, Zeynep, *Süveyş'in Batısında Arap Milliyetçiliği: Mısır ve Nasırcılık*, Yeni Hayat Yayınları, İstanbul, 2004.
- Günaltay, Şemseddin, *Yakın Şark (Suriye ve Filistin)*, cilt:3, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987.
- Hakim, Carol, *The Origins of the Lebanese National Idea 1840-1920*, University of California Press, California, 2013.



Halperin, Liora, *Babel in Zion: Jews, Nationalism and Language Diversity in Palestine 1920-1948*, Yale University Press, London, 2015.

Hanioğlu, Şükrü, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*, Princeton University Press, New Jersey, 2008.

Harik, İlya, *Politics and Change in a Traditional Society*, Princeton University Press, New Jersey, 1968.

Harris, William, *Lebanon: A History 600-2011*, Oxford University Press, New York, 2012.

Hathaway, Jane, *Osmanlı Hakimiyetinde Arap Toprakları*, Gül Çağalı Güven (çev.), Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2008.

Hayes, Carlton, *Nationalism: A Religion*, MacMillan Press, New York, 1960.

Hitti, Philip K., *A Short History of Lebanon*, St. Martin's Press, New York, 1965.

-----, *The Near East in History: A 5000 Year Story*, D. Van Nostrand Company, Princeton, 1961.

-----, *The Origins of the Druze People and Religion: With Extracts from Their Sacred Writings*, AMS Press, New York, 1966.

Hobsbawm, Eric, *Milletler ve Milliyetçilikler: Program, Mit, Gerçeklik*, Osman Akınhay (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010.

-----; Renger, Terence (der.), *Gelenegin İcadı*, Mehmet Murat Şahin (çev.), Agora Yayınları, İstanbul, 2006.

-----, *Sermaye Çağı: 1848-1875*, Bahadır Sina Şener (çev.), Dost Kitabevi, Ankara, 1999.

Holt, P.M., *Egypt and the Fertile Crescent, 1516-1922*, Cornell University Press, London, 1966.

Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939*, Cambridge University Press, New York, 1983.

-----, *Arap Halkları Tarihi*, Yavuz Alogan (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

-----, *Minorities in the Arab World*, Oxford University Press, Oxford, 1947.

-----, *Syria and Lebanon: A Political Essay*, Lebanon Bookshop, Beirut, 1968.

-----, *The Emergence of the Modern Middle East*, MacMillan, London, 1981.

-----; Shedadi, Nedim (ed.), *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, The Centre for Lebanese Studies & I.B. Tauris, London, 1996.

Hüseyin, M. Muhammed, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, Sezai Özel (çev.), İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.

İnalçık, Halil; Seyitdanlıoğlu, Mehmet, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2014.

İnayet, Hamid, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Hicabi Kırlangıç (çev.), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1991.

Janson, Tore, *Dillerin Tarihi*, Mehmet Doğan (çev.), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2016.

Johnson, Michael, *Class & Client in Beirut: The Sunni Muslim Community and the Lebanese State*, Ithaca Press, London, 1968.

Kadıoğlu, Ayşe, *Vatandaşlığın Dönüşümü*, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

Karpat, Kemal, *İslam'ın Siyasallaşması*, Şiar Yalçın (çev.), Timaş Yayınları, İstanbul, 2013.

-----, *Ortadoğu'da Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, Recep Boztemur (çev.), İmge Yayınları, İstanbul, 2001.

Kassir, Samir, *Being Arab*, Will Hobson (çev.), Verso, New York, 2005.

Kaufman, Asher, *Reviving Phoenicia: In Search of Identity in Lebanon*, I.B. Tauris, London, 2004.

Kayalı, Hasan, *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism and Islamism in the Ottoman Empire, 1908-1918*, University of California Press, London, 1997.

Kedourie, Elie, *Nationalism*, Hutchinson University Library, London, 1961.

Keitner, Chimene, *The Paradoxes of Nationalism: The French Revolution and Its Meaning for Contemporary Nation Building*, State University of New York Press, New York, 2007.

Keleş, Bahattin, *Memlukler Döneminde İdari Yapı*, Yeni Türkiye Yayınları, İstanbul, 2002.

Khalaf, Samir, *Civil and Uncivil Violence in Lebanon*, Columbia University Press, New York, 2002.

-----, *Lebanon's Predicament*, Columbia University Press, New York, 1987.

Khalil, As'ad Abu Khalil, *Historical Dictionary of Lebanon*, The Scarecrow Press, London, 1998.

Khoury, Philip S., *Syria and the French Mandate*, Princeton University Press, New Jersey, 1987.

Khuri, Fuad, *Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam*, Saqi Books, London, 1990.

Kılınçkaya, Derviş, *Osmanlı Yönetimindeki Topraklarda Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Suriye*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2004.

Kireççi, Mehmet Akif, *Başlangıcından Günümüze Arap Milliyetçiliği*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

Kohn, Hans, *Nationalism: Its Meaning and History*, Robert E. Krieger Publishing, Florida, 1965.

-----, *The Idea of Nationalism*, MacMillan Press, New York, 1956.

Kor, Zahide Tuba, *Ortadoğu'nun Aynası Lübnan*, İHH İnsani Yardım Vakfı, İstanbul, 2006.

Lammens, Henri, *La Syrie: Precis Historique*, Impr. Catholique, Beirut, 1921.

Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.

Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek*, Hasan Bacanlı (çev.), Vadi Yayınları, İstanbul, 1993.

Leeuwen, Richard van, *Notables and Clergy in Mount Lebanon*, Brill, New York, 1994.

Lewis, Bernard, *İslamın Siyasal Söylemi*, Ünsal Oskay (çev.), Phoenix Yayınları, Ankara, 2011.

Lijphart, Arend, *Demokrasi Modelleri: Otuz Altı Ülkede Yönetim Biçimleri ve Performansları*, Güneş Ayas; Utku Umun Bulsun (çev.), İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.

Makarem, Sami Nasib, *The Druze Faith*, Caravan Books, New York, 1974.

Makdisi, Ussama, *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*, Cornell University Press, New York, 2008.

-----, *The Culture of Secterianism: Community, History and Violence in Nineteenth Century Ottoman Lebanon*, University of California Press, London, 2000.

Ma'oz, Moshe, *Ottoman Reform in Syria and Palestine, 1840-1861*, Oxford University Press, Oxford, 1968.

Malaspia, Ann, *Lebanon*, Infobase Pub., New York, 2009.

Manela, Erez, *The Wilsonian Moment: Self-determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

Milas, Herkül, *Yunan Ulusunun Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Mühlbacher, Tamirace Fakhoury, *Democracy and Power-Sharing in Stormy Weather: The Case of Lebanon*, VS Research, Wiesbaden, 2009.

Nisan, Mordechai, *The Conscience of Lebanon: A Political Biography of Etienne Sakr (Abu-Arz)*, Franck Cas Publishers, London, 2003.

Nordbruch, Götz, *Nazism in Syria and Lebanon: The Ambivalence of the German Option, 1933-1945*, Routledge Press, New York, 2007.

- Ocak, Ahmet Yaşar, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- Odeh, B.J., *Lübnan'da İç Savaş*, Yavuz Alogan (çev.), Belge Yayınları, İstanbul, 1986.
- Oran, Baskın, *Az gelişmiş Ülke Milliyetçiliği*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1987.
- Ortaylı, İlber, *Tanzimat'tan Sonra Mahalli İdareler (1840-1878)*, Türkiye ve Ortadoğu Amme Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1974.
- , *Yerel Yönetim Geleneği*, Hil Yayınları, İstanbul, 1985.
- Örs, Birsen, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Özkırımlı, Umut, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2013.
- Özyüksel, Murat, *Feodalite ve Osmanlı Toplumunu*, Derin Yayınları, İstanbul, 2007.
- Phares, Walid, *Lebanese Christian Nationalism: The Rise and Fall an Ethnic Resistance*, Boulder Pub., London, 1994.
- Pipes, Daniel, *Greater Syria: History of an Ambition*, Oxford University Press, New York, 1990.
- Podeh, Elie, *The Politics of National Celebrations in the Arab Middle East*, Cambridge University Press, New York, 2011.
- Pohlsander, Hans A., *National Monuments and Nationalism in 19th Century Germany*, Peter Lang AG International Academic Publishers, Bern, 2008.
- Provence, Michael, *The Great Syrian Revolt and the Rise of the Arab Nationalism*, University of Texas Press, Austin, 2005.
- Rabil, Robert, *Religion, National Identity and Confessional Politics in Lebanon*, Palgrave MacMillan, New York, 2011.
- Randal, Jonathan, *The Tragedy of Lebanon: Christian Warlords, Israeli Adventurers and American Bunglers*, The Hogarth Press, London, 1983.

Ricks, David; Magdalino, Paul (der.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, Ashgate Publishing, Hampshire, 1998.

Roberts, J.M., *A History of Europe*, Helican Pub., Oxford, 1996.

Roshwald, Aviel, *Ethnic Nationalism and the Fall of the Empires: Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923*, Routledge Press, New York, 2001.

Rüştü, M; Nasrullah, Binbaşı; Eşref, Mülazım, *Osmanlı Atlası*, Rahmi Tekin; Yaşar Baş (haz.), Osmanlı Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2003.

Salameh, Franck, *Charles Corm: An Intellectual Biography of a Twentieth-Century Lebanese "Young Phoenician"*, Lexington Books, Lanham, 2015.

-----, *Language, Memory and Identity in the Middle East: The Case for Lebanon*, Lexington Books, Plymouth, 2010.

Salibi, Kemal, *A House of Many Mansions*, I.B. Tauris, London, 2002.

-----, *Maronite Historians of the Mediaeval Lebanon*, American University of Beirut Pub., Beirut, 1959.

-----, *Syria Under Islam: Empire on Trail 634-1097*, Caravan Books, New York, 1977.

-----, *The Modern History of Lebanon*, Caravan Books, New York, 1993.

Shanahan, Rodger, *The Shi'a of Lebanon: Clans, Parties and Clerics*, Tauris, New York, 2005.

Sharabi, Hisham, *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years 1875-1914*, The John Hopkins Press, Maryland, 1970.

Smith, Anthony, *Milli Kimlik*, Bahadır Sina Şener (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

-----, *Nationalism and Modernism*, Routledge Press, New York, 1998.

-----, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press, New York, 1999.

-----, , *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, Routledge Press, New York, 2009.

Snyder, Louis, *The Meaning of Nationalism*, Rutgers University Press, New Jersey, 1954.

Stone, Christopher, *Populer Culture and Nationalism in Lebanon: The Fairouz and Rahbani Nation*, Routledge Press, New York, 2008.

Şahabettin, Cenap, *Suriye Mektupları*, Çizgi Yayınları, İstanbul, 2016.

Tanci, Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, A. Sait Aykut (çeviren, inceleyen ve notlar), cilt:1, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

Tauber, Eliezer, *The Emergence of the Arab Movements*, Franck Class, London, 1993.

Thompson, Elizabeth, *Colonial Citizens: Republican Rights, Paternal Privilege and Gender in French Syria and Lebanon*, Columbia University Press, New York, 1999.

Tibi, Bassam, *Arab Nationalism: A Critical Enquiry*, Marion Farouk-Sluglett; Peter Sluglett (çev.), St. Martin's Press, New York, 1991.

-----, *Arab Nationalism: Between Islam and the Nation-State*, MacMillan Press, Ispwich, 1997.

Traboulsi, Fawwaz, *The History of Modern Lebanon*, Pluto Press, London, 2007.

Turan, Namık Sinan, *İmparatorluk ve Diplomasi: Osmanlı Diplomasinin İzinde*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.

Ülman, Haluk, *1860-1861 Suriye Buhranı: Osmanlı Diplomasinden Bir Örnek Olay*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, 1966.

Vaezi, Ahmad, *Shia Political Thought*, Islamic Centre of England, London, 2004.

Volk, Lucia, *Memorials Martyrs in Modern Lebanon*, Indiana University Press, Indiana, 2010.

Weedeen, Lisa, *Ambiguites of Domination: Politics, Rhetoric and Symbols in Contemporary Syria*, University of Chicago Press, London, 1999.

Winslow, Charles, *Lebanon: War and Politics in a Fragmented Society*, Routledge, New York, 1996.

Winter, Stefan, *The Shiites of Lebanon under Ottoman Rule: 1516-1788*, Cambridge University Press, New York, 2010.

Woolley, Leonard, *Guide to Archeological Museum of the American University of Beirut*, BiblioBazaar Pub., Beirut, 2010.

Yazıcı, Hüseyin, *Göç Edebiyatı: Doğuyu Battıya Taşıyanlar – Ortadoğu Hıristiyan Arap Edebiyatçılarının Batıdaki Öncü İsimleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2002.

Yeşilyurt, Nuri, *Collapse of Empire: Ottoman Turks and the Arabs in the First World War*, Wolfson College, Cambridge, 2005.

Zachs, Fruma, *Making of a Syrian Identity: Intellectuals and Merchants in Nineteenth Century Beirut*, Brill, Leiden, 2005.

Zamir, Meir, *Lebanon's Quest: The Road to Statehood 1926-1939*, I.B. Tauris, New York, 1997.

-----, *The Formation of Modern Lebanon*, Cornell University Press, New York, 1988.

Zayda, Joseph; Daun, Holger; Saha, Lawrence (ed.), *Nation-Building, Identity and Citizenship Education*, Springer, Amsterdam, 2009.

### ***Makaleler***

Abu Manneh, Butrus, “The Christians between Ottomanism and Ideas of Butrus al-Bustani”, *International Journal of Middle East Studies*, no:11, 1979.

Abu ‘Uksa, Wael, “Rediscovering the Mediterranean: Political Critique and Mediterraneanism in Mohammed Arkoun’s Thought”, *Journal of Levantine Studies*, no:1, Yaz 2011.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, “Halk ya da Ulus Egemenliğinin Kurumsal Temelleri Üzerine Birkaç Düşünce”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt:41, sayı:1, 1986.



Ağır, Mesut; Solak, Kürşat, “Memluk Devleti’nin Doğu Akdeniz’deki Önemli Siyasi Faaliyetleri”, *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığı*, cilt:11, sayı:14, 2013.

Akıncı, Abdülvahap, “Milliyetçilik Kuramları”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, cilt:15, sayı:1, 2014.

Akl, Said, “Lebnaan”, *Lebnaan*, yıl:11, vol:450, 26 Eylül 1986.

Altundağ, Şinasi, “Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın Suriye’de Hakimiyeti Esnasında Tatbik Ettiği İdare Tarzı”, *Belleten*, cilt:8, sayı:30, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, Nisan 1944.

Altunoğlu, Mustafa, “Millet İnşası: Özcü, Modernist ve Etno-Sembolcü Yaklaşımlar”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:26, 2010.

Apak, Adem, “Şuubiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:39, 2010.

Aydın, Mehmet, “Hıristiyanlık’ta Mezhepler ve Tarikatlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:17, 1998.

Aydın, Veli, “Timar Sisteminin Kaldırılması Süreci ve Bazı Değerlendirmeler”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı:12, 2001, 65 – 104.

Aytaç, Bedrettin, “Emin er-Rihani’nin Denemelerinde Milliyetçilik”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 41, 2001.

Azoury, Negib, “Program of the League of the Arab Fatherland”, Sylvia G. Haim (ed.), *Arab Nationalism: An Anthology*, University of California Press, Berkeley, 1962, 81 – 83.

Baktıaya, Adil, “19. Yüzyıl Suriyesinde Hıristiyan-Müslüman İlişkilerinde Değişim: 1860 Şam Olayları”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuması*, cilt:58, sayı:2, 2008.

Bauer, Otto, “The Nation”, Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*, Verso, New York, 1996, 39 – 78.

Bilge, Mustafa L., “Lübnan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:27, 2003.

Bilgenoğlu, Ali, “Ortadoğu’da Bir Öncü: Modernitenin Mısır’a İlk Taşıyıcısı Rifa’a Rafi el-Tahtavi (1801-1873)”, *History Studies*, Ortadoğu Özel Sayısı, 2010.

Birnbaum, Pierre, “Sosyolojik Kuramlar ve Milliyetçilik”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*, Devrim Çetinkasap (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, 103 – 131.

Bodur, Ezber, “Arap Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Doğuşu (I. Dünya Savaşı’na Kadar)”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:8, 1992.

Bozgöz, Faruk, “Arap Milliyetçiliği”, *Doğu Batı*, sayı:39, 2006.

Breuilly, John, “Approaches to Nationalism”, Gopal Balaskrishan (ed.), *Mapping the Nation*, Verso Publishing, New York, 1996, 146 – 175.

Buheiry, Marwan, “Bulus Nujaym and The Grand Liban Ideal 1908-1919”, Marwan Buheiry (ed.), *Intellectual Life in the Arab East, 1890-1939*, AUB Publishers, Beirut, 1981.

Buzpınar, Tufan, “Lübnan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:27, 2003.

-----, “Osmanlı Suriyesinde Türk Aleyhtarı İlanlar ve Bunlara Karşı Tepkiler, 1878-1881”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı:2, 1998.

Collelo, Thomas, “Lebanon: A Country Study”, *Library of Congress*, Federal Research Division, 1987.

Coury, Ralph M., “Who Invented Egyptian Arab Nationalism? Part 1”, *International Journal of Middle East Studies*, vol:14, no:3, 1982.

Çelebi, Muharrem, “Corci Zeydan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:8, 1993.

Çelik, Mehmet, “Lübnan’da Milliyetçiliğin Fikri Temelleri”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, cilt:35, 2015.

Çetin, Atilla, “Faris eş-Şidyak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:12, 1995.

Çiller, Yavuz, “Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından 19. Yüzyıl Osmanlı Fikir Akımları”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:10, sayı:2, 2015.

Daher, Massoud, “The Lebanese Leadership at the Beginning of the Ottoman Period: A Case Study of the M’an Family”, Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule*, Brill, Leiden, 2010, 323 – 347.

Dawn, C. Ernest, “The Origins of Arab Nationalism”, Rashid Khalidi; Lisa Anderson; Muhammad Muslih; Reeva S. Simon (ed.), *The Origins of Arab Nationalism*, Columbia University Press, New York, 1991, 3 – 30.

Delannoi, Gil, “Milliyetçilik ve İdeolojik Kataliz”, Jean Leca (ed.), *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Siren İdemen (çev.), İstanbul, Metis Yayınları, 1998, 31 – 39.

Dieckhoff, Alain, “Siyasal Milliyetçiliğe Karşı Kültürel Milliyetçilik mi?”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kavramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, 83 – 103.

Duman, Olcay Özkaya, “Lübnan’da Maruni Dürzi Çatışmaları ve Osmanlı’nın 19. Yüzyıl Orta-Doğu Siyaseti”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:4, sayı:8, 2008.

Ebu Hüseyin, Abdurrahim, “Lebanese Heroes and Ottoman Villains: The Ma’ns of Lebanon, 16-17th Centuries”, Ekrem Causevic; Nenad Moacanin; Vjerman Kursar (ed.), *Perspectives on Ottoman Studies: Papers from the 18th Symposium of the International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies*, Transaction Publishers, Berlin, 2010.

-----, “Tarihçilik Mesleği ve Kimliğin Oluşumu: Osmanlı Bağlamında Lübnanlılığın Dönüşümü”, *Uluslar arası Osmanlı Dönemi Arap Coğrafyası ve Türk-Arap İlişkileri Sempozyumu*, İstanbul, Mayıs 2009.

Ecer, Ahmet Vehbi, “Şia ve Doğu”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:1, sayı:1, 1983, 131 – 142.

Ed-Düveyhi, İstefan, “Tarih el-Ezmine”, Ferdinand Toutel (haz.), *Câmiatü’l-Kiddîs Yûsuf*, Beyrut, 1951.

Elgenius, Gabriella, “The origin of European national flags”, Thomas Hylland Eriksen ve Richard Jenkins (ed.), *Flag, Nation and Symbolism in Europe and America*, Routledge Press, New York, 2007, 14 – 31.

El-Khazen, Farid, “The Communal Pact of National Odentites: The Making and Politics of the 1943 National Pact”, *Papers on Lebanon*, no:12, Centre for Lebanese Studies, Oxford, Ekim 1991.

Emecen, Feridun, “Cezzar Ahmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:7, 1993.

-----, “Fahredden Ma’noğlu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:12, 1995.

Erdoğan, Mustafa, “Milliyetçilik İdeolojisine Dair”, *Liberal Düşünce*, cilt:4, sayı:15, 1999.

Ergüneş, E. Aras, “Benedict Anderson ve Ernest Gellner Bağlamında Milliyetçilik Teorilerinin İncelenmesi”, *Felsefelogos*, sayı:59, 2015, 191 – 202.

Ergüney, Yeşim Duygu; Pilehvarian, Nuran Kara, “Ondokuzuncu Yüzyıl Dünya Fuarlarında Osmanlı Temsiliyeti”, *Megaron*, cilt:10, sayı:2, 2015, 225 – 240.

Farhat, May, “A Mediterraneanist’s Collection: Henri Pharaon’s ‘Treasure House of Arab Art’”, *Ars Orientalis*, vol:42, 2012.

Ferry, Jean-Marc, “Avrupa Meselesi ve Ulus Sonrası Entegrasyon”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kavramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, 291 – 315.

Firro, Kais, “Lebanese Nationalism versus Arabism: From Bulus Nujeym to Michel Chiha”, *Middle East Studies*, cilt:40, sayı:5, 2004.

-----, “Suriye, Lübnan ve İsrail’deki Dürziler”, Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet*, Avesta Yayınları, İstanbul, 2004, 257 – 273.

Giannakos, Symeon; Harper, Laurie J., “Education, Identity and Conflict in Albania and Lebanon: A Comperative Study”, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, cilt:18, sayı:3, 2016.

Gökbilgin, Tayyip, “1840’tan 1861’e Kadar Cebel-i Lübnan Meselesi ve Dürziler”, *Bellekten*, cilt:10, sayı: 37-40, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1946.

Griffith, Sidney, “Melkites, Jacobites and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth Century Syria”, David Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years*, Brill, Leiden, 2011, 9 – 57.

Greenfeld, Liah, “Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu”, *Doğu Batı Dergisi – Milliyetçilik II*, sayı:39, yıl:10, 2007.

Günay, Selçuk, “II. Abdülhamid Döneminde Suriye ve Lübnan’da Arap Ayrılıkçı Hareketlerinin Başlaması ve Devletin Tedbirleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 17, sayı:28, 1995.

Hall, John A., “Conditions for National Homogenizers”, Umut Özkırımlı (ed.), *Nationalism and Its Future*, Palgrave, New York, 2003, 15 – 33.

Hanf, Theodore, “Homo Ekonomikus-Homo Komunitaris: Derinden Bölünmüş Bir Toplumda Çapraz Bağlılıklar, Lübnan’da Sendikaların Durumu”, Milton Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet*, Zafer Avşar (çev.), Avesta Yayınları, İstanbul, 2004, 241 – 257.

Harik, İlya, “The Maronite Church and Political Change in Lebanon”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 31 – 57.

Herzog, Hanna, “İnşa Edilmiş Bir Toplumsal Gerçeklik Olarak Politik Etnisite: İsrail’deki Yahudilerin Durumu”, Milton J. Esman ve Itamar Rabinovich (ed.), *Orta Doğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet*, Zafer Avşar (çev.), Avesta Yayınları, İstanbul, 2004, 199 – 215.

Hobsbawm, Eric, “Some Reflections on Nationalism”, T. J. Nossiter (ed.), *Imagination and Precision in the Social Sciences*, Faber and Faber Press, London, 1972.

Hottinger, Arnold, “Zu’ama in Historical Perspective”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 85 – 107.

Hourani, Albert, “Ideologies of the Mountain and the City”, Roger Owen (ed.), *Essays on the Crisis in Lebanon*, Ithaca Press, London, 1976.

-----, “Lebanon from Feudalism to Modern State”, *Middle Eastern Studies*, cilt:2, sayı:3, Nisan 1966.

-----, “Lebanon: the Development of a Political Society”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 13 – 29.

Hudson, Michael, “Lebanese Crisis: The Limits of Consociation Democracy”, *Journal of Palestine Studies*, cilt:5, no: 3-4, 1976.

Hut, Davut, “Gertrude L. Bell’in Osmanlı Arap Coğrafyasında Faaliyetleri ve Irak Krallığı’nın Kurulmasındaki Rolü”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, sayı:35, 2016, ss. 117-166.

-----, “Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği”, *Vakanüvis – Uluslar arası Tarih Araştırmaları Dergisi*, vol:1, 2016.

Inati, Shams C., “Transformation of Education: Will It Lead to Integration?”, *Arab Studies Quarterly*, vol:21, no:1, Kış 1999.

Işık, Ramazan, “Marunileri Memlukler Döneminde Fransisken Misyoner Rahiplerin Katolikleştirme Faaliyetleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:9, sayı:1, Sivas, 2005.

----, “Maruni Patriği ve Tarihçisi İstefan ed-Düveyhi’nin Hayatı ve Eserleri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 9, Haziran 2005.

İnaç, Hüsamettin; Yaman, Murat, “Ulus İnşa Stratejileri Bağlamında Avrupa Milli Marşlarının Sosyo-Politik Mukayesesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi*, cilt:20, sayı:3, 2015.

İnalçık, Halil, “İslam arazi ve vergi sisteminin teşekkülü ve Osmanlı devrindeki şekillerle mukayesesi”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sayı:1, 1959, 29 – 46.

Kohn, Hans, “Romanticism and the Rise of the German Nationalism”, *The Review of Politics*, vol:12, no:4, 1950.

Jaffrelot, Christophe, “For a Theory of Nationalism”, *Questions de Recherche*, no:10, 2003.

Karaca, Ali, “Azımlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:4, 1991.

Karpat, Kemal, “Ortadoğu’da Osmanlı Etnik ve Dini Mirası”, Milton J. Esman; Itamar Rabinovich (ed.), *Ortadoğu’da Etnisite, Çoğulculuk ve Devlet*, Zafer Avşar (çev.), Avesta Yayınları, İstanbul, 2004, 59 – 85.

Kaufman, Asher, “Phoenicianism: The Formation of an Identity in Lebanon in 1920”, *Middle Eastern Studies*, vol:37, no:1, 2001.

Keleş, Erdoğan, “Cebel-i Lübnan’da İki Kaymakamlı İdari Düzenin Uygulanması ve 1850 Nizamnamesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 43, Ankara, 2008.

Kliot, Nurit, “The Collapse of the Lebanese State”, *Middle Eastern Studies*, vol:23, no:1, Haziran 1987.

Kritikos, Georgios, “The Nationalism of Greek Language: The Two Faces of Janus in the Early 20th Century”, *Balkan Studies*, vol:47, 2013.

Küçük, Cevdet, “Osmanlılar’da ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt:4, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985.

Kütükoğlu, Mübahat, “Osmanlı İktidasi Yapısı”, Ekmelettin İhsanoğlu (der.), *Osmanlı Devleti Tarihi*, cilt:2, Feza Gazetecilik, İstanbul, 2009,

Kymlicka, Will, “Geçiş Dönemi Adaleti, Federalizm ve Azınlık Milliyetçiliği’nin İçselleştirilmesi”, Elçin Aktoprak ve A. Celil Kaya (ed.), *21. Yüzyılda Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, 47 – 95.

Lewis, Bernard, “Çağdaş Siyasal Arapçadaki Osmanlı Mirası”, Carl Brown (ed.), *Balkanlar’da ve Ortadoğu’da Osmanlı Mirası*, Gül Çağası Güven (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Livanelioğlu, Ömer Asım, “Millet ve Milliyetçilik Kavramları Üzerine”, *Ankara Barosu Dergisi*, sayı:3, 1998.

Löfgren, Orvar, “The Nationalization of Culture: Constructing Swedishness”, *Studia Ethnologica*, vol:3, 1991, 101 – 116.

Maksoud, Clavis, “Lebanon and Arab Nationalism”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 239 – 255.

Masters, Bruce, “The Establishment of the Melkite Catholic *Millet* in 1848 and the Politics of Identity in Tanzimat Syria”, Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule*, Brill, Leiden, 2010, 455 – 475.

Mayall, James, “Sovereignty, Nationalism and Self-determination”, *Political Studies*, vol:47, 1999, 474-502.

McCallum, Fiona, “The Maronites in Lebanon: An historical and political perspective”, Anthony O’Mahony ve Emma Loosley (ed.), *Eastern Christianity in the Modern Middle East*, Routledge, New York, 2009, 25 – 41.

McClintock, Anne, “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family”, *Feminist Review*, no:44, 1993.

Meier, Astrid, “Patterns of Family Formation in Early Ottoman Damascus: Three Military Households in the 17 and 18. Centuries”, Peter Sluglett ve Stefan Weber (ed.), *Syria and Bilad al-Sham under Ottoman Rule*, Brill, Leiden, 2010, 347 – 371.

Moltchanova, Anna, “National Self-determination and Justice in Multinational States”, *Studies in Global Justice*, Deen K. Chatterjee (ed.), cilt: 5, 2009.

Murr, George, *The Lebanese Village: An Old Culture in a New Era*, Libraire du Liban, Beirut, 1987.

Mühlbacher, Tamirace Fakhoury, “Lebanese Versatile Nationalism”, *EUI Working Papers: Mediterranean Programme Series*, no:13, 2008.

Naccache, Albert Farid Henry, “Beirut’s memorycide: hear no evil, see no evil”, Lynn Meskell (ed.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, politics and heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, Routledge Press, New York, 2002, 140 – 159.

Nimni, Ephraim, “Uluslar, Bölgesel Azınlıklar, Demokratik Teori ve Ulusal Kendi Kaderini Tayin Hakkı”, Elçin Aktoprak ve A. Celil Kaya (ed.), *21. Yüzyılda Milliyetçilik*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, 175 – 211.

Nordlinger, Eric A., “Conflict Regulation in Divided Society”, *Occasional Papers in International Affairs*, cilt:5, Cambridge: Harvard University Center for International Affairs, 1972, 1 – 137.



Okutan, Çağatay, “Arap Milliyetçiliği”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt: 56, sayı:2, 2001.

Ortaylı, İlber, “Osmanlılar’da Millet Sistemi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:30, 2005.

-----, “19. Yüzyıl Sonunda Suriye ve Lübnan Üzerine Bazı Notlar”, *Osmanlı Araştırmaları*, cilt: IV, İstanbul, 1984.

Öz, Mustafa, “Şia”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:39, 2010.

Öztürk, Yücel, “Tarih ve Kimlik”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:2, sayı:1, 2007.

Phares, Walid, “Are Christian Enclaves the Solution”, *Middle East Quarterly*, Kış 2001.

Pipes, Daniel, “Radical Politics and the Syrian Social Nationalist Party”, *International Journal of Middle East Studies*, no:20, 1988.

Podeh, Elie, “The Symbolism of the Arab flag in modern Arab states: between commonality and uniqueness”, *Nations and Nationalism*, no:17, vol:2, 2011.

Renan, Ernest, “What is a Nation?”, *Becoming National: A Reader*, edit: Ronald Grigor, Oxford Press, New York, 1996, 41 – 55.

Reyhan, Cenk, “Girit Vilayet Nizamnamesi”, *Memleket: Siyaset ve Yönetim*, cilt:1, sayı:2, 2006.

-----, “Lübnan’da Siyasal Kültürün Osmanlı Kökenleri”, *Amme İdaresi Dergisi*, cilt:44, sayı:3, Eylül 2011, 205 – 224.

Rokkan, Stein, “Dimensions of State Formation and Nation-Building: A Possible Paradigm for Research on Variations within Europe”, Charles Tilly (ed.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton University Press, New Jersey, 1975, 562 – 601.

Rondot, Pierre, “The Political Institutions of Lebanese Democracy”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 127 – 141.

Roussos, Sortiris, “Eastern Orthodox Christianity in the Middle East”, Anthony O’Mahony ve Emma Loosley (ed.), *Eastern Christianity in the Modern Middle East*, Routledge, New York, 2009, 107 – 120.

Sağ, Vahap; Aslan, Mehmet, “Ulus, Uluslaşma ve Ulus Devlet”, *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:25, no:2, 2001.

Saklı, Ali Rıza, “Fransa ve Almanya’da Uluslaşma Süreci ve Ulus Bilincinin Oluşumu”, *Akademik Bakış Dergisi*, sayı:32, 2012, 1 – 19.

Salibi, Kemal, “Lebanese Identity”, *Journal of Contemporary History*, vol:6, no:1, 1971.

-----, “Lebanon under Fuad Chehab 1958-1964”, *Middle Eastern Studies*, cilt:2, no:3, Nisan 1966.

Salem, Paul, “Notes on the Question of Lebanese Nationalism”, *The Beirut Review*, no:6, 1993.

Schulze, Kirsten E., “İsrail ve Maruni Milliyetçilikleri: Bir Azınlık İttifakı ‘Doğal’ mı?”, Martin Stokes; Colm Campbell (der.), *Ortadoğu’da Milliyetçilik, Azınlıklar ve Diasporalar*, Ahmet Fethi (çev.), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, 213 – 231.

Shils, Edward, “The Prospect for Lebanese Civility”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 1 – 13.

Solh, Raghid, “The attitude of the Arab Nationalists towards Greater Lebanon during the 1930s”, Nadim Shedadi; Dana Haffar Mills (ed.), *Lebanon: A History of Conflict and Consensus*, I.B. Tauris, London, 1988, 149 – 166.

Somuncuoğlu, Ecehan, “19. Yüzyılda Nahda Hareketi: Modern Arap Düşüncesinin Oluşumu, Kapsamı ve Sınırları”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, cilt:3, sayı:1, Mart 2015.

Spagnolo, John P., “Franco-British rivalry in the Middle East and its operation in the Lebanese problem”, Nadim Shehadi ve Dana Haffar Mills (ed.), *Lebanon: A History of Conflict and Consensus*, I.B. Tauris, London, 1988, 101 – 124.

-----, “Mount Lebanon, France and Daud Pasha: A Astudy of Some Aspects of Political Habituation”, *International Journal of Middle East Studies*, cilt:2, sayı:2, Nisan 1971, 148 – 167.

Şentürk, Recep, “Millet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:30, 2005.

Şenzeybek, Aytekin, “Başlangıçtan Günümüze Dürzilik”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt:31, 2011, 173 – 216.

Taflıoğlu, Mehmet Serkan, “Lübnan Anayasal Düzeninde Egemenlik Dağılımı”, *Sosyoekonomi*, cilt:24, sayı:28, 2016.

Terc, Mandy, “A Modern, Integral and Open Understanding: Sunni Islam and Lebanese Identity in the Makassed Association”, *Comperative Education Review*, vol:50, no:3, Ağustos 2006.

Thiesse, Anne Marie, “Ulusal Kimlikler, Ulusaşırı Bir Paradigma”, Alain Dieckhoff ve Christophe Jaffrelot (ed.), *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar*, Devrim Çetinkasap (çev.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, 151 – 179.

Tomar, Cengiz, “Suriye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt:37, 2009.

Tural, Erkan, “Minyatür Bir Tanzimat Ülkesi: Lübnan ve 1861 Lübnan Vileyet Nizamnamesi”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, cilt:14, sayı:2, Nisan 2005.

Turan, Namık Sinan, “Kimlik Sorunu Üzerine Bir Yaklaşım: Roma’nın Varisi Olmak-İhmal Edilmiş Bir Osmanlı Kimliği Olarak Rumilik”, *Türkoloji Kültürü*, cilt:4, no:8, 2011, 13 – 28.

-----, “Lübnan’da Ulusun İnşası ve Ortak Tınının Üretimi: Rahbani Kardeşler ve Feyruz”, *Ortadoğu Etüdleri*, cilt:3, sayı:1, 2011.

-----, “Mısır’da Ulusun İnşasında Kimlik ve Kültürel Bir Aktarıcı Sembol Olarak Ümmü Gülsüm’ün Müzikal Mirası”, *Uluslararası Müzik Sempozyumu: Müzikte Performans*, sayı:29.

Weiss, Max David, “Imagining Lebanese Nationalism”, *The Arab Studies Journal*, vol:12, no:2, 2004.

Wenden, Catherine Wihtol de, “Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak”, Jean Leca (ed.), *Uluslar ve Milliyetçilikler*, Siren İdemen (çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 1999, 39 – 49.

Wimmer, Andreas, “A Swiss anomaly? A Relational account of national boundary-making”, *Nations and Nationalism*, no:17, vol:4, 2011, 718 – 737.

Zuwiyya-Yamak, Labib, “Party Politics in the Lebanese Political System”, Leonard Binder (ed.), *Politics in Lebanon*, John Wiley & Sons Inc., New York, 1966, 143 – 167.

### ***Yayınlanmamış Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri***

Antakly, Waheeb George, “American Protestant Educational Missions: Their Influence on Syria and Arab Nationalism, 1820-1923”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, The American University, Washington, 1975

Esenkal, Ebru, “Yabancı Ülkeler Tarafından Osmanlı Coğrafyasında Açılan Okullar”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Girgin, Güneş, “Fenikeliler’de Akdeniz Ticareti”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Göksun, Yenal, “Suriye İlk ve Orta Öğretim Ders Kitaplarında Türkler ve Türk İmajı”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkileri ABD, 2011.

Gül, Serkan, “French Catholic Missionaries in Lebanon Between 1860-1914”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Kazmaz, Oğuz, “Lübnan’da Milliyetçilik Düşüncesinin Gelişim Süreci ve Lübnan’daki Ermeni Milliyetçiliğinin Türkiye-Lübnan İlişkilerine Etkileri”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Genelkurmay Başkanlığı Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü Müdürlüğü, 2012.

Kevser, Azad, “Lübnan’da Toplumsal Yapının Devlet Yönetimine Etkisi”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi ABD, 2008.

Khazaal, Natalie Michaylova, “Secterianism, Language and Language Education in Lebanese Theater, Television and Film”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, California University, 2007.

Mote, Olivia Kay, “Lebanon’s ‘Social Mosaic’: The (Re)Making of Identities and the Impact of Liberal Education”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Miami University, 2011.

Racy, Ali J., “Funeral Songs of the Druzes of Lebanon”, *Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi Tezi*, Music in the Graduate College of the University of Illinois, 1971.

Yıldız, Mehmet, “1856 Islahat Fermanı’nın Tatbiki ve Tepkiler”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, 2003.

Özdemir, Yılmaz, “19. Yüzyılda Lübnan’da Arap Dili Grameri Çalışmaları”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat ABD, 2005.

Wiegand, Krista E., “Religious, Ancestral and National Identity: Political Use and Abuse in Lebanon”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Faculty of the School of International Service of the American University, 1997.