

T.C.

HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER DOKTORA PROGRAMI

TARİHSEL BİR ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK ÖRNEĞİ: BİLİMSEL-ÇEVİRİ
FAALİYETLERİ ÇERÇEVESİNDE ERKEN ABBASİ DÖNEMİ
ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN

İBRAHİM HALİL MENEK

GAZİANTEP – 2020

T.C.
HASAN KALYONCU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER DOKTORA PROGRAMI

TARİHSEL BİR ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK ÖRNEĞİ: BİLİMSEL-ÇEVİRİ
FAALİYETLERİ ÇERÇEVESİNDE ERKEN ABBASİ DÖNEMİ
ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ

DOKTORA TEZİ

HAZIRLAYAN
İBRAHİM HALİL MENEK

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. EMEL TOPÇU

GAZİANTEP – 2020

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Tarihsel Bir Çokkültürlülük Örneği: Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü**” başlıklı çalışmanın tarafımca, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu ve bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve onurumla doğrularım.
11/08/2020

İbrahim Halil MENEK

ÖNSÖZ

Toplumların tarihsel geçmişi, yer yer günümüz modern toplumlarının dahi ilerisinde sayılabilecek bir dizi çokkültürlü yaşam biçimini içerisinde barındırmıştır. Bu düşünceye dayanılarak bu çalışmada tarihsel çokkültürlülük, Erken Abbasi Dönemi örneği üzerinden incelenmiştir.

Çalışmanın her kesim tarafından okunacağını umut ederek, bazı okurların aklına Türkiye’de yaşayan akademik bir çalışan tarafından neden böyle bir tez konusunun seçildiği sorusu gelebilir. İronik olarak gözüken bu soru, bizleri Doğu çalışmaları konusunda Batılı bilim insanlarına oranla ne kadar yetersiz olduğumuz sonucuna götürmektedir. Doğu’nun bilimsel birikimi ve tarihsel yaşanmışlıkları, son iki yüz yıldır *oryantalist* olarak isimlendirilen Batılı ve Rus bilim insanlarının zahmetli araştırmaları neticesinde gözler önüne serilebilmiştir. Ancak temas edilmesi gereken önemli bir nokta bu çalışmaların, doğu kültürünü gelişmemiş, batı kültürünü ise üstün olarak özümseme ve böylece emperyal bir gücün hizmetinde incelenebilecek toplumsal sistemler olarak görme amacına hizmet etmiş olmasıdır. Çalışmalar bu amaç ile yürütülmüş olmasına rağmen, muhtemelen tasarlanmamış olan bir sonucu, tarihin belli dönemlerinde Doğu toplumlarının ne kadar ileri düzeyde bilimsel ve kültürel medeniyetler kurduklarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Uluslararası bir çabanın ürünü olarak yürütülen bu çalışmaların katılımcıları arasında, Heinrich Leberecht Fleischer, Alfred Von Kremer, Julius Wellhausen, Josef Horovitz, Farid Jabre, Heinrich Suter, Hamilton Alexander Roskeen Gibb, Muhammad Marmaduke Pickthall ve Adam Mez gibi önemli isimler sayılabilir. Abdülaziz ed-Duri ise bu alanda ekol kabul edilen az sayıdaki doğulu bilim insanı arasında göze çarpmaktadır. Başlatılan bu geleneği, Josef Van Ess, Gotthard Stromaier, Edmund Bosworth, Averil Cameron, Sebastian Brock, Robert G. Hoyland, Frantz Grenet, Lawrence I. Conrad gibi bilim insanları devam ettirmektedir.

Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin incelenmesinin tarihi ise 1840’lı yıllarda Gustav Flügel ve Johann Georg Wenrich tarafından yayınlanan makalelere kadar uzanmaktadır. Flügel, Abbasi Döneminde çeviri faaliyetlerini yürüten Arap uzmanların incelenmesini içeren bir makale kaleme almıştı. Flügel’in bu çalışması, büyük oranda, 18. yüzyılda İstanbul’dan Leiden’e götürülen İbn Nedim’in *el-Fihrist* isimli bibliyografya eserinin nüshası üzerinden şekillendi. Flügel’in bu eseri hatalarla dolu olmasına rağmen, bu çalışmaların başlangıcını ifade etmesi açısından çok önemli kabul edilmelidir. Bu hataları

kısmi olarak düzelten Wenrich ise bahsedilen dönemde çeşitli dillerden Arapçaya yapılan çeviri faaliyetlerini daha ayrıntılı ve sistemli bir şekilde inceleyen bir çalışma ortaya çıkarmıştı. Bu çalışmalar, bir uyku döneminden sonra ancak yarım yüzyıl sonra yeniden başladı. Moritz Steinschneider, Wenrich ve Flügel tarafından başlatılan bu çalışmaları genişlettiği bir dizi makale yayınladı ancak bu makalelerin kitaplaştırılması 1960 yılında yapılabildi. Bu sürecin akabinde ise Manfred Ullmann ve Fuat Sezgin'in Arapça kaynaklar üzerinde yürüttüğü bir dizi muhteşem araştırma neticesinde İslam tarihi ve Müslümanlar tarafından yürütülen bilimsel faaliyetler ile ilgili çok sayıda yeni bilgi ve belge gün yüzüne çıkarılmış oldu. Fuat Sezgin'in onlarca yıllık bir emek ve birikim ile kaleme aldığı *İslam'da Bilim ve Teknik* ve *Arap-İslam Bilimleri Tarihi* isimli muhteşem eserleri ile Franz Rosenthal'ın *The Classical Heritage in Islam* isimli antolojisi de bu anlamda özgün ve derli toplu çalışmalar arasında müstesna bir yer edindi.

Richard N. Frye, Ira M. Lapidus, Andre Clot, Frederick Starr, Francis Robinson, Bernard Lewis, H. B. Entzinger, John Freely ve Mark Graham gibi araştırmacılar Doğu çalışmalarından elde edilen verileri toparlayarak İslam Tarihi ve Abbasi Dönemi ile ilgili başarılı derlemeler ile etkili eserler ortaya koydular.

Özellikle son yıllarda popüler hale gelen ve çağdaş siyasal teori içerisindeki önemli tartışma alanlarından biri olan çokkültürlülük ise teorik olarak 1960'ların sonlarında ortaya çıkmasına karşın özellikle 1980'li yıllardan itibaren popüler hale gelmiştir. Çokkültürlülüğün temel öznesi olan etno-kültürel grupların kimliklerinin ve kültürlerinin tanınması talepleri bu dönemden sonra yoğunlaşmıştır. Çokkültürlülük düşüncesinin teorik olarak ortaya çıkması ve bir sisteme oturmasında; Will Kymlicka, Charles Taylor, Bhikhu Parekh, John Rawls, Brian Barry, Michael Walzer, Jürgen Habermas, Alain Touraine, Brian Fay, Bethany Bryson, Tariq Modood, Enzo Colombo gibi düşünürler büyük katkıda bulunmuşlardır. Çalışma teorik olarak bir sisteme oturtulurken büyük oranda bu düşünürlerin eserlerinden faydalanılmıştır.

Araştırmanın tarihsel çokkültürlülük bölümünde ise British Museum araştırmacıları ve küratörleri tarafından yürütülen çalışmaların önemli ölçüde katkı sağlamış olduğunu ifade etmeyi ihmal etmemeliyim. Irving Finkel ve British Museum'un diğer küratörleri tarafından çözümlenen ve tercüme edilen antik Persçe yazıtlar ve arkeolojik bulgular, bu çalışmanın tarihsel çokkültürlülük bölümünün oluşmasına büyük katkı sağladı. Ayrıca Gian Pietro Basello tarafından üç dilli Ahameniş yazıtları üzerinden yürütülen çalışmalar, Daryae, Mousavi ve Rezakhani'nin editörlüğünde yazılan *Excavating An Empire; Achaemenid Persia*

in Longue Duree isimli kapsamlı eser, Dadamaev ve Lukonin'in *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran* isimli çalışması, Jigoulov'un *The Social History of Achaemenid Phoenicia: Being a Phoenician, Negotiating Empires* isimli eseri, Curtis, Nigel ve André-Salvini'nin *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia* isimli çalışması ve daha ismini saymadığım çok sayıda çalışma yoluma ışık tuttu ve bana rehberlik etti.

Bu liste sayfalarca uzatılabilir ancak net bir şekilde ifade edebileceğim husus, sadece bir bölümden bahsettiğim bu gayretli çalışmalar olmasaydı bu tez ortaya çıkmazdı.

Yeniden böyle bir çalışmanın neden seçildiği konusuna gelirsek; akademinin evrensel bir dili olduğunu unutmamakla birlikte, ilgi duyulan ve merak edilen bir konu üzerinde çalışmanın o kişiyi alanının uzmanı haline getireceğine ve literatüre katkı sağlayabilmesinin önünü açacağına inanıyorum. Çünkü merak duyduğu bir konunun derinliğine dalan araştırmacı, rastladığı her malzemede ve okuduğu her satırda çalışması ile ilgili bir tespit yapar ve bu düşüncenin yansıması olan bir çalışma kaleme alır.

Buna dayanarak erken yaşlarımdan gelen bir merakın ve ilginin neticesinde böyle bir çalışmanın ortaya çıktığını belirtmeliyim. Devamlı bir şekilde tarihe ve tarihe ait olan her şeye duyduğum ilgi ve bu alanda uzmanlaşma hedefim neticesinde tarihsel verilere dayanarak günümüz çokkültürlü toplumları için faydalı dersler çıkarılabilmesini hedefleyen bu çalışma ortaya çıkmış oldu.

Çalışmanın kaleme alındığı coğrafyayı ilgilendiren boyutuna gelecek olursak, bu konu ile alakalı olarak da ifade etmek istediğim bazı hususlar var. Öncelikle çalışma içerisinde geçen tarihsel çokkültürlülük örneklerinin önemli bir bölümünün günümüz Türkiye'sindeki yaşanmışlıkları içermekte olduğunu belirtmem gerekir. Aslında bu coğrafyanın tarihsel geçmişine baktığımızda devamlı bir şekilde farklı toplumsal grupların var olduğu bir atmosferden bahsedebilmemiz mümkündür. Bu farklılıklar kimi zaman hâkim güçler tarafından risk olarak algılanmış; asimilasyon, baskı, sindirme ve katliamlar ile bu farklılıklar bastırılmaya çalışılmıştır. Ancak kimi zaman farklı gruplar olduğu gibi kabul edilerek farklılıkların birliğine dayalı yönetim sistemleri kurulmuştur.

Konumuzu ilgilendirmesi açısından bu coğrafya ile ilgili söylememiz gereken belki de en önemli şey, her ne olursa olsun varlıklarını muhafaza eden toplumsal farklılıkların sürekli olarak var olmaya devam ettiğidir. Çalışmamız da aslında bu temel üzerine şekillenmiş ve bu coğrafyada farklılıkların var olduğu bir dönemin incelemesi yapılmıştır.

Çalışma içerisinde bahsedildiği üzere, tarihsel çokkültürlülüğün ilk örneği olarak kabul edilen Ahemeniş (Pers) İmparatorluğu çokkültürlü yapılanmasının kilit bir parçasını teşkil eden *satraplık* sisteminin önemli örnekleri, tarih içerisinde günümüzdeki Türkiye sınırlarında kalan topraklarda verilmiştir. Bugün dahi birçok devletin yönetsel olarak temelini oluşturan Ahemeniş satraplık sistemi, yerel farklılıkların korunmasını sağlayarak imparatorluğun çatısı altında çokkültürlü bir sistemin inşa edilebilmesini sağlayan önemli bir yapı taşıdır.

Ayrıca çalışmanın ana savunusu ile temel felsefesine uygun bir şekilde, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapılanmasının ana aktörlerinden olan azınlık gruplarının önemli bir bölümü günümüz Türkiye toprakları içerisinde varlık göstermiş, bilimsel-çeviri faaliyetleri büyük oranda bu azınlıkların katkısı ile ortaya çıkmıştır. Bu toprakların tarihsel geçmişinde farklılıklar saygı görmüş ve bir arada yaşamının önemli örnekleri bu sınırlar içerisinde verilmiştir. Bu şekilde Erken Abbasi Dönemi tam anlamı ile çokkültürlü bir sistem üzerine inşa edilmiştir.

Buna göre şu hususu rahat bir şekilde söyleyebiliriz; günümüz Türkiye sınırları içerisindeki var olmuş olan azınlıklar, yürütülen bilimsel faaliyetler yani kısaca bu bölgedeki yaşamışlıklar olmasaydı, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ve çokkültürlü sistemi bu kadar güçlü bir şekilde ortaya çıkmazdı.

Bu sebeple çokkültürlülüğün tarihsel gelişimi açısından genelde Türkiye, özelde ise Türkiye'nin güneydoğu sınırlarındaki yaşamışlıklar büyük bir rol üstlenmiştir. Ayrıca önemli bir bölümü halen varlığını sürdüren mezhepsel, dinsel ve kültürel grupların ve ne yazık ki hak ettiği değeri göremeyen ve yüzyılların yaşamışlıklarını üzerinde taşıdığı halde kaderine terk edilen bilimsel merkezlerin sağladığı eşsiz katkıları göz önünde bulundurarak bu mütevazî çalışmanın literatürümüze kazandırılmasının önemli bir fayda sağlayacağına ve bu konu ile ilgili daha detaylı çalışmaların yapılmasına katkıda bulunacağına inanıyorum.

Böyle bir tez konusu seçilmesinin bir başka gerekçesi ise içerisinde bulunduğumuz çağda uygarlıkların sürekli bir şekilde çatıştığını ve kültürlerin bir arada bulunmasının mümkün olmadığını savunarak ırkçılık düşüncesini yaymaya çalışan çevrelerin var olmaya devam etmesidir. Tam da bu aşamada farklılıkların bir arada bulunmasının mümkün olduğunu tarihsel örnekler üzerinden savunabilmemizin önemi ortaya çıkıyor. Bu düşünceye dayanarak tarihsel süreç içerisinde varlık göstermiş çeşitli çokkültürlülük örneklerinin incelenmesinin ve her türlü farklılığa saygı duyarak bir arada yaşayabilmemizin mümkün olduğunun önemi

anlaşılabilir. Bu sebeple, bu çalışmanın tarihsel çokkültürlü sistemlerin anlaşılabilmesi açısından önemli bir örnek teşkil edeceğine, tarihsel süreç içerisinde var olmuş olan kültürel mozaiklerin ve çokkültürlü yaşamların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağına ve tarihsel yaşanmışlıklardan günümüz toplumları açısından önemli dersler çıkarılmasına vesile olacağına inanıyorum.

Bu bölümü tamamlamadan önce, bu zorlu ve yıpratıcı süreç içerisinde desteklerini her zaman hissettiğim değerli insanlara, nacizane bir teşekkürü ihmal etmemeliyim. Bu teşekkürlere, kendisi ile çalışmak istediğimi belirttiğimde şahsıma güvenen ve doktora sürecinin en başından itibaren her aşamada beni destekleyen ve teşvik eden tez danışmanım Prof. Dr. Emel TOPÇU ile başlamak istiyorum. Ayrıca eğitim sürecimin her safhasında desteğini gördüğüm, bana her zaman inanan ve güvenen, söyleyebileceğimden çok daha fazlasını borçlu olduğum kıymetli babam Abdulkadir MENEK'e hassaten teşekkür ediyorum. Son olarak, aynı yolda beraber yürümeye ve gittiğimiz her yere güzellikler götürmeye karar verdiğimiz eşim Ayşenur'a ve hayata henüz gözlerini açan ve yaşadığım süre boyunca kendisine iyi bir gelecek sunabilmeyi umut ettiğim oğlum Abdulkadir'e olan sevgimi ifade etmek istiyorum.

Gaziantep, 2020

İbrahim Halil MENEK

ÖZET

Bu çalışmada, tarihsel çokkültürlülüğün önemli bir deneyimini ifade eden ve birçok açıdan Pers ve Greko-Roma deneyimlerinden esinlenmiş bir yönetim mekanizması inşa eden Abbasi İmparatorluğunun erken dönem çokkültürlülüğünün incelenmesi yapılmaktadır. Çalışmada, hermeneutik ve karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde yapılan analizin neticesinde, İslam tarihi açısından önemli bir dönüm noktasını teşkil eden bir devrimin sonucunda İslam İmparatorluğunun yönetimini ele geçiren Abbasi Hanedanının, erken döneminde (750-833) Emevi kavmiyetçiliğinin reddi temelinde hoşgörülü ve özgürlükçü bir imparatorluk yapılanması tesis ederek önemli bir çokkültürlülük örneği verdiği bulgusuna ulaşılmıştır. Bu çokkültürlü sistemin temelini İslam'ın eşitlikçi evrensel anlayışı oluşturmuş, Erken Abbasi halifeleri, yöneticileri ve halkın bütün kesimleri tarafından bilimsel-çeviri faaliyetlerine hiçbir ayırım yapılmadan verilen destek ve teşvik politikası ise bu çokkültürlülüğün güçlenmesine önemli bir katkı sağlamıştır. Araştırmanın sonucunda, tarihsel çokkültürlülüğün önemli bir örneğini teşkil ettiği savunulan Erken Abbasi Dönemi'nin, çokkültürlü bir çehreye bürünmesinde, İslam'ın eşitlikçi evrensel öğretileri ile bu öğretilerin kolaylaştırıcılığı ve teşviki sonucunda ortaya çıkan bilimsel-çeviri faaliyetlerinin birincil etken olduğu değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: bilimsel-çeviri faaliyetleri, tarihsel çokkültürlülük, Arap fetihleri, Abbasi Devrimi, Ahameniş İmparatorluğu.

ABSTRACT

In this study, an examination of the early period multiculturalism of the Abbasid Empire, which expresses an important experience of historical multiculturalism and constructed a governance mechanism inspired by Persian and Greco-Roman experiences in many ways is made. In the study, as a result of the analysis made within the framework of the hermeneutic and comparative method, it has been found out that the Abbasid Dynasty which took over the rule of the Islamic Empire as a result of a revolution that constituted an important turning point in Islamic history gives an important example of multiculturalism by establishing a tolerant and libertarian empire structure on the basis of the rejection of Umayyad tribalism in its early period (750-833). The egalitarian universal understanding of Islam formed the basis of this multicultural system, and the support and incentive policy given by the Early Abbasid caliphs, their rulers and all segments of the people to scientific-translation activities without any discrimination made a significant contribution to the development and strengthening of this multicultural system. At the end of the research, it has been evaluated that the scientific-translation activities emerging out with the egalitarian universal teachings of Islam and as a result of the facilitation and encouragement of these teachings were the primary factors in transformation of the early Abbasid period, which is considered to constitute an important example of historical multiculturalism, into a multicultural face.

Key Words: scientific-translation activities, historical multiculturalism, Arabian conquest, Abbasid Revolution, Achaemenid Empire.

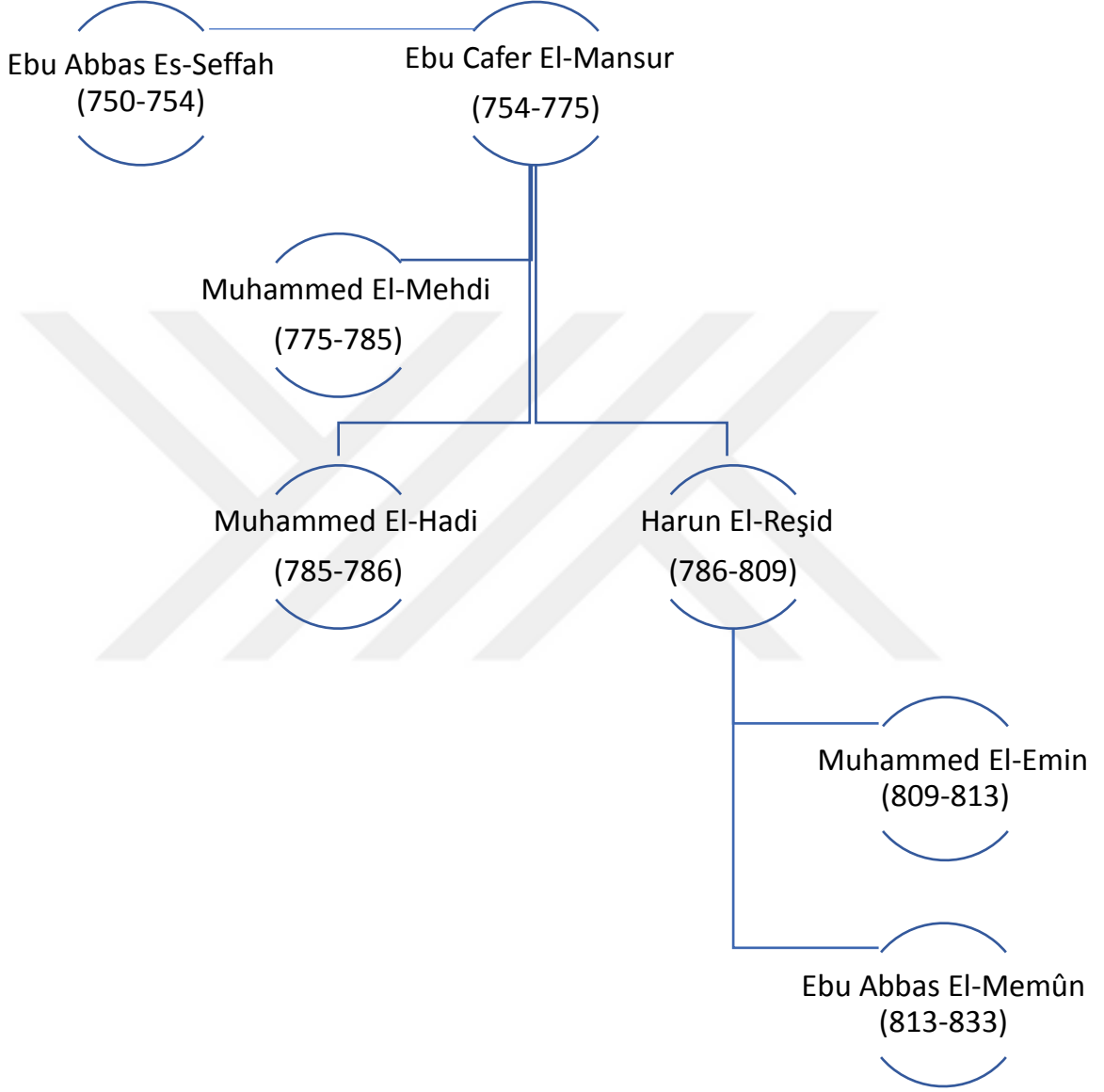
ÖNSÖZ	i
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
ERKEN ABBASİ DÖNEMİ HALİFELERİ	xi
KRONOLOJİ	xii
RESİMLER LİSTESİ	xiii
HARİTALAR LİSTESİ	xiv
KISALTMALAR LİSTESİ	xv
BİRİNCİ BÖLÜM	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SORUNSAĞI	1
1.1. Problem Durumu	7
1.2. Araştırmanın Sorusu.....	8
1.2.1. Alt Sorular	9
1.3. Araştırmanın Önemi	9
1.4. Araştırmanın Amacı	12
1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	13
1.6. Araştırmanın Yöntemi	15
1.6.1. Veri Analiz Metodu Olarak Hermeneutik	25
1.6.2. Veri Analiz Metodu Olarak Karşılaştırmalı Yöntem.....	28
İKİNCİ BÖLÜM	34
ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK KAVRAMI: TANIM, TARİHÇE VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜN UYKU DÖNEMİ OLARAK ULUS-DEVLET	34
2.1. Çokkültürlülük Düşüncesi.....	36
2.1.1. Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük.....	38
2.1.2. Kültürlerin Dinamik Yapısı ve Çokkültürlülük.....	40
2.1.3. Farklı Çokkültürlülük Tanımları	41
2.1.4. Çokkültürlülüğün Teorik Olarak Tarihsel Gelişimi	42
2.1.5. Çokkültürlülüğün Politikliği.....	44
2.1.6. Modern Vatandaşlık ve Çokkültürlülük	44
2.1.7. Birey ve Grup Hakları Çerçevesinde Çokkültürlülük	46
2.1.8. Kimlik, Tanınma Politikası ve Çokkültürlülük	52

2.2. Çokkültürlülüğün Uyku Dönemi: Ulus-Devlet ve Milliyetçilik Düşüncesi	56
2.2.1. Ulus-Devlet Düşüncesi	57
2.2.2. Ulus-Devlet Düşüncesinin Aşınması	58
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	60
ABBASİLERİN HÜKMETTİĞİ COĞRAFYALARDA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜN TARİHSEL ARKA PLANI VE ALTYAPISI	60
3.1. Çokkültürlülüğün Çeşitli Tarihsel Örnekleri	63
3.2. Baskı ve Asimilasyon	68
3.3. Ahameniş (Pers) İmparatorluğu Öncesi Ön Asya	73
3.4. Tarihsel Çokkültürlülüğün İlk Örneği: Ahameniş İmparatorluğu Çokkültürlülüğü.....	75
3.4.1. Bir Ahameniş Çokkültürcülük Örneği Olarak Çok Dillilik.....	83
3.4.2. Bir Çokkültürcülük Örneği Olarak Ahameniş Dini Politikaları	86
3.4.3. Arkeolojik Figürler Üzerinden Ahameniş Çokkültürlülüğü.....	88
3.5. Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğünün Altyapısı	95
3.5.1. İslamiyet Öncesi Orta Doğu	97
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	100
İSLAM'IN EVRENSEL BİR ÖĞRETİ VE ÇOKKÜLTÜRLÜ BİR TEMEL ÜZERİNE DOĞUŞU, YAYILIŞI VE ARAP-EMEVİ KAVMİYETÇİLİĞİ.....	100
4.1. İslam'ın Evrensellik İlkesi.....	100
4.2. Kadim Uygarlık Merkezleri	106
4.3. Arap Fetihleri	107
4.3.1. Arap Fetihlerinin Sonuç ve Etkileri.....	111
4.4. Kavmiyetçilik Çerçevesinde İslamiyet Öncesi Araplar.....	114
4.4.1. Asabiyet ve Kavmiyetçilik	119
4.4.2. Emevi Hanedanlığı ve Kavmiyetçi Politikaları	120
BEŞİNCİ BÖLÜM	128
ABBASİLER ÖNCESİ ÇEVİRİ FAALİYETLERİ.....	128
5.1. Çevirinin Tarihsel Arkapları	128
5.2. İslam Öncesinden Abbasi Dönemine Kadar Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri ve Orta Doğu	131
5.2.1. İslam Öncesi Orta Doğu'da Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri	132
5.2.2. Orta Doğu'daki Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinde Yunanca Etkisi.....	134
5.2.3. Bölgede Yürütülen Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Fiziki Zeminini.....	137
5.2.4. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Aktarım Merkezleri.....	140

5.2.5. Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Yürütüldüğü Merkezlerin Birleşmesi	145
5.2.6. Abbasi Devriminden Önce İslam Toplumunda Çeviri Faaliyetleri	147
ALTINCI BÖLÜM.....	153
ERKEN ABBASİ DÖNEMİ ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ.....	153
6.1. Abbasi Devrimi	155
6.2. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Dinamikleri	162
6.3. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Sosyal Altyapısı (Vahiy ve Hadis Kültürü)	164
6.4. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Kültürel Altyapısı	165
6.5. Kâğıdın İslam Dünyasına Girişi ve Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü	168
6.6. Başkent'in Bağdat'a Taşınmasının Erken Abbasi Çokkültürlülüğüne Etkileri	170
6.7. Refah Artışının Erken Abbasi Çokkültürlülüğüne Etkileri	174
6.7.1. Tarım Devrimi ve Ticaretin Ortaya Çıkardığı Zenginlik	174
6.7.2. Tarım Devrimi.....	176
6.7.3. Ticaretin Getirdiği Zenginlik.....	178
6.7.4. Refah Artışının Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerine Yansımaları	179
6.7.5. Refah Artışı ve Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Himayedarları.....	182
6.8. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri ve Çokkültürlülük	187
6.9. Çeviri, Çokkültürlülük ve Erken Abbasi Dönemi Dinsel Tartışmaları	194
YEDİNCİ BÖLÜM.....	200
TARTIŞMA VE ANALİZ	200
7.1. Dini Özgürlükler Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi ve Ahameniş İmparatorluğu	209
7.2. Çok Dillilik Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi ve Ahameniş İmparatorluğu.....	211
7.3. İslam'ın Evrensel Eşitlikçi İlkesi ve Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü.....	217
7.4. Çokkültürlülük Parametreleri, Aracı Unsurlar ve Erken Abbasi Dönemi	219
SEKİZİNCİ BÖLÜM.....	235
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	235
KAYNAKÇA	247

ERKEN ABBASİ DÖNEMİ HALİFELERİ

Not: Tüm tarihler takribidir.



KRONOLOJİ

Not: Tüm tarihler takribidir.

M.Ö. 13. Yüzyıl	Med Uygarlığının Kuruluşu
M.Ö. 7. Yüzyıl	Ahameniş (Pers) İmparatorluğunun Kuruluşu
M.Ö. 600 - 550	Zerdüştlüğün Yaygın Olarak Kabul Edilen Ortaya Çıkış ve Yayılışı
M.Ö. 539	Kyros Silindirinin Yazılış Tarihi
451	Kalkedon (Kadıköy) Konsili
602-628	Bizans-Sasani Savaşlar Dizisinin Sonuncusu
571	Hz. Muhammed'in Doğumu
632	Hz. Muhammed'in Ölümü
633 – 642	İlk Arap Fetihleri ve Müslümanların En Geniş Yayılma Dalgası
632 – 661	Dört Halife Dönemi
661 – 750	Emeviler Dönemi
750	Abbasi Devrimi
751	Talas Savaşı
751	Kâğıdın İslam Dünyasına Girişi
754	Cafer el-Mansur'un Abbasi Tahtına Oturması
762	Başkent'in Bağdat'a Taşınması
775	El-Mehdi'nin Abbasi Tahtına Oturması
775	Aristoteles'in Topikler İsimli Eserinin İlk Arapça Çevirisinin Yapılması
785	El-Hadi'nin Abbasi Tahtına Oturması
786	Harun Reşid'in Abbasi Tahtına Oturması
803	Barmakilerin Tarih Sahnesinden Silinmesi
813	Memûn'un Abbasi Tahtına Oturması
833	Memûn'un Ölümü

RESİMLER LİSTESİ

	Sayfa No.
Resim 1. Akad Hükümdarı Naram-Sin'in Tanrı olarak, öldürmek üzere olduğu düşmanını ise küçümseyici bir şekilde tasvir edildiği taş resim.....	70
Resim 2. Yahudi Kralı Yehu'nun Asur Kralı Salmanassar'a haraç sunarken onun önünde secde eder durumda küçümseyici bir şekilde tasvir edildiği taş resim.....	71
Resim 3. Kyros Silindiri.....	77
Resim 4. Elçi kabul töreninde ellerinde kendi bölgelerine has hediyelerini krala sunmak üzere saray merdivenlerine dizili bir şekilde sıralarını bekleyen elçiler.....	81
Resim 5. Darius'un Mısır'da Firavun şeklinde tasviri.....	89
Resim 6. Farklı medeniyetlerin karışımını yansıtan Persepolis mimari stili.....	92
Resim 7. Aşağı Çardak Mozaïği.....	108
Resim 8. Björkö – İsveç'te bulunan ve üzerinde “Allah için” yazan 8. yüzyıl Bağdat üretimi yüzük.....	175
Resim 9. Al-Kindi'nin “Kriptografik Mesajların Çözülmesi” ile ilgili el yazması eserinin orijinal bir kopyası	186

HARİTALAR LİSTESİ

Sayfa No.

Harita 1. Abbasi İmparatorluğunun en geniş sınırları.....110

Harita 2. Bilimleri yabancı kültür merkezlerinden İslam dünyasına ulaştıran ana yollar.....139



KISALTMALAR LİSTESİ

- a.g.e.** : Adı geçen eser
a.g.m. : Adı geçen makale
ABD : Amerika Birleşik Devletleri
bkz : Bakınız
BM : Birleşmiş Milletler
C. : Cilt
Çev. : Çeviren
Ed : Editör
Fak. : Fakülte/si
Hız. : Hazreti
md. : Madde
s. : Sayfa
Sy. : Sayı
TDK : Türk Dil Kurumu
Yay. Haz. : Yayına Hazırlayan

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KONUSU VE SORUNSALI

Ortak bir tarih, dil ve kültüre dayalı bir ulus inşa etmeyi kendine ilke edinen ulus-devlete karşı bir meydan okuma olarak ortaya çıkan çokkültürlülük, özü itibariyle her türlü tekdüzeliğe karşı çeşitlilik vurgusu yapmaktadır. Kavramsal olarak 20. yüzyılın ürünü olan ve ilk kez Avrupa’da ortaya çıkan çokkültürlülüğün, çeşitleri itibariyle beslendiği en önemli kaynaklardan birisi, içerisinde yaşadıkları toplumlar kadar eski olan ve varlıklarını halen devam ettiren yerli azınlıklardır (Kymlicka, 1998). Yakın tarihte meydana gelen iki dünya savaşı, Sovyetler Birliği ile Yugoslavya’nın dağılması ve bu toprakların üzerinde yeni devletlerin kurulması ile birlikte bu tip azınlıklara yenileri eklenmiştir (Canatan, 2009).

Yerli azınlıkların kökeninin çok daha eskilere dayanması ve bu azınlıkların kadim bir geçmişe sahip olması sebebiyle, çokkültürlülük çalışmalarının tarihsel kökenlerine inilmesi gerektiği literatürde tartışılmaktadır. Tarihte hüküm süren büyük devletler, imparatorluk vasfını bu azınlıkları bünyelerinde bulundurmaları sayesinde kazanmışlardır. Bu sebeple çokkültürlülüğün kökenlerine inilmek istendiğinde, modern Avrupa’nın oluşumundan çok daha eskilere gitmek gerekir. Antik Dünya’da, çokkültürlü sistemi modern çağdaki gibi olmasa bile yürüten Pers ve Greko-Roma imparatorlukları iki iyi örnek olarak gösterilebilir. Bu iki imparatorluğun mirasını kendi potasında eriten Abbasi İmparatorluğundaki çokkültürlü sistemin de dikkatte değer yönleri bulunmaktadır.

Abbasi İmparatorluğundaki çokkültürlü sistemin ortaya çıkması ve serpilip gelişmesi ise iki önemli tarihsel olay neticesinde gerçekleşmiştir: Emevi döneminin sonuna kadar devam eden Arap fetihleri ve H.134/M.750’de başarıya ulaşan Abbasi Devrimi.

Arap orduları, Hz. Muhammed’in 632’de ölümünün ardından otuz yıl dahi geçmeden, Büyük İskender’in bin yıl önce fethettiği Güneybatı Asya ve Kuzeydoğu Afrika’yı topraklarına katmıştı. Perslerin devamı olan Sasani İmparatorluğunu (224-651) ortadan kaldırmışlar, İskender’in fethettiği ve daha sonra Roma İmparatorluğu ve akabinde Bizanslılar tarafından yönetilen Mısır ve Bereketli Hilal¹’in yanı sıra Orta Asya ile Hindistan’ın alt kıtasını da ele geçirerek bu bölgelerde bulunan kadim antik uygarlık merkezlerini yönetimleri

¹ Bereketli Hilal: Münbit Hilal olarak da adlandırılan, bilinen en eski kültürün doğduğu ve yerleşik düzenin başladığı coğrafya. Kavram, Orta Doğu ülkeleri ve batı uygarlığının doğduğu bölge olarak Fırat ve Dicle nehirlerinin arasına bir hilal gibi yerleştirilmiş alanı tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu kavram, ilk defa ABD’li doğubilimci ve arkeolog James Henry Breasted tarafından kullanılmıştır.

altında birleştirmişlerdi. Evrensel bir dinin evrensel mesajlarıyla yola çıkan Müslümanlar, bu yeni dinin coşkusuyla, farklı inanç, mezhep, kültür ve etnisitelere sahip olan halkları sancakları altına toplayarak hızlı bir biçimde çokkültürlü bir yapıya dönüşmeye başladılar. Bu fetihler neticesinde, Mısır ve Bereketli Hilal, Büyük İskender'den yaklaşık bin yıl sonra İran ve Hindistan'la siyasi, idari ve ekonomik açıdan birleştirilmiş oldu. Bu şekilde, İslamiyet'in yükselişinden önce iki büyük nehir tarafından çizilen ve uygar dünya ile kadim medeniyet merkezlerini birbirinden ayıran sınır ortadan kalktı. Böylece tarım ürünleri ve hammaddenin yanı sıra düşünme tarzları, teknik beceri ve fikirlerin de serbestçe dolaşımı mümkün oldu (Graham, 2006).

Bu durumun bölgeyi harabeye çeviren 572-628 Bizans-Sasani savaşlarının akabinde meydana gelmesi, olumlu etkilerinin çok daha bariz bir şekilde hissedilmesini sağladı. Müslümanlar doğru zamanda doğru yerdeydi. Bu iki imparatorluk onlarca yıl süren savaşlar sebebiyle zayıf düşmüşlerdi ve yeni bir dinin dinamizmi ile coşkulu fetihlere girişen Müslümanlar karşısında direnemediler. Bizans ile olan mücadelelerinde, Ortodoks Bizans'ın baskısından bunalan Arami², Nasturi³, Süryani⁴, Kıpti⁵ ve diğer Monofizit Hıristiyanların desteğini de alan Müslümanlar, bu bölgeler üzerinde daha rahat bir biçimde egemenlik kurdular. İç karışıklıklar ile boğuşan ve çeşitli radikal grupların çekişmesine sahne olan Sasaniler için de aynı durum söz konusu idi (Lewis, 2002).

Doğu ve Batı'nın yaklaşık bin yıl sonra bu fetihler neticesinde yeniden birleşmesinin doğurduğu refahın üzerinde özel olarak durulması gerekmektedir. Bu yeni koşullarda tarımda tam bir devrim yaşanmış, Hindistan ve Doğu Akdeniz sınırlarının ortadan kalkması ile birlikte pek çok tarımsal ürünün Güneybatı Asya ve Akdeniz'e düzenli olarak ihraç edilmesinin ve yeni türlerin geliştirilmesinin yolu açılmıştır. İslam uygarlığı, ilk Arap fetihleri neticesinde yeryüzünün kentsel ve yerleşik tarımsal bölgelerinin büyük bir kısmına egemen olmuş ve

² Aramiler: Milattan önce ikinci bin yılın sonunda, Suriye çölü sınırlarında yaşayan ve Batı Sami dil grubu içerisindeki farklı lehçeleri konuşan göçebe bir topluluk iken, sonradan Basra körfezinden Amanos dağlarına, Kuzey Suriye'den Kuzey Mezopotamya'ya kadar geniş bir alana yayılan ve önemli bir iktisadi ve idari güç haline gelen kavimdir.

³ Nasturilik: Asya'nın çeşitli ülkelerinde mensupları olan bir Hristiyanlık mezhebidir. Nasturiler kendilerini Nasturi yerine Asurî, Doğu Kilisesi veya Doğu Asurîleri şeklinde tanımlamayı tercih etmektedirler. Tarihi merkezleri Kuzey Irak'ın Musul ve İran'ın Urmiye kentlerinde bulunan mezhebin günümüzde en büyük cemaati Güney Hindistan'daki Kerala eyaletindedir.

⁴ Süryaniler: Aramice konuşan Orta Doğu kökenli bir halk. MS 37-43 yılları arasında elçilerin lideri Mor Petrus tarafından Antakya'da kurulmuş ve kısa zamanda bütün Orta Doğu'ya bu inancı yaymıştır. Modern döneme kadar yaygın olarak Orta Doğu'da yaşayan bu halk, günümüzde dünya genelinde dağınık bir şekilde yaşam sürmektedir. Süryanilerin dili İsa'nın da konuştuğu ve Aramice'nin bir kolu olan Süryanicedir.

⁵ Kıptiler: Mısır'ın en eski halkı. İskender'in Mısır'ı fethederek İskenderiye şehrini kurması ile birlikte Helenistik kültür ile etkileşime geçmiş ve bilimsel faaliyetlerde ilerlemişlerdir.

Akdeniz havzasının neredeyse tamamı Müslümanların kontrolü altına girmişti (Robinson, 2005). Bu kısımda, özellikle Akdeniz havzasına ayrı bir parantez açmamız gerekir, çünkü kadim medeniyet merkezlerinin büyük bölümü ve dünya siyasi tarihine damga vuran etkileşimlerin önemli bir kısmı bu havza ve civarında gerçekleşmiştir. Bu konunun uzmanlarından Henry Pirenne, Akdeniz havzasının bu kilit rolünü; *Akdeniz'i sürekli göz önünde bulundurmanız gerekmektedir çünkü siyasi tarihin bütün büyük olayları Akdeniz kıyılarında gerçekleşmiştir* sözleri ile belirtmektedir (Pirenne, 2014).

Coğrafi olarak bu bölgelerin Müslümanların kontrolüne girmesi ve tarım ile ticaretle yaşanan gelişmelerin neticesinde meydana gelen ve bütün toplumsal tabakaların yararlandığı bu zenginlik, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesini kolaylaştırmış ve Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısının güçlenmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca, bu fetihler neticesinde çok sayıda kültürel, dini ve mezhepsel yerli azınlığı imparatorluk çatısı altında toplayan İslam Devletinin, çokkültürlü yapısının zemini oluşmaya başlamıştır. Bu azınlıklar arasında; Hıristiyanlığın Nasturi mezhebine mensup olan ve Mezopotamya'da Hire şehrini kendilerine merkez yapan Lahmiler⁶, Filistin'in güney doğusunda yaşayan ve Hıristiyanlığın Monofizit koluna mensup olan Gassaniler⁷ (Mantran, 1981), Filistin'de yoğunluk gösteren Yahudiler, Suriye'nin Akdeniz kıyılarında yaşayan ve Ermenice konuşan Semitikler, Gürcüler ve Ermeniler (Nicolle, 1994), Mısır'da yayılış gösteren Kıpti Hıristiyanlar ve günümüz Türkiye sınırları içerisinde Antakya merkezli olmak üzere dağınık bir şekilde yaşayan Süryaniler (Graham, 2006) sayılabilir.

Yerli azınlıkların yaşadığı coğrafyaları topraklarına katarak kozmopolit bir yapıya dönüşen İslam Devleti, özellikle Halife Osman döneminden itibaren Arap olmayan Müslümanlara karşı olan hoşgörülü tutumunu kaybetmeye başladı. Osman zamanındaki kuşak, öncekiler gibi züht ve takva sahibi değildi. Bu yeni kuşak, Müslümanların halifesinin ancak Kureyş içerisinde birisinin olması gerektiğini düşünmekteydiler. Emevilerin kurucu ideolojisini taşıyan bu kuşak, zaman içerisinde Kureyş kabilesinin öteki millet ve kabilelerden üstün olduğunu açık bir şekilde dillendirmekten de çekinmemeye başladılar. Ancak bu kabile

⁶Lahmiler: 4. yüzyıl ile 7. yüzyılın başını kapsayan dönemde Güney Irak'ta var olmuş Arap Krallığı. Sasanilerin kontrolünde bir kukla devlet olarak uzun süreli Bizans-Sasani savaşlarında Sasani saflarında yer almıştır. Lahmi Krallığı, 7. yüzyılın başında bir ihanet şüphesi ile Sasani hükümdarı II. Hüsrev tarafından ilhak edilmiştir.

⁷Gassaniler: 3. ve 7. yüzyılda Suriye'de hüküm sürmüş Hıristiyanlığın Monofizit koluna mensup Arap devleti. Bizans'ın kontrolünde bir devlet olarak güneyden gelmesi muhtemel Sasani tehditlerine karşı tampon görevi üstlenmiştir. Yermuk Savaşında Bizanslıların yanında Müslümanlara karşı savaşmışlar ancak savaş sırasında taraf değiştirerek Müslüman saflarına katılmışlardır. Günümüzde Suriye'de yaşayan Hıristiyan Arapların ataları Gassanilerdir.

dışında kalanlar, bu görüşe şiddetle karşı çıkmaktaydılar. İslam'ın fetihleri sırasında onlarda kılıç sallamış ve kan dökmüşlerdi. Hz. Muhammed nasıl herkese eşit davrandı ise bu durumun yine aynı olması gerektiğini savunmaktaydılar. Kavmiyetçi bir temel üzerine inşa edilmiş Emevilerin uzun ömürlü olmayacağına sinyalleri, kuruluş aşamasında verilmeye başlanmıştı. Çünkü İslam Devleti kavmiyetçiliği kaldıramayacak düzeyde farklılaşmış ve kozmopolit hale gelmişti. Ayrıca İslam dininin temel felsefesi de kavmiyetçiliği reddeden bir yapıya sahipti (Üçok, 1968).

Emevilerin ırkçı politikalar ile yüz yıldan kısa bir süre hüküm sürmelerinin ardından Abbasi Devrimi patlak verdi (Graham, 2006). Bu devrim, Emevi hanedanının uyguladığı ırkçı politikalara karşı tepki gösteren ve "Mevali" olarak adlandırılan Arap olmayan Müslümanların yoğunlukta olduğu muhtelif grupların ittifakına dayanmaktadır (Yıldız, 1988). Yani Abbasilerin kuruluşu, kavmiyetçiliğin reddi ve Arap olmayanlara hoşgörülü davranılması gerektiği düşüncesine dayanıyordu. Devrimin bu dinamikler üzerine şekillenmesi, Abbasilerde çokkültürlü bir toplumsal yapılanmanın oluşabilmesinin zeminini hazırladı (Graham, 2006).

Yukarıda bahsettiğimiz kadim medeniyet merkezlerinin Arap fetihleri neticesinde birleşmesi ve kavmiyetçiliğin reddi temelinde biçimlenen Abbasi Devrimi'nin başarıya ulaşması ile birlikte özgürlükçü ve çokkültürlü bir imparatorluğun tam anlamı ile oluşabilmesinin zemini hazırlanmış oldu. Bu zeminin sağlamlaşmasında İslam Devletinin başkentinin Şam'dan Bağdat'a taşınması da önemli bir rol üstlendi. Abbasi Halifesi Mansur, kavmiyetçiliğin reddi düşüncesi ile başkenti Arapların yoğunlukta olduğu Şam'dan uzaklaştırma düşüncesi ile hareket etmişti. Bu şekilde, Mansur tarafından yeni imparatorluğun başkenti olarak kurulan, farklı etnisitelere sahip toplulukların birbirleriyle etkileşime girebildiği çokkültürlü Bağdat şehri ortaya çıkmıştır. Bu ortamın oluşması ile birlikte Abbasi şehirleri ve özellikle Bağdat, farklı etnisite ve inanca sahip bilim adamları ile dolmaya başladı. Böylece bilimsel-çeviri faaliyetlerinin devamlı hale gelmesinin ve çokkültürlü yapının yerleşerek güçlenmesinin de temelleri sağlamlaşmış oldu (Lyons, 2009).

Fetihler sonucunda geniş bir alana yayılmış olan Müslümanlar; Helenistik, İran, kısmen de Hint ve Mısır kültürleriyle temasları sonucu bunlara karşı büyük bir ilgi duymuşlar ve antik dünyanın ilmi ve felsefi eserlerini Arapçaya çevirme ihtiyacını hissetmişlerdi (Yıldız,1988). Bu alandaki çalışmalar Halife Mansur dönemine kadar sistemli bir şekilde olmamış, şahsi bazı teşebbüsler seviyesinde kalmaktan öteye geçememiştir. Halife Mansur

zamanında sistematik olarak başladığı düşünölen bu çeviri faaliyetleri, sonraki Erken Abbasi Dönemi halifeleri tarafından genişletilmiştir (Üçok, 1968). Müslömanlar, etkilendikleri bu kadim antik költörlere ait eserlerin çevirisini yapmakla yetinmemiş, elde ettikleri bu birikimleri kendi bünyelerinde ve İslam'ın kaideleri ile harmanlayarak çok kıymetli eserler meydana getirmişlerdir. Bahsedilen bütün bu etkenler, kavmiyetçiliğinin reddi temeli üzerine kurulan Erken Abbasi Dönemi çokköltörlü yapısını destekleyici mahiyette olmuştur. Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin etkisiyle gün geçtikçe daha da kozmopolit hale gelen Erken Abbasi toplumu ve Bağdat şehri, çokköltörlü bir bilim merkezi haline gelmiştir (Yıldız,1988).

Bu düşünce ile hazırlanan çalışmanın birinci bölümü, araştırmanın konusu ve sorunsalı kısmına ayrılmıştır. Bu bölümde problem durumu, araştırmanın problemi, amacı, kapsam ve sınırlılıkları ve veri toplama yöntemi işlenmiştir.

İkinci bölümde çokköltörlölüğün tanımı, farklı çokköltörlölük tanımları ve teorik olarak çokköltörlölüğün dayandığı birey ve grup hakları düşöncesine değinilmiştir. Sonrasında tarihsel çokköltörlölük ile modern çokköltörlölüğün ara dönemi olarak tanımladığımız ulus-devlet düşöncesi işlenmiştir.

Üçüncü bölümde, Abbasilerin hükmettiği coğrafyalarda çokköltörlölüğün tarihsel arka planı işlenmiştir. Çalışma, tarihsel çokköltörlölük perspektifinde şekillendiğinden dolayı, bu bölümde çeşitli tarihsel çokköltörlölük örnekleri incelenmiş, çokköltörlölüğün ortaya çıkmasına engel olan en önemli faktörlerden bir tanesi olarak baskı ve asimilasyonun tanımına ve tarihte uygulanan baskı ve asimilasyon politikalarının bazı örneklerine değinilmiştir. Sonrasında ise literatürde tarihsel çokköltörlölüğün ilk örneğini veren uygarlık olarak kabul edilen Ahameniş (Pers) İmparatorluğu'nun kuruluşundan önceki gelişmeler ile Ahamenişlerin toplumsal tabakalaşmaya karşı bir başkaldırı neticesinde çokköltörlü bir temel üzerine kuruluşuna temas edilmiş, ardından imparatorluğun yönetim sistemi incelenmiştir. Ardından tarihteki ilk çokköltörlölük örneği olarak, Ahameniş İmparatorluğu çokköltörlölüğüne değinilmiştir. Bu anlamda Ahamenişlerin uyguladığı politikalar çokköltörlölük perspektifinde değerlendirilmiş, bu analiz yapılyorken arkeolojik figürler ile taş ve kil yazıtlardan yararlanılmış, Ahameniş çokköltörlü yönetim sistemi ve bu modelin günümüz çokköltörlü devletlerine nasıl bir örnek teşkil ettiği konuları üzerinde durulmuştur. Son olarak Erken Abbasi Dönemi çokköltörlölüğünün altyapısı çerçevesinde İslamiyet öncesi Orta Doğu'nun yapısından bahsedilmiştir.

Dördüncü bölümde, İslam'ın evrensel bir öğreti ve çokkültürlü bir temel üzerine doğuşu, yayılması ve Emevi kavmiyetçiliği işlenmiştir. Müslüman toplumu, İslam kitabı Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in verdiği evrensel-eşitlikçi ve çokkültürlü mesajlardan güç alarak İslam'ı yayma düşüncesi ile fetihlere girişebilmiştir. Bu sebeple, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğün oluşmasını sağlayan İslam'ın evrensel-eşitlikçi ilkesi, Arap fetihleri ve bu fetihlerin sonuç ve etkilerine temas edilmiştir. Ardından, Cahiliye Döneminden sonra Arap kavmiyetçiliğinin yeniden canlanmasını ifade eden Emevi hanedanlığı ve kavmiyetçi politikalarına değinilmiştir.

Beşinci bölümde, Abbasiler öncesi çeviri faaliyetlerinden bahsedilmiştir. Bu bölümde çevirinin tarihsel arkaplanından başlayarak İslam öncesi Orta Doğu'da yürütülen bilimsel-çeviri faaliyetleri ve Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin aktarım merkezlerine değinilmiş sonrasında ise Abbasi Devrimi'nden önce İslam toplumundaki çeviri faaliyetleri incelenmiştir.

Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün incelendiği altıncı bölümde ise Abbasi devriminden başlanılarak, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin dinamiklerine, refah artışı, tarım devrimi ve ticarete yaşanan gelişmelerin bilimsel-çeviri faaliyetlerine, dolayısıyla Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğüne olan etkileri incelenmiştir. Ayrıca çalışmanın ana temasına bağlı olarak, bu dönemde ki bilimsel-çeviri faaliyetlerinin nasıl ortaya çıktığı, nasıl bir gelişim gösterdiği, bu faaliyetlerin farklı etnik köken, kültür ve dini inanışlara sahip olan bilim insanları tarafından hoşgörülü bir ortamda nasıl yürütüldüğü ve bu çalışmaların Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısına nasıl katkı sağladığına temas edilmiştir. Son olarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ile çeviri ve çokkültürlülük çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi dinsel tartışmaları incelenerek bölüm tamamlanmıştır.

Yedinci bölüm, tartışma ve analiz kısmına ayrılmıştır. Bu bölümde, çalışma için belirlenen veri analiz metodları ve Çokkültürlülük parametreleri çerçevesinde bir analiz yapılmıştır. Bu analiz aşamasında; çalışmada bahsedilen iki tarihsel çokkültürlülük örneğinin (Ahameniş İmparatorluğu ve Erken Abbasi Dönemi) içerisinde bulunduğu şartlar çerçevesindeki çokkültürlü yönlerine hermeneutik ile değinilmiş, sonrasında ise iki imparatorluğun dini özgürlükler ve çok dillilik çerçevesinde çokkültürlü politikaları, içerisinde buldukları tarihsel dönem de baz alınarak ve karşılaştırmalı yöntem kullanılarak incelenmiştir. Ardından İslam'ın evrensel-eşitlikçi ilkesi çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi

çokkültürlülüğünün analizi yapılmış ve son olarak çokkültürlülük parametreleri ve aracı unsurlar çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi'nin bir analizi yapılmıştır.

Son olarak sekizinci bölümde sonuç ve değerlendirme kısmı ile çalışma tamamlanmıştır.

Nitel bir araştırma olarak tasarlanan bu çalışma, arşiv taramasından elde edilen nitel verilere dayalı olarak yazılmıştır. Ayrıca çalışmanın analizi yapılırken, konuya uygun olan 2 adet veri analiz metodundan yararlanılmış ve çalışmanın analizi bu metodlara dayanılarak şekillendirilmiştir. Bu veri analiz metodları; hermeneitik (tarihsel yorumbilgisi) ve karşılaştırmalı yöntemdir.

Bu etkenler üzerine şekillenen *Tarihsel Bir Çokkültürlülük Örneği: Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlüğü* isimli çalışma esas olarak, Erken Abbasi Dönemi çeviri faaliyetlerinin incelenmesi düşüncesi ile ortaya çıkmıştır. Ancak Abbasi Devrimi'nin dinamikleri ve ortaya çıkardığı sonuçlar itibariyle kavmiyetçiliğin reddi düşüncesinden beslendiğinin ve Erken Abbasi Dönemi Bağdat şehrinin tam anlamıyla çokkültürlü bir bilim merkezi olduğunun literatür taraması ile anlaşılması neticesinde çalışma son şeklini almıştır.

1.1. Problem Durumu

Çokkültürlülük ve çokkültürcülük, kavramsal olarak son yıllarda ortaya çıkmıştır ancak bu kavramların ifade ettiği olgu ve anlam dünyaları çok daha eski dönemlere dayanmaktadır. Orta Doğu topraklarında tarihsel bir yolculuğa çıktığımızda çokkültürlülük ve çokkültürcülük ile ilgili çok sayıda bulguya rastlayabilmemiz mümkündür. Uzmanların büyük bir bölümünün üzerinde uzlaştığı konu, tarihsel süreç içerisinde kimi imparatorluklar, farklılıkları yönetimleri altında başarılı bir şekilde toplayarak çokkültürlü olmuş ve bu farklılıkları bir arada yaşatmak konusunda çok başarılı ve günümüz kavramsallaştırması ile niteleyecek olursak çokkültürcü politikaları başarılı bir şekilde uygulamışlardır (Schumann, 2010).

Tarihsel çokkültürlülük örneklerinin imparatorluklarda ortaya çıktığının literatürde kabul edilen bir gerçeklik olarak algılanmasının akabinde, akıllara imparatorlukların nasıl çokkültürlü ve çokkültürcü hale geldikleri sorusu gelmektedir. Günümüzde, çokkültürlü toplumların ortaya çıkabilmesi için göç ve mülteci akımının önemli etkenler arasında olduğu belirtilmektedir. Ancak tarihsel perspektiften bakacak olursak, imparatorlukların çokkültürlü

bir yapıya kavuşabilmesinin fetihlerle farklılıklara sahip toplulukların yaşadığı coğrafyaları tek bir imparatorluk çatısı altında toplamaları neticesinde; çokkültürcü olabilmesinin ise bu farklılıklara olan yaklaşımları ve onlara karşı uyguladıkları politikalarla şekillendiği tespit edilmiştir (Baumann, 2006). Bu durumu Arap fetihleri özelinde değerlendiren Andre Clot, farklı medeniyet merkezlerinin ve azınlıkların yaşadığı coğrafyaların, fetihler neticesinde İslam toplumun bir parçası olduğunu ve çokkültürlülüğe giden yolun bu şekilde açıldığını belirtmektedir (Clot, 2007). Buna ek olarak Kumeyr’de, Müslümanların fetihlerle sınırlarını genişlettikleri ve bu genişlemeden sonra her bir tarafı medeniyet merkezi olan farklılıkların yaşadığı coğrafyaları sınırlarına kattıktan sonra çokkültürlü bir yapıya dönüştüklerinin altını çizmektedir (Kumeyr, 1992).

Problem cümlesi ve alt problemleri bu düşünceye dayanarak şekillendirilen *Tarihsel Bir Çokkültürlülük Örneği: Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü* isimli çalışma esas olarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin incelenmesi düşüncesi ile ortaya çıkmıştı. Ancak Abbasi toplumunun kavmiyetçiliğin reddi temeli üzerine kurulmuş olduğunun ve Erken Abbasi Döneminin çokkültürlü bir imparatorluk yapılanmasını içerdiğinin literatür taraması ile anlaşılması neticesinde çalışma son şeklini almıştır.

Çalışma;

- 1- Çokkültürlülüğün tanımı, tarihçesi ve temel dayanaklarının incelenmesi
- 2- Tarihsel çokkültürlülüğün nasıl ortaya çıktığı ve tarihteki ilk çokkültürlü politikaların nerede ve nasıl uygulandığının incelenmesi
- 3- Kavmiyetçiliğin reddi üzerine inşa edilen Abbasi İmparatorluğunun erken dönemindeki çokkültürlü sisteminin altyapısının ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin bu yapıya sağladığı katkıların incelenmesini içeren üç ana bölümden oluşmaktadır.

1.2.Araştırmanın Sorusu

Erken Abbasi Döneminde çokkültürlü bir atmosfer ve çokkültürcü politikalar nasıl ortaya çıkmıştır? Bilimsel-çeviri faaliyetleri Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısına nasıl katkı sağlamıştır?

Problem cümlemiz aşağıdaki alt basamaklara ayrılarak çözüm aranılmıştır.

1.2.1. Alt Sorular

- 1- Tarihsel olarak çokkültürlü bir yapı arz ettiği düşünülen ilk siyasal yapılanma ne zaman ve hangi şartlarda ortaya çıkmıştır?
- 2- Çokkültürlü bir toplum olduğu savunulan Abbasilerin yönetimi ele geçirmesi nasıl gerçekleşmiştir? Hangi temeller üzerine şekillenmiştir? Erken Abbasi toplumu nasıl bir sistem üzerine inşa edilmiştir?
- 3- Bilimsel-çeviri faaliyetleri, Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısını nasıl desteklemiştir?

1.3. Araştırmanın Önemi

İki veya daha fazla kültürel grubun bir arada yaşadığı toplum olarak tanımlanan çokkültürlü toplum, genel olarak farklılıkların aynı çatı altında bir arada bulunmasını ifade etmek için kullanılmaktadır (Parekh, 2002). Kültürel kimlik çatısı altında toplanabilecek olan etnik, dinsel, mezhepsel vs. farklılıkları tanıyan ve güvence altına alan yönetimler ise çokkültürcü olmaktadır. Kültürlerinin izini etnik kimliklerinde arayanlar ve dini inançlarını kültürel değerleri olarak gören toplumsal grupların da var olması, çokkültürcü yönetimlerin, farklılıklara hoşgörü göstermenin ötesinde bu farklılıkların hepsine eşit mesafede olmasını gerektiren bir hüviyete bürünmesi ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Tarihsel açıdan bakıldığında ise bu şartları sağlayan yönetimler imparatorluklarda ortaya çıkmıştır (Baumann, 2006).

Tarihsel olarak imparatorluk; kültürel, etnik, ekonomik ve toplumsal açılardan çeşitlilik arz eden ve farklı halkları tek bir çatı altında birleştiren büyük politik yapılanma olarak tanımlanabilir (Howe, 2002). Bu farklılıkları bünyelerinde bulundurmalarından dolayı imparatorlukların çokkültürlü bir özellik taşıdıkları büyük oranda üzerinde uzlaşılan bir konudur. Nitekim Doyle da imparatorlukları; *Fetihle kurulan ve egemen bir merkez ile yerel idareler arasında gerçekleşen etkileşimler bütünü* ifade eden çokkültürlü bir birim olarak tanımlamaktadır (Doyle, 1986). Ancak burada temas etmemiz gereken önemli bir nokta, imparatorlukların tamamının yönetim sistemleri ve uyguladıkları politikalara bakılarak çokkültürcülük özelliğini taşıdıklarını savunabilmemizin mümkün olmadığıdır (Mcneill, 1989).

Çalışmada ise imparatorlukların çokkültürlü yönlerinin ve çokkültürcü politikalarının nasıl ortaya çıktığı ve nasıl gelişim gösterdiği konusu Erken Abbasi Dönemi örneği üzerinden

incelenecektir. Buna ek olarak çokkültürlülüğün tarihsel serüvenine değinilecek, tarihteki ilk çokkültürlü imparatorluk olarak kabul edilen ve çokkültürcü politikaların tarihteki ilk örneğini uygulayan Ahameniş (Pers) imparatorluğundan ve çokkültürcü politikalarına değinilecektir.

Yukarıda da bahsedildiği üzere, imparatorluklar fetihler neticesinde çokkültürlü bir yapıya kavuşurlar. Bu fetihler genellikle evrensel bir dini yaymak, barbar bir kavme uygarlık getirmek gibi evrenselci iddialara dayanılarak yapılır. Arap fetihleri de evrensel bir dini yaymak iddiası ile gerçekleştirilmiştir. Bu fetihlerle birlikte, geniş sınırlar üzerinde egemenlik kuran İslam İmparatorluğunda, Emevilerin iktidarı ele geçirmesinden itibaren zamanla kavmiyetçi bir yönetim tarzı ortaya çıkmıştır. Bu kavmiyetçilikten rahatsız olan kitlelerin ittifakı ile gerçekleştirilen bir devrimin sonucunda iktidarı ele geçiren Abbasi yönetimi ise şu iki temel üzerine şekillenmiştir; *Evrensel bir mesajla yola çıkan İslam dininin akli delillere dayandırılarak yayılması ideali ve kavmiyetçiliğin reddi düşüncesi* (Gutas, 2003).

İslam dininin öğretilerinin evrensel olarak nitelenmesi, farklı kültürler ile iletişim kurulabilmesini kolaylaştırmış, Emevilerin uyguladığı mono-Arapçılığın reddedilmesi ise farklılıkların bir devlet politikası olarak kabul edilmesinin önünü açmıştır.

Emevi hanedanını bir darbe sonucu yıkarak yönetimi ele geçiren Abbasiler, farklı etnik kökene sahip çoğunluğu Müslüman olan grupların desteği ile iktidarı başarılı bir şekilde ele geçirebilmişti. Bunun neticesinde, farklılıklara dayalı bir sistem üzerine kurulmuş olan Abbasi devleti, çeşitli din, dil ve ırka mensup olan halkların birikimlerinden yararlanarak bilimsel faaliyetlerde çağının çok ilerisinde çokkültürlü bir imparatorluk haline gelmiştir (Eche, 1967).

Tarım ile ticaretin gelişmesi ve fetihler neticesinde refah seviyesi yükselen Abbasi halifeliğinde bilimsel faaliyetlere doğru bir yönelim oluşmuştur. Abbasi halifeliği, Emevilerin uyguladığı kavmiyetçi politikaları reddederek Arap olmayanlara da hoşgörülü davranılması temeli üzerine kurulmuştur. Ayrıca, fetihler sonucunda antik medeniyet mirasına sahip coğrafyaları sınırlarına katan ve bir bölümü ile de komşu olan Araplar, farklı etnisite ve inançlara sahip topluluklar ile kaynaşmış ve Arap toplumunda farklılıklara sahip bu toplulukların mirası olan bilimsel faaliyetlere karşı bir ilgi ortaya çıkmıştır. Çeviri faaliyetleri ile ortaya çıkan bu bilimsel ilgi, Abbasi başkenti Bağdat'ın çokkültürlü bir bilim merkezi haline gelmesini sağlamış ve bütün dünyaya nam salan, Rönesans ve Reform düşüncelerinin ortaya çıkmasına katkı sağlayan, Aydınlanma düşüncesinin doğmasına rehberlik eden, Antik Yunan, Roma, Pers, Mısır ve Mezopotamya'da ki bilimsel birikimlerin İslam düşüncesi ile

zenginleşerek yeniden Avrupa'ya dönmesini sağlayan birçok Müslüman düşünürün yetişmesinin ve birçok bilimsel faaliyetin yürütülmesinin yolunu açmıştır (Schoeler, 1990).

Buna dayanarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ve çokkültürlü yapısının gerek üstlendiği misyon gerekse bu birikimin meyveleri ile yetişen bilim insanları ve düşünürler ile siyaset bilimi literatürüne büyük katkı sağladığı, İslam felsefesi ve İslam siyasi düşünceler tarihinin doğuş noktası olduğu değerlendirilmiştir. Ayrıca, bu dönemde çevirisi yapılan eserlerin önemli bir bölümünü, siyaset biliminin temel eserleri oluşturmuştur. Bu çeviri faaliyetleri ve başka dine mensup olan düşünürlerle yapılan felsefi tartışmalar neticesinde İslam felsefe ekolleri ortaya çıkmıştır. Nitekim Kadir Kan, *Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat* isimli basılmamış doktora tezinde İslam felsefe ekollerinin ortaya çıkışını şu şekilde belirtmektedir:

İslam felsefe ekollerinin hepsi Abbasiler döneminde ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni bu dönemde Abbasi halifelerinin bu çalışmalara karşı göstermiş olduğu büyük destek ve yoğun ilgidir (Kan, 2010).

Literatürde gözlemlendiği kadarıyla; Abbasi İmparatorluğu, çokkültürlülük ve tarihsel çokkültürlülük konularında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Teksas Üniversitesi bünyesinde yürütülen “Translation Theory and Practice in the Abbasid Era” isimli yüksek lisans tezi, Kadir Kan tarafından yazılan “Abbasilerin Birinci Asrında Bağdat” isimli doktora tezi ve Mahmoud Mataz Kazmouz tarafından İskoçya Aberdeen Üniversitesi bünyesinde yazılan “Multiculturalism in Islam, The Document of Madinah & Umar’s Assurance of Safety as two Case Studies” isimli çalışmalar buna örnek olarak gösterilebilir.

Ancak Abbasi toplumunu çokkültürlülük çerçevesinde inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu sebeple, kavmiyetçiliğin reddi üzerine inşa edilen Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısının nasıl ortaya çıktığının ve bu çokkültürlü yapıyı destekleyen etkenlerin neler olduğunun tarihsel çokkültürlülük perspektifinde incelenmesine odaklı bir araştırmaya ihtiyaç duyulduğu düşünülmüştür. Ayrıca bu konudaki gerek tez çalışmaları gerekse diğer akademik çalışmalar, genellikle tarih anabilim dalı ve kısmen ilahiyat perspektifinde yapıldığı gözlemlenmiştir. Literatürümüzde bu konu ile ilgili siyaset bilimi bakış açısıyla incelenmiş olan herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bahsedilen sebeplerden dolayı, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısının nasıl ortaya çıktığının ve bu çokkültürlü yapıyı destekleyen etkenlerin siyaset bilimi perspektifinde ele alınmasının önem taşıdığı düşünülmüş ve böyle bir çalışma ortaya çıkmıştır.

1.4. Araştırmanın Amacı

Literatür taraması neticesinde, çokkültürlülük ile ilgili yapılan çalışmaların genel olarak; kültür, kimlik, tanınma politikası, göç ve azınlık hakları gibi konular çerçevesinde şekillendiği gözlemlenmiştir. Ancak çokkültürlülüğün ifade ettiği anlamdan dolayı, bu kavramlar ile sınırlandırılmaması gerekmektedir. Çünkü farklı kültürlerin birlikte yaşama örnekleri, bu kavramların popülaritesini arttırdığı dönemin çok daha öncesindeki zaman dilimlerinde verilmiştir.

Özellikle son yıllarda yapılan çalışmaların da gösterdiği üzere, çokkültürlülüğün kökenleri eski medeniyetlere dayanmakta ve bu sürecin tarihsel dönüşümünü algılamadan yapılan araştırmalar eksik kalarak mevcut durumu tam olarak yansıtamamaktadır. Bu sebeplere dayanarak, çokkültürlülük algısının tarihsel perspektiften incelenmesi büyük önem taşımaktadır (Grazulis ve Mockiene, 2017). Kymlicka, çokkültürlülüğün insanlık kadar eski olduğunu ve bu kavramı tarihsel bağlamına oturtmanın büyük önem arz ettiğini belirtmektedir. Düşünürü göre, tarihsel perspektifte bakacak olursak farklı kültürler bir arada yaşamanın yollarını bulmuşlar ve çeşitliliğe olan saygı, tarihteki imparatorlukların bilindik bir özelliği olmuştur (Kymlicka, 2011).

Müslüman bir hanedan tarafından yönetilen bir imparatorluk olarak, tarihsel çokkültürlülüğün önemli örneklerinden birisini teşkil eden Abbasi İmparatorluğu, bu anlamda incelenmeyi hak etmektedir. Çünkü günümüzde çokkültürlü olarak adlandırılan ülkelerin neredeyse tamamında büyük Müslüman topluluklar bulunmaktadır. Bu sebeple çokkültürlülüğe Müslümanların bakış açısıyla yaklaşabilmek büyük önem taşımaktadır. Nitekim Francis Robinson, Müslümanların çok geniş bir coğrafyada yaşadıklarını ve ellinin üzerinde ulus-devletin egemen dininin İslam olduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak Müslümanların, Hindistan başta olmak üzere Batı Avrupa, Kuzey Amerika, Doğu Asya ve Güney Afrika'da önemli kültürel azınlıklar halinde var olduklarını ve bu küresel varlığın göz ardı edilemeyeceğinin altını çizmektedir (Robinson, 2005).

Bu gerekçelere dayanarak çalışmamızda, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısının oluşmasının zeminini hazırlayan, bu çokkültürlü yapının yerleşmesini ve güçlenmesini kolaylaştıran etkenlerin neler olduğunun bilimsel-çeviri faaliyetleri çerçevesinde, tarihsel çokkültürlülük perspektifinde incelemesinin yapılması amaçlanmaktadır. Buna göre çalışmamız şu iki temel düşünce ve amaç üzerine şekillenmektedir:

- i. Geçmişteki bazı toplum ve medeniyetler belli olayların neticesinde çokkültürlü bir çehreye bürünmüşlerdir. Bu medeniyetler kültürel çeşitlilik ile yüzleşirken, asimilasyon ve homojenleştirme politikaları yerine, hoşgörü, barış ve kültürel farklılıklara saygı temelinde bir yol izleyerek günümüzdeki anlamı ile çokkültürcü devletler olmuşlardır. Bu medeniyetlerde hâkim bir kültür vardı. Ancak bizzat bu hâkim kültürün erkleri tarafından, diğer kültürlerin kendi özlerini koruyabilmeleri ve farklılıklarıyla birlikte hayatta kalabilmeleri için hoşgörülü bir ortam tesis ediliyordu. Çokkültürlü birlikteliğin uygulandığı bu toplum modellerinin birikimlerinden, günümüz çokkültürlü toplumları için faydalı dersler çıkarılabilir (Momin, 2010).
- ii. Kabile asabiyetinin had safhada olduğu, kavmiyetçi ve putperest bir toplumda monoteist bir dini yaymaya gayret eden Hz. Muhammed'in ve İslam'ın öğretilerinin öngördüğü toplum modeli, çeşitlikleri insani bir çerçevede uzlaştırmaya gayret etmiştir. Ancak dört halife döneminden sonra yönetimi ele geçiren Emevi hanedanı, Arap kavmiyetçiliğini yeniden körükleyerek İslam'ın çokkültürlü modelinin dışına çıkmıştır. Bu kavmiyetçi mantığı reddederek iktidara gelen Abbasi Hanedanının uyguladığı politikalar ve bilimsel-çeviri faaliyetlerine hiçbir ayırım yapmadan verdiği destekler sayesinde ise İslam tarihinde o döneme kadar eşi benzeri görülmemiş çokkültürlü ve çoğulcu bir toplum modeli ortaya çıkmıştır. Bize göre bu model, çağdaş çoğulcu ve çokkültürlü toplumlara sunulabilecek önemli bir modeldir.

1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Öncelikle Erken Abbasi Dönemi kavramı kullanılırken belirli bir tarihsel sınırlamanın kastedildiğini belirtmemiz gerekmektedir. Çünkü bu geniş dönemin incelemesi yapılıyorken tarihsel olarak bir sınırlamaya gidilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Buna göre Erken Abbasi Dönemi, Abbasilerin bir devrim neticesinde yönetimi ele geçirdiği 750 yılından, bilimsel-çeviri faaliyetlerine en üst düzey katkı sağlayan halifelerden birisi olan Memûn'un hakimiyetinin sona erdiği 833 yılına kadar olan dönemi içermektedir.

Uzmanlar, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin üzerine şekillendiği dönemleri, Geç Antik Çağ (Late Antiquity) ve Erken İslam (Early İslam) dönemi olarak adlandırmaktadırlar. Kavramsal olarak ilk kez Max Weber tarafından ortaya atılan Geç Antik Çağın, yaygın olarak, İmparator Diocletianus'un Roma tahtına oturduğu 284 yılı ile İslam'ın ilk yayılış yılları olan 7. yüzyılın ilk yarısı arasındaki dönemi kapsadığı kabul edilmektedir.

Erken İslam dönemi ise Hz. Muhammed'in İslam dinini tebliğ ettiği 7. yüzyılın ilk yarısı ile Arap fetihleri ve İslam'ın ilk büyük yayılma dalgasının son bulduğu 8. yüzyılın ikinci yarısının başlangıcı arasındaki dönemini içermektedir (Brown, 1989).

Buna göre Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkması, Geç Antik Çağ Orta Doğu'sunda çeşitli inanç grupları tarafından yürütülen bir dizi bilimsel-çeviri faaliyeti ve Erken İslam dönemindeki fetihlerle bu faaliyetlerin yürütüldüğü merkezlerin ve bilim insanlarının İslam Devleti sınırları içerisine katılması neticesinde mümkün olmuştur. Bu anlamda çalışma dönemsel olarak, Geç Antik Çağ'ın sonu ve Erken Orta Çağ'ın başlangıç döneminde yürütülen faaliyetler neticesinde ortaya çıkan çokkültürlü bir yapılanmanın incelenmesini kapsamaktadır.

Bu dönemsel kavramsallaştırmalara dayanarak, 750 yılında başarıya ulaşan Abbasi Devrimi ile Halife Memûn'un vefat ettiği 833 yılı arasındaki dönem, Erken Abbasi Dönemi olarak isimlendirilmiştir. Erken Abbasi Döneminin, Halife Memûn'un iktidarının bitişi ile sınırlandırılmasının sebebi, birincil olarak Memûn'dan sonraki halifelerin bilimsel-çeviri faaliyetlerine çeşitli düzeylerde destek olmalarına rağmen bu himayenin hızının ve etkisinin büyük oranda azalmış olmasıdır. İkinci sebep ise Halife Memûn'un hemen ardından tahta oturan halife Mutasım'ın uyguladığı hatalı politikalar ile iktidarın halifelerin denetiminden çıkması ve halifelik makamının eski ideolojik bağımsızlığına ve askeri-iktisadi gücüne bir daha asla kavuşamamış olmasıdır. Bu şekilde Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısı tahrip olmuş ve zaman içerisinde çeşitli toplumsal grupların baskın hale geldiği bir toplumsal sistem ortaya çıkmıştır.

Abbasi bilimsel-çeviri faaliyetleri ise yaklaşık 200 yıl boyunca devam etmiş bir fenomen olarak tabii ki Erken Abbasi Dönemi ile sınırlandırılmaz. Buna ek olarak Abbasi toplumu çokkültürlü yapısı da imparatorluğun ömrüne kıyasla (Julius Wellhausen'in aktarımı ile yaklaşık 508 yıl) kısa olarak kabul edilecek Erken Abbasi Dönemi ile de sınırlandırılmaz.

Ancak çalışmanın savunusu, bu faaliyetleri ortaya çıkaran etkenleri ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü ortamını güçlendirmesi çerçevesinde değerlendirildiğinden dolayı böyle bir dönemsel sınırlamaya gidilmiştir.

Bu tarihsel sınırlandırmaya ek olarak, kozmopolit ve çokkültürlü bir sistem üzerine inşa edilen, Doğu ve Batı menşeli fikir ve düşünceleri bünyesinde sentezleyerek uzun bir süre muhafaza eden ve çok sayıda düşünür ile bilim insanının yetişmesini sağlayan Erken Abbasi

Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ve çokkültürlü yapısının incelemesi yapılırken konunun aşağıdaki iki madde ile sınırlandırılması bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmıştır. Buna göre;

- 1- Bu araştırma, arşiv taraması metodundan elde edilen veriler ile sınırlıdır.
- 2- Çalışma, ilgili dönemde Erken Abbasi toplumun kavmiyetçiliğin reddi ve çokkültürlü bir sistem üzerine inşa edildiğinin, Erken Abbasilerde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkışının ve bu faaliyetlerin çokkültürlü yapıyı nasıl desteklediğinin incelemesinin yapılması ile sınırlıdır.

1.6. Araştırmanın Yöntemi

Doğayı, toplumu, bireyi, tarihi, kültürü ve bu kavramların birbirileri ile olan etkileşim ve ilişkilerini açıklama ve yorumlamaya çabalayan insan, kendini sanattan felsefeye, tarihten coğrafyaya, dinden mitolojiye varıncaya kadar büyük bir alternatif havuzunun karşısında bulur. Aynı konular hakkında yapılan tutarlı, geçerli en önemlisi de birbirinden farklı çıkarsamalar, açıklamalar ve yorumlar üretebilen bu etkinlikler “yöntembilimini” oluşturmaktadır. Yani yöntembilimi, bilim insanının, birey ve toplumun ürettiği her şeyi ve bunlar arası ilişkileri anlayabilmek amacı ile yürüdüğü veya yürüyeceği yol ile harcayacağı çabayı önceden belirleyen kurallar bütünüdür (Çelebi, 1986).

İlkçağlardan Aydınlanma Dönemine uzanan süre içerisinde, diğer etkinliklerle iç içe bulunan ancak farklılaşabilme potansiyelini sürekli bir şekilde içinde taşımış olan yöntembilimi, F. Bacon'la birlikte geçmişteki deneyim ve birikimlerden de yararlanarak felsefe ile tarihten ayrılmış ve kendine özgü yöntemi olan bir etkinlik haline gelmiştir. Herhangi bir birimin, ilksel halinden kurtularak farklı bir alan haline gelmesi her şartta sancılı bir süreçtir. Yöntembilimi de felsefe ve tarihin birikimlerinden yararlanarak bu ayrılık sürecini geçirmiştir ve bu sebeple tarihsel konuların bir yöntem dahilinde incelenerek literatüre kazandırılması önemli bir hale gelmektedir (Bailey, 1987).

Pozitivizm 18. ve 19. yüzyılda sosyal bilimlere hâkim olmuş bir paradigma olarak, toplumun ve tabiatın determinist bir yaklaşım ile ele alınarak değişmez evrensel değerlere ulaşılabileceğini savunmuştur. Ancak 20. yüzyıldan itibaren bu bakış açısı değişmeye başlamış, bilimin salt nesnel bilgi üretme süreci olmadığı düşüncesi ön plana çıkmıştır. Özellikle sosyal bilimlerde sürekli değişiklik arz eden insan düşünce ve davranışları sebebi ile nesnel tek bir gerçekliğe varılamayacağı belirtilmiştir. *Herhangi bir olguya ilişkin bütüncül*

bir anlayış ancak çoklu bakış açıları yoluyla elde edilebilir düşüncesini etkili olmaya başlamıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2008).

Nitel araştırma ise tarih boyunca insanların biçimlendirdiği toplumsal sistemleri anlayabilmek için derin bir kavrayışa ulaşmaya çalışma çabasını nitelemektedir. Bu yöntemi kullanan araştırmacı, gerçekliğin izini sürer ve bunu yaparken de öznel bakış açısına önem verir. Nitel araştırmalarda sayısal verilere ve istatistiklere daha az yer verilirken sözlü analiz, çıkarsama ve yorumlamalara daha çok vurgu yapılır. Nitel yöntem araştırmacıya esneklik sağlamakta, çalışmanın her aşamasında yeni yöntem ve yaklaşımlar geliştirme ve çalışmanın gidişatına göre kurgusal değişiklikler yapma imkânı sağlamaktadır. Nitel çalışmaların bir başka özelliği ise keşfedici olmalarıdır. Böyle bir özelliğe sahip olmaları ise az çalışılmış konuları farklı bakış açıları ile aydınlatma ve literatüre kazandırmada oldukça kullanışlı ve yararlıdır (Neuman, 2012).

Bu düşüncelere dayanarak çalışmamız nitel bir araştırma olarak tasarlanmıştır. Strauss ve Corbin, nitel çalışmayı örgütsel yapıları ve toplumsal değişimleri anlamlandırmak amacıyla bilgi üretim aşamalarından bir tanesi olarak tanımlamaktadır (Strauss & Corbin, 1990). Bu çalışmanın nitel bir çalışma olarak tasarlanmasının asıl sebebi, kavmiyetçiliğin reddi üzerine inşa edilen Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısının nasıl ortaya çıktığının ve bu çokkültürlü yapıyı destekleyen etkenlerin neler olduğunun tarihsel çokkültürlülük perspektifinde arşiv taramasından elde edilen nitel verilere dayalı olarak incelenmiş olmasıdır.

Başlangıçta Abbasi Dönemi Bağdat'ında kurulduğu düşünülen (bilim akademisi) Beyt-ül Hikme'nin incelemesini yapmayı amaçlıyorduk. Ancak yapılan literatür taramasının ardından Beyt-ül Hikme sorunsalına rastladık. Burada bilimsel faaliyetler ve tarihsel çokkültürlülük konusu ile alakalı olmasından kaynaklı olarak bu sorunsala değinecek ve çalışmamızın konusu belirlenirken hangi aşamaların gerçekleştiğinden bahsedeceğiz.

Şimdiye kadar Beyt-ül Hikme (House of Wisdom) hakkında ikincil kaynaklara dayanılarak çok sayıda çalışma yapılmış ve bu konu ile alakalı birçok eser yazılmıştır. Jim Khalili'nin *The House of Wisdom* ve Jonathan Lyons'un *The House Of Wisdom: How The Arabs Transformed Western Civilization* isimli eserleri bunu inceleyen derli toplu iki çalışma olarak kabul edilebilir. Ancak bu konu ile alakalı yapılmış olan çalışmalar çoğunlukla hayali ve bir temenniden öteye geçmeyen çalışmalardır. Doğrusunu söylemek gerekirse, araştırmacılar tarafından Beyt-ül Hikme ile ilgili çok az tarihsel belgeye rastlanmıştır ve aslında bu durum bile Beyt-ül Hikme'nin yapılan çalışmalarda bahsedildiği gibi görkemli bir

kurum olmadığını anlayabilmemiz için yeterlidir (Eche, 1967). Ayrıca, Beyt-ül Hikme'ye kayıtlı herhangi bir isim ya da üyelik listesine de ulaşılmamış, bina gösterilmemiş ve düzenli toplantılardan söz edilmemiştir. Buna dayanarak uzmanlar tarafından, Beyt-ül Hikme'nin bir araştırma akademisi veya resmi bir kurum düzeyinde faaliyet gösterecek kadar kapsamlı çalışan bir yer olmadığı düşünülmektedir (Starr, 2019). Bu sebeple Beyt-ül Hikme'yi anlatırken sade bir tanımlama yapmak daha gerçekçi olacaktır (Eche, 1967).

Öncelikle Beyt-ül Hikme, Pehlevi'de kütüphane anlamına gelen bir sözcüğün karşılığı olarak Abbasi Arapçasına girmiştir. Bu duruma açıklık getiren İslam öncesi İran konusunun ekol uzmanlarından Hamza el-İsfahani, İslam öncesi İran'da şiirsel olarak yazılmış olan tarihsel bilgilerin, savaş raporlarının ve Ahemeniş İmparatorluğu'nun büyüklüğünü konu alan metinlerin toparlanarak bir mekânda muhafaza edildiğini belirtmektedir. Bir nevi saray arşivi ve kütüphanesi rolü gören bu yerler ise Beyt-ül Hikme yani (bilgelik evi) olarak adlandırılmaktaydı (Schoeler, 1990).

Beyt-ül Hikme'nin Abbasi saray kütüphanesi olarak kurulduğu, sonrasında büyük bir bilim akademisine dönüştüğü ve bunun mimarının Abbasi halifeleri Memûn ve Harun Reşid olduğu şeklinde ikincil kaynaklarda birçok tartışma yapılmıştır. Ancak Franz Rosenthal, güvenilir kaynaklar içerisinde böyle ihtişamlı ve büyük bir merkezin kurulma bahsinin geçmediğini belirtmektedir (Rosenthal, 1995).

Tespit edilebildiği kadarı ile Harun Reşid'in ismi ile Beyt-ül Hikme'nin ilişkilendirilebileceği Ibn Nedim'in Fihrist'inde geçen sadece iki kısa metine rastlanmıştır:

(1) Ibn Nedim Fihrist'in bir bölümünde Ebu Sehl ibn Nevbaht'tan bahsederken şöyle demektedir: *Harun Reşid'in isteğiyle hizanetü'l-hikme'de [bilgelik hazinesi] kaldı; Farsça'dan Arapça'ya çeviriler yaptı ve ilminde hep İran kitaplarına dayandı* (Dodge, 1970).

(2) Yine Fihrist'in bir diğer bölümünde Nedim şunu söylemektedir: *Allan eş-Şuubi, Beytü'l-Hikme'de Reşid, Memûn ve Barmakiler için yazmaların kopyalarını çıkarırdı. Bu bilgiler, Fihrist'ten alıntı yapan çeşitli kaynaklarda da tekrarlanmaktadır* (Dodge, 1970).

Ibn Nedim'in aktarımı dışında on birinci yüzyılda yazılmış bir Nasturi kroniği olan Siirt Vakayinamesi'nde, Hz. Muhammed ve Necranlı Hıristiyanlar arasında yapılmış olan bir antlaşmanın Beyt-ül Hikme'den alındığı iddia edilen bir kopyasından bahsedilmektedir (Şer, 2010). Gerçekliği kesin olmasa da bu bilginin antik olarak değerli kabul edilen bir eserde geçtiğini de belirtmemiz gerekmektedir. Bu, Beyt-ül Hikme'nin varlığına temel kazandıran

bir bilgi olarak kabul edilebilir ancak kurumun büyük bir bilim akademisi olduğunu kanıtlayıcı nitelikte bir bilgi değildir. Aksine bu kurumun bir kütüphane işlevi gördüğünü ve ihtiyaç duyulan eserlerin buradan yararlanılarak kopyasının alınabildiğini göstermektedir.

Yani, şimdiye kadar tespit edilen veriler ışığında, Beyt-ül Hikme hakkında bilinen şeyler yalnızca bunlardır. Buna dayanarak Beyt-ül Hikme'nin bir kütüphane işlevi gördüğü ve birçok alanda Sasanilerden etkilenen Abbasi devlet aygıtının bir parçası olarak, İranlılardan esinlenilerek oluşturulan bir kurum olduğu savunulabilir. Bu sebeple en azından şimdiye kadar elde edilen verilerin ışığında, Beyt-ül Hikme'ye derin anlamlar yüklenmemeli ve Erken Abbasi Dönemi Bağdat'ının dört bir yanında, neredeyse her sokakta yer alan kitap evleri ile çeviri merkezlerinde gerçekleştirilen bilimsel-çeviri faaliyetlerinin bu muhteşem düzeyinin, sadece bir kurum ile sınırlandırılması yapılmamalıdır (Rosenthal, 1995). Bu gerekçeye dayanarak, Beyt-ül Hikme ile ilgili bir çalışma yapma düşüncesi rafa kaldırılmış ve konu Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin incelenmesi idealine dönüşmüştü. Ancak çalışmanın başından beri bu tezi bir siyaset bilimci bakış açısıyla inceleme idealimiz vardı. Yapılan literatür taraması ve bu alanın uzmanları ile yapılan görüşmeler ve fikir alışverişleri bizi tam da siyaset biliminin temel bir kavramı içerisine sürükledi: Çokkültürlülük.

Bahsedildiği üzere, farklılıkların bir arada yaşamasını ifade eden çokkültürlülüğün, kavramsal olarak yeni olmakla birlikte ifade ettiği anlam ve düşünce yapısı olarak tarihsel birçok örneği olduğu ve bu konuda çeşitli çalışmaların da yapılmış olduğu gözlemlendi. Nitekim Parekh de çokkültürlülüğü, *planlı ve programlı bir içeriğe sahip politik öğreti olarak değil, insan yaşamına bir bakış açısı olarak* değerlendirmemizin daha doğru olacağını belirtmiştir (Parekh, 2002).

Modern dünyada çokkültürlülük kelimesini daha sık duymaktayız çünkü bu kelime dünyanın mevcut jeopolitik resmini yansıtmakta ve toplumların her bir üyesi için her geçen gün daha anlamlı hale gelmektedir. Genel olarak sosyal bir kavramı ifade eden çokkültürlülük; çeşitli etnik, dinsel, mezhepsel ve kültürel toplulukların bir arada yaşamasını tanımlamak için kullanılmaktadır. Çokkültürlülük kavramsal olarak ise yakın bir zamanda ilk kez ekonomik olarak gelişmiş ülkelerde, yoğun göçmen akışı sebebiyle ortaya çıkmıştır. Ancak çokkültürlülüğün arka planı çok daha eski tarihlere dayanmaktadır. Kavramların günümüz ve gelecekte neyi ifade ettiklerini anlayabilmemiz için tarihsel kökenlerine hâkim olmamız elzemdir. Geert Hofstede bu durumu; *diğer kültürlerden insanların mevcut ve*

gelecekteki davranışlarını anlayabilmek için kökenlerini anlamak gerekmektedir sözleriyle ifade etmektedir (Hofstede, 1988).

Grazulis ve Mockiene de çokkültürlülüğün kökenlerinin eski uygarlıklarda bulunduğunu ve bu sebeple sürecin tarihi dönüşümünü anlamadan yapılacak olan araştırmaların hedefine ulaşmadığını ve çokkültürlülüğün mevcut durumunu sadece kısmen yansıtabildiğini belirtmektedir. Bu sebeple çokkültürlülüğün tarihsel perspektiften ele alınması önem arz etmektedir (Grazulis ve Mockiene, 2017).

Tarihsel çokkültürlülük araştırmaları, genç bir çalışma alanı olarak yakın tarihe dayanmaktadır. Bu konuda şimdiye kadar yapılmış olan çalışmalar, tarihteki bir devlet ya da imparatorluk örneği üzerinden çokkültürlü yaşam ve çokkültürcü politikaların incelenmesini içermektedir. Bu sebeple literatür taraması neticesinde, çokkültürlülüğü tarihteki devletler ve imparatorluklar örneği üzerinden tarihsel perspektifte ele alan çeşitli çalışmalara rastlanmıştır. Çalışmamızın tarihsel çokkültürlülük bölümünde bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi verilmiştir. Foreign Policy Research Institute (Dış Politika Araştırmaları Enstitüsü) tarafından Eylül 1999'da düzenlemiş olan *Multiculturalism in World History* isimli konferans bu alanda kapsamlı olarak yapılmış önemli çalıştaylardan birisi olarak kabul edilmektedir.

Günümüzde kitlesel iletişim araçlarının gösterdiği devamlı gelişim, yaşanan herhangi bir olayın dünyanın dört bir yanına yayılabilmesine olanak sağlamaktadır. Bu şekilde çeşitli coğrafyalarda yaşayan halklar tarafından, farklı yaşayış biçimleri ile ideal toplum modelleri daha rahat gözlemlenebilmekte, bu yaşam biçiminin bir parçası olabilme isteğinin bir neticesi olarak göçler ve akabinde ise çokkültürlü toplumlar meydana gelmektedir (Krishnamurthy & Babu, 2017).

Ancak çokkültürlü toplumların ortaya çıkışının birde tarihsel yönü bulunmaktadır. Mcneill, tarihsel perspektiften bakıldığında ilk kültürel temasların ticari faaliyetlerle ortaya çıktığını ancak farklılıkların tek bir siyasal iradenin çatısı altında birleşerek çokkültürlü bir atmosferin ortaya çıkmasının tam anlamı ile ilk kez fetihler neticesinde Orta Doğu coğrafyasında gerçekleştiğini belirtmektedir. Mcneill bu durumu şu şekilde ifade etmektedir; *Pers (Ahameniş) deneyimi, fetihlerle ele geçirdikleri tümüyle uygarlaşmış eski Orta Doğu bölgesini, siyasal alanda birleştirme yolunda doruğa tırmanan bir imparatorluk tecrübesini ifade etmektedir* (Mcneill, 1989). Bu görüşe dayanarak, tarihsel çokkültürlülüğün uygarlaşmış toplulukların bir araya gelmesi neticesinde ortaya çıkabileceğini iddia edebiliriz. Çünkü

çokkültürlü bir ortamın oluşabilmesi için tek bir çatı altında toplanacak olan farklı toplumların uygarlaşmış ve bir kültür ortaya çıkarmış olması gerekmektedir.

Chris Harman, uygar olarak adlandırılan ve kendine has bir kültür inşa etmiş olan karmaşık toplulukların ilk defa ortaya çıktığı coğrafyanın tartışma götürmez bir şekilde Orta Doğu olduğunu belirtmektedir. Harman'a göre insanlığın en kadim uygarlıkları ilk defa Dicle-Fırat ve Nil vadilerinde M.Ö. 3500-3000 civarlarında ortaya çıkmış ve kısa bir zaman diliminin akabinde bu bölgeleri İndus Vadisi izlemiştir. Çünkü tarihin bu eski dönemlerinde karmaşık uygarlıkların ortaya çıkması için son derece özel coğrafi koşulların var olması gerekiyordu. O dönemde yalnızca devamlı suyun temin edilebildiği topraklarda her yıl üst üste ürün alınabiliyor ve bu sulamanın yapılabilmesi için çok sayıda insanın kanal kazmak ve su setleri döşeyebilmek için koordine bir şekilde çalışması gerekiyordu. Çok sayıda insanı içerisine alan toplumsal bir örgütlenmenin kurulmasının ardından ise tarımsal olarak fazla ürünün (*artı ürün*) üretilebilmesi ve beslenme ihtiyacını karşılamak için çalışmak zorunda olmayan ve sürekli bir şekilde düşünmeye ve bilim üretmeye vakit ayırabilmesi mümkün olan bilim insanları ortaya çıktı. Bu şekilde bir tarımsal üretim tarzı ve uzmanları besleyebilecek olan *artı ürün* sadece Orta Doğu'da bulunan büyük ırmakların taşkın alanı olan ovalarda ortaya çıkabilirdi ve bu şekilde de oldu. Bunun akabinde ise uzmanların beslenebilmesine imkân tanıyan bir sistem kurulduğu için karmaşık toplum yapıları ve antik uygarlıklar ortaya çıktı. Sonrasında ise kültürler ve kültürel temaslar doğdu (Harman, 2008).

Bundan dolayı tarihsel çokkültürlülüğün ilk örneklerinin bu coğrafyalarda ortaya çıkması garipsenecek bir durum olarak görülmemelidir. İlk uygarlıkların bu coğrafyalarda ortaya çıkıp, gelişip, yükselmesinin akabinde ise kültürlerin ve kültürel temasların doğması ve farklı kültürlerle sahip uygarlık merkezlerinin bir arada toplanması neticesinde çokkültürlü imparatorluklar kurulmuştur (Mcneill, 1989).

Bahsettiğimiz bu gelişmelerin yaşandığı coğrafyaların (Mezopotamya ve İndus Vadisi) tam keşişim noktasında yer alan Ahameniş İmparatorluğu'nun ise şimdiye kadar yapılmış olan çalışmalara baktığımızda çokkültürlülüğün tarihteki ilk örneği olarak kabul edildiğini görmekteyiz. M.Ö. altıncı yüzyılda İran Platosunda ortaya çıkan ve etkili fetihlerle kısa bir süre içerisinde geniş topraklara yayılan Ahamenişler, Ahura Mazda ve Zerdüşt ideolojisine sıkı sıkıya bağlı olmalarına rağmen, uyguladıkları özgürlükçü iktisadi, idari, dinsel ve kültürel politikaları ile kontrolleri altındaki çeşitli toplumları, farklılıklarını koruyan örgütlü bir yapı altında, yani çokkültürlü bir ortamda birleştirmeyi tarihte ilk kez başaran yönetim

mekanizmasını kuran hanedan olmuşlardır. Bu özellikleri sebebi ile çalışmamızın tarihsel çokkültürlülük bölümünün ilham kaynağını Ahameniş (Pers) İmparatorluğu oluşturmuştur (Kissinger, 2014).

Buna göre, tarihsel açıdan çokkültürlü toplumlar fetihler neticesinde oluşmakta, evrensel bir öğretinin varlığı ise bu toplumların bir arada yaşamasını mümkün kılan bir yönetim tarzının benimsenmesini sağlamaktadır. Bu durumu, tezin ana savunusu ile ilişkilendirecek olursak, Arap fetihleri ile beraber kadim medeniyet merkezlerini bir çatı altında toplayan ve Abbasi Devrimi'nin akabinde uyguladığı çokkültürcü politikalar ile tarihteki çokkültürlülüğün önemli bir örneği Erken Abbasi toplumu ve Abbasi Hanedanı tarafından verilmiştir. Özellikle bilimsel-çeviri faaliyetlerine ayırım yapılmaksızın verilen destek, Abbasilerin çokkültürcü olarak nitelenebilmesinin en önemli dayanağını oluşturmuştur (Clot, 2007).

Bu düşüncelere dayanarak, Erken Abbasi Dönemi konusunda yaptığımız çalışmalardan edinilen altyapı ile tarihsel çokkültürlülük konusunu birleştirdiğimizde, aslında literatürde önemli bir boşluğun olduğunu da tespit etmiş olduk. Abbasi Devrimi'nin üzerine dayandığı ilkeler, Erken Abbasi toplumunun sosyo-kültürel yapısı, halifelerin uyguladığı politikalar vs. hepsi dönüp dolaşıp çokkültürlülük konusuna dayandı. Özellikle Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine katılan azınlıkların uzun yıllar Konstantinopol merkezli Ortodoks baskısı ve asimilasyonlarına maruz kalmış olması ve bu azınlıkların Abbasi Devriminden sonra hiçbir ayrımla karşılaşmadan Abbasi toplumunun bir parçası olarak kabul edilerek çokkültürlü yapının en önemli aktörleri haline gelmeleri bu düşüncenin bir başka önemli dayanağı haline geldi. Bu düşünce sonucunda ise çalışma son halini almış oldu.

Erken Abbasi Dönemi ile ilgili çalışmalar yapılırken, Ibn İshak (ö. 768), Ibn Hişam (ö. 833), el-Vakıdi (ö. 823), el-Ezdi (ö. 805), Ibn Sa'd (ö. 845), el-Cahiz (ö. 869), el-Yakubi (ö. 897) ve el-Belazuri (ö. 892) bu konuda birincil kaynakları kaleme alan yazarlar arasında gösterilmektedir. İncelenen zaman dilimine yakın dönemde eser veren kaynakların diğerleri arasında Taberi (ö. 923), el-Mesudi (956), Ibn Nedim (ö. 990) sayılabilir. İslam tarihi uzmanlarından Kramers, İslam fetihlerinden sonra hac vazifesi için Kudüs'e giden Hıristiyan hacıların seyahatnamelerinden bahseder. Bunlar arasında, 680'de Frank Arculf, 725'de Sakon Willibald ve 870'de Roma'dan Kudüs'e kadar giden Bernard isimli hacıların eserlerini sayan Kramers, bu eserlerde Müslümanların fethettiği coğrafyalar hakkında bilgi verildiğini belirtmektedir. Kramers, bu seyahatnamelerde bahsedilen ortak konular arasında

Müslümanların, Hıristiyanların hac seyahatlerine mâni olmamaları ve Müslüman şehirlerinde farklı inançların bir arada yaşadığı bir atmosferin var olduğunun altını çizmektedir (Kramers, 1934). Bahsedilen birincil kaynakların bir bölümünde, incelediğimiz konuyla ilgili yeterli detay bulunmamaktadır. Bu birincil kaynakların önemli bir bölümü ise ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır. (Örn: İbn Nedim, Fihrist'te el-Vakıdi'nin yirmi sekiz kitabının olduğunu belirterek bu kitapların hepsinin ismini vermektedir. Ancak ufak parçalar dışında Vakıdi'nin hiçbir eseri günümüze ulaşamamıştır). Bu birincil kaynaklar arasında en derli toplu olan ve neredeyse tamamı bozulmadan günümüze kadar gelen İbn Nedim'in el-Fihrist isimli eseri Erken Abbasi Dönemi ile ilgili çok önemli bilgiler içermektedir.

Osmanlı âlimlerinden Saçaklızade Mehmet Efendi, İbn Nedim ile ilgili şu sözleri söylemektedir; *daha önce adı geçen âlimlerin çalışmalarına bir parça göz atan bir araştırmacı, onları kendi dönemlerinde ve kendilerinden önce var olan bilgininin sınıflandırıcıları olarak araştıracaktır. Ancak "kitapların musannifleri" (sınıflandırıcıları) dediğinde, araştırmacının karşısına, İslam tarihinin bu ilk dönemlerinde İbn Nedim'den başka hiç kimse çıkmayacaktır* (Saçaklızade, 2009).

El-Haluci ise el-Fihrist ile ilgili şunları söylemektedir; *Araştırmacılar, İbn Nedim'in el-Fihrist adlı eserinin, Arap dilinde yazılmış ilk bibliyografya eseri olduğuna dair neredeyse söz birliği içerisindeyler* (el-Haluci, 1879).

İbn Nedim'in el-Fihrist adlı eseri, yaşadığı asır açısından türünde eşsiz bir bibliyografya çalışması olarak kabul edilmektedir. Eser, yazıldığı dönem ve öncesinde İslam dünyasında var olan ilmi hareketleri kayıt altına alarak fihristini çıkartması ve eserler ile müelliflerini nakletmesi açısından büyük bir ilmi öneme sahiptir. Çünkü el-Fihrist'te bahsedilen eserlerin büyük bir çoğunluğu savaş ve benzeri felaketler neticesinde kaybolmuştur (Saçaklızade, 2009). Özellikle Erken Abbasi Dönemi ile ilgili önemli bilgiler içeren İbn Nedim'in el-Fihrist eseri, çalışmamızda yararlanılan ana kaynaklardan birisidir.

Buna ek olarak, o dönemle alakalı birincil kaynaklar arasında kitap haline getirilmemiş, parçalar halinde kaleme alınmış el yazması eserler bulunmaktadır. Bu eserlerin büyük bir bölümü Moğolların Bağdat'ı işgali sırasında yok olmuş, Endülüs ve Sicilya aracılığı ile Avrupa'ya ulaşanların önemli bir bölümünün asıllarına ise Latince ve bazı Avrupa dillerine çevrildikten sonra ulaşılamamıştır (Robinson, 2005). Bu sebeple, literatürde bu konu ile ilgili yapılan çalışmalar asıl el yazmaları ile değil, bu yazmaların Avrupa dillerine olan tercümelelerinden yararlanılarak yapılmıştır.

Neuman, özellikle tarihsel çalışmalar yapıyorken, birincil kaynakları toplamak, tasnif etmek ve analizini yapmak için uzmanlık, çok uzun bir zaman ve geniş ekonomik imkânlar gerektiğini belirtmektedir. Bu sebeple araştırmacılar, uzun yıllar birincil kaynakları inceleyerek bu konuda eserler vermiş olan uzmanların çalışmalarından yararlanmaktadırlar. Neuman'a göre birincil kaynak incelemeleri uzun zaman gerektirdiği için, süreli çalışmalar yapıyorken ikincil kaynak incelemesi daha uygulanabilir bir veri toplama yöntemi olmaktadır (Neuman, 2006).

Bu duruma dayanarak araştırma, arşiv taraması metoduyla ikincil kaynaklardan elde edilen verilere dayalı olarak şekillendirilmiştir. Birincil kaynaklardan elde edilen veriler ise bu kaynakların asıllarına ulaşılma imkânı olmadığından dolayı, çevirileri üzerinden elde edildiği için yine ikincil kaynak olarak değerlendirilmiştir.

Ayrıca çalışmanın çokkültürlülüğün tarihsel arka planının incelendiği bölümünde, imparatorlukların çokkültürlü sistemleri incelenirken arkeolojik eserler üzerinde yapılan çıkarımlardan yararlanılmıştır. Önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere, tarihsel çokkültürlülük çalışmaları yapan araştırmacıların genel olarak üzerinde uzlaştıkları konu, tarihsel çokkültürlülüğün ve çokkültürcü bir yönetim modelinin ilk defa Ahameniş (Pers) İmparatorluğu'nda ortaya çıktığı şeklindedir. Ahameniş döneminden kalan ve İran coğrafyasının çeşitli bölgelerinde çok sayıda örneğine rastlanan kil tablet ve taş yazıtlar bu konuda bol bol kanıt sunmaktadır. Bununla ilgili çok çeşitli örnekler verilebilir ancak taş yazıtlarda rastlanan ve çokkültürlülük sözcüğünün tarihteki ilk kullanımı olarak kabul edilen *vispazananam* sözcüğü Ahameniş çokkültürcülüğü ile ilgili önemli bir kanıttır. Ayrıca taş yazıtların çevrilmesi ile ortaya çıkarılan, Ahamenişlerin uyguladığı iktisadi ve idari politikaların da imparatorluğun çokkültürlü bir yapıya sahip olduğu tezini savunabilmemizi mümkün kılmaktadır (Yāršātir & Arberry, 2007).

Bahsettiğimiz kil tabletlerin çokluğu ile alakalı Lendering şöyle bir tabir kullanmaktadır: *Perslerin (Ahameniş) yönetim şekli, uyguladığı iktisadi ve idari politikalar ile ilgili yeterli kaynağa sahibiz, bu sebeple bu konu ile alakalı net çıkarımlarda bulunabiliriz. Günümüze kadar ulaşmış ve çevirisi yapılmış binlerce kil tablet ve taş yazıt bunu mümkün kılmaktadır* (Lendering, 2009).

Bu kil tablet ve taş yazıtların dikkat çeken özelliklerinden birisi önemli bir bölümünün üç dilde yazılmış olmasıdır. Basello, üç dilde yazılan Ahameniş kil tabletleri ve taş yazıtlarında kullanılan dillerden (antik Persçe, Elamca ve Akadca) bir tanesini okuyabilen

veya kabaca anlayabilen akademisyen sayısının 100 civarında olduğunu belirtmektedir. Şimdiye kadar, on binlerle ifade edilen kil tabletin ve çok sayıda taş yazıtın (yani Ahameniş dönemi ile ilgili birincil kaynağın) günümüze ulaştığı düşünülürse, bu tabletleri anlayabilen akademisyen sayısının ne denli az olduğu anlaşılacaktır (Basello, 2013).

Bu sebeple çalışma yapılıyorken, genel olarak taş yazıtların ve kil tabletlerin incelemesinin yapıldığı kaynaklardan yararlanılmışsa da yer yer bu kil tabletler kısmi olarak okunmuş ve yorumlanmıştır. Bu kil tablet ve taş yazıtların kısmi olarak okunması, çevirilerinin daha iyi anlaşılmasını ve bu çevirilerin doğruluğunun kontrol edilebilmesini sağlamıştır. Ancak taş yazıt ve kil tabletlerin kısmi olarak okunmuşsa da ağırlıklı olarak ikincil kaynaklardan faydalandığını da belirtmemiz gerekmektedir.

Bu sebeple, Ahameniş çokkültürlülüğü ile ilgili verilerin toplanması, ağırlıklı olarak bahsedilen Persçe kil tablet ve taş yazıtların çevirisi ve yorumlamasının yapıldığı kaynaklardan yararlanılarak yapıldığından dolayı ikincil kaynak incelemesi olarak kabul edilmiştir.

Creswell, nitel araştırmalarda veri analizinin araştırmanın başlangıcından bitişine kadar devam eden ve araştırmanın diğer aşamalarından ayrı tutulamayacak bir süreç olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, her aşamanın bir takım farklı özellikler taşıdığını ancak bu aşamaların tamamının çalışmanın ana teması çerçevesinde geliştiğini, bu sebeple veri analizinin çalışmacının bakış açısı ve çalışmanın ana konusu çerçevesinde bütün aşamaları içerisine aldığı belirtmektedir. Buna ek olarak Creswell, nitel çalışmalarda araştırmacıların genel yaklaşımların dışında kendi amaçlarına özgü spesifik bir veri analiz planı geliştirmeye ihtiyaç duyduklarını belirtmektedir (Creswell, 2003).

Bu sebeple tarihsel çokkültürlülük perspektifinde, bilimsel-çeviri faaliyetleri çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün incelendiği çalışmamızın veri analizi yapılıyorken, bu araştırmanın amacına özgü *çokkültürlülük parametreleri* belirlenmiş ve çalışmanın veri analizi bu çerçevede şekillendirilmiştir.

Parametre, mevcut bir sistemi sınıflandırmayı sağlayacak olan herhangi bir özellik, bir ölçüm aracı olarak tanımlanabilir. Toplumsal sistemlerin araştırıldığı sosyal bilimlerde çalışmalarda ise parametreler, toplumun belirli nitelikleri taşıyıp taşımadığının tespit edilebilmesi için kullanılmaktadır (Heidegger, 1995).

Bu düşünceye dayanarak, tarihsel perspektifte bir inceleme yapıldığında, fetihlerle farklı toplulukları tek bir yönetim altında birleştiren imparatorlukların, çokkültürlü olarak nitelendirilebilmesi için bazı unsurları taşımaları gerektiği tespit edilmiştir. Bu şartlar çeşitlendirilebilir ancak incelediğimiz örnekler ve Erken Abbasi Dönemini kapsayan çalışmamızın ana temasına uygun olarak bu konu ile ilgili aşağıdaki çokkültürlülük parametreleri belirlenmiş ve çalışma bu parametreler çerçevesinde şekillendirilmiştir:

1. Çokkültürlü toplumlarda farklı dil, din ve kültür mensuplarının herhangi bir çatışma olmadan aynı çatı altında bir arada bulunması gerekmektedir.
2. Çokkültürlü toplumlarda üstün bir kültür yapılanması bulunmamalıdır. Bu toplumlarda hâkim bir kültür bulunsa da bu kültürün erkleri, güçlerini bir baskı unsuru olarak değil, farklılıkların muhafazasını temin etmek için bir araç olarak kullanmalı ve farklı kültürlerin birikimlerinden yararlanmayı bir devlet politikası haline getirmelidir.
3. Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının, yönetim ve karar alma mekanizmalarında yer alabilmesi mümkün olmalıdır.
4. Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensupları, kamusal ve özel imkânlardan herhangi bir ayrıma maruz kalmaksızın yararlanabilmelidir. Bu imkân ise hâkim kültürün erkleri tarafından temin edilmelidir.

Bu sebeplere dayanarak, Erken Abbasi toplumu için yukarıda sıralanan çokkültürlülük parametreleri belirlenmiş ve çalışma bu parametrelerden geçirilerek şekillendirilmiştir. Bu analiz yapılırken hermeneutik ve karşılaştırmalı yöntemden faydalanılmıştır. Çalışmanın çokkültürlülük parametreleri çerçevesindeki analizi, dokuzuncu bölümün sonunda ayrıntılı bir şekilde yapılacaktır.

Bu başlık altında ise çalışmada kullanılacak olan yöntemler olan hermeneutik ve karşılaştırmalı yöntem ele alınacaktır.

1.6.1. Veri Analiz Metodu Olarak Hermeneutik

Tarihsel süreç içerisinde her zaman anlama ile yorumlama bir arada var olmuştur. Çünkü bir metin her okuyucu tarafından farklı şekillerde okunup, farklı anlama seçenekleri ile değerlendirilir. Bu sebeple, özellikle nitel çalışmalarda okunulan metnin ifade edilme aşaması, araştırmacının içerisine kendi öznelliğini de katarak bir nevi yorumlama faaliyetine

dönüşmektedir. Burada ise devreye hermeneutik yaklaşımı girmektedir. Tarihsel süreç içerisinde hermeneutik, özellikle kutsal metinleri anlama ve yorumlama çabası neticesinde ortaya çıkmıştır. Çünkü tarihsel süreç boyunca süregelen inançlara göre kutsal metinlerin anlaşılması güç ve karanlık olan yönleri vardı ve bu yönlerin aydınlığa kavuşturulabilmesi için yorumlama sanatına ihtiyaç duyulmaktaydı. Özellikle ilahi dinlerin yayılması aşamasında o dinin kitaplarını okuma, bu kitapları okuyan uzmanların çıkarımlarını dinleme ve bunu yorumlama aşaması yaşanıyordu. Bu aşamalar sırasında bazı anlama güçlükleri ve çelişkiler meydana geliyor ve bunun çözümü için yorumlama sanatı devreye giriyordu. Metinlerde var olan bu çelişkilerin hermeneutik ile çözümlenebilmesi konusunda Sejdini şunları söylemektedir;

Hermeneutik metnin içeriğinde rastlanan çelişkiler başta olmak üzere, metnin çelişmemesi gereken birçok şeyle (mesela aynı türden farklı bir metin veya hâkim olan bir ideoloji veya siyasi akım) var olan çelişkilerin ortadan kaldırılması için de kullanılmıştır (Sejdini, 2000).

Palmer'e göre hermeneutik kavramı, Yunanca kökenlidir ve çoğu zaman Türkçeye *yorumlama* olarak tercümesi yapılan *hermeneuein* sözüne dayanmaktadır. Antik Yunan inancına göre Hermes, insanlar ile tanrılar arasında bağ kuran ve tanrısal olan öğretileri yorumlayarak insanlara aktaran bir *elçi Tanrı* vazifesi görmekteydi. Hermeneutik kavramının kökenleri de buraya dayanmaktaydı (Palmer, 2003). Beardslee'ye göre; Hermeneutik, *sezgi, geçmişini yeniden yaşamak, çevreyle kaynaşmak ve tüm çabaları doğrulamak* gibi kavramlar üzerine şekillenen bir araştırma yöntemidir. Bu sayede yeni keşifler yapmanın ve bilimsel olarak yeni şeyler ortaya koymanın yolu açılmaktadır (Beardslee, 1979). Bilen ise şu şekilde bir tanımlama yapmaktadır;

Hermeneutik sosyoloji, felsefe, tarih, edebiyat ve teoloji çevrelerinde bir sorgulama imkânı olarak durmaktadır. Bu sorgulama, edebiyat eleştirisinden, teolojik yorumlamaya, tarih biliminden doğa bilimsel yöntemlere kadar her türlü araştırma yöntemlerinin irdelenmesine yardım eder. Hermeneutik, düşünme kadar eylem yöntemleri üzerinde de araştırma, eleştiri, tahlil ve değerlendirme yapmaktır (Bilen, 2001).

Bir araştırma yöntemi olarak hermeneutik, Schleiermacher ve Dilthey'in felsefi çalışmaları neticesinde literatüre kazandırılmıştır. Gadamer'in çalışmaları ise hermeneutik sadece anlama değil aynı zamanda yorumlama, açıklama yöntemi olarak da

değerlendirilebilmesini sağlayarak yöntemin son halini alabilmesi konusuna büyük katkıda bulunmuştur. Gadamer'in bakış açısına göre, bir yaklaşımın arka planı yorumcunun verdiği anlamda aranmalıdır ve bu sebeple sabit tek bir anlama yöntemi bulunmamaktadır. Gadamer bu durumu şöyle belirtmektedir;

Anlam sabit değildir, nitekim her yorumcunun belli bir eyleme farklı anlamlar vermesi bundandır. Kutsal metinlerin yorumunda bunu görmek daha kolaydır. Bilindiği gibi Katolik görüş daha sonra Protestan anlayışını doğurmuştur. Bu anlayışta bile Kalvenizm ve Luther'in farklı yorumları söz konusudur (Gadamer, 2008).

Hermeneutikın sosyal bilimlerde kullanılmak üzere bir yöntem olarak değerlendirilmesi gerektiği görüşü ise ilk defa Dilthey tarafından savunulmuş ve temellendirilmiştir. Dilthey'e göre tarihsel metinlerin yorumlanması yapılırken, önyargı ile yaklaşılmamalı, özgün bir bakış açısına sahip olunmalıdır. Çünkü tarih, teolojik bir bütünlük açısından kavranamaz ve tarihinin yapması gereken ise dağınık halde bulunan tarihsel olayların aralarında ilişkiler kurarak bunları bir bütünlük ve tutarlılık içerisinde anlamlandırmaktır. Bu bütünlük ve tutarlılık ise araştırmacının tarihsel olayları kendi bakış açısı ile değerlendirerek onları anlamlı hale getirebilmek için ürettiği şeydir (Yiğit, 2002).

Nitel tarihsel analizler yapılırken de araştırmacılardan beklenen en önemli şeylerden birisi bu konunun uzmanlarından Heidegger'in de belirttiği şekilde, insanların davranış biçimlerini, kapasitelerini, toplumsal sistemlerini ve bunların birbiri ile olan ilişkilerini anlama ve yorumlamalarıdır. Bu anlama ve yorumlama aşamasında ise bir araştırma yöntemi olarak hermeneutik devreye girmektedir (Heidegger, 1995). Kissack'a göre hermeneutik, sosyal dünyaya ilişkin bilgilerimizin oluşum aşamasında bize destek olur ve zihinsel arayışlar yapılırken en önemli yardımcımızdır (Kissack, 2002).

Tarih, esas olarak insan toplumunun gelişim aşamalarını inceleyerek ve siyaset, toplum ve iktisat tarihi gibi alt dallara ayrılarak geçmişteki yaşayış biçimleri, yönetim modelleri gibi alanlarla ilgili çıkarsamalarda bulunmaya çalışır (Kissack, 2002). Savile'ye göre ise tarihin amacı geçmişte yaşanan gelişmelere bakarak bunlardan günümüze uygun dersler çıkarmaktır. Bu şekilde geçmiş halkların birikimlerden yararlanma ve günümüzde doğru bilinen yanlışların farkına varabilme imkânına sahip oluruz. Yapılan araştırmalar neticesinde tarihsel belge ve bulguların bulunmasının akabinde, bu bulguları günümüz şartlarında anlaşılır hale getirmek için yorumlanarak fikir üretilmesi gerekmektedir. Bu

anlamda araştırmacının tarihsel bulgulara bakarak bunları yorumlama perspektifi büyük önem taşımaktadır. Bu aşamada bir bilimsel yöntem olarak devreye giren hermeneutik, araştırmacılara yardımcı olmakta ve tarihsel bulguların açıklanma ve yorumlanmasının belli bir sistem dâhilinde yapılabilmesini mümkün kılmaktadır (Savile, 1978).

Tarihsel Bir Çokkültürlülük Örneği: Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlüğü isimli çalışma, bu konu ile alakalı farklı araştırmaların incelenerek çokkültürlülük tespitlerinin yapıldığı bir çalışma olması sebebiyle hermeneutik yönteminden yararlanılarak oluşturulmuştur. Ayrıca, tarihsel çokkültürlülüğün ilk örneği olarak kabul edilen Ahameniş İmparatorluğu'nun iktisadi, sosyal ve idari politikaları incelenirken bunun çokkültürlü bir perspektifte ele alınması konusunda hermeneutik yöntemi en büyük yardımcımız olmuştur.

1.6.2. Veri Analiz Metodu Olarak Karşılaştırmalı Yöntem

Aynı kategoride yer alan kavramlar ve nesnelere arasındaki benzerlik ve farklılıkları ölçmek, bilimsel eserlerin geçerliliğini tespit edebilme açısından önemli bir yöntemdir. Siyaset bilimi çalışmalarında da geçerli olan bu kuram, tarihsel sosyal olguları, günümüz kavramsallaştırmaları ile anlayabilmek için de önemli bir yöntem olmaktadır. Bu yöntem sayesinde, bir tarihsel dönemdeki olgunun başka bir tarihsel dönem ile olan benzerlik ve farklılıklarının tespit edilebilmesi mümkün olmakta ve bu olgunun günümüz şartlarında nasıl değerlendirilebileceğinin tespiti yapılabilmektedir (Badie, 1989).

Karşılaştırma, araştırmalarda kullanılan çok sayıdaki bilimsel yöntemden farklı olarak, günlük hayatın önemli bir parçasıdır ve her nitelikte insanın bir fikre varabilmek amacıyla kullandığı bir yöntemdir. Karşılaştırmanın bir bilimsel yöntem haline gelmesi ise düzensiz bir şekilde kullanılmasından kaynaklanan noksanlıkların ve karşılaştırma hatalarının önlenmesi çabalarının bir ürünüdür. Bundan dolayı karşılaştırmalı yöntem, sadece bilim insanlarını ilgilendiren yöntemsel bir kazanım değil ayrıca gündelik hayatta da daha düzgün muhakeme yapılabilmesini sağlayabilecek bir yöntemdir (Neuman, 2006).

Karşılaştırma, özellikle sosyal bilimler açısından önemli bir araştırma yöntemi olarak tanımlanmaktadır. Bir toplumu ve kültürü, diğer bir toplum ve kültürle mukayese etmeden tahlil etmenin oldukça güç olduğu düşünöldüğünde, karşılaştırmanın sosyal bilimler açısından ne kadar önemli olduğu anlaşılabilir (Ergut ve Uysal, 2012). 19. yüzyıl boyunca siyaset biliminin önemli isimleri olarak kabul edilen; Montesquieu, Tocqueville ve Weber gibi

neredeyse tüm büyük klasik yazarlar, karşılaştırmalı yaklaşımı kullanmışlardır. Karşılaştırmalı yöntem, sosyal değişim, siyaset sosyolojisi ve toplumsal tabakalaşma gibi siyaset biliminin ana araştırma alanlarında da kendisini gösteren önemli yöntemlerden birisi olmuştur (Badie, 1989).

Karşılaştırmalı yöntemin, sosyal bilimlerde bir yöntemler dizisi halinde geliştirildiği süreçte, sadece *neyin ne ile* karşılaştırılmasının isabetli olacağına ilişkin ilke ve kurallar ortaya çıkmakla kalmamış, karşılaştırmalı yöntemin hangi ölçütler esas alınarak nasıl yapılacağına ilişkin ilke ve kurallar da tespit edilmiştir. Buna göre karşılaştırmalı yöntem, belirli olayların meydana gelmesi ve gelişmesinde etkili olan fonksiyonel faktörleri gruplandırarak açıklamayı amaçlayan bir araştırma yöntemini tanımlamak için kullanılan genel bir terimdir (Mahoney ve Rueschemeyer, 2003).

Karşılaştırmalı yöntemi araştırmayı ilgilendiren boyutu ile sınırlandıracak olursak, tarihsel karşılaştırmalı yöntem üzerinde durmamız gerekmektedir. Tarihsel karşılaştırmalı yöntem, bir tarihsel dönem ile diğer tarihsel dönemin ya da günümüzün, belirli bir zaman dilimini baz alarak benzer ve farklı yönlerinin incelenmesine dayanmaktadır. Tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde analizler yapılırken, karşılaştırılan toplumsal sistemlerde neyin benzer ve farklı olduğunun analizi yapılır. Bu karşılaştırma, en az iki toplumsal sistemi kapsamalıdır. Bu sayı ne kadar artarsa, ortaya çıkan analiz daha geniş kapsamlı olur ancak karşılaştırılan toplumsal sistemlerin tamamı ile ilgili karşılaştırma kıstası çerçevesinde bilgi sahibi olunması gerekmektedir. Tarihsel karşılaştırmalı araştırmalarda karşılaştırılan toplumların analizi yapılırken, karşılaştırılan toplumların içerisinde bulunduğu tarihsel dönemin de göz önünde bulundurulması gerektiği unutulmamalıdır.

Yalansız, karşılaştırmalı tarih araştırmaları yapılırken, Weber'in yaptığı gibi farklı sistemlerin, Marx'ın yaptığı gibi farklı toplum tiplerinin ya da Arnold Toynbee'nin yaptığı gibi farklı uygarlıkların karşılaştırılmasının yapılabileceğini belirtmektedir (Yalansız, 2009). Çalışmanın tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesindeki analizinin yapıldığı bölümde, iki farklı uygarlığın çokkültürlülük perspektifinden karşılaştırılması yapıldığından dolayı Toynbee'nin yöntemi çerçevesinde bir analiz sistemi kullanıldığı belirtilebilir.

Karşılaştırmalı tarih araştırmaları, bir araştırma yöntemi olmanın ötesine geçmiş ve sadece bu alana odaklanmış olan çok sayıda yüksek lisans ve doktora programı ile akademik merkez açılmıştır. ABD Brandeis Üniversitesi'nde bulunan "Karşılaştırmalı Tarih" yüksek lisans ve doktora programları, New Jersey Rutgers Üniversitesi "Karşılaştırmalı ve Global

Tarih” lisansüstü programı, Barcelona Autonoma Üniversitesi, “Karşılaştırmalı Tarih, 16. ve 20. Yüzyıl” adlı yüksek lisans programı, Koç Üniversitesi ve Dokuz Eylül Üniversitesi’nde “karşılaştırmalı tarih” yüksek lisans programları bu konuda verilebilecek örnekler arasındadır. Bu merkezlerde çalışmalarını yürüten uzmanlar genel olarak; tarihçi, siyaset bilimci ve sosyologlardan oluşmaktadır. Bu durum karşılaştırmalı tarihsel araştırmaların, bu üç bölümün ortak araştırma alanı olduğu şeklinde bir çıkarım yapabilmemizi mümkün kılmaktadır (Yalansız, 2009).

Tarihsel karşılaştırmalı yöntemi kullanan araştırmacı, belirli bir tarihi ve kültürel bağlamda, sosyal yaşamın belirli yönlerine eğilerek verileri organize eder ve kavramlar geliştirir. Bu araştırma biçiminde, verilerin toplanması ve analiz edilmesi sonucunda, önceden sabit bir hipotezin olmamasından kaynaklı olarak yeni teoriler ortaya çıkabilir. Bu sebeple tarihsel karşılaştırmalı araştırmalar, bazı istisnalar haricinde her basamağı sıkı kurallar gerektiren karmaşık bir alan değildir (Mahoney ve Rueschemeyer, 2003).

Neuman’ın ifadesiyle tarihsel karşılaştırmalı araştırmalarda, araştırmacı; *kanıtları toplar, tasnif eder ve konu ile ilgili olanlar arasında bağlantılar kurarak sentezleme aşamasına geçer ve açıklayıcı bir modele doğru ilerler. En son adımda ise kanıtlar, oluşturulan kavramlar ve sentez bir araştırma raporunda birleştirilir. Araştırmacı, kanıt yığınlarını damıtarak ifade eder ve kapsamlı dipnotlar hazırlar. Delilleri ve argümanları yoğurarak okura tutarlı ve ikna edici bir tablo ile iletir* (Neuman, 2013).

19. yüzyılda tarih, siyaset bilimi ve sosyoloji gibi çeşitli bilim dallarının sentezlenmesi neticesinde, tarihsel karşılaştırmalı yöntem popüler hale gelmiş ve bu metod çerçevesinde akademik analizler yapılmıştır. Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra, sosyal bilimlerin daha özel alt dallara ayrılması ile birlikte, karşılaştırmalı tarihsel yöntem gündemden düşmüş ancak İkinci Dünya Savaşı’nın ardından Doğu çalışmalarına artan eğilim ve uluslararası haberleşme olanaklarının artması neticesinde, yeniden önemli bir çalışma yöntemi olarak kendisini göstermiştir. Özellikle kadim medeniyet merkezlerinin, Doğu çalışmalarının yoğunlaştığı Mezopotamya, Bereketli Hilal ve Ön Asya bölgelerinde yer alması, bu medeniyetlerin kültürel birikiminin diğer medeniyetler ve günümüz ile mukayese edilmesi düşüncesini ortaya çıkarmıştır. 70’li ve 80’li yıllarda ABD’de Wallerstein, Moore ve Tilly gibi önde gelen sosyal bilimcilerin öncülüğünde tematik olarak daha da gelişen karşılaştırmalı tarihsel yöntem, 90’lı yıllarda da önemini korumuştur. Sartori’ye göre 90’lı yıllarda ABD’nin önde gelen sosyoloji

dergilerinin yayınlarının %40'ı karşılaştırmalı tarihsel yöntem çerçevesinde yapılan analizleri içermektedir. Bu yöntem günümüzde de etkinliğini devam ettirmektedir (Sartori, 1991).

Neuman'ın bir başka tanımına göre; *tarihsel karşılaştırmalı araştırma, geçmişteki bir tarihsel dönemde ya da farklı kültürler arasında toplumsal yaşamın çeşitli yönlerini inceleyen bir araştırma türüdür*. Yani karşılaştırmalı tarihsel metot, farklı sosyo-ekonomik ve tarihsel durumların bir araya gelerek spesifik bir sonuç ortaya çıkardığı durumlarda kullanılmaya uygun bir yöntemdir. Bu yöntem, tarihsel süreçte var olmuş toplumsal yapılar incelenirken, bu toplumsal yapılar ortaya çıkarken ve gelişirken aralarında var olan benzerlik ve farklılıkların karşılaştırılması için ideal olan bir yöntemdir (Neuman, 2006).

Literatüre bakıldığında, tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde incelenen çalışmaların önemli bir bölümünün büyük toplumsal dönüşümlere odaklandığı görülmektedir. Yani büyük ölçekli toplumsal ve tarihsel gelişim ve dönüşümlerin açıklanmasında, tarihsel karşılaştırmalı yöntem, başvurulan önemli veri analiz yöntemlerinden birisi olmaktadır. Tilly bu analiz sistemini, *büyük yapılar, geniş oluşumlar ve çok büyük karşılaştırmalar* şeklinde niteleyerek kavramsallaştırmıştır (Tilly, 1984).

Çalışmanın çeşitli yerlerinde de bahsedildiği üzere, karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde analiz edilen iki toplumsal sistem olan Erken Abbasi Dönemi ve Ahemeniş (Pers) İmparatorluğu, içerisinde buldukları tarihsel dönemlerde büyük dönüşümleri başlatmışlardır. Bu iki imparatorluk da içerisinde bulunduğu şartlar çerçevesinde özgürlükçü ve çoğulcu yönetimsel sistemlerin ortaya çıkmasını sağlama anlamında önemli değişim ve dönüşümlerin temsilcisi olmuşlardır. Bu sebeple çalışmada, Tilly tarafından yapılmış olan *büyük yapılar, geniş oluşumlar ve çok büyük karşılaştırmalar* isimli analiz sisteminden de büyük oranda yararlandığını belirtmemiz gerekmektedir.

Karşılaştırmalı tarihsel yöntem çalışmalarında bazı araştırmacılar pozitivist nicel teknikleri kullanıyorken diğer kısmı ise nitel ve yorumlayıcı bir yaklaşım benimsemektedirler. Çalışma, nitel bir araştırma olarak tasarlandığından dolayı, Weber'in önderlik ettiği nitel ve yorumsalcı karşılaştırmalı yöntemden faydalanılmıştır. Mahoney ve Rueschemeyer'a göre, yorumsalcı araştırmalarda rastlanıldığı üzere, nitel karşılaştırmalı tarihsel araştırmalarda da çalışmalar genellikle kültür kavramı üzerine şekillenmektedir. Bu tip araştırmalar, tarihsel süreç içerisinde var olmuş olan toplulukların yaşam biçimlerini ve birbirileri ile olan ilişkilerini yani kültürel değerlerini incelemek için kullanılmaktadır (Mahoney ve Rueschemeyer, 2003).

Howe, tarihsel gerçeklik olarak nitelendirdiği imparatorlukları, kültürel, etnik, ekonomik ve toplumsal açılardan çeşitlilik içeren büyük politik yapılanmalar olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu çokkültürlü birim, egemen bir merkezi yapı ile kontrolü altındaki yerel idarelerin etkileşimlerini ifade etmektedir. Yani imparatorluk yapılanmaları farklı derecelerde olmakla birlikte çokkültürlü bir nitelik arz eder. Çünkü bir yapının *imparatorluk* vasfını taşıyabilmesi için farklılıkları bünyesinde bulundurması gerekmektedir (Howe, 2002). Doyle ise dünya tarihinin en önemli, en güçlü ve en uzun ömürlü politik aktörü olarak tanımladığı imparatorlukların genellikle fetihlerle kurulduğunu ve çokkültürlü yapısına fetihler sayesinde ulaştığını belirtmektedir (Doyle, 1986).

Bahsedildiği üzere, çalışmanın tarihsel çokkültürlülük bölümünün ilham kaynağını Ahameniş (Pers) İmparatorluğu oluşturmuştur. Medlerin boyunduruğu altında yaşayan bir kavim olarak, toplumsal tabakalaşmaya karşı ayaklanarak iktidarı ele geçirip, fetihler neticesinde çokkültürlü bir yapıya bürünen Ahamenişler, uyguladıkları iktisadi ve idari politikalar neticesinde çokkültürlü bir imparatorluk kurmuşlardır. Arap fetihleri neticesinde çokkültürlü bir yapıya dönüşen ve Arap merkezli Emevi kavmiyetçiliğine karşı, farklı etnisitelerden gelen çeşitli grupların ittifakı ile başarıya ulaşan bir devrim neticesinde iktidara gelen Abbasiler içinde bu durum aynı gözükmemektedir.

Ayrıca bu iki imparatorlukta da farklı etnisitelere sahip olan bürokratlar üst düzey görevlere yükselebiliyordu ve bu politika, imparatorlukların kurucu liderlerine has kalmamış, sonraki hükümdarlar tarafından da uygulanmıştı. Buna ek olarak, iki imparatorluk yapılanması da öncülleri olan medeniyetler baskı ve asimilasyona dayalı politikalarına son vermiş ve içerisinde buldukları tarihsel dönem baz alındığında özgürlükçü ve çokkültürlü imparatorluk yapılanmaları kurmuşlardır. Kurdukları bu çokkültürlü toplumsal yapılanmaları ise farklı grupların birbiri ile çatışan çıkarlarını ortak bir paydada birleştirmeleri, Erken Abbasi Dönemi ile Ahamenişlerin bir başka benzer yönüdür. Ahamenişler nasıl Anadolu, Mezopotamya ve İran Platosunda sürekli çekişme halindeki uygarlıkları barışçıl ve çokkültürlü bir imparatorluk altında birleştirebilmeyi başardıysa, Abbasiler de imparatorluk çatısı altında bulunan ve Abbasi Devrimi süresince beraber hareket etmiş olan, her biri kendi çıkarı çerçevesinde devrimi destekleyen farklı grupların çıkarlarını uzlaştırabilmeyi başarmıştır. Bu durum, bu iki imparatorluğun tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde analiz edilebilmesini mümkün kılan bir başka ortak özelliğidir.

Bu çıkarsamalara dayanarak, bu iki imparatorluk yapılanmasının da çokkültürlülük açısından benzer yönlerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Tarihsel çokkültürlülük perspektifinde ilerleyen bu çalışmada, bu iki imparatorluk yapılanmasının çokkültürlü yönlerinin benzerlik ve farklılıklarına değinilmiştir. Bu sebeple karşılaştırmalı tarihsel yöntem, çalışmanın analizi yapılırken kullanılan veri analiz yöntemlerinden birisi olmuştur.



İKİNCİ BÖLÜM

ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK KAVRAMI: TANIM, TARİHÇE VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜN UYKU DÖNEMİ OLARAK ULUS-DEVLET

Günümüzde farklılıklara sahip toplumların birlikte yaşamaları temel olarak; göçler, misyonerlik faaliyetleri ve şehirleşme gibi gerekçeler ile tartışılırken, bir arada yaşama modelleri sadece günümüz toplumlarında rastlanan bir olgu olarak görülmemelidir. Tarihsel süreç içerisinde, tek bir siyasal yönetimin tebaası olarak çok sayıda ırk, din, kavim, millet ve kültüre mensup olan halkların bir arada yaşama örneği verilmiştir (Berson, 2011).

Nassehi'ye göre toplumsal aktörler, toplum içerisinde mevcut olan günlük davranışlarını (yani asıl olarak toplumsal olanı) kültürel öğelere dayanarak gerçekleştirirler. Yani kültür ve toplum, aslında bütünleşmiş iki olguyu ifade etmektedir. Bu sebepten ötürü toplumsal duruş, kültürel farklılıkların ve karşılaştırmaların neticesinde ortaya çıkmaktadır. Bu şekilde kimin hâkim kültüre ait bir parça, kimin öteki olduğu belirlenir. Dolayısıyla öteki ile olan temasların niteliği, toplumlar ve kültürlerin kendine özgü farklılıkları neticesinde ortaya çıkmaktadır. Kültür ve toplum iç içe geçmiş iki olgu olduğundan dolayı farklı kültürlerin aynı toplum içerisinde bir arada yaşaması çokkültürlülük olarak adlandırılmaktadır (Nassehi, 2011).

Bu aşamada hâkim kültürler tarafından ortaya konulan iki temel eğilimden söz edebilmemiz mümkündür. Kimi hâkim kültürler, *ötekilerini* ortadan kaldırma ve sindirmeye dönük politikalar uygulamaya karar verirken, kimi hâkim kültürler ise farklılıkları olduğu gibi kabul ederek onları herhangi bir dönüştürme ya da tek tipleştirme çabasına girmez yani çokkültürcü bir tutum takınır. Tam da bu noktada, günümüz hâkim kültürlerinin farklılıklar karşısında takındıkları tavrı, tarihsel arka planını anlamadan analiz edebilmemizin mümkün olmadığını altını çizmemiz gerekmektedir. Bu sebeple çokkültürlülük kavramının tarihsel perspektifte incelenmesi önem taşımaktadır (Parekh, 2002).

Çokkültürlülüğün geçmişine baktığımızda, 20. yüzyılın ürünü bir fenomen olarak kabul edilmemesi gerektiği çünkü antik dünyadaki Ahameniş (Pers) İmparatorluğu örneğinden bu yana Orta Doğu ve Akdeniz havzasında varlık göstermiş çok sayıda çokkültürlü yapılanmaya rastlayabilmemizin mümkün olduğu görülmektedir. Tarihteki ilk çokkültürlü yönetim modelini ortaya koyan siyasal güç olarak kabul edilen Ahamenişler, Doğu'da Hindistan'dan, Batı'da Ege denizi sahillerine, o döneme kadar bilinen bütün uygarlık

merkezlerini bir çatı altında toplayarak hoşgörölü ve çokkültürlü bir yönetim modeli ile bu farklılıkları tek bir siyasal sistem altında birleştirmiştir. Ahamenişlerin akabinde, Helenistik dönemde Yunanca konuşan kentsel elitler, Mısır'dan Orta Asya'ya, Makedonya'dan Kuzey Hindistan'a kadar çok çeşitli dillere, dinlere ve kültürel geleneklere sahip olan halklara hükmetmişlerdir (Fedoseev, 2015).

Roma yönetim tarzı da birçok açıdan Pers ve Grek etkisinde kalan bir sistem olarak, Akdeniz havzasının neredeyse tamamını kontrolü altına almış ve farklı kültürlere sahip çok çeşitli toplulukları sınırları içerisinde barındırmış bir siyasal sistem olarak kabul edilmektedir. İslamiyet'in doğu ve yükselişi ile birlikte dünya üzerindeki sisteme hâkim olan gücün, dini ve dili değişmiş olmasına rağmen dünya üzerinde var olan bu kültürel mozaik herhangi bir törpülenmeye maruz kalmamış, aksine gelişerek güçlenmiştir. Hâkim iradenin kontrolü altında yaşayan farklı topluluklar, antik çağlardan bu yana imparatorlukların dini ve ekonomik yaşantılarında büyük roller üstlenmişlerdir. Bu farklı grupların, hâkim kültürün temsilcisinin lütfu ile hayatlarını sürdüren topluluklar olmanın ötesinde çoğu zaman hâkim kültür üzerinde çeşitli açılardan etkili bir konumda oldukları görölmektedir (Berson, 2011).

Ancak günümüzde tartışılan çağdaş çokkültürlölük kavramı, çeşitli açılardan antik çağdaki örneklerinden farklılık arz etmektedir. Coğrafi keşifler ile başlayan ve 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ulaşım ve telekomünikasyon teknolojilerinin gelişimi ile birlikte hızlı ve devamlı bir dönüşümü ifade eden küreselleşme süreci, çokkültürlölüğü destekleyen en önemli etkenlerden birisidir. Özellikle ulaşım imkânlarının artması ve hava yolculuğunun yaygınlaşması ile birlikte toplumlar arası temaslar hızlı bir artış göstermiştir. Ulaşım ağlarının bu derece gelişmesi, kalkınmış ya da kalkınmakta olan ölkelerin büyük metropol şehirlerine olan göçü arttırmış ve böylece metropol şehirlerde giderek artan bir toplumsal çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Telekomünikasyon teknolojisinin gelişiminin bir başka etkisi ise göçmenlerin, kendi ölkeleri ile bağlarını koparmama imkânına kavuşmaları ve bu şekilde büyük şehirlerde yaşayan çeşitli kültürel ve dinsel grupların farklılıklarını koruyabilmesine imkân tanımış olmasıdır (Eiseinstadt, 1983).

Çeşitli toplulukların bu şekilde bir araya gelmesi ve kültürel farklılıkların muhafaza edilmesinin mümkün olması ile birlikte, özellikle metropol şehirlerde olmak üzere yeni bir ideolojinin, modern çokkültürlölüğün yükselişi ortaya çıkmıştır. Tarihsel serüveni içerisinde, ulusçu akımların ve ulus-devlet düşüncesinin imparatorlukları tarih sahnesinden teker teker silmesinin akabinde bir uyku dönemini giren çokkültürlölük, küreselleşmenin önu alınamaz

bir biçime dönüşmesi ve gelişmiş ülkelere olan yoğun göçmen akışı ile birlikte ulus-devlet düşüncesine bir meydan okuma biçiminde yeniden ortaya çıkmıştır (Fedoseev, 2015).

Çalışmanın ana savunusu olmasından dolayı, çokkültürlülüğün tarihsel arka planı ile ilgili çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılı bilgi verilecektir. Bu bölümde öncelikle kavramsal olarak modern çokkültürlülüğün tanımı, ortaya çıkışı, gelişimi ve farklı çokkültürlülük tanımları incelenecektir. Akabinde ise tarihsel çokkültürlülük ile 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ulus-devlet düşüncesine karşı bir meydan okuma olarak, teorik ve pratik bir biçimde ortaya çıkan modern çokkültürlülük düşüncesinin ara dönemine, yani ulusçuluk ve ulus-devlet düşüncesinin yükselişine değinilecektir. Bu anlamda, çokkültürlülük düşüncesinin anlaşılabilmesine önemli katkı sağlayacağı değerlendirildiği için, uluslararası sistemde halen en etkili aktör olarak kabul edilen ulus-devlet kavramına değinilmesi düşüncesi ortaya çıkmıştır (Berson, 2011).

2.1. Çokkültürlülük Düşüncesi

Çokkültürlülüğün bahsetmeden önce kısaca kültür kavramına değinmek yerinde olacaktır. İnsan kültürel bir varlıktır ve onu hayvandan ayıran en önemli özelliklerden birisi kültürlülüktür. Genel anlamı ile kültür; kuruluş, yaygınlık ve önem açısından farklı öğelerden meydana gelir ve toplumdan topluma değişiklik gösterir. Kişisel düzeyde kültür; edinilen, özneye bağlı ve bireysel özelliktedir. Toplumsal düzeyde ise tarihsel yaşanmışlıkların izini taşıyan, nesilden nesile aktarım yolu ile geçen ve insanların toplum olmasını sağlayan ortak öğelerini ifade etmektedir. Nermi Uygur, kültür kavramını; “insanın nasıl bir yaşama üslubu, ne tür bir var olma programı, ne tür bir eylem kalıbı benimsediği kültürdür hep” şeklinde tanımlamaktadır (Uygur, 1984).

1980’li yıllarla beraber modern toplum ile ulus-devlet modeline getirilen eleştiriler ve küreselleşme eğilimlerinin artışı ile beraber yaygınlık gösteren sosyo-kültürel bir olgu olan çokkültürlülük, ekonomik ve siyasal değişimlerin bir sonucu olarak gün geçtikçe daha yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Günümüzde bu tartışmalar, sürekli bir biçimde kültürel unsurlar çerçevesinde ilerlemekte ve çokkültürlülük ile ilgili tarihsel unsurlar hiç olmadığı kadar güncellik kazanmaktadır. Toplumsal gerilimler, neredeyse tamamıyla kültürel unsurlar temelinde ifade bulmaktadır (Modood, 2014).

Evrenin dört bir yanında yaşayan, çeşitli ulusların ortaya çıkardığı nüfus hareketlerinin hedefi konumunda olan ülkelerde, uzun yıllardır devam eden bu akımların sonunda farklı

kültürlerin etkisi ile oluşan yeni bir toplumsal sistem ortaya çıkmıştır. Küresel düzeyde var olan göçlerin yarısından fazlasını alan Avustralya, ABD ve Kanada bu ülkelerin önde gelenleri arasında kabul edilmektedir. Bu ülkeler, kuruluş dönemlerinden itibaren maruz kaldıkları bu yoğun göç akımları sebebi ile ulus-devletlerin sahip olduğu düzeyde bir homojenliğe hiçbir zaman sahip olamamışlar, göçmen ülkeleri olmalarından dolayı toplumsal uyum ve istikrarı sağlama konusunda uyguladıkları politikalarda her zaman farklı kültürlerin varlığını göz önünde bulundurmaya mecbur kalmışlardır. Bu sebepten dolayı, "farklılıkların birliği" temelinde toplumsal uyumu sağlayabilmenin ulaştığı sonuç olarak kabul edilen çokkültürlülük, bu ülkelerin zengin bir geçmişe sahip olduğu bir deneyim olarak kabul edilmektedir. Ancak çokkültürlülük rüzgârı, bu ülkelerdeki varlığının ötesine geçmiş ve ulus-devletlere meydan okur bir tarzda modern dönemin en fazla tartışılan kavramlarından birisi haline gelmiştir (Frelas ve Elliott, 1992).

1980'li yıllardan itibaren, kavramsal olarak daha da popüler hale gelen çokkültürlülük, genel olarak, çeşitli toplulukların içerisinde buldukları toplumun hâkim kültüründen farklı olan özelliklerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kavram, sadece kültürel farklılıkların nasıl ortaya çıktığına değil aynı zamanda bu süreçlerin sonucunda meydana gelen problem ve gerginliklere de odaklanmakta, bu problemlere çözüm önerileri üretebilmek için alternatifler geliştirmeye çabalamaktadır (Colombo, 2014).

Çokkültürlülüğü, bir siyaset felsefesi kadar kapsamlı bir yaklaşımı ifade etmediğinden dolayı, bir siyaset felsefesi olarak değil ancak yeni bir siyaset fikri olarak tanımlayabilmemiz mümkündür. Bunun yanı sıra, yegâne ve bütünlük bir tanıma sahip olmadığından dolayı farklı çokkültürlülük tanımları yapıldığını da ifade etmemiz gerekmektedir. Bu sebepten dolayı, düşünürler kendi bakış açıları ve dünya görüşleri çerçevesinde çeşitli çokkültürlülük tanımları yapmaktadırlar (Modood, 2014).

Çokkültürlülük; entegrasyon politikaları, göç ve ulusal sınırların yönetimi, tanınma ve saygı politikaları, kimlik, kültürler ve ideolojik temsil gibi çok çeşitli konular çerçevesinde tartışılmaktadır. Bu yönü ile felsefe, sosyoloji, antropoloji, sosyal psikoloji, siyaset bilimi gibi farklı disiplinlerin perspektiflerini de içermekte, böylece öznel ve çoğulcu tanımlamaların yapılmasına imkân veren bir kavram haline gelmektedir. Bu şekilde çokkültürlülük ile ilgili, farklı ve taraflı tanımların yapılması kaçınılmaz olmaktadır (Colombo, 2014).

Küreselleşmenin önü alınmaz bir hızla ilerlemesi ve sağladığı imkânlar ile dünya üzerinde homojen ve kapalı bir toplumsal sistemin neredeyse kalmamış olması, son

zamanlarda çokkültürlülük tartışmalarının yoğun bir şekilde yapılmasını sağlayan bir başka etkidir. Küreselleşmenin bu gücü, çokkültürlülüğün, gezegenin neredeyse her köşesine yayılmasını sağlamıştır. Yani bir durum olarak çokkültürlülük kaçınılmazdır ve günümüzde toplumların tamamı farklı düzeylerde çokkültürlülük özelliği taşımaktadır (Touraine, 2000). Ancak tarihsel çokkültürlülük farklı şartlarda gelişmiş, dünya üzerindeki belli başlı coğrafyalarda var olmuş olan imparatorluklar bünyesinde bir gelişim göstermiştir (Taylor, 2005).

Tarihsel çokkültürlülük temasında ilerleyecek olan çalışmamızın bu bölümünde, çokkültürlülük ve çokkültürcülük düşüncesine giriş yapabilmek amacıyla modern çokkültürlülüğün tanımı, çokkültürlülük düşünceleri ve modern çokkültürlülüğün tarihsel arka planının incelemesi yapılacaktır. Çalışmada çokkültürlülüğün, teorik olmanın ötesinde ifade ettiği anlam çerçevesinde incelenmesi hedeflenmektedir. Hem tarihsel hem de modern çokkültürlülüğün ifade ettiği bu ortak anlamı, Parekh'in ifadesi ile kısaca: "iki veya daha çok sayıda kültürel topluluğun bir arada bulunduğu toplum" olarak tanımlayabiliriz. Çokkültürcü yönetimler ise iki veya daha fazla kültürün bu birlikteliğini özgürlükçü bir temelde tesis eden yönetimleri tanımlamak için kullanılmaktadır (Parekh, 2002).

Bu aşamada, çalışmanın tamamında çokkültürlülük ve çokkültürcülüğün aynı anlamda kullanılacağını belirtmemiz gerekmektedir. İki kelimedenden çokkültürlülüğün heterojen bir toplum yapısını tanımladığını, çokkültürcülüğün bu durumdan kaynaklanan siyasal bir hareket ve devletlerin uyguladığı bir politika olduğunu savunanlar olmakla birlikte, çalışmamız özelinde bu iki kelime birbirlerinin yerine kullanıldığı zaman aynı anlamı karşılamaktadır.

2.1.1. Çokkültürlülük ve Çokkültürcülük

Çokkültürlülük düşüncesi; küreselleşme, kimlik siyaseti, birey ve grup hakları teorisi ve ulus-devletin istikbali gibi önemli konular üzerinde yapılan tartışmalar neticesinde şekillenmekte ve bu tartışmalarda dillendirilen problemlere çeşitli çözüm önerileri sunmaktadır. Ayrıca çokkültürlülük hem günümüz toplumlarının hem de tarihte varlık göstermiş olan siyasal ve toplumsal sistemlerin kodlarının anlaşılmasında gün geçtikçe daha önemli bir hale gelmektedir. Birçok düşünür, sosyal bilimlerde geliştirilen çağdaş ve tarihsel düşüncelerin anlaşılabilmesinde bir yöntem olarak çokkültürlülüğe her geçen gün daha özel bir önem atfetmektedir (Fay, 2001).

Çokkültürlülük, kıtaların ötesinde ulus-devletler içerisinde bariz bir şekilde bulunan kültürel çeşitlilik realitesinin var olması sebebiyle, tek tipleştirmeye karşı bir tepkinin yansıması olarak kabul edilmektedir. Bir toplumun sınırları içerisinde; kendi değer, inanç ve kültürel gelenekleri olan farklı grupların var olması durumu çokkültürlülüğün savunulmasının en önemli gerekçesidir. Çokkültürcülük ise kültürel çeşitlilik gerçeğine karşı pozitif ve normatif bir tepkiye dayanan siyasal ve sosyal felsefeyi ve bu esaslara dayanan yönetim şeklini ifade etmektedir. Kültürel çeşitliliği, milli bütünlüğe engel olarak tanımlayan ülkeler var olduğu gibi, bu çeşitliliği değerlendirilmesi gereken bir potansiyel ve güç kaynağı olarak tanımlayan ve değer atfeden ülkeler de bulunmaktadır. Buna göre çokkültürlülük, milli birlik ve beraberliğin sağlanması için kültürel homojenliğe ihtiyaç duyulmadığını savunan bir düşüncenin ürünüdür (Parekh, 2002). Parekh'in tanımlaması ile çokkültürlülüğü şu üç nitelik ile karakterize edebilmemiz mümkündür;

- i. İnsanoğlunun hafızasına kültürel olarak şu duygu kazılmıştır; insanlar kültürel olarak yapılanmış dünyanın içinde büyürler ve yaşarlar, kendi hayatlarını ve sosyal ilişkilerini, kültürel olarak çıkarttıkları anlam ve önem sistemine göre organize ederler.
- ii. Farklı kültürler farklı anlam sistemlerini ve güzel bir yaşam vizyonunu temsil ederler. Bir kimsenin hayat tarzı, eğer söz konusu kişi başkalarına katılmaktan hoşlanırsa veya diğer kültürlerle karşı açık yürekliyse muhtemelen daha zenginleşebilir. Açık yüreklilik ve diğer kültürlerle erişim, kişinin ahlaki/manevi ve entelektüel ufkunu genişletir.
- iii. Her kültür kendi içinde çoğuldur ve kendisinin farklı gelenekleri ve düşünce dizileri arasında devam eden iletişimi yansıtır. Bir kültür, diğer kültürlerle karşılıklı etkileşimler yoluyla büyür. Kültürün kimliği çoğul, akışkan ve açıktır (Parekh, 2002).

Hem günümüz hem de tarihsel süreç içerisinde, çokkültürcü toplumların asimilasyon ve homojenleştirme politikaları uygulayan toplumlara göre daha insani bir alternatif sunduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Bu profile uyan toplumlar, farklılıkların müsamaha ve barış temelinde bir arada uyumlu bir şekilde yaşamalarını sembolize etmektedirler (Momin, 2010).

Çağdaş çokkültürcü toplumlar sürekli bir şekilde, küreselleşme ve şehirleşme süreçlerini yaşamakta, bu süreçlerin yaygın etkisi ile birlikte yeni problem sahaları ile karşılaşmaktadır. Bu süreçleri etkileyen en önemli etken ise göçlerdir. Uluslararası göç,

küresel nüfusun yeniden dağılmasında ve ülkelerin yapısının değişmesine sebep olduğu için çokkültürlülük açısından da çok önemli bir etkidir (Kymlicka, 1998).

Giddens ve Sutton, çokkültürlülüğü ortaya çıkararak ve devamlı bir şekilde besleyen en önemli etken olarak göçün, günümüz dünyası perspektifinden bakılarak dört modelle tanımlanabileceğini belirtmektedir. “Klasik model” olarak adlandırılan birinci modelde, Kanada, ABD ve Avustralya gibi göçmenler tarafından kurulan ülkeler kastedilmektedir. Bu ülkelerde göçmenler, vatandaşlık hakkı ile göçe yönlendirilmişler ve bu şekilde çokkültürlü bir toplum modeli ortaya çıkmıştır. İkinci model ise “kolonyal model” olarak adlandırılmaktadır. İngiltere ve Fransa gibi ülkeler içerisinde yer aldığı bu model, İkinci Dünya Savaşı’nın akabinde Hindistan ve Mısır gibi sömürgeleştirilmiş ülkelere gelen büyük göç akımları sebebiyle sömürgeci tarihe sahip ülkelere meydana gelen çokkültürlü atmosferi ifade etmek için kullanılmaktadır. Üçüncü olarak “misafir işçiler modeli” olarak adlandırılan model, Almanya, İsviçre gibi ülkeler tarafından uygulanmıştır. Emeklerinden yararlanılmak üzere çeşitli bölgelerden kabul edilen işçi göçleri sebebi ile bahsedilen ülkelere çokkültürlü yapılar ortaya çıkmıştır. Son olarak “illegal model” olarak adlandırılan model ise göçmenlerin ülkeye gizli bir şekilde girmesini ifade etmek için kullanılmaktadır (Giddens ve Sutton, 2013).

Bahsettiğimiz bu farklı modellerden dolayı, ülkelerin göçe ve çokkültürlülüğe karşı olan bakış açıları değişiklik göstermektedir. Bu bağlamda İkinci Dünya Savaşı akabinde siyasal bir yönelim şeklinde ortaya çıkan çokkültürlülük, sanayileşme ilişkilerinin doğurduğu göç dalgaları sonucunda özellikle Batılı ülkelerde iyiden iyiye artan kültürel farklılıklara vurguyu güçlendirmiştir. Hatta yirminci yüzyılın ikinci yarısında işçi ihtiyacı nedeniyle dışarıdan göçmen kabul eden Kanada, Avustralya ve ABD gibi ülkeler genel itibarla çokkültürlülükle anılmaktadırlar. ABD resmi olarak çokkültürlü bir politika izlediğini belirtmemiştir ama diğer iki devlet resmi olarak çokkültürlülük politikasını benimsediklerini beyan etmişlerdir (Kymlicka, 1998).

2.1.2. Kültürlerin Dinamik Yapısı ve Çokkültürlülük

Kültür kavramı, statik bir gerçekliği değil dinamik bir realiteyi ifade etmektedir. Antropologlar, 20. yüzyılın ilk yarısı boyunca kültürün baskın bir öge olarak, toplum içerisinde herkesi tek taraflı bir biçimde etkilediğini savunmaktaydılar. Günümüzde ise her bir kültürün kendi tarihindeki kişisel ve toplumsal deneyimlerle sürekli bir şekilde değişen ve gelişen karmaşık ve dinamik bir sürecin ürünü olduğu konusunda bir mutabakat

bulunmaktadır. Buna göre kültür; içerisinde bulunduğu ortamın bilgi, inanç ve değerlerini kapsayan, sürekli bir değişim ve dönüşüm süreci içerisinde olan kompleks bir yapıdır (Watt, 1988).

Buna göre her bir kültür, değişik etkenlere maruz kalıp farklı bir yaşam yörüngesinde seyrettiğinden, farklı kültürlerde temel inanç ve değerlere yüklenen anlamlar, tarihsel olarak farklı süreçlerden geçtiğinden dolayı çeşitlilik arz etmektedir. Bu çeşitliliğin oluşması ve bir arada bulunması ise çokkültürlülüğü ortaya çıkarmaktadır. Bu durum bizi çokkültürlülük düşüncesinin tarihsel geçmişinin incelenmesi gerektiği düşüncesi içerisine itmektedir. Çünkü kültür, dinamik bir şekilde değişen ve gelişen bir sürecin ürünü olarak, tarihsel tecrübelerden edinilen birikim ile şekillendiğinden dolayı, farklı kültürlerin bir arada bulunmasını ifade eden çokkültürlülüğü tam anlamı ile inceleyebilmek için tarihsel verilerden yararlanılması gerekmektedir (Walzer, 1994).

2.1.3. Farklı Çokkültürlülük Tanımları

Belirtildiği üzere çokkültürlülük hem teorik olarak hem de uygulamada çeşitlilik gösteren bir kavramdır ve yegâne bir tanımlama ile ifade edilmesi mümkün olmamaktadır. Bu sebepten dolayı, devam eden bölümde “iki veya daha çok sayıda kültürel topluluğun bir arada bulunduğu toplum” düşüncesinden yola çıkılmakla birlikte, çokkültürlülüğün yegâne bir tanımına odaklanmadan çeşitli düşünürlerin çokkültürlülük tanımlarına bakılacak, akabinde ise modern çokkültürlülük düşüncesinin tarihsel gelişimi incelenecektir.

Çokkültürlülüğün içerisinde geçen kültür kavramı, bu kavramın kelime anlamının ötesinde, onun farklı topluluklar ile bir arada yaşam süren ve diğerlerinin içerisindeki varlığı ile anılmasının gerekliliğini beraberinde getirmektedir. Çünkü çokkültürlülük içerisindeki kültür, toplumsal bir grubun ya da herhangi bir topluluğun konumunu farklılık içerisinde tanımlaması ile anlaşılacaktır. Zira Bryson’un ifadesiyle çokkültürlülük tanımlaması, çoğunlukla kavramın tam anlamını içermemekte ve muğlak bir durumun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Her ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın, çokkültürlülüğün en genel anlamı, farklı kültürlerin aynı ortamda bir arada bulunmalarını ifade etmektedir. Bu açıdan bakacak olursak çokkültürlülük, her şeyden önce siyasal bir tanımlamadır (Bryson, 2005).

Genel anlamı ile farklılıkların bir arada bulunmasını açıklamaya gayret eden bir yaklaşım olarak çokkültürlülük; yegâne, baskın ve egemen bir kültürel hegemonyanın olmadığı ve farklılıkların, farklılıklarını muhafaza ederek bir arada yaşamasını ifade eden

normatif yaklaşıma denilmektedir. Buna göre çokkültürlülük, homojen kültür algısını kabul etmemektedir. Genel hatları ile tanımlamaya çabaladığımız çokkültürlülük, belirttiğimiz üzere, herkesin üzerinde uzlaştığı ortak bir tanıma sahip olmamaktadır ve bu özelliğinden dolayı yaklaşık otuz yıldır literatürde farklı tanımlamalar ile tartışılmaktadır (Willet, 1998).

Altaş'a göre çokkültürlülük, bir toplumda farklı kültürlerin birlikte yaşamasını sağlayan bir tanıma politikasını ifade etmektedir (Altaş, 2003). Vatandaş'a göre ise çokkültürlülük, farklı etnik ve kültürel kökenlere sahip toplulukların kendi özgün kimliklerini korumalarını onaylayan bir model olarak, topluluklar üstü yeni tarz bir ulusal kimliğin şemsiyesi altında, her çeşit kültürel kimliklere yaşam alanı açar ve onların bu alanda varlıklarını korumalarını destekler (Vatandaş, 2002).

Çokkültürlülük kavramının farklı kültürel kimlikleri ifade ettiği bilinmekle birlikte asıl olarak, neyin kültürel olduğu tartışmalı bir konu olmaktadır. Çokkültürlülük düşünürlerinin büyük bir bölümü, kültürel kimliği etnisite ve dinsel inanış bazında değerlendirmekte ve kültürel kimlik denilirken bir ülkedeki azınlık kültürlerinin kastedildiği görüşüne odaklanmaktadır. Bu düşünürler, bireysel yaşam tarzlarını kültürel kimliğin unsuru olarak kabul etmemekte ve çokkültürlülük çerçevesinde değerlendirmemektedir. Buna göre çokkültürlülük düşüncesi, tarihsel olarak olduğu gibi günümüzde de topluluklar bazında daha yoğun bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır (Bryson, 2005). Parekh'e göre kendi inanç biçimlerine göre bir yaşam sürmek isteyen göçmenler, dinsel gruplar ve yerli azınlıklar toplumsal çeşitlilik unsuru olarak değerlendirilmelidir. Çünkü tercih edilen kimlikler değil, içine doğulan kimlikler çokkültürlülük bağlamında değerlendirilmelidir (Parekh, 2006).

2.1.4. Çokkültürlülüğün Teorik Olarak Tarihsel Gelişimi

Aydınlanma projesi, insan doğası, evren ve toplum ile ilgili problemlerin yegâne, evrensel ve rasyonel bir bakış açısıyla çözülebileceğini varsaymıştı. Batılı düşünürler, yirminci yüzyılın ilk yarısına kadar aydınlanma dönemi mirasını muhafaza ettiler ve modernizasyonu bütün dünya için geçerli, homojenleştirici bir süreç ve çözüm aracı olarak kabul ettiler. Modernizasyon teorisi, 1960'lı yılların sonuna kadar ekonomik, sosyal ve siyasal olarak geri kalmışlığın tek çözümünün, Batı tarzı ekonomik sistem ile bütünleşmekten geçtiğini tereddütsüz bir şekilde savundu. Daniel Lerner, "Batılı olmayan dünya modernizasyon teorisini kendine uyarlayarak geri kalmışlığın ortaya çıkardığı problemleri çözebilir" düşüncesini net bir biçimde iddia etti (Lerner, 1964).

Ancak bu hava 1970'li yıllar ve sonrasında dağılmaya başladı. Sosyal bilimciler, dünya çapında meydana gelen etnik ve kültürel bilinç uyanışlarını ve daha iyi bir yaşam için batı ülkelerine giden göçmenlerin neticesinde Batı'nın değişen demografik yapısının farkına varmaya başladılar. Vestfalya Antlaşması'ndan itibaren varlığını güçlenerek devam ettiren ulus-devlet düşüncesi duraksamaya girerken, çoğulculuk, etnisite ve çokkültürlülük gibi kavramların popüleritesi artmaya başladı (Momin, 2010).

Bu kavramların yükselmesi ile beraber çoğulculuğun şu üç önemli boyutu ortaya çıkmış oldu; Öncelikle, Asya ve Afrika'da olduğu gibi batıda da ulus-devlet yapılanmalarının yalnızca kültürel olarak değil aynı zamanda etnik ve dinsel olarak da çeşitlilikler arz ettiği görüldü. İkinci olarak, farklı toplumsal grupların, hâkim kültürün ana görüşüne entegre olmasının birçok problemi beraberinde getiren ihtilaflı bir durum olduğu fark edildi. Üçüncü olarak ise modern dünyanın ulus-devletlerini karakterize etmenin ötesinde bir arada yaşama, barış, hoşgörü ve empati gibi insani değerleri de ifade etmekte olduğu anlaşıldı (Van Den Berge, 1973).

Dünya savaşlarının akabinde, ülkeleri hatta kıtaları aşan hızlı göç dalgalarının yaşanması; dillerin, kültürlerin, inançların kısacası farklılıkların milli sınırların ötesinde bir araya gelmesine sebep olmuş ve homojen milli kültür kavramına meydan okumuştur. Günümüzde Asya, Avrupa ve Amerika'da yer alan birçok ülke çokkültürlü olarak tanımlanabilir. Örneğin Birleşik Krallık; Galler, İskoçya ve İrlanda gibi kimlik ve kültürlerini hassasiyetle muhafaza eden bölgeleri üst bir siyasal sistemin çatısı altında barındırıyor olması sebebi ile çokkültürlü olarak tanımlanabilir (Parekh, 2006). Kuzey Amerika içinde benzer bir durumu söyleyebilmemiz mümkündür. Amerikan Nüfus Sayım Bürosu'nun tahminlerine göre, Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan beyaz olmayan nüfus 2050 yılına kadar yarım kat artış gösterecek ve genel nüfusun %47'sini oluşturacaktır. 1997 yılında düzenlenen bir konferansta Başkan Bill Clinton ABD'yi çok ırklı bir toplum olarak tanımlamıştır. Avustralya resmi olarak çokkültürcü bir devlet olduğunu deklare etmiş, uzun yıllar boyunca asimilasyon ve sindirme politikalarını büyük bir sertlikle uygulayan Fransa çokkültürlülük rüzgârına uzun bir süre dayanmamıştır. Ülkede nüfusun çeyreğini oluşturan 14 milyon Fransa vatandaşı, göçmen kökenli olarak tanımlanmaktadır. Buna ek olarak, birçok batı ülkesinde yerli kültürlerin yeniden açığa çıkmaya böylece yerli azınlıklar yeniden güç kazanmaya başlamışlardır. Fransa'da Breton lisanının yaygınlık kazanmaya başlaması ve Kelt müziğinin popülerliğini arttırması bu konu ile ilgili verilebilecek önemli örnekler arasındadır. Yine

İspanya'nın Bask bölgesinde yer alan azınlıkların kültürel taleplerinin gittikçe artış göstermesi verilebilecek bir başka örnektir (Momin, 2010).

2.1.5. Çokkültürlülüğün Politikliği

Heywood, küresel dünyada var olan, “farklılık siyaseti” üzerine odaklanmış bir kavram olarak, çokkültürlülüğün, 1960'lı yıllardan beri yükselişe geçmiş hem tasvir edici hem de normatif bir kavram olduğunu belirtmektedir. Heywood, çokkültürlülüğün tasvir edici bir kavram olarak, toplumda iki ve daha fazla grubun var olmasından hareketle kültürel çeşitliliği nitelediğini, normatif olarak ise farklılıkların saygı duyulma ve kabul görme hakkı ile kültürel farklılıkların pozitif onayını ima ettiğini savunmaktadır (Heywood, 2007).

Jupp ve Clyne ise çokkültürlü sistemlerin, 1970'li yıllardan bu yana Avrupa, Kuzey Amerika ve Avustralya'da tartışılan sistemler olarak, liberal demokrasinin temelleri üzerine inşa edilen politik yapılar olduğunu belirtmektedir. Buna göre çokkültürlülük kavramı, asıl olarak liberal demokrasinin temelleri üzerine inşa edilmiş politik bir sistemi referans alarak özgürlükçü ve farklılıklara saygıyı içeren bir mesaj vermektedir (Jupp ve Clyne, 2011).

Bu düşünceye dayanarak, çokkültürlülük ile alakalı iki temel kavram ön plana çıkmaktadır:

- 1- Çokkültürlülük, politik bir kavram olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren tartışılmaya başlanmıştır.
- 2- Bizzat çokkültürlülük kavramı, salt bir kelimenin ötesinde, birden fazla kültürün aynı kurallar bütününe tabi olarak aynı ortam içerisinde var olmasını ifade etmek için kullanılmaktadır. Çokkültürlülük kavramı içerisinde yer alan kültür, herhangi bir kültürel grup ya da topluluğun farklılığını ifade etmesiyle ortaya çıkmaktadır (Heywood, 2007).

Bryson, Heywood'un belirttiği kültürel grup ya da toplulukların farklılığını ifade etmesi aşamasında, birçok noktanın muğlak kaldığını ve bunun asıl sebebinin kavramın çok açık bir anlama sahip olmamasından kaynaklandığını belirtmektedir. Ancak Bryson'a göre, ne olursa olsun farklı kültürlerin bir arada bulunmasını ifade eden bu kavram, her şeyden önce siyasal bir nitelemedir (Bryson, 2005).

2.1.6. Modern Vatandaşlık ve Çokkültürlülük

Ulusal kimlik, modern dönemde hâkim konuma gelen bir üst kimlik olarak kabul edilmektedir. Ancak ulusal kimliğin iki yüzyıl boyunca devam eden hâkim durumu, çeşitli

tarihsel ve toplumsal etkenlerin değiştirici, yıpratıcı etkilerine maruz kalmakta ve dönüşüme uğramaktadır. Buna göre, alt kimliklerin nerdeyse tamamı üzerinde hakimiyet kurarak modern dönemde egemen konuma gelen ulusal kimlik, küreselleşme çatısı altında toplanabilecek bir değişim süreci vasıtasıyla, hızlı bir dönüşüm geçirmektedir (Harvey, 1997).

Günümüzde modern vatandaşlık algısı; etnik köken, dinsel inanç ve kültürel aidiyet gibi herhangi bir ayrıma bakmadan bütün vatandaşların eşit hak ve hürriyetlere sahip olduğu ve eşit vatandaşlık sorumluluklarını taşıdıkları düşüncesi çerçevesinde şekillenmektedir. Ancak bu vatandaşlık algısı, devlet ile vatandaş arasındaki hak ve sorumlulukları belirleyen ulus-devlet düşüncesinin ortaya çıkışı ile paralel olarak gelişen bir hukuki bağ olarak ortaya çıkmıştır. Bu “eşit” hak ve hürriyetler, çeşitli toplumsal grupların eleştirilerine maruz kalmakta ve bu toplumsal gruplar, farklılıklarını muhafaza edebilme ekseninde bir takım hak taleplerinde bulunmaktadır. Çokkültürlülüğün temel problemlerinden birisi, belki de en önemlisi, etno-kültürel grupların bu taleplerine nasıl cevap verileceği ile ilgilidir (Raz, 1995).

Belirttiğimiz gibi, modern vatandaşlık olgusu; ırk, etnik köken ve dinsel farklılıklara karşı tarafsız bir duruş sergilediğini iddia etse de belirlenmiş bir ulusal dil ve kültürü benimsemiş olması sebebi ile azınlık haklarının tanınması noktasında yetersiz kalabilmektedir. Geniş bir nüfusa ve farklılıklara sahip olan ülkelerde, bu yetersizlik daha bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Rousseau da yıllar öncesinde bu öngöründe bulunmuş ve herkesin eşit haklara sahip olduğu çoğunlukçu bir modelin ideal toplum modeli olduğunu ancak bu modelin uygulanabilmesinin, küçük bir nüfus ve topraklar içerisinde mümkün olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Rousseau, böyle bir sistemin işleyebilmesi için soy birliğinin de önemli olduğunu altını çizmiştir (Rousseau, 2012). Rousseau’nun görüşüne dayanarak, modern vatandaşlık düşüncesinin çokkültürlülük ile ayrılan yönleri bulunmakta ve bu olgu çokkültürcü yönetimler için tam anlamı ile uygulanabilir gözükmemektedir. Nitekim Taylor, Rousseau’nun, “özgürlük, farklılaşmış rollerin olmaması ve çok güçlü bir ortak amaç” biçiminde tanımladığı üçlü rolünün 20. yüzyılda totaliter rejimler tarafından kullanılan bir öğreti olduğunu altını çizmiştir (Taylor, 2005).

Buna göre esas olarak ulus-devlet öğretileri üzerine kurulan ve herkesin sahip olduğu haklar temeli üzerine işleyen modern vatandaşlık olgusu, çokkültürlülük ile bir çatışma içerisine girmektedir. Çünkü herkes için geçerli olan ortak haklar, farklı grupların özgürlükçü ihtiyaçlarını karşılayamamakta ve bazı durumlarda yetersiz kalmaktadır. Bu sebepten dolayı, etno-kültürel ve etno-dini gruplar ile tarihsel süreç içerisinde ayrımcılık ve asimilasyon

politikalarına maruz kalmış olan topluluklar farklı hak, hürriyet ve ayrıcalık taleplerinde bulunmaktadır. Bu grupların taleplerini ortaya koyma ve çözüm önerileri geliştirme aşamasında ise çokkültürlülük devreye girmektedir. Çokkültürlülük kavramsal olarak, genel anlamda alt gruplar şeklinde adlandırılabilir olan hâkim kültür dışındaki bu toplulukları bünyesinde barındıran ve onların taleplerine çözüm bulmaya çalışan yaklaşım olarak adlandırılmaktadır (Raz, 1995).

Giddens'in da altını çizdiği gibi modern dünyada ulus-devletlerin hakimiyeti devam etmekte ve bu devletler; ulusal aidiyet, dinsel inanış ve kültürel birliktelik gibi etkenlere dayanmaktadır (Giddens, 2008). Bu durum farklı azınlıkların dezavantajlı durumlarını ortaya çıkarmakta ve statüsel eşitsizlikleri de beraberinde getirmektedir. Bu şekilde modern devletler ve her ne kadar bütün vatandaşların eşit hak ve hürriyetlere sahip olduğu bir modeli ifade ettiği söylene de modern vatandaşlık, eşitsizlikçi bir temel üzerinde varlığını sürdürmektedir. Bu sebeple çokkültürlülük savunucuları, modern devletin kültürel açıdan taraflı olduğunu ve ortaya çıkan bu adaletsizliğin, azınlıkların tanınması ve onlara birtakım hakların verilmesi ile giderilebileceğini savunmaktadırlar. Kymlicka'ya göre bu eşitsizlikler, yeniden dağıtım, kimlik ve tanınma politikası ile çözülebilir (Kymlicka, 2002). Bu politikalar ise birey ve grup hakları düşüncesi çerçevesinde şekillenmektedir. Buna göre devam eden bölümde birey ve grup hakları konusuna değinilecek akabinde ise tanınma politikası ve kimlik konularına temas edilecektir.

2.1.7. Birey ve Grup Hakları Çerçevesinde Çokkültürlülük

Çokkültürlülük konusunun teorik çerçevesi üzerine çalışan uzmanlar, farklı kavramlardan yararlanarak çeşitli görüşler bildiriyor olmakla birlikte, genel olarak meseleye birey ve grup hakları çerçevesinde yaklaşmaktadırlar. Yani çokkültürlülük tartışmalarının merkezini birey ve grup hakları düşüncesi oluşturmaktadır. Devam eden bölümde bahsedileceği üzere, toplum içerisinde ortaya çıkan bazı haklar bireysel düzlemde halledilebilecek bir niteliğe sahipken, kimi haklar ise bireysel bazda çözülmesi mümkün olmayan grupsal talepler şeklinde ortaya çıkmaktadır (Barry, 2002). Haklar çerçevesindeki çokkültürlülük algısının, bireysel bazda ele alınması gerektiğini savunan düşünürler arasında; Rawls, Barry ve Young yer alırken, konunun grup hakları bazında ele alınması gerektiğini savunan düşünürler arasında; Kymlicka, Taylor ve Parekh sayılabilir. Ancak bu iki yaklaşımın ve saydığımız bu isimlerin, homojen iki grup olarak ayıramayacağını belirtmemiz

gerekmektedir. Çünkü bireysel haklar çerçevesinde çokkültürlülüğü savunan isimler de grup haklarının bu anlamda önemsenmesi gerektiğini belirtmektedirler.

Çokkültürlülük düşüncesinin teorik olarak ortaya çıkmasında; Taylor, Kymlicka, Parekh, Rawls, Barry, Walzer ve Habermas gibi düşünürler büyük katkıda bulunmuşlardır. Bu düşünürlerin ismi çeşitlendirilebilir ancak devam eden bölümde, ismini saydığımız düşünürlerin literatüre sağladıkları katkılar çerçevesinde çokkültürlülük konusu, bireysel haklar yaklaşımı ve grup hakları yaklaşımı alt başlıklarında incelenecektir. Bu alt başlıklar içerisinde ise çeşitli düşünürlerin çokkültürlülük teorisine hangi bakış açısı ile yaklaştıklarına, haklar düşüncesi çerçevesinde değinilecektir.

2.1.7.1. Bireysel Haklar Teorisi

Batı'da aydınlanma döneminin getirdiği düşüncelerden birisi olarak tartışılmaya başlanılan hak kavramı, teokratik düşüncenin etkisindeki feodal sistemin hüküm sürdüğü ve doğuştan belirlenen toplumsal tabakaların var olduğu bir sisteme karşı çıkarak, her bireyin eşit olması düşüncesi çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Bireylerin mensup olduğu grupsal özelliklere bakılmaksızın, aynı toplumun vatandaşı olarak eşit hak ve yükümlülükler sahip olması gerektiğini savunan bu düşünce, zaman içerisinde taraftar bulmuş ve güçlenmeye başlamıştır. 19. yüzyılda ise liberal ve sosyalist düşüncelerin getirdiği bakış açısı ile birlikte "fırsat eşitliği" kavramına dayanarak yeni bir biçim alan hak kavramı, sonrasında refah ve zenginliğin eşit olarak dağıtılması fikri ile daha da zenginleşmiştir (Barry, 2002). Bu düşünce, adalet teorisi ile teorik olarak bir sisteme oturmuştur. İki ana temeli olan bu teori, birincil olarak eşit sivil ve siyasal hak, ikincil olarak da eşit toplumsal ve ekonomik hak düşüncesi çerçevesinde şekillenmektedir (Rawls, 2005).

2.1.7.2. Adaletin Dağıtım Düşüncesi

Rawls'a göre günümüzde haklar, liberal toplumlarda yer alan demokratik kurum ve kuruluşlar vasıtasıyla adil bir şekilde dağıtılabilir. Bu dağıtım ise dereceli olmalı, ilk aşamada insanların temel ihtiyaçlarının adil dağıtımını gerçekleştirilmelidir. Doğal özgürlüğün, adil dağıtımın ilk aşamasını teşkil ettiğini savunan Rawls'a göre, temel hak ve özgürlükler ile insani ihtiyaçları kapsayan bu ilk aşama, bütün insanlar için tatmin edici olmalıdır. Rawls, bu hakların adil ve tatmin edici bir düzeyde dağıtıldıktan sonra diğer hakların dağıtım aşamasına geçilebileceğini belirtmektedir (Rawls, 2005).

Farklılıkların birlikte yaşaması ve bu yaşam tarzının şekli ile sınırları çokkültürlülük düşüncesinin ana omurgasını oluştururken, bazı düşünürler bu konuya adaletin dağıtımını fikri ile yaklaşmışlardır. Bu düşünce, sınırlı bir zümrenin refahı için çoğunluğun feda edilmesi düşüncesine karşı çıkmaktadır. Buna göre eşitlik çerçevesinde bir özgürlük dağıtımını olmalı, çeşitli toplumların bir arada yaşadığı ve eşit haklara sahip olduğu çokkültürlü sistemler, böyle bir düzen içerisinde yaşam sürmelidir (Walzer, 1994).

Adaletin kurulmasını ve tam anlamı ile işlenmesini sağlamak, toplum olmanın önemli şartlarından birisi olarak kabul edilmelidir. Toplum, bireylerin ve grupların birbirileri ile olan ilişki ve etkileşimleri çerçevesinde, herkes için eşitlik ilkesine dayanarak, birleştirici bazı kurallar ortaya koymalıdır. Bu kurallar bütünü, ortak iyinin tesis edilebilmesi çerçevesinde olmalı, herhangi bir birey ya da toplumsal gruba avantaj sağlayıcı olmamalıdır. Bu sebeple, farklılıkların bir arada olduğu toplumlarda bu ilkenin tesis edilmesi ve işletilmesi daha hassas hale gelmektedir (Kymlicka, 2002).

Adaletin temel ilkesini Miller'in bakış açısı ile inceleyecek olursak, karşımıza "eşit muamele" kavramı çıkmaktadır. Toplum içerisindeki bireylere, kaynak temin eden otorite sahibi kuruluşlar tarafından aynı imkanlar sağlanıyorsa, burada eşit muamele söz konusudur. Hak ediş ilkesinden de bahseden Miller, toplum içerisinde yaşayan insanların hak ettiklerini elde edebilmesi durumunda, adaletin varlığından söz edilebileceğini belirtmektedir (Miller, 1996).

Walzer ise adaletin dağıtımının, çeşitli boyutlardaki toplumsal katmanların kendi problemlerine buldukları çözümler aracılığı ile gerçekleştiğini savunmaktadır. Toplumların kültürünü oluşturan insandır ve adalet, içerisinde bulunan toplum tarafından o toplum için tesis edilir. Bunu üreten ve uygulayan kurum ise o topluluğun mensuplarının oluşturduğu siyaset kurumudur. Topluluğu oluşturan bireyler arasında bir anlayış mekanizması kurulabilirse, bu mekanizma adaletin dağıtımını da beraberinde getirecektir. Burada birey merkezde yer almaktadır ancak adaletin dağıtımının tam anlamı ile sağlanabilmesi için bir toplumsallığın da var olması gerekmektedir (Walzer, 1994).

Adaletin dağıtımını aşamasında, dezavantajlı grupların durumu da bir başka tartışma konusudur. Elster'e göre adaletin dağıtılması aşamasında dezavantajlı bireylere öncelik tanınma çabası, diğerleri üzerinde olumsuz bir etki ortaya çıkarabilir. Bu karmaşık bir denklemdir ve toplum içerisinde dağıtımını sağlayan yetkililere önemli sorumluluklar

düşmektedir. Çünkü dezavantajlıların bu durumlarını kötüye kullanma ihtimalleri bulunmaktadır (Elster, 1996).

Anlaşılabacağı üzere, adaletin dağıtımını konusu hem teorik hem de pratik olarak çokkültürlülük açısından önemli olarak kabul edilmekte ve uzmanlarının üzerinde tartıştığı bir konu olmaktadır. Toplumlardaki adaletin dağıtım ve tesisi ise hâkim gücün (kültürün) kontrolündedir. Walzer, adalet teorisinin minimal standartlar içerisinde her devletin uygulayabileceği bir politika olarak evrensel ilkeler içerdiğini belirtmektedir. (Walzer, 1994). Carens ise toplumların, adaletin dağıtımını tarihsel miraslarından aldıkları birikim ile gerçekleştirdiklerini belirtmektedir. Bu durumda toplumun adaleti, kendine özgü ilkelere dayanarak tesis ettiği görülmektedir (Carens, 1996).

Olayı tarihsel çokkültürlülük açısından değerlendirecek olursak, adalet dağıtımının gerçekleştirildiği hoşgörülü yönetimlerin çokkültürlülük vasfını taşıdığını belirtebiliriz. Briant, antik çağda hüküm sürmüş olan Ahameniş (Pers) İmparatorluğunun adalet, düzen ve hoşgörü fikrini somutlaştırdığını belirtmektedir. Buna göre tarihsel anlamda çokkültürlü olarak nitelendirilen imparatorlukların, teorik anlamda da çokkültürlülük şartlarından en azından bazılarını sağladıklarını savunabilmemiz mümkün olmaktadır (Briant, 1999).

Bireysel haklar teorisine tekrar gelecek olursak, bireysel haklar fikri klasik liberal düşüncenin ortaya çıktığı dönemden bu yana sürekli bir biçimde tartışılmaktadır. Liberal fikri savunan teorisyenler, temelde bireylerin eşit haklara sahip olduğunu ve bu anlamda yaşam, özgürlük, konuşma gibi hakların bireyin temel hakları arasında olduğu düşüncesini, ana dayanakları arasında belirlemişlerdir (Barry, 2002). Liberal düşünce, evrenselci bir mantıktan yola çıkıp ortak bir iyiye ulaşılması gerektiğini savunarak dünya vatandaşlığı kavramına ulaşmaktadır. Ancak bu kavram, her şartta bireyin önceliğini savunur ve bireysel özgürlüklerin arka plana atılmayacak kadar önemli olduğunun altını çizer. Bu düşünceye paralel bir şekilde, liberalizmin en temel savunusunu Kymlicka'nın tabiriyle şu şekilde aktarabilmemiz mümkündür: "Birey olarak yurttaşlar özgür ve eşittir." Buna göre, farklılıklar önemsiz her birey temel olarak eşit haklara sahiptir (Kymlicka, 1998).

Çokkültürlülük savunucusu olan düşünürler de çıkış noktası olarak liberal teorisinin imkanlarını kullanmışlardır. Ancak liberalizmin, özünde bu denli yoğun bir bireysellik barındırması, ilk aşamada grup haklarına karşı olumsuz bir bakış açısının oluşmasına sebep olmuş ve bireysel özgürlüklerin tam anlamı ile sağlanabilmesi durumunda grup haklarına ihtiyaç duyulmayacağı şeklinde bir görüşün etkili olmasının yolu açılmıştır. Ancak zaman

içerisinde, tarihsel tecrübelerde de görüleceği üzere, grup hakları ile çokkültürlülük arasındaki ilişki anlaşılmış ve bu şekilde çokkültürlülüğün tam anlam ile sağlam temeller üzerine oturmasının yolu açılmıştır. Günümüzde çokkültürlülüğün en önemli teorisyenleri, ağırlıklı olarak grup hakları temelinde çokkültürlülük teorileri geliştirmektedirler (Barry, 2002). Buna dayanarak, devam eden bölümde grup hakları teorisinden bahsedilecektir.

2.1.7.3. Grup Hakları Teorisi

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, aydınlanma düşüncesinin getirdiği fikirler, kabaca sağ ve sol olarak tabir edebileceğimiz düşünsel gruplar tarafından farklı algılanmaya başlamıştır. Bu süreç içerisinde sol düşünce mensupları, çokkültürlülükten bahsederken, birey bazlı hakların değişerek grupsal haklar şeklinde bir düşüncenin olması gerektiğini savunmaya başlamışlardır. Bunun ötesine geçen sol düşünce, aydınlanmanın tek tipleştirme ve farklılıkların katkısını göz ardı etme gibi özelliklere sahip olduğunu belirterek bu duruma çeşitli eleştiriler getirmiştir (Barry, 2002).

Grup hakları düşüncesinin arka planında ihtiyaçlar hiyerarşisi mantığı yatmaktadır. Antik dönemlerde hüküm sürmüş baskı ve asimilasyona dayalı sistemlerin ardından, çokkültürlü imparatorluklar ortaya çıkmış ve zaman içerisinde insanlar ve toplumsal gruplar çeşitli haklar elde ederek bu imparatorlukların parçası haline gelmişlerdir (Gutmann,1994). Çokkültürlülüğün antik çağdaki ilk örneği ise daha önce bahsettiğimiz üzere, Ahameniş (Pers) İmparatorluğu tarafından verilmiştir. Tarihsel çokkültürlülük bölümünde detaylı bilgi verileceğinden dolayı burada ayrıntılara girilmeyecektir.

Yeniden grup hakları teorisi ile çokkültürlülük ilişkisine gelecek olursak, grup hakları teorisi, toplumsal grupların; etnik, azınlık ve göçmen grupları gibi farklı topluluklar halinde, kültürel farklılıklarını yaşama hakkına sahip olmaları gerektiği üzerine kuruludur. Kültür, kapsayıcı bir kavram olduğundan genellikle bu tartışmaların özünde yer almaktadır. Bu kavram, toplumsal grupları nitelendirmek için kullanıldığından dolayı farklı grupların aynı ortamda yaşaması çokkültürlülük olarak adlandırılmaktadır (Parekh, 1994).

Tarihsel anlamda çokkültürlülük düşüncesi de grup hakları temelinde şekillenmiştir. Çünkü, çokkültürlü imparatorlukların yöneticileri, fetihlerle ele geçirdikleri topraklarda yaşayan halkların, salt bireysel hakları muhafaza edebilmeye gayret göstermenin ötesinde grup haklarının garanti altına alınması düşüncesi ile hareket etmişlerdir. Ulus düşüncesinin olmadığı tarihsel süreç içerisinde bu gruplar; mezhepsel, dinsel ve kültürel olarak

sınıflandırılabilir. Bu şekilde, grupsal olarak muhatap alınan bu toplulukların farklılıklarının korunmasını tesis eden imparatorluklar tarafından tarihsel çokkültürlülük örnekleri verilmiştir (Kymlicka, 1998).

Grup hakları düşüncesinde bireylere, özerk kişilik taşıyıcıları olarak değil toplumsal bir grubun ve grupsal bir amacın taşıyıcıları olarak bakılmaktadır. Bu bakış açısını, kolektivist veya bir diğer adıyla cemaatçi bakış açısı olarak isimlendirebilmemiz mümkündür. Bireysel haklar teorisinin savunucuları ise bireyin gruptan önce geldiğini ve grupların bireyin refah ve mutluluğuna katkı sağladığı oranda iyi olduğunu belirtmektedirler. Grup hakları teorisini savunan düşünürlere göre birey toplumsal bir grubun içerisinde dünyaya gelir, kişiliğini, benliğini ve kültürünü bu grubun içerisinde edinir. Bu sebepten dolayı, bireyin bir kimliğe sahip olması, toplumsal grupların varlığı çerçevesinde gerçekleşmektedir. Buna göre birey, toplumsal bir sisteme ayrılamayacak düzeyde bağlıdır ve bu sınırları aşarsa toplumsallığın yanı sıra farklı toplumsal grupların bir arada yaşadığı çokkültürlü ortamın da bozulmasına sebep olur (Kymlicka, 2001).

Birey-grup tartışması üzerine görüş bildiren Habermas, bu konu ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “Bir yanda kültürel farklılıkları göz önüne alan politikalar, diğer yanda ise bireysel hakların evrenselliğine dair politikalar...” Habermas’a göre ilk bakışa kültürel farklılıkları göz önüne alan politikalar bireysel hakların evrenselliğini savunan yaklaşıma zarar verir gibi bir görüntü çizmektedir. Çünkü farklılıkları vurgulamak ayrıştırıcı ve kutuplaştırıcı bir etkiyi beraberinde getirebilir. Bireysel hakların evrenselliği vurgusu ise Kant’ın “dünya vatandaşlığı” tezine kadar uzanan bir arka plana sahiptir. Bu görüşten yola çıkan Habermas, demokrasi ve anayasal vatandaşlığın birleşmesi ile bu ikilemin çözülebileceğini savunmaktadır (Habermas,1994).

Kymlicka’ya göre ise grup haklarına inanmanın ardından, bireylerin kimliklerinin içerisinde yaşadıkları toplumun etkisi ile geliştiği düşüncesi yatmaktadır. Bu görüşe göre bireyi, içerisinde doğduğu kültür ile yetiştirmek, kimliğinin tam anlamı ile oturmasını sağlar. Kymlicka bunu, “liberal kültürcü pozisyon” olarak tanımlamaktadır. Bir nevi liberalizmin bireyciliği ile grup hakları teorisini bağdaştırmaya çalışan Kymlicka, bu durumu: “şayet gruplar kendi içlerinde bireylere yeterli özgürlüğü veriyorsa veya en azından bireye istediği anda o grubun yaşantısından çıkma imkânı veriyorsa bu, liberalizmin özüne yine uygundur” sözleri ile anlatmaktadır (Kymlicka, 2001).

Walzer'e göre devlet, bütün vatandaşlarına karşı nötr bir tutum sergilemelidir. Herhangi bir etnik grubun destekçisi olmayacağı gibi bütün gruplara eşit mesafede ve hepsinin üzerinde konumlanması gerekmektedir. Bu düşüncesini ABD örneği ile destekleyen Walzer'e göre anayasal olarak belirlenmiş resmi bir dili olmayan ABD, bu konuda verilebilecek iyi bir örnektir. Böyle bir sistemde ne imtiyaz sahibi olan çoğunluklar ne de mahrum bırakılan ve ötelenen azınlıklar vardır. Bu çerçevede toplumsal grupları muhatap alan devlet, grupsal haklar çerçevesinde çokkültürlü bir modelin uygulayıcısı haline gelmektedir (Walzer, 1994).

Taylor ise birey-grup hakları teorisine farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Taylor, grup hakları teorisini, bireysel haklar özelinden yola çıkarak birkaç farklı terimle incelemektedir. Ona göre, her bireyin kendine has bir dünyası bulunmakta ve kişi kendi benliğinin farkına varırken ötekileri ile olan temaslar büyük etkide bulunmaktadır. Bu mahrem düzlemin akabinde ise kamusal alan gelmektedir. Kamusal alan, eşit tanınmanın toplumsal ya da grupsal anlamda arandığı aşamayı ifade etmektedir. Taylor, bu aşamaların ortaya çıkmasını kimliğin oluşumu çerçevesinde ele almaktadır. Çünkü kimlik olmadan tanınma da olmaz ve diğerleri ile olan farkın ortaya çıkması ve farklılıkların bir arada olması, yani çokkültürlülük gibi bir durum gerçekleşmez (Taylor, 1994). Bu sebeple devam eden bölümde kısaca kimliğin tanımına değinilecek ve akabinde kimlik, tanınma politikası ve çokkültürlülüğün ilişkisi incelenecektir.

2.1.8. Kimlik, Tanınma Politikası ve Çokkültürlülük

Kimlik, günümüzde en çok tartışılan ve sosyal bilimler, kültür ve siyaset gibi alanları en çok meşgul eden kavramlardan birisidir. Kimlik, duyu organları ile algılanabilecek somut ve görünür bir şey olmamasına rağmen pek çok kişi, toplumsal yaşamda neredeyse her şeyin bir kimlik meselesi olduğunu iddia etmektedir. Kimlik kavramının, bilinçli ve bilinçsiz olarak bu kadar yoğun bir şekilde kullanılması, medya kuruluşları tarafından bir propaganda malzemesi haline getirilmiş olması ile yakından ilişkilidir. Zira birçok kesim tarafından, dünyanın dört bir yanında yaşanan birçok problemin kimlik çerçevesinde ortaya çıktığı savunulmakta ve bu problemlere yine kimlik çerçevesinde çözüm önerileri getirilmeye çalışılmaktadır (Malesevic, 2006). Brubaker ve Cooper'a göre, kimliğin yoğun bir şekilde kullanılmasından dolayı bu kavramın içi boşalmakta ve bu şekilde kimlik birçok şeyi ifade eder gibi görünse de genellikle hiçbir şeyi ifade etmeyen bir kavram haline dönüşmektedir (Brubaker ve Cooper, 2000).

Gleason, “kimlik” kavramının, birey ve toplum arasındaki ilişkileri anlamlandırmak için 1950’li yıllardan itibaren sosyal bilimlerde yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanan bir kavram olduğunu belirtmektedir (Gleason, 2006).

Türk Dil Kurumu’na göre, toplumu var eden temel kavramlardan birisi olarak kimlik, toplumsal bir varlık olan insana özgü; belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütününe ifade etmektedir (TDV, 1998). Kimlik (identity) terimi, sürekliliği içeren ve Latince bir kökene sahip olan “idem” kökünden, Türkçe’de ise “kim” soru kökünden türetilmiş olup zorunlu bir mensubiyeti, aynı ve tek tip olmayı ifade etmektedir (Aydoğdu, 2004). Connolly’ye göre kimlik, tercih edebileceğimiz şeylerden çok ne olduğumuz ve diğerleri tarafından nasıl tanımlandığımız ile ilgili bir durumdur. Bu düşünürü göre, “Kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür” (Connolly, 1995).

Weeks, kimliğin insanlarla aramızda aynı ya da farklı noktalar bağlamında bir aidiyet problemi olduğunu belirtmektedir (Weeks, 1998). Bu anlamda kimlik, “benliğin” nasıl tanımlandığına ve başkalarıyla bağlantılı olarak nasıl sınıflandırıldığına işaret etmektedir (Malesevic, 2006). Madan Sarup ise kimliği tanımlarken iki tür yaklaşımdan bahsetmektedir. Birincil olarak kimliği verili kabul eden geleneksel yaklaşıma göre kimlik, sınıf, ırk ve cinsiyet bağlamında tutarlı ve bütüncül bir yapıyı ifade etmektedir. Diğer yaklaşıma göre ise kimlik, dinamik ve inşa edilen bir olgudur ve çevresel etkenlerin sonucu devamlı bir şekilde değişim içerisindedir (Sarup, 1996).

Modern dönemde, özelde bireyin genelde toplumsal grupların yapıcı unsuru olması hasebiyle, kültürlerin tanınması ve saygı görmesi, salt bireyler arasında kültürel anlamda kabul edilmeyi değil aynı zamanda siyasal ve hukuksal anlamda da tanınmayı ve talep edilen hakların siyasal ve hukuksal, hatta anayasal olarak garanti altına alınmasını içermektedir. Bu anlamda, toplumsal ve siyasal yaşamda gün geçtikçe etkisini arttıran tanınma politikası, temel olarak bireyin etnik kökeninin, derisinin renginin ve kültürel farklılıklarının siyasal ve hukuksal alanda tanınmasının gerekli bir durum olduğunu belirtir (Appiah, 2005). Tanınma ile çokkültürlülük düşüncesinin direkt olarak bağlantılı olduğu kimlik kavramı da özelde bireyin genelde ise grubun ötekilerinden farklı olduğu her şeyi ifade etmenin yanında, onun geçmişten bugüne aktarılan ve diğerlerinden farklı olan bütün özelliklerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu sebeple, kimlik temelindeki farklılıkların tanınması, tanınma siyasetinin önemli bir parçasını teşkil etmektedir (Parekh, 2002).

Bahsettiğimiz üzere kimlik, kişinin insani özelliklerini tanımlamak için kullanılan bir kavram olarak, çoğunlukla diğerlerinin tanımlaması yoluyla biçimlenir. Bundan dolayı bir toplumdaki kimlik ve kimlikler algısı, büyük oranda ötekilerinin tanımlaması ile şekillenmekte, kişi ya da gruplar hakkında diğerlerinin nezdinde olumsuz bir kanı hakimse olumsuz bir tanımlama olumlu bir kanı hakimse olumlu bir tanımlama yapılmaktadır (Taylor, 2005).

Son yıllarda kimlik ve tanınma sorunlarının gündemi bu denli meşgul etmesi, farklı kimlikler arası etkileşimlerin yoğunlaşmasının ve insani değerlerdeki değişimin bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Bu değişim, hiyerarşik yapıya sahip olan şeref temelli toplumsal sistemlerin çökmesini ifade etmektedir. Bu çöküşün neticesinde, kısıtlı bir zümrenin sahip olduğu şeref kavramının yerini, herkeste eşit derece mevcut olduğu kabul edilen, modern demokrasilerin olmazsa olmazı, vatandaşlık onuru almıştır (Malesevic, 2006).

Ayrıca kimlik, dinamik bir etki neticesinde sürekli bir biçimde değişmektedir ve hayat boyunca devam eden diyalojik bir niteliğe sahiptir. Buna göre kimlik kavramını nitelendirmek için başkaları ile olan temasların etkisi çok önemli olmaktadır. Bu sebepten dolayı, günümüzde kimlikler, tanınmayı diğerleri ile olan etkileşimleri sayesinde kazanmaktadır ve kimlik inşası bireyin çevresindekiler ile olan iletişim ve etkileşimi neticesinde gerçekleşmektedir. Bu durum toplumlarda da aynı şekilde olmakta, toplumların kültürleri, tarihsel tecrübeler ve içerideki çeşitli etkenlerin tetiklemesinin yanı sıra kendi diğer toplumlara olan temasları neticesinde şekillenmektedir. Diğer toplumların, kültür üzerindeki belirleyici etkisi, genel olarak, kültürlerin diğerlerinden farklı olan özelliklerini belirleme noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu sebepten ötürü, kimlik ve çokkültürlülük arasında güçlü bir bağ bulunmaktadır (Köker, 2005).

Kimlik inşasının bireyin diğerleri ile olan iletişimi vasıtasıyla meydana gelmesi, çoğulculuğun diyalojik ve dinamik bireysel kimlik oluşturmanın önünü açacak biçimde, kültürel farklılıkların siyasal tanınmasına imkân vermek olarak anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. Bu liberalizmin homojen ve çok seslilik ile kültürel çeşitliliklere kapalı kamusal alanı melezleştirmede dayanak oluşturacak bir husustur. İnsan kimliği diyalojik olarak oluşturuluyorsa, “kimliğimizin kamu tarafından tanınması, kimliklerimizin diğer vatandaşlarla paylaştığımız yönleri hakkında kamunun önünde fikir alışverişinde bulunmak için bize imkân sağlayan bir siyasetin var olması ihtiyacını doğuracaktır. Bireysel kimlikleri tanıyan bir

toplum, müzakereci, demokratik bir toplum olacaktır, çünkü bireysel kimlik kısmen toplu diyaloglarla” oluşmaktadır (Gutman, 2005).

Modern dünyada tanınmanın önemi, farklı düzeylerde olmakla birlikte her yerde bir şekilde kabul görmekte ve önemsenmektedir. Özelde bireyin, genelde ise toplumların kimlikleri tarafından belirlenen farklı kültürel özellikleri, çokkültürlü ortamların bulunduğu toplumlarda tanınma talebi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Günümüzde homojen bir devletin neredeyse kalmamış olması, tanınma taleplerinin farklı yoğunluklarda olmakla birlikte, küresel bir varlık olarak bütün siyasal sistemlerin karşısına çıkan bir talep olmasına sebep olmaktadır (Taylor, 2005).

Bu talep, genel anlamda toplumsal olarak eşit tanınma talebi şeklinde gerçekleşmektedir. Kimliklerin karşılıklı bir biçimde, diğerleri ile olan diyalog neticesinde biçimlendiğinden ve farklılıkların sürekli bir arada bulunmalarından kaynaklı olarak, eşit tanınma politikası birçok açıdan talep edilir bir niteliğe bürünmektedir. Buna göre, tanınma politikası iki düzlemde tanımlanabilir. Birincisi, “kimlik, kişisel olarak önem taşıyan ve ötekileri ile yapılan diyalogla anlam bulan benliği” ikinci olarak ise “eşit tanınma politikasının etkisini gün geçtikçe arttırdığı ve kamusal hayatta önemli bir yer edindiği” şeklindedir (Gutman, 2005).

Toparlamak gerekirse çokkültürlülük, modernizmin homojen toplum fikrinin dışında bir konum alarak heterojen bir toplumsal sistemi ön plana çıkarmaktadır. Bu çerçevede siyasal bütünlüğü ve merkezi sistemi muhafaza ederek, hâkim düşüncenin dışında yer alan yaşam pratiklerinin tamamını kapsayacak şekilde bir çeşitliliği savunmaktadır. Ancak bu anlamda, yaşam pratiklerindeki farklılıkla ilgili nitelendirme açısından muğlak bir durum söz konusu olmaktadır. Yani bu farklılıkların ne olduğunun ölçütü açık değildir. Bu anlam çokluğu, son zamanlarda hızlı bir şekilde artış göstermeye başlamış ve bu konuda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Ancak çalışmada çokkültürlülüğün geleneksel olarak “farklılıkların bir arada yaşaması” temel düşüncesinden hareketle şekillendiğini de belirtmemiz gerekmektedir.

Ayrıca çokkültürlülük tartışmaları, genel anlamda bireysel haklara ve grup hakları çerçevesinde şekillenmektedir. Bireysel haklar düşüncesi önemli savunuculara sahip olsa da çokkültürlülük düşüncesini, grup hakları teorisi çerçevesinde savunan düşünürlerin daha baskın bir konumda olduğunu belirtebilmemiz mümkün gözükmemektedir. Bu düşünceye göre birey, içerisinde doğduğu ve yetiştiği gruptan ayrı düşünülemez ve çokkültürlülük düşüncesi tartışılırken bu bireylerin ortak bir kültür çerçevesinde bir araya geldiği gruplar temel

alınmalıdır. Bu anlamda çokkültürlülük, kendini bir arada bulunan farklı kültürlerle tanımlama ve ifade etme aracı olarak ortaya koymaktadır (Deleuze ve Guattari, 2014).

2.2. Çokkültürlülüğün Uyku Dönemi: Ulus-Devlet ve Milliyetçilik Düşüncesi

İmparatorluklar çağının sona ermesi ve 17. yüzyılın ortalarından itibaren birbirinin peşi sıra ortaya çıkan devrimler neticesinde, yeni bir devlet örgütlenmesi olan ulus-devlet, uluslararası sistemin hâkim unsuru olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle 18. yüzyılın sonlarında meydana gelen Fransız ve Amerikan devrimleri, ulus temeline dayanan devletlerin kurulması düşüncesinin büyük oranda yerleşmesini sağlayan iki önemli devrim olarak kabul edilmektedir. Son üç yüz yıldır, uluslararası sistemin ana aktörü olarak kabul edilen ulus-devletlerin ortaya çıkması ve hâkim olması neticesinde toplumsal ve siyasal hayatın işleyişi, ulusçuluk düşüncesi çerçevesinde gelişmeye ve şekillenmeye başlamıştır (Wimmer ve Feinstein, 2010).

Devletin icat edilmesi serüvenini temel alacak olursak, yakın bir geçmişe kadar dünyanın büyük bir bölümünde, hanedanlık ve siyasal-askeri-dini elitlerin kontrolünde olan bir yönetim mekanizmasının hâkim olduğunu belirtebiliriz. Bu sistemlerde etnik kökenlerin ötesinde sınıfsal farklılıklar belirleyici oluyor; krallar, teokratik yöneticiler ve emperyal elitler, egemenlikleri altına aldıkları insanların etnik kökenlerine bakmaksızın yönettikleri devletin sınırlarını genişletme düşüncesi ile hareket ediyorlardı (Zizek, 2001).

Ancak Batı dünyasında 15. yüzyıldan itibaren beklenmeyen bir gelişme olarak niteleyebileceğimiz Rönesans ve Reform hareketlerinin ortaya çıkması; zaman içerisinde feodal sistemdeki sosyal yapıda büyük değişikliklerin oluşmasına, ekonomik hayatın farklılaşmasına, hayat şartlarında keskin değişikliklerin olmasına ve soyluların hâkim konumunu kaybetmesine sebep olmuştur. Feodal sistemde bir ülke sınırlarında dahi güven içerisinde seyahat edebilme ve ticaret yapabilme imkânına sahip olamayan bir tüccar, güçlü bir ulus-devletin yurttaşı sıfatını kazandıktan sonra, bütün Avrupa'yı daha güvenli bir şekilde gezebilme ve ulus ötesi ticaret yapabilme imkânına kavuşmuştur. Bu şekilde tüccar sınıfının zenginleşerek güçlendiği ve feodaliteden siyasal ödünler koparıp, doğuştan gelen soyluluk sisteminin siyasal hâkimiyetini ortadan kaldırması ile ulus temelli devletlerin kurulmasının yolunun açıldığı süreç başlamıştır (Foucault, 2004).

Bu dönüşümden dolayı günümüzde imparatorlukların ortadan kalktığı, teokrasilerin büyük oranda yok olduğu, çoğunluğu Orta Doğu'da yer alan ve monarkın hükmettiği ulusun

değil Tanrı'nın adına yönettiğini iddia ettiği sistemi ifade eden, sadece birkaç monarşik yapının varlığını sürdürebildiği bir tablo ile karşı karşıyayız. Bu çerçevede modern ulus-devletlerin hâkim durumu, *millet* ve *devlet* terimlerinin çoğunlukla birbirilerinin yerine kullanılmasından anlaşılabilir (Wimmer ve Feinstein, 2010).

2.2.1. Ulus-Devlet Düşüncesi

Milliyetçilik ve ulus düşüncesinin uzun yıllar boyunca oluşturduğu altyapının akabinde milliyetçi akımlar güçlenme dönemine girmiş ve 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren siyaset biliminin temel konularından birisini teşkil eden *ulus-devlet* düşüncesi ete kemiğe bürünmeye başlamıştır. Günümüzde, çok sayıda eleştiriye maruz kalmasına ve zamanla önemli dönüşümler geçirmiş olmasına rağmen, halen uluslararası sistemin ana aktörü olarak kabul edilen ulus-devletin asıl olarak ortaya çıkması, 1648 Vestfalya anlaşmasından itibaren gerçekleşen gelişmelerin ürünüdür. Bu süreçten sonra, aynı siyasal idare altında yaşayan bir topluluğun birlik ve bütünlüğünün asıl olarak milli aidiyetler etrafından gerçekleşebileceği düşüncesi gün geçtikçe etkisini arttırmıştır (Breuilly, 2000).

Ulus-devlet, 16. ve 18. yüzyıllar arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkan ve hayatın her safhasında; ekonomide, politikada, bilim ve teknolojide yepyeni oluşumların ortaya çıkmasında bir milat olarak kabul edilen kapitalizm sürecinin bir çıktısı olarak kabul edilmektedir (Wimmer ve Feinstein, 2010).

Modern döneme ait bir olgu olan ulus-devlet, milliyetçiliği merkezine koyan siyasi bir kurum olarak, devlet ile halkın milli duygular çerçevesinde bir ve beraber olması temeline dayanmaktadır. Ulus-devlet düşüncesi, sosyal birleşmeyi tesis edebilmek için milliyetçiliği temel aldığından dolayı, kavmiyetçiliğin yerine milliyetçiliği koyarak alt kültürleri bir üst kültür çatısında birleştirmeyi hedeflemektedir (Jaffrelot, 1998).

Siyasal egemenliği herhangi bir hanedana ya da dinselliğe değil, belirlenmiş bir ulusun mensuplarına dayandıran ulus-devlet düşüncesi, Guibernau'nun ifadesi ile *Sınırları belirlenmiş bir toprak parçası içinde yasal güç kullanma hakkına sahip ve yönetimi altındaki halkı türdeşleştirerek, ortak kültür, simgeler ve değerler yaratarak, gelenekler ile köken mitlerini canlandırarak birleştirmeyi amaçlayan bir tür devletin oluşumuyla tanımlanan modern olgu* şeklinde tanımlanabilir (Guibernau, 1997).

2.2.2. Ulus-Devlet Düşüncesinin Aşınması

Milliyetçi akımların bu şekilde güçlenmesi, ulusçuluğun bariz bir şekilde hâkimiyetini kurması ve nihayetinde ulus-devletlerin tarih sahnesinde rakipsiz bir aktör haline gelmesi ile beraber, imparatorlukların bünyesinde varlığını sürdüren çokkültürlülük bir uyku dönemine girmiş ve 20. yüzyılın ikinci yarısında modern çokkültürlülük düşüncesinin ortaya çıkmasına kadar tarih sahnesindeki etkisini büyük oranda yitirmişti (Breuilly, 2000).

Gücü tek bir merkezde toplayan ve şiddet kullanım hakkını meşru olarak merkezi bir idarenin elinde bulunduran ulus-devlet, parçalanmışlığı birleştirme ve güçlü merkezi devletlerin kuruluş ideolojisini sağlama anlamında önemli bir vazife üstlenmiş ve bu şekilde homojen uluslar devleti değil, devletler tepeden uyguladıkları politikalar ile kendi uluslarını inşa etmişlerdir. Ancak bu inşa beraberinde, çok sayıda tarihsel tecrübenin gösterdiği gibi, farklılıkların yok sayılması ve şiddet kullanılarak tek tipleştirme politikalarının uygulanmasını da getirmiştir (Anderson, 2007).

Ulus-devlet düşüncesi; bir millet, kültür ve resmi olarak benimsediğini deklare etmese dahi bir din üzerine inşa edilmekte ve çeşitli etno-kültürel grupların farklı tanınma talepleri ulus-devletin özüne aykırı düşebilmektedir. Bu sebeple, bütün etnik farklılıkları tek bir çatı altında ve tek bir gaye ile bir arada topladığını savunan ulus-devletlerin, bu birliği sağlama uğruna çeşitli halkları (büyük bir bölümünü kendi öz yurdunda) azınlık durumuna düşürmüş olduğu anlaşılmış ve ulus-devlet ile çokkültürlülük arasındaki gerilimin kaynak noktası ortaya çıkmıştır. Bu azınlıkların farklılıklarına ısrarlı bir şekilde sahip çıkması ve zamanla farklılıklarının kabul edilmesi ve tanınmasını talep etmeleri, ulus-devletin homojen bir toplumsal yapı oluşturamadığının anlaşılması ile çokkültürlü söylemlerin güçlenmesinin yolunu açmıştır (Baumann, 2006).

Ulus-devlet düşüncesinin yansıması bir öz-inşa olarak kültürün, öznenin vazgeçilmez bir parçası haline gelmesi, insanların farklı dil, din, mezhep ve etnisite taşıyıcısı olduğu ve bunların özelde bireyin genelde ise toplumun kimlik oluşumunda göz ardı edilemez etkilerinin olduğunun benimsenmesi süreci gelmiştir. Bu şekilde farklı kimlikler temelinde ortaya çıkan uluslararası sistemde, aidiyetini milli unsurlara dayandıran bazı toplumlar ve ulus-devletler, diğerlerinden üstün olduklarını ve onlar üzerinde hâkimiyet kurma hakkına sahip oldukları düşüncesi ile hareket etmişlerdir. Bu şekilde ulusal etkenlerin tetikleme ile meydana gelen ikisi dünya çapında olmak üzere çok sayıda savaşın yaşandığı bir süreç başlamıştır (Kymlicka, 1998).

Ulusçu düşüncelerin tetiklemesi ile ortaya çıkan, ulus-devletlerin ana aktörü olduğu yıpratıcı savaşlar, göçler, katliamlar ve ulus temelli düşüncenin ötekilerine karşı duyduğu nefretin ve onların üzerinde hakimiyet kurma düşüncesinin ne derece tehlikeli olduğunun anlaşılmasının akabinde ise milliyetçi akımların, kontrol altına alınamaması durumunda ortaya çıkabilecek olan yıkıcı etkilerine dikkat çekilmesi, entegrasyon çağrılarının yapılması ve uluslararası sistemde yeni bir sürecin başlamasına giden yol açılmıştır. Bu entegrasyon çağrılarının AB merkezli olmak üzere, somut bir şekilde faaliyete geçirildiği çeşitli çalışmaların da yapılması ile birlikte bu çağrılar daha da yoğun bir şekilde yapılmaya devam edilmektedir (Wimmer ve Feinstein, 2010).

Ulus-devlet düşüncesini aşındıran bir başka etken ise ortaya çıkan problemleri çözebilmek için yetersiz kalan bir aktör haline dönüşmüş olmasıdır. Bu durum, ulus-devletin modern dönemde ortaya çıkan çeşitli problemlere çözüm üretebilmek için *çok küçük ve çok büyük* olması şeklinde tanımlanmaktadır. Şeyla Benhabib, Vestfalyan model olarak tanımladığı ulus-devlet sisteminin, *sınırları net bir şekilde çizilmiş olan hâkim ve bütünsel bir siyasal gücün varlığını* gerektirdiğini belirtmektedir. Ancak küreselleşme, ulus üstü kurumların ve ekonomik bağlantıların kurulması, kültürel, sosyal vb. ulus üstü ağların ortaya çıkması gibi etkenler ulus-devlet düşüncesini aşındırmaktadır. Benhabib'e göre ulus-devlet, *ekonomik, ekolojik ve bilişimsel problemleri çözebilmek için çok küçük, kimlik kaynaklı sosyal ve bölgesel merkezlerin istekleri uzlaştırabilmek için ise çok büyük olmaktadır*. Çünkü ulus-devlet sistemi, millet temelinde şekillenen bir vatandaşlık düşüncesine dayanmakta ve mevcut durumda uluslararası yapıda var olan çoğulculuğu kapsayacak bir sistem geliştirebilmesi mümkün olmamaktadır (Benhabib, 2006).

Buna göre ulus-devletin, içerisinde bulunan mevcut konjonktürde ortaya çıkan ve çıkmaya devam eden problemlere çözüm üretebilmesi gün geçtikçe zorlaşmakta ve bünyesinde yer alan farklılıkları, ulus temelli sisteminden dolayı hakkaniyetli ve düzenli bir şekilde bir arada tutamamaktadır. Bu sebeple son yıllarda çokkültürlülük, kimlik ve tanınma siyasetinin etkinliği artış göstermekte ve çokkültürlü çağrılar, yoğun bir şekilde artarak yapılmaya devam edilmektedir (Taylor, 2005).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ABBASİLERİN HÜKMETTİĞİ COĞRAFYALARDA ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜN TARİHSEL ARKA PLANI VE ALTYAPISI

Dünya'nın çeşitli bölgelerinde hâkim kültürden farklı bir biçimde, farklı kültürel değerlerin taşıyıcısı olan toplulukların bu çeşitlilikler dâhilinde bir arada yaşaması çokkültürlülüğün ana çerçevesini oluşturmaktadır. Çokkültürcülük ise kültürel farklılıkların tanınması ile ilgili bir kavram olarak, hâkim olan kültürün dışındaki kültürel çeşitlilikleri dışlamadan veya herhangi bir asimilasyon uygulama çabası içerisine girmeden tanıyan yönetimlerin niteliklerini ifade etmek için kullanılmaktadır (Kymlicka, 2010).

Sosyal ve siyasi bir gerçeklik olarak çokkültürlülüğün kavramsal çerçevede ortaya çıkması 1970'li yılları bulmaktadır. Bu sebeple çokkültürlülük tartışmaları özellikle son yıllarda yoğunluk kazanmış ve bu durum çokkültürlü toplumların yakın zamanda ortaya çıktığı şeklinde doğru olmayan bir fikrin hâkim olmasına yol açmıştır. Bu yanlış fikir, ulus-devlet düşüncesinin dünya siyasi tarihinde yeni bir kavram olmasından dolayı, bu kavrama meydan okuyan çokkültürlülüğün de yeni olduğu şeklinde bir düşüncenin etkili olmasına sebep olmuştur. Ancak siyasi tarih içerisinde bir yolculuk yapıldığında, bu düşüncenin doğru olmadığı ve çokkültürlü yönetimlerin temellerinin çok daha eskilere dayandığı görülmektedir. Yakın Doğu'da günümüzdeki Batı ülkelerinden farklı olarak, çokkültürlü imparatorluklar uzun bir süre öncesinden var olmuştur. Schumann, çokkültürlü imparatorlukların antik dönemlerden itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun düşüşüne kadar varlıklarını devam ettirdiklerini belirtmektedir (Schumann, 2010).

Bu konu ile ilgili Brian Fay şunları söylemektedir;

Çokkültürlülük deyimi görece yeni bir kavram olmakla beraber çokkültürlülük durumu hiç de yeni değildir. Bu kavram çeşitli kültürlerin aynı zamanda yan yana birlikte var olduklarını gösterir. Tarihin hiçbir döneminde kültürler birbirleriyle tamamen ilişkisiz, tümüyle içine kapalı olmamışlardır. İnsanlık tarihi, sürekli bir etkileşim ve mübadele sürecidir; ayrı grupların birbirleriyle temasa geçtikleri, çarpıştığı, birbirlerinden borç aldığı, birbirlerini değiştirdiği ve kendi içlerinde değiştikleri bir sürecin tarihidir. Bu süreçte toplumlar arasında dostluk, düşmanlık veya bunların ortasında melez durumlar oluşmuştur. Nefret ve düşmanlıkla tanımlanan uzun süreli çatışmalar içinde yaşayan geleneksel düşmanlar bile en azından olumsuz anlamda birbirlerinin kimliklerinin parçası olurlar. Yani tarihsel ve

küresel düzeyde bakarsak çokkültürlülük bir anlamda insan toplumlarının genel var oluş biçimidir (Fay, 2001).

Kavramların işaret ettikleri olgu ve anlam dünyaları, o kavramsallaştırmalar yapılmadan önce de var olmuştur. Ancak kavramsallaştırmanın yapılması ile beraber, belli bir çerçeveye alınarak dikkatlere sunulan ve akademik literatüre kazandırılan anlam ve olgular üzerine tartışmalar yapılır, sistematik düşünceler üretilir. Çokkültürlülük ve çokkültürcülük de kavram olarak yeni olmasına rağmen işaret ettikleri olgu ve anlam dünyaları antik çağlara kadar uzanmaktadır (Şan ve Şimşek, 2011).

Geçmiş dönemlerde farklı yönetim tarzları benimseyen ve birden fazla kültürel grubu bünyesinde barındıran siyasi örgütlenme modellerinden dolayı çokkültürlülüğün sadece günümüze özgü olduğunu söylemek mümkün değildir. Farklı kültür ve etnisitelere sahip toplumların bir arada yaşaması, tarihsel süreç boyunca birçok toplumun yüzleşmek zorunda olduğu önemli bir problem olmuştur. Bu süre içerisinde kimi imparatorluklar farklılıkları bir arada yaşatmak konusunda çok başarılı politikalar uygulamış ve çokkültürcülük için iyi birer örnek teşkil etmişlerdir (Aktay, 2003).

Hatta tek bir kültürü merkeze alan ve hâkim kültürün diğer kültürleri baskılama ve asimile etmesi temeline dayanan ulus-devlet yapılanmalarına göre, imparatorluklarda çokkültürlü yönetim modelleri ile daha sık karşılaşıldığını savunan araştırmacılar bulunmaktadır. Çünkü imparatorluklar, yayılcı özellikleri dolayısı ile farklı dil, din, mezhep ve ırk mensuplarını bünyelerine katan siyasi yapılanmalar olmuşlardır. Tek bir dil, inanç ve kültürün baskın kabul edildiği ulus-devlet sistemlerinin tersi olarak, imparatorlukların önemli bir bölümünde bu şekilde dayatmalara ulus-devletlere göre çok daha az rastlandığını, bu sebeple çokkültürlülüğün altyapısının çok daha kolay meydana geldiğini söyleyebilmemiz mümkündür (Anık, 2012).

Bu konu ile alakalı Abdur-Rahman Momin şunları söylemektedir;

Geçmiş toplumlardan ve medeniyetlerden bazıları kültürel çeşitliliğin can sıkıcı sorunlarıyla uzlaşmak için ciddi bir tecrübe denediler ve bu sorunu zoraki asimilasyon ve homojenleştirme yoluyla değil, hoşgörü, barış içinde yaşama, insan ve toplum haklarına riayet gibi prensiplerle çözmeye çalıştılar. İleri sürüyorum ki, uyumlu yaşamının ve çokkültürlü birlikteliğin uygulandığı bu şekil toplumların

verimli tecrübelerinden, çağdaş çokkültürlü toplumların yararı için, bir takım faydalı dersler çıkarılabilir (Momin, 2010).

Hatta birçok araştırmacıya göre, çokkültürlülüğün tarihsel dönüşümünü algılamadan bu konu ile alakalı çıkarımlarda bulunmak eksik ve hatalı çalışmaların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Tarihsel çokkültürlülüğün bahsederken büyük oranda Abbasi İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde kalan Anadolu, Mezopotamya, Akdeniz havzası ve Basra körfezi sınırlarına ayrı bir parantez açmamız gerekir. Çünkü tarihsel anlamdaki ilk çokkültürlü temaslar bu bölgelerde ortaya çıkmış ve gelişim göstermiştir. Diğer yandan bu bölgelere göç eden topluluklar, buraların kültürel yapısına entegre olmuş ve kendi değerleri ile karşılaştıkları kültürlerin değerlerini kaynaştırarak melez kültürler ortaya çıkarmışlardır. Bölgenin geleneksel yaşam biçimi ve kültürel değerleri sürekli bir şekilde canlı kalmış, savaşlar ve göçler neticesinde devamlı bir kültürel temas ortamı oluşmuştur. Bu nedenle, bu bölgelerdeki insan ilişkilerini ve toplumsal yapıyı şekillendiren ortak kültür çok kadim bir geçmişe sahiptir (Eroğlu, 2016). Ortaylı'dan aktaran Akyol, Anadolu özelinde bir değerlendirme yaparak, Anadolu'nun tarihsel olarak çokkültürlü olduğunu ve şimdiye kadar elde edilen bulgulara dayanarak Anadolu'da sürekli farklılıkların bir arada yaşadığı bir atmosferin var olduğunu belirtmektedir (Akyol, 2002). Bu bilgilere dayanarak çalışmanın tarihsel çokkültürlülük bölümü, bahsedilen bu coğrafyalarda meydana gelen çokkültürlü yapılanmaların ve çokkültürcü devletlerin birikimlerinden yola çıkarak yine bu coğrafyaların kültürel birikimi çerçevesinde şekillendirilmiştir.

Çokkültürlülüğün tarihsel geçmişi ve hangi döneme kadar uzandığı ile alakalı çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu bölümde tarihsel çokkültürlülük ile ilgili bu görüşlerin bir kısmına temas edilecek ve literatürde tarihsel olarak çokkültürlü bir atmosferin ve çokkültürcü politikaların ilk örneğini teşkil ettiği savunulan Ahameniş İmparatorluğu ve çokkültürcü politikalarından bahsedilecektir.

3.1. Çokkültürlülüğün Çeşitli Tarihsel Örnekleri

Dünya tarihçisi William H. Mcneill, çokkültürlülüğü bir ideoloji olarak değil, dünya tarihinin bir gerçekliği olarak tanımlamıştır. Ona göre çokkültürlülük şehirlerin bir meselesidir. Çünkü seyahat, göç ve karşılıklı adaptasyon uzun mesafe değişimlerini gerektirir ve bu mesafe değişimleri kültürel temasların gerçekleşmesini sağlar. Bunun için ise toplumsal birlikteliklerin ortaya çıkmış olması gerekmektedir. Bu birlikteliklerin ortaya çıkması konusunda ise çalışmanın ana konusunu içeren Abbasi İmparatorluğu'nun hüküm sürdüğü Orta Doğu'nun önceliği tartışma götürmemektedir. Mcneill'a göre ilk kültürel temaslar M.Ö. dördüncü bin yılda Basra Körfezindeki Sümer limanlarında başlamıştır. Daha sonra üçüncü bin yılda Semitik Akadların Mezopotamya'nın siyasi egemenliğini ele geçirmesi ile birlikte iki dilli bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu toplumda Sümerce, ritüel ve dini gerekçelerle kullanılmaya devam edilirken, Akad dili de ticaret ve günlük konuşma dili olarak varlığını sürdürmüştür. Bu şekilde Mezopotamya uygarlığı içerisinde kara ve deniz ticareti aracılığıyla çokkültürlü bir atmosfer ortaya çıkmıştır (Mcneill, 1999).

David Gress, Antik Yunanlıların çokkültürlü yönlerini araştırdığı çalışmasında, Homeros'un İlyada ve Odysseia destanından yola çıkarak yaklaşık on yıl sürdüğü düşünülen Truva savaşından sonra vatanı İthaka'ya dönen Yunanlı komutan Odysseus üzerinden bir fikir ortaya atmıştır. Odysseus, bir antropolog olarak Yunan felsefesini, normlarını ve geleneklerini sorgulayarak onları akıl ışığında değerlendiren birisidir. Gress, bu epik çalışmadan çıkarsama yaparak Odysseus'un savaştan sonra evine dönerken güzergâhı üzerinde birçok şehir ve kültür ile karşılaşarak bu çeşitliliği vatanına taşıdığını, böylece çokkültürlülüğün antik dünyadaki önemli örneklerinden birisinin ortaya çıkmasını sağladığını savunmaktadır (Gress, 1999).

Çokkültürlülüğün Hindistan'daki tarihsel geçmişini inceleyen Krishnamurthy & Babu ise Hindistan'daki kast sisteminin oluşumundan yola çıkarak çokkültürlülüğün Hint toplumunda uzun süredir var olduğunu savunmaktadır. Bu iki araştırmacıya göre, M.Ö. bininci yılın erken dönemlerinde Hint-Aryan toplumları Hindikuş'u işgal ettiler ve Güney Afrika kökenli İndus kültürünü takip ettiler. Bölgeye yerleşen Hint-Aryanlar, Aryan kültürleri ile Aryan öncesinin bir karışımı olan İndus kültürünü ve inançlarını kendi kültür ve inançları ile birleştirerek benimsediler. Bu karışım daha sonra Hinduizm ve kast sisteminin temelini oluşturdu (Krishnamurthy & Babu, 2017).

Birçok araştırmacı, tarihsel çokkültürlülüğün bahsederken Helenistik döneme özellikle vurgu yapmaktadır. İskender, ordularını Pers topraklarına doğru yönlendirirken

gittikleri her yerde Yunan uygarlığını bilinçli olarak yaymaya çalışmıştır (Mcneill, 1989). Dördüncü yüzyılın sonundan yedinci yüzyıla kadar devam eden Helenistik çağda, Yunanlılar dört kadim uygarlıkla karşılaştı: Roma, Yahuda, Kelt ve Pers. Arnold Momigliano, o dönemde Yunan medeniyetinin diğer uygarlıkları tanıması için gerekli olan bütün araçların var olduğunu ve yönetim modeli olarak benimsenmenin dışında her anlamda çokkültürlü bir atmosferin oluştuğunu belirtmektedir. Ancak Helenistik dönemde çokkültürlü bir atmosferin meydana gelmesinin yanında bir kültürel emperyalizm politikası da güdülmüştür. İskender'in fethettiği Mısır'a giden Stoacı⁸ bir grubun Mısırlı bir bilim insanına: *Bilge ancak Yunanistan'da olunabilir* demesi bu kültürel emperyalizmin ve Yunanlıların başka kültürlerin birikimlerine karşı ön yargılarının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Buna ek olarak, Yunanlılar diğer kadim dillerin hiçbirini öğrenme çabası göstermemişler ve diğer kültürlerle, gerçeklik ile değil kendi perspektiflerinden bakabilmişlerdir. Bu şekilde Helenistik dönemde Antik Yunan kültürünün baskın olduğu bir kültürel atmosfer oluşmuş ve çokkültürcü bir yönetim mekanizması tam anlamıyla sağlanamamıştır (Momigliano, 1999).

Büyük İskender'in politikaları ile alakalı, Momigliano'nun tersi bir görüş savunan Grazulis ve Mockiene, Helenistik dönemin tarihsel çokkültürlülüğün önemli bir örneğini teşkil ettiğini belirtmektedir. Yazarlara göre Büyük İskender, Pers hükümdarı olduktan sonra Pers halkını köleleştirilmiş bir ulus olarak değil, fatihlere eşit bir topluluk olarak kabul etmiştir. Büyük İskender'in düşüncesine göre, İmparatorluk tarafından kontrol edilen Pers topraklarının istikrarını sağlamak için iki ülkenin gelenekleri (mağlup Persler ve fatih Makedonyalılar) kültürel bir havuzda birleştirilmeli ve ortak bir kültürel miras oluşturulmalıydı. Bununla birlikte birleşik bir devletin oluşumu sırasında, her iki iktidar makamının da Yunan (Makedon) kültürünün baskın olduğu bir alanda birleşmiş olarak algılandığını, ancak Perslerin de kendi kültürel miraslarını muhafaza edebildiklerini belirtmektedir. Ayrıca, İskender'in Pers kralı Darius'un en büyük kızı Stateira ile evlenmesi ve düğün merasiminin Pers geleneklerine göre yapılması, bu iki düşünürü göre, Helenistik dönemin çokkültürlülüğünün bir başka göstergesi olarak kabul edilmelidir (Grazulis ve Mockiene, 2017).

Yine aynı görüşü savunan Bosworth ise Büyük İskender'in Makedon kültürünü fethedilen bölgelere empoze ederken yerel halkın geleneklerini de kabul ettiğini, bu empoze

⁸ Stoacılık: Kıbrıslı Zenon tarafından Helenistik dönemde Atina'da kurulan felsefe okulu. İnsanın ana hedefinin "mutluluğa ulaşmak" olduğunu savunan Stoacılara göre mutluluğa ulaşmak için doğaya uygun yaşamak gerekmektedir. Ayrıca Stoacılar, insanların ırk, din, renk ve inanç ayrımı olmaksızın dünyanın vatandaşları olduğu fikrini savunan "dünya vatandaşlığı" görüşüne sahiplerdir.

politikalarını baskı ile değil özümseme ile uyguladığını belirtmiştir. Ayrıca, İskender'in fethettiği bölgelerin yerel yönetimlerini serbest bıraktığını, Mısır'ın fethedilmesinin akabinde Makedon kültürünün Mısır devlet sistemine uyarlanarak yerel halkın hassasiyetlerinin gözetildiğini, dinlerini ve geleneklerini değiştirmeleri konusunda baskı altına alınmadıklarını vurgulamaktadır. Bosworth, İskender'in Mısır'ı fethettikten sonra, geleneksel olarak firavunlara yapılan tahta çıkış merasimini kendisi için uygulattığını ve kendisini Mısır'ın yeni firavunu olarak ilan ettiğini bu duruma örnek olarak göstermektedir (Bosworth, 1994).

Roma tarihçisi Publius Cornelius Tacitus'un eserleri üzerinden Roma dönemini yorumlayan Grazulis ve Mockiene, gelişiminin ilk aşamasında Roma tarihinde bir dizi çokkültürlülük örneği olduğunu savunmaktadır. Büyük coğrafi bölgelere uzun bir süre egemen olan Roma'nın, farklı gelenek ve inançlara sahip olan kabileler tarafından yönetildiğini ve kölelerde dâhil olmak üzere yabancıların yardımını yoğun bir şekilde kullanarak bu kadar güçlü bir imparatorluk haline geldiğini belirtmektedir. Grazulis ve Mockiene, Roma'da imparatorluğun çıkarlarının savunulması şartıyla herhangi bir etnik ayrımın yapılmadan üst düzey görevlerin farklı kültürlerle mensup olan halklara açık olduğu dönemler olduğunu belirtmektedir (Grazulis ve Mockiene, 2017). Orduda yükselerek M.S. 244-249 yılları arasında Roma imparatoru olan Arap Philip bu duruma verilebilecek güzel örneklerden birisidir (Robinson, 2005). Ancak yazarlar, fethedilen ulusların tam entegrasyonu hatta asimilasyonu arandığı için Roma'nın çokkültürlü bir yapılanma olarak kabul edilemeyeceğine işaret etmektedir. Ancak hangi şartta olursa olsun birlikte yaşama modelleri ve farklılıkların bir arada bulunması açısından tarihteki önemli örneklerden birisini Roma'nın teşkil ettiğinin de altının çizilmesi gerekmektedir (Grazulis ve Mockiene, 2017).

Gibbons, çokkültürlülüğün ana parametrelerinden birisini oluşturan din hürriyeti konusunda Osmanlı üzerinden şu örneği vermektedir: *Osmanlılar, yeni zaman tarihinde devletlerini kurarken, din hürriyeti prensibini temel taşı olmak üzere vaz'etmiş ilk millettir.* Bu konu ile ilgili Babinger: *Osmanlı'da mutlak bir dini hürriyet hüküm sürerdi ve kimse şu veya bu inanca sahip olduğundan dolayı, bir müşkülle karşılaşmazdı.* Grenard ise: *Din hürriyeti, Osmanlı İmparatorluğun esas prensiplerinden biridir. Bu prensipten, aleyhine de olsa, hiçbir zaman vazgeçmemiştir...hiçbir şahıs, cemaat ve kavme, dinini ve mezhebini değiştirmesi için baskı yapılamaz ve yapılmamıştır, bildiğimiz hiçbir vaka yoktur* demektedir. Bu şekilde Osmanlı toplumunun din ve vicdan hürriyeti üzerine şekillendirilen çokkültürlü bir imparatorluk olduğu çıkarımı yapılabilmektedir (Öztuna, 1978).

Bu konu ile ilgili çalışmış olan Fatma Müge Göçek, Osmanlı çokkültürlülüğünü araştırdığı çalışmasında, millet sistemi ve dini faktörler üzerinden bir çıkarımda bulunmuştur. İstanbul'un fethiyle beraber II. Mehmet'in haklı olarak Orta Asya, İslam ve Bizans'ın varisi rolüne büründüğünü belirten Göçek, Sultan'ın bu üç kültürel geleneği zenginlik olarak kabul ederek, aynı imparatorluk çatısı altında birleştirme düşüncesi neticesinde çokkültürlü bir dünya imparatorluğunun ortaya çıktığını belirtmiştir. Sultan Mehmet'in, Yunan ve Ermeni patriklerini atayarak onların himayelerini üstlenmesi ve Müslüman olmayan toplulukların asimile edilmeye çalışılmasından ziyade korunmasına yönelik bir politika izlemesi de Osmanlı çokkültürlülüğünün bir başka yansıması olarak değerlendirilebilir. Osmanlı millet sistemi ise özellikle dine odaklanan ve yabancıların koruma altına alınması anlayışının son ürünü olarak kabul edilmektedir (Göçek, 1993).

Braude & Lewis ise Osmanlı İmparatorluğu'nun dini azınlıklarla olan ilişkilerini kurumsallaştırmak için *Millet Sistemi*'ni kurduğunu ve bu şekilde dini azınlıkların sınıflandırılarak resmi milletler (Yahudi ve Hıristiyan) olarak tanıdığını belirtmiştir. Braude & Lewis, Osmanlı yönetiminin topraklarında yaşayan toplulukları bu şekilde kategorize etmesinin, devletin farklı grupların varlığını resmi olarak tanımalarını sağladığı için çokkültürcülüğün önemli bir örneğini teşkil ettiğini savunmaktadır (Braude & Lewis, 1982).

Kymlicka, Osmanlı millet sistemini; Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerin millet olarak tanımlandığı bir *teokrasiler konfederasyonu* olarak nitelemekte ve bu sistemin dinsel hoşgörü temelinde işlediğini belirtmektedir. Bu özelliği ile Osmanlı millet sistemi, farklı dinsel ve kültürel grupların bir arada ve birbirlerine müdahale etmeden yaşam sürmelerini sağlayan kozmopolit bir sistemdir (Kymlicka, 1998).

Osmanlı millet sistemi, İlber Ortaylı'nın ifadesi ile *kompartmentar* tarzı bir yapı teşkil etmekteydi. Bu yapı çokkültürlülük üzerine inşa edilmişti ve asıl olarak Osmanlı, günümüzdeki modern toplumlarda dahi görülemeyecek düzeyde çokkültürcüydü. Bu sistem içerisinde; kültürler, dinler ve mezhepler arası etkileşimler olmakla birlikte, farklılıkların korunmasına dayalı bir işleyiş hâkimdi. Bu farklılıklar Müslüman ve Müslüman olmayanlar ile sınırlandırılmamalıdır çünkü Osmanlı millet sistemi içerisindeki tasnifler dine göre değil ait olunan cemaatlere göre yapıyordu. Yani Hıristiyanlar tek bir grup olarak kabul edilmiyor, ait oldukları cemaatlere (Ermeni, Süryani vs.) göre tasnif ediliyordu. Bu da tüm Hıristiyanların tek bir grup olarak kabul edilmesini engellemiş oluyor farklılıkların ve çokkültürlü yapının daha zengin bir hal almasını sağlıyordu. Millet sisteminin bu çokkültürlü

yapısı sayesinde, farklılıkların sistemli bir şekilde korunması ve sonraki nesillere aktarılabilmesi sağlanmıştır (Akyol, 2002).

Bahsettiğimiz bu tarihsel çokkültürlü yapılanmalar, Abbasilerin hükmettiği coğrafyalarda yer alan tarihsel çokkültürlülük örneklerini içermektedir ancak bu yapılanmalar, Ahameniş İmparatorluğundan sonra var olmuş olan yapılanmalardır. Hatta bu imparatorlukların birçoğunun çokkültürlü yönleri, Pers mirası olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple Erken Abbasi çokkültürlü sisteminin asıl olarak Ahamenişlerin kurduğu çokkültürlü bir sistemin mirası üzerine inşa edildiği değerlendirilmiştir. Ayrıca antik dünyada, Ahameniş İmparatorluğundan daha erken varlık göstermiş Mısır, Mezopotamya, Hindistan ve Çin'deki antik toplum örnekleri incelendiğinde farklı etnik, kültürel ve dinsel gruplar arasında genellikle göç, savaşlar ve ticaretin tetiklediği temas örneklerini görebilmemiz mümkündür (Manning & Lucassen, 2010). Farklı kültürlerin fikirlerini, inançlarını hatta mimari yapılarını bir başka bölgeye taşıyarak onlarla etkileşim içerisinde girdiği durumlar gerçekleşmiştir. Ancak bu etkileşimler sınırlı olmuş ve kısmi çokkültürlülük olarak tanımlanmıştır. Bu temaslara örnek olarak, M.Ö. 1600 yılında ikisi de Hint-Aryan dillerini konuşan Hititler ile Kassitlerin birbirilerinin tanrılarını benimsemesi verilebilir (Moret & Davy, 1970).

Kısmi çokkültürcü yönler taşımanın yanı sıra, bu dönemlerdeki yapılanmalara baktığımız zaman bir ana kültürün hâkim olduğu ve diğerlerini genel anlamda asimile etme ve küçük görme politikası izlediği görülmektedir. Bu sistemlerde azınlık kültürleri, zaman içerisinde yerel geleneklerini, dillerini ve sosyal normlarını kaybederek hâkim kültürün içerisinde asimile olmaktadır. İlginçtir ki bu azınlık kültürleri iktidarı ele geçirseler bile hâkim kültürü korumuşlar, kendi gelenek ve kültürlerini baskın hale getirme politikası izlememişlerdi. Babil üzerinde hâkimiyet kuran Kassitler bu duruma örnek olarak gösterilebilir. İran ve Hindistan kökenli Kassitlerin hâkimiyeti altında yaşayan Babil halkı, çoğunlukla Güney Mezopotamya kökenliydi ve Kassit hanedanı yönetime gelince hâkim kültürü muhafaza ettiler. Bu muhtemelen şaşırtıcı değildir çünkü bir bölgeye göç eden topluluklar genellikle o bölgenin halklarına göre az sayıdardı ve çoğunluk nüfusuna entegre oluyorlardı. Kültürel değerlerini hâkim kültüre katmakla birlikte genel olarak hâkim kültürün değerlerini benimsiyor ve ona entegre oluyorlardı. Bu şekilde kültürel bir azınlık olarak var olamıyorlardı ve çokkültürlü bir atmosfer ortaya çıkmıyordu (Ellerker, 2014).

Çokkültürlülük politikası özü itibariyle tikelci bir yaklaşım öngörmektedir. Bu yaklaşım kültürel, etnik, dinsel vs. olarak tek tipleştirme ve türdeşleştirme karşıtı bir görüşü

ifade eder. Çokkültürlülük farklılıkların olduğu gibi kabul edildiği ve bu şekilde oluşan bir zemin üzerinde bir toplumsallık tesis etmeye çabalar. Bu sebeple çokkültürlülüğü anlayabilmek için asimilasyondan bahsetmekte yarar bulunmaktadır. Çünkü bu iki politika birbirilerine zıt iki ayrı kutbu temsil etmektedir (Frelas, 1992).

Arap fetihlerinden önceki dönemlerde, özellikle Bizans toprakları içerisinde resmi olarak asimilasyon politikalarına maruz kalan çeşitli dini-mezhepsel topluluklar bulunmaktaydı. Konstantinopolis merkezli Ortodoksçu asimilasyon politikaları, Büyük İskender'den itibaren yaklaşık bin yıldır Helenleşmiş olan bu halkların üzerine kâbus gibi çökmüştü. Arap fetihleri ve Abbasi Devrimi'nin ardından resmi asimilasyon politikalarından kurtulan bu halklar, Erken Abbasi toplumuna farklılıkları ile birlikte eklenerek toplumun çokkültürlü bir hüviyete bürünmesinin ana aktörleri arasında yer aldılar. Bilimsel-çeviri faaliyetlerine verdikleri desteklerin neticesinde de bu çokkültürlü atmosferin yerleşerek güçlenmesini kolaylaştırdılar (Mantran, 1981).

Devam eden bölümde genel bir politika olarak asimilasyona değinilecek ve akabinde tarihteki ilk çokkültürcü sistemi uygulayan yönetim olarak kabul edilen Ahameniş İmparatorluğu ve çokkültürlü politikalarından bahsedilecektir.

3.2. Baskı ve Asimilasyon

Farklılıklara sahip toplumların bir arada yaşama çabaları tarih boyunca birçok yönetimin üstesinden gelmesi gereken önemli bir problem olarak süregelmiştir. Bu süreç içerisindeki kimi devletler hâkim etnik ve kültürel yapı dışındaki farklılıklara, resmi kültüre zarar verebilecekleri düşüncesine kapılarak kuşkuyla yaklaşmıştır (Aktay, 2003). Bu kuşkuyla yaklaşımın bir yansıması olarak birçok toplum ve medeniyet, hâkim kültürünü koruyabilmek için azınlıkların ana kültürün içerisine baskı yoluyla eklenmesi politikasını izlemişlerdir (Momin, 2010).

Asimilasyon olarak adlandırılan bu politikalar, hâkim kültür dışındaki farklı toplum kesimlerinin egemen topluma farklılıkları ayırt edilemeyecek şekilde uyum sağlamalarını; toplumun egemen kültürü ile benzeşmelerini ifade eden süreci tanımlamak için kullanılmaktadır (Steinberg, 1981). Türk Dil Kurumu asimilasyonu; *Farklı kökenden gelen azınlıkları veya etnik grupları, bunların kültür birikimlerini, kimliklerini baskın doku ve yapı içinde eriterek yok etme sürecinin sonu* şeklinde tanımlamıştır (TDK, 2018). Bu süreçte farklılıklara sahip olan grupların mensupları, zihinsel ve davranışsal olarak bir dönüşüm

içerisine sokularak toplumun sıradan bir üyesi haline getirilirler. Yani asimilasyonun asıl eksenini, değişim ve dönüşüm süreçleri içerisine sokma, farklılıkları törpüleme ve hâkim kültür içerisinde yutma gibi terimler teşkil etmektedir (Steinberg, 1981).

Kültürel azınlıklar ve hâkim kültür, kültürleşme aşamasının ilk safhasında birbirilerine benzeşmeyi tercih etmezler. Ancak zaman içerisinde ilk şoku atlatan kültürel azınlıkların içerisinde olduğu toplumda kendini hissettirmesi ve yer yer sivrilmesi ile beraber hâkim kültürün erkleri, azınlık kültürlerini ortadan kaldırmaya dönük politikalar izlemeye başlar. Zamanla şiddetini ve baskı düzeyini arttıran bu politikalar, hâkim kültürün erkleri tarafından kendi değerlerini korumanın bir yöntemi olarak öne sürüldüğünden dolayı doğal bir hak olarak iddia edilir. Birinci kuşak azınlıklar üzerinden çok fazla etkili olmayan bu asimilasyon politikaları, ikinci ve üçüncü kuşaklar üzerinde daha etkili bir politika olmaktadır. Ancak bu aşamada entegrasyonun, asimilasyon politikalarının bir başarısı olarak nitelenmesi gibi bir yanıla düşülmemelidir. İkinci ve üçüncü kuşakların, hâkim kültüre farklılıkları ayırt edilemeyecek düzeyde entegre olmaları genellikle kültürel ikilem içerisinde kalmalarının ve bu ikilem içerisinde hâkim kültürün öğelerinin baskın gelmesinin ve özümsemesinin bir sonucu olmaktadır. Bu sebeple asimilasyon politikaları, entegrasyonu yer yer kolaylaştıran bir politika olmakla birlikte genellikle hedeflenen amaca ulaşamamakta ve başarısız bir politika olarak tanımlanmaktadır (Shahbazi, 1998).

Park ve Burgess asimilasyonu: *kişilerin ve grupların, değerlerinin hatıralarını, duygu ve düşüncelerini, tutumlarını, edindikleri, tecrübelerini ve tarihlerini paylaştıkları bir nüfuz etme, yayılma ve nihayet benzeşme süreci* olarak tanımlamıştır (Schnapper, 2005). Buradan hâkim kültürün asimile etme ve sindirme politikalarına ihtiyaç duymasının, toplum içerisindeki farklılıkları tehdit olarak algılaması ve diğer kültürlere küçümseyici bir tavır ile yaklaşması neticesinde gerçekleştiği savunulabilir. Tarihsel olarak bir kültürün diğer kültürü küçük görme politikası ise genellikle meydana gelen savaşların veya anlaşmazlıkların neticesinde gerçekleşmiştir.

Antik çağlardan günümüze kalan tarihi eserlerde, düşman medeniyeti küçümseyici bir şekilde gösteren arkeolojik figürler, tarihte asimilasyon politikalarının yoğun bir şekilde uygulandığını kanıtlar niteliktedir. Louvre Müzesi'nde sergilenen, Akad hükümdarı Naram-Sin'in tanrı olarak tasvir edilirken, öldürmek üzere olduğu düşmanının küçümseyici bir şekilde tasvir edildiği taş resim buna örnek olarak verilebilir (Foster, 2016).



Resim 1: Akad Hükümdarı Naram-Sin'in tanrı olarak, öldürmek üzere olduğu düşmanını ise küçümseyici bir şekilde tasvir edildiği taş resim (Kaynak: Louvre Müzesi, Paris).

Antik çağın büyük imparatorluğu, Asurlular döneminde uygulanan baskı ve sindirme politikaları da bu anlamda verilebilecek önemli bir örnektir. Kaynaklarda adeta bir savaş makinesi olarak anlatılan Asurluların iktidarları uzun bir süre devam etmiş; katliamları, ağır vergilendirmeleri, baskı, sindirme ve asimilasyona dayalı politikaları yüzünden uzun yıllar boyunca bölgelerinde korku salmışlardır (Cassin, 1966). Düşmanlarına ve isyan edenlere karşı acımasızca davranan ve korkunç cezalar uygulayan Asurluların bu politikaları, II. Asurnipal tarafından kendi ağzından yazdırılan kitabede şu sözlerle anlatılmaktadır:

Dicle nehrini geçtim, (buradan) Kudmuh memleketine yaklaştım. Şehir kapısı önüne bir sütun diktim. İsyen eden bütün büyüklerin derilerini yüzdüm. Onların derileri ile bu sütunu örttüm. Bir kısmını sütunun içine gömdüm. Bir kısmını kazığa çaktım. Bazılarını sütun etrafında kazıklara bağladım. Birçoğunun derilerini de

ülkemin sınırları içinde yüzdüm. Onların derilerini surlara serdim. Etlerini dilim dilim (parça parça) kestim (Landsberger & Balkan, 1950).

Asurluların bu baskı ve sindirme politikalarına, 1846 yılında keşfedilen ve halen British Museum’da sergilenen Salmanassar’ın dikilitaşı güzel bir örnek olarak verilebilir. Dikilitaş üzerinde, Omri (Yahudi) kralı Yehu’nun, Salmanassar’a haraç sunarken onun önünde eğilişi tasvir edilmektedir (Cassin, 1966).



Resim 2: Yahudi Kralı Yehu’nun Asur Kralı Salmanassar’a haraç sunarken onun önünde secde eder durumda küçümseyici bir şekilde tasvir edildiği taş resim (Kaynak: British Museum, Fotoğraf: Osama S. M. Amin).

Bu taş resimde, Yehu’nun küçümseyici bir şekilde tasvir edilmiş olması sebebiyle, hâkim güce vergisini sunan bir kralın ötesinde aşağılanan bir inanç ve kültür mensubunun tasviri ile karşılaşmaktayız. Bu tasvir, antik çağda uzun bir süre hüküm sürmüş olan bir imparatorluğun çokkültürlü bir düşünceye sahip olmanın ötesinde farklılıkları küçümseyici bir yönetim biçimi uyguladığı anlamını taşımaktadır (Landsberger & Balkan, 1950).

Bu sebeplerden ötürü, tümüyle uygarlaşmış ve farklılıklara sahip olan antik çağ Orta Doğu’sunu tek bir siyasal idare altında birleştirmeyi başaran ilk imparatorluk deneyimi olan Asurluların, uyguladıkları katliam, sürgün, baskı, asimilasyon ve sindirmeye dayalı politikaları yüzünden çokkültürcü bir imparatorluk olarak değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır (Mcneill, 1989).

Düşman medeniyeti küçümseyici arkeolojik figürlere Sasani döneminden de bir örnek verebilmemiz mümkündür. Sasani Şahı I. Şapur'un, Batı Roma'ya düzenlediği seferler sırasında meydana gelen Edessa savaşında Roma İmparatoru Valerianus'u esir aldığı ve o zamana kadar hiçbir Roma imparatorunun başına gelmeyen bu durumu, kendi zaferini yüceltmek amacı ile taş kabartmalar üzerine tasvir ettirdiği belirtilmektedir. Bu sebeple, Sasaniler, özgürlükçü ve farklılıklara saygılı bir hanedan olarak tanımlanmakla birlikte bu vasıfları önceki Pers imparatorlukları, Ahameniş ve Partlar kadar taşımadıkları kabul edilmektedir (Naskali, 2009).

Bahsettiğimiz asimilasyon ve homojenleştirme politikalarının bir başka örneği de İber yarımadasında yaşanmıştır. Yedi asırdan uzun bir süre İspanya'yı yöneten ve Orta çağ Avrupa'sında yürüttükleri bilimsel faaliyetler ile öne çıkan Endülüs Müslümanlarını Hıristiyanlaştırma çabaları, tam bir asimilasyon örneğidir. Son Müslüman kalesi Granada Krallığının düşüşünden sonra Müslümanlar, Hıristiyan olmak ya da ülkeden ayrılmak konusunda bir seçime tabi tutulmuş, çok sayıda Müslüman göç etmeyi din değiştirmeye tercih etmiş, bu Müslümanlar Ferdinand ve Isabella tarafından ülkeden kovulmuşlardır. Kalan Müslümanlar ise acımasız bir şekilde en ağır asimilasyon politikalarına maruz kalmış, camiler, okullar ve misafirhaneler yerle bir edilmiş, çok sayıda camii, kilise ve katedrale çevrilmiştir. İspanya'nın Müslümanlardan alınmasından sonra uygulanan bu politikalar, çok sayıda uzman tarafından tarihe damga vuran asimilasyon politikalarından birisi olarak tanımlanmaktadır (Momin, 2010).

Ancak tarihsel yaşanmışlıklar, asimilasyon politikalarının başarısızlığını gösteren örneklerle doludur. Asimilasyona maruz kalan inanç, mezhep, kültür ve ırksal topluluklar bu farklılıklarına daha sıkı bir şekilde sarılmış ve tek tipleştirme politikalarına karşı direnç göstererek özlerini muhafaza etmişlerdir. Asimilasyon politikalarının ezici bir şekilde uygulanmasına rağmen, hâkim kültür içerisinde yer alan diğer topluluklar, genellikle kültürel değerlerini muhafaza ederek gelecek kuşaklara aktarabilmeyi başarmışlardır. Mesela, tarihin farklı dönemlerinde ve uzun yıllar boyunca çeşitli asimilasyon politikalarına maruz kalan Yahudiler, dini ve kültürel kimliklerini yüzyıllar boyunca hassasiyetle muhafaza etmişlerdir. Bir başka örnek olarak, Hıristiyan dünyasındaki doğu-batı ayrımını temel noktasını oluşturan Kadıköy Konsili'nin ardından, Bizans İmparatorluğu sınırları içerisinde yaşayan Monofizit Hıristiyanlara uygulanan politikalar gösterilebilir. Bu Hıristiyanlar büyük bir baskı altına alınmış ve mezhepsel asimilasyon politikalarına maruz bırakılmış olmalarına rağmen, farklılıklarını muhafaza ederek günümüze kadar taşımışlardır (Shahbazi, 1998).

Geçmişte kaybolan diller, inançlar ve kültürel değerler tabii ki bulunmaktadır. Ancak bunların asimilasyon politikaları neticesinde değil, farklı gerekçelerle ortadan kaybolmuşlardır. Yani farklılıkların asimilasyon ile yok edilme çabası genel anlamda başarıya ulaşmamış, tarihten günümüze çeşitli baskıcı yönetimler tarafından asimilasyon politikalarına başvurulmuş olmasına rağmen bu politikalar, uzun vadede başarısızlık ile sonuçlanmış ve azınlıkların farklılıklarına daha sıkı bir şekilde sarılmaları sonucunu doğurmuştur (Momin, 2010).

3.3. Ahameniş (Pers) İmparatorluğu Öncesi Ön Asya

Genel kanı olarak, tarihsel anlamda elde edilen verilere dayalı bir biçimde, bir devlet politikası olarak geliştirdiği idari, ekonomik ve kültürel sisteme dayalı, sosyolojik açıdan çokkültürcü bir yapı arz eden ilk siyasal sistem, M.Ö. altıncı yüzyılda İran Platosunda yeni bir yönetim tarzı oluşturan Ahameniş (Pers) İmparatorluğu olarak kabul edilmektedir (Waters, 2014).

Bu anlamda, Ahameniş İmparatorluğundan önce tarihe damga vuracak ve çokkültürlülüğü her anlamıyla sağlamış olan bir yönetim modelinin ortaya çıkmadığı görülmektedir. Bu dönemlerdeki temaslarda genel olarak çokkültürlülük seviyesi sınırlı ve hâkim bir kültürün diğer kültürler üzerinde baskın bir tavır alması şeklinde gerçekleşmiştir. Bu şekilde çokkültürlülüğü bir devlet politikası olarak benimseyen çokkültürcü bir devlet mekanizması ortaya çıkmamıştır (Foster, 2016).

Mezopotamya ve Anadolu'nun geleneksel yaşamı, binlerce yıl boyunca bu bölgeye gelen halkların birikimi ile şekillenmiştir ve insan ilişkileri ile toplumsal yapıyı biçimlendiren ortak kültür çok kadim bir geçmişe sahiptir. Bu çeşitlilik o kadar yoğundur ki etnik yapının ortaya konulması, bazen kültürel çeşitlilik ve zenginlik sebebi ile mümkün olmamıştır (Rastoder, 2016). Mezopotamya'nın doğusunda yaşayan Persler de bu zengin kültürel birikimin bir parçası oldukları için bu atmosferden fazlası ile etkilenmişlerdir. Bu kültürel atmosferin içerisinde yer almaları, Ahameniş hanedanının uyguladığı politikaları şekillendirmede önemli bir rol üstlenmiştir. Bu sayede Ahamenişler, çok sayıda etnik topluluğu ve hukuki, sosyal, siyasal ve idari birimi kucaklayarak çokkültürcü bir imparatorluk haline dönüşmüşlerdir (Wiesehöfer, 1996).

Ahameniş İmparatorluğu tarih sahnesine çıkmadan önce Anadolu ve Mezopotamya'da ki gelişmeler, Yakın Doğu'nun en büyük gücü olan Asurluların 1200 yıl süren hakimiyetinin

sonra ermesi ile bu gelişmelerin büyük oranda Med, İskit ve Babilliler tarafından yönlendirilmesini takip eden süreçte meydana gelmiştir (Kuhrt, 1995). Asurluların tarih sahnesinden çekilmesi, Babilliler ile Medlerin ileride Ahameniş İmparatorluğu'nun yayılacağı toprakların hâkimiyetini ele geçirmelerini sağlamıştır. Bu dönemde Babilliler Mezopotamya çevresinde, Medler Doğu Anadolu'dan Kızılırmak'a kadar Orta Anadolu'nun tamamında, Lidyalılar ise Kızılırmak'ın diğer yakasında hüküm sürüyordu (Daryae, 2013). Pers İmparatoru Kyros'un yetiştiği dönemde ticaret yollarını kontrol eden ve Mezopotamya'nın en bereketli topraklarına hâkim olan Babilliler refah içerisinde bir devlet kurmuşlardı. Filistin ve Suriye üzerinde hâkimiyet kurmak için Mısır'la çekişme halinde olan Babilliler, yapılan savaşlar sırasında Mısır'ın safında yer alan Yahuda Krallığından intikam almak için Kral Nebukadnezar döneminde Kudüs'e saldırdılar. Babil orduları M.Ö. 587 yılında Yerusâlim'i (Kudüs) ele geçirerek kenti yıktı ve binlerce Yahudi'yi Babil'e sürdü (Mcneill, 1989).

Babilliler ile birlikte Ön Asya'nın bir diğer hâkim gücü Medlerin ülkesinde ise sınıflara ayrılmış bir toplum yapısı görülmekteydi. Medler genel anlamda komşu halklara hükmetmeyi amaçlayan bir politika izlemişlerdi. Bu şekilde egemenlikleri altına aldıkları diğer toplumsal gruplar ile aralarında sınıf farklılıkları oluşmuş ve yönetici sınıfı oluşturan Medler ile köle sınıfını oluşturan Persler ve diğer halklar arasında keskin bir toplumsal tabakalaşma meydana gelmişti (Garthwaite, 2005). Böyle bir ortamda büyüyen Ahamenişlerin kurucu kralı Kyros'un, küçüklüğünden itibaren lider olmaya yatkın bir çocuk olduğu rivayet edilmektedir. Bu konu ile alakalı Herodot'un şu kıssası önem taşımaktadır;

Kyros on yaşında iken sürü hayvanlarının bulunduğu ağulların bulunduğu köyde, kendi akranı çocuklarla birlikte oyun oynuyordu. Çocuklar, oyun gereği başlarına kral olarak, sığırtmacın (sığır güdücü) oğlu diye çağırdıkları Kyros'u seçmişlerdi. Oyun esnasında Medlerin ileri gelenlerinden Artembares'in oğlu olan çocuk Kyros'un emrini dinlemedi. O zaman Kyros, oyunda yer alan diğer çocukların yardımıyla çocuğu kamçı ile dövmek suretiyle cezalandırdı. Çocuk Kyros'un elinden kurtulur kurtulmaz, babasının yanına koştu. Kyros'un kendisini küçük düşürmüş olmasından acı acı yakındı. Artembares oğlunu da yanına alarak büyük bir öfke ile Astyages'in yanına gitti ve utanç verici bir durumla karşılaştıklarını söyledi (Herodotos, 2017).

3.4. Tarihsel Çokkültürlülüğün İlk Örneği: Ahameniş İmparatorluğu Çokkültürlülüğü

Ahameniş İmparatorluğu öncesi Ön Asya'da var olan dengeler, Perslerin İran'da yönetimi ele geçirmesi ile bir anda değişmiş ve dünyanın o güne kadar pek de alışık olmadığı yeni bir yönetim şekli ortaya çıkmıştır (Waters, 2014). Kissinger, Ahameniş İmparatorluğunun bu yönetim şeklini "heterojen Afrika, Asya ve Avrupalı halkları bilinçli bir şekilde örgütlü bir toplum içerisinde birleştirmeye çalışan tarihteki ilk imparatorluk" şeklinde tanımlanmıştır. Burada Kissinger tarafından kullanılan bilinçli sözcüğü önemlidir çünkü bu sistemin bir devlet politikası olarak bilinçli bir şekilde uygulanması, Ahameniş İmparatorluğu'nun çokkültürcü bir imparatorluk olması ve günümüzdeki çokkültürcü devletlere örnek teşkil etmesi açısından dikkat çekici bir örnektir (Kissinger, 2014).

Ahameniş İmparatorluğu, Yakın Doğu'daki üç bin yıllık medeniyet birikiminin ve iki bin yıl süren imparatorluk inşa etme çabalarının doruk noktası olarak tanımlanır. Bu özelliğinden dolayı, dünya tarihinde bir dönüm noktası ve fethettiği coğrafyalarda uzun yıllardır var olan birikimleri bünyesinde birleştiren ve çokkültürcü özellik taşıyan ilk imparatorluk yapılanması olarak kabul edilmektedir. Daha önce farklı grupları bünyesinde barındıran imparatorluk benzeri medeniyetler hüküm sürmüştür ancak insani ve toplumsal ilişkileri organize etme çabası açısından Ahamenişler oldukça yenilikçidir. Ahameniş İmparatorluğunun kurucusu Kyros, imparatorluk yapılanmalarının nasıl ortaya çıktığının ve somutlaştığının önemli bir örneğidir. Kyros, Ahamenişler büyük bir imparatorluğa dönüşmeden önce Elamların eski geleneklere, köklü idari ve hiyerarşik sisteme sahip başkenti olan Anzar'ın antik şehrinin hükümdarıydı. Ayrıca Kyros, bu bölgeye sadece birkaç yüzyıl önce göç ederek gelen Hint-Avrupa halklarından olan Pers toplumunun bir temsilcisi idi. Bir Elam hükümdarı olmasına rağmen Perslerin fetihçi ruhunu taşıyan bir liderdi (Eilers, 1974). Yani Kyros, eskiye dayanan sofistike bir bürokrasi ile yerleşik tarıma dayanan bin yıllık Elam geleneklerinin yürütücüsü olmanın yanı sıra bu topraklara beraber göç ettiği destekçilerinin de etkisiyle yeni bir şeyi, Pers fetih ruhunu da üzerinde taşıyordu (Stronach, 1997).

Bir devrim neticesinde Medler'i yıkan Persler, Anadolu'nun verimli topraklarını elinde tutan iki büyük imparatorluğa, Babilliler ve Lidyalılara karşı fetihlere başladılar. Perslerin, Anadolu ve Mezopotamya'da yer alan hayvancılık ve tarıma dayalı antik medeniyet merkezlerini ele geçirmesi, izleyecekleri politikaların ilk adımını oluşturdu. O dönemde, Anadolu yaylalarının verimli topraklarını ellerinde bulunduran Lidyalılar ve Babilliler, Yakın Doğu'nun geri kalanını fetih ve kontrol etme girişimlerinde bulunarak, Suriye ve Filistin'i

işgal etmişler, Toroslarda ulaşım ağları kurmuşlar ve Anadolu ticaretini kontrol altına almaya gayret etmişlerdi. Bu medeniyetlerin fethettiği topraklar ile aralarındaki ilişki kısaca, yağma faaliyetlerinin durdurulması karşılığında ele geçirilen bölgelerdeki yerel kaynakların büyük bir bölümüne el konulması temeline dayanıyordu (Mieroop, 2004).

Kyros'un İran Platosunun ardından Anadolu ve Babil'i fethetmesi antik Yakın Doğu imparatorluklarının bu politikasının sonu anlamına gelmekteydi. Kyros ve ondan kısa bir süre sonra tahta geçen Darius, tamamen yeni bir yönetim tarzı benimseyerek fethedilen toprakları yarı özerk bölgelere ayırdı, bu bölgelere yerel halkın içerisinde yerel yöneticiler atadı ve iyi organize edilmiş bir imparatorluk sistemi kurdu. Aynı zamanda her eyaleti, satrap olarak adlandırılan imparatorluk temsilcileri, vergi toplayan görevliler ve garnizon komutanları ile merkezi idarenin kontrolü altında tuttu. Kyros'un kurduğu imparatorluğun en benzersiz özelliği ise Darius tarafından mükemmel hale getirilmiş olan, Anadolu, Elam, Mezopotamya ve İran Platosunda sürekli çekişme halindeki uygarlıkların büyük ölçüde barışçıl ve çokkültürlü bir imparatorluk çatısı altında toplanabilmiş olmasıdır. Kyros'un uyguladığı bu politika, fethettiği halkların yazılı kaynaklarında geçmekte, arkeolojik tasvirlerinden de anlaşılabilir (Daryae, Mousavi & Rezakhani, 2014).

Kyros'un bahsettiğimiz politikaları ile alakalı çok önemli bilgiler içeren Kyros Silindiri, bu konu ile ilgili eşsiz bir arkeolojik bulgudur. 1879 yılında British Museum tarafından desteklenen bir keşif gezisi sırasında Asur bilgini Hormuzd Rassam tarafından günümüz Irak topraklarında yer alan Babil'deki Marduk tapınağında bulunan bu eşsiz eser, Ahemeniş özgürlükçü ve çokkültürlü politikaları hakkında muhteşem bilgiler sunmaktadır. Büyük Kyros'un Babil'i fethetmesinin ardından M.Ö. 539 yılında Babil dili ile yazılmış olan 45 satırlık bu yazıt, silindir şekline getirilmiş kilden yapılmış ve pişirilerek sağlamlaştırılmıştır. Kitabenin ilk ve son satırlarının yazıldığı kısımlar tahrip olmuştur. Tahrip olmuş bu kısımların iki parçası sonradan bulunmuşsa da diğer parçalarına ulaşılamamıştır. Bu yüzden silindirde yer alan metnin ilk ve son satırlarının bir kısmı okunamamıştır. Ancak metnin okunan kısımları, o dönem ile ilgili çok önemli bilgilere ulaşabilmemiz için yeterli olmaktadır (Stevens, 2014).

British Museum Direktörü Neil MacGregor, Kyros'un M.Ö. 539 yılında fethettiği Babil'in işgalini meşrulaştırmak için yazdırdığı bildirinin örneklerini çok sayıda kil tablete kopyalatarak bunu Babil halkına dağıtmış olduğunu belirtmektedir. MacGregor, günümüze kadar ulaşan bu kil tablet parçalarının, Kyros Silindiri ile benzer bir ifade tarzına sahip

olduğundan dolayı bu çıkarımın yapılabileceğinin altını çizmektedir. Yine British Museum uzmanlarından Irving Finkler, Kyros Silindirinin Babil halkına hitap ettiğinden dolayı Babil dili ile yazıldığını belirtmektedir (Finkel, 2013).



Resim 3: Kyros Silindiri (Kaynak: British Museum)

Babil kralının dini ve idari meselelerdeki tutarsız durumu, Büyük Kyros'un soyağacı, Babil'in Persler tarafından ele geçirilme hikayesi, Kyros'un tanrı Marduk'a olan duası, Kyros'un Babil'deki imar faaliyetleri ile Kyros'un özgürlükçü ve hoşgörülü politikaları gibi çok sayıda konudan bahseden geniş bir metin olan silindirin konumuzu ilgilendiren bir özetini, British Museum çivi yazısı koleksiyonları küratörü Irving Finkel'in çevirisiyle şu şekilde alabilmemiz mümkündür;

Ben, dünyanın kralı, büyük kral, güçlü kral, Babil kralı, Sümer ve Akad kralı, dört çeyreğin kralı, büyük kral Ansan kralı Kambyses'in oğlu, büyük kral Ansan kralı Teispes'in ebedi kraliyet soyundan gelen Kyros'um. Babil'e barışçı bir şekilde girerek kraliyet sarayını mesken tuttum. Zevkler ve mutluluklar ortamına girdim. Büyük

efendimiz Marduk bana, Babil'i sevdiren yüce bir kalp nasip eyledi. Günlük işlerimle bu cömert kalbim bana yol gösteriyor. Büyük ordum Babil'e kan dökmeden yürüdü; kimsenin Sümer ve Akat halklarını korkutmasına müsaade etmedim. Babil'in ve tüm kutsal merkezlerinin iyiliğini gözettim. Son Babil kralının (Nabonidus) kutsal merkezlere yüklediği ne tanrıların istediği ne de halka yakışan angaryaya son verdim. Bezginliklerini ortadan kaldırdım, onlara özgürlüklerini verdim. Büyük efendimiz Marduk, yaptıklarından memnun kaldı. Beni kutsadı. (Finkel, 2013).

Kyros Silindiri, antik dönemde yaygın bir şekilde uygulanan asimilasyona dayalı baskıcı politikalara karşı; barış, özgürlük, farklılıklara yaşam hakkının tanınması gibi mesajlar içerdiğinden dolayı bazı kesimler tarafından *Tarihin İlk İnsan Hakları Bildirisi* olarak nitelendirilmektedir. Ne şekilde yorumlanırsa yorumlansın, Kyros Silindiri, Ahameniş İmparatorluğu'nun hoşgörülü ve çokkültürlü politikalarını anlayabilmemiz açısından eşsiz bir belge niteliğindedir (Stevens, 2014).

Ahamenişlerden önce, antik Mezopotamya'da var olan imparatorlukların uyguladığı bir başka ortak strateji ise fethedilen nüfusun siyasi ve kültürel birliğini koparmak ve egemen güce karşı daha tehlikesiz hale getirmek için, dinsel ve kültürel grupları ait oldukları topraklardan uzaklaştırmaktı. Ahameniş İmparatorları ise bu politikanın tam tersini uygulamış, sınırlarına kattıkları tüm halkların yerel özgürlükleri, geleneksel dinleri ve hukuk sistemleri ile ilgili ellerinden alınan her şeyi geri vermişlerdir. Bu amaçla Kyros, Babilliler tarafından sürgün edilen Yahudilerin Yeruşalim'e (Kudüs) geri dönmelerine müsaade etmiş, sadakatleri karşılığında Mısır ve Babil dini merkezlerinin yetkilerini tanımıştır. Kyros silindirinde yazan ifadeler de bu tezi her açıdan doğrular niteliktedir (Mcneill, 1989).

Kyros Silindirinde yer alan ve daha önce hiç rastlanmamış düzeyde özgürlükçü ve hoşgörülü anlamlar içeren ifadeler, bu arkeolojik bulgunun diğerlerinden ayrılmasını ve insan hakları, özgürlük ve çokkültürlülük açısından eşsiz olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Bahsedildiği üzere çok sayıda uzman tarafından *Tarihin İlk İnsan Hakları Bildirisi* olarak kabul edilen bu silindir, BM'nin altı resmi diline çevrilmiştir ve İran Hükümeti tarafından hediye edilen silindirinin bir replikası New York'taki Birleşmiş Milletler Genel Merkezi'nde sergilenmektedir (Finkel, 2013).

Tarihe bu büyük damgaları vurarak hayatını tamamlayan Kyros'un ardından oğlu Kambyzes, babasının uyguladığı politikaları yakından takip etmiş bir halef olarak, tahta geçer geçmez yarım kalan Orta Doğu istilasını tamamlayıp Mısır'ı ele geçirmiştir. Bu fetih, Nil'in

bereketi ile sulanan ve uzun yıllar boyunca Asya ve Anadolu toplumları ile çatışma halinde olan Mısır'ın, kadim düşmanları ile başarılı ve uzun sürecek bir şekilde birleştiği anlamına gelmektedir. Bu gerçekten eşsiz bir olaydır ve Ahemeniş İmparatorluğu'nun tam anlamı ile çokkültürcü bir yapıya bürünmesine büyük katkı sağlamıştır (Stronach, 1997).

Kambyses'in kısa iktidarının ardından tahta geçen Darius, Kyros ve İskender'in aksine yaptığı fetihlerden değil, günümüzde dahi birçok ülkenin devlet idaresinin temelini teşkil eden sistemin kurucusu olduğundan dolayı "büyük" olarak adlandırılır. Hâkimiyeti süresince Kyros'un kurduğu yerel yönetim mekanizmasını güçlendirmiş ve yerel yöneticileri takip eden bir denetim sistemi kurmuştur. Ayrıca, vergilendirme sistemi üzerinde tam anlamıyla reform yaparak o zamana kadar eşi benzeri görülmemiş bir ekonomik teşvik sistemi kuran Darius, yerel yöneticileri içişlerinde serbest bırakmıştır (Shahbazi, 1998). Bu düşünce ile farklı yönetim biçimlerine sahip olan şehir devletlerine dokunulmamış ve aynı yönetim sisteminin devam ettirilmesine müsaade etmiştir. Örneğin, zengin tüccar azınlığı tarafından idare edilen Fenike şehirleri⁹, Pers idaresi altında bu konumlarını muhafaza etmişlerdir. Bunun yanı sıra Filistin'deki siyasal-dini yönetim şeklinin devam ettirilmesine müsaade edilmiştir. Demokratik bir yönetim şekline sahip olan Yunan şehir devletleri de Pers idaresi altında yönetim sistemlerini muhafaza etmişlerdir (Mansel, 2014).

Ahemeniş çokkültürlülüğü açısından müstesna bir yere sahip olan Darius, ölümünün ardından arkasında imparatorluğun o güne kadar sahip olduğu en geniş sınırları bırakmıştır. Fetihlerle elde edilen geniş coğrafyaları özgürlükçü bir sistemle yöneten Darius, farklılıklara sahip çok sayıda topluluğu çokkültürlü bir idari mekanizma altında birleştirmeyi başarabilmiştir. Persepolis'te yer alan Nakş-ı Rüstem Lahdi'ni süsleyen rölyeflerde Darius'un kazandığı zaferler ve yönetimi altında topladığı farklı halkları tasvir eden resimler işlenmiştir. Bu rölyeflerin birinde Darius, egemenliği altında yer alan farklı halkları simgeleyen 28 elçi tarafından taşınan bir tahta oturmuş olarak tasvir edilmiştir. Lendering'in aktarımı ile Darius'un mezar taşında şu ifadeler yer almaktadır:

Merak eder de Darius kaç ülkenin halkına hükmetti diye kendinize sorarsanız, tahtı taşıyan kazanmış figürleri sayınız. O zaman Pers'in mızrağının en uzaklara ulaştığını anlarsınız ve Pers'in, evinden çok uzaklarda savaştığını bilirsiniz (Lendering, 2009).

⁹Fenikeliler: Günümüz Filistin topraklarında kurulmuş, ticarete dayalı bir sisteme sahip olan Semitik Akdeniz medeniyeti.

İmparatorluğun çokkültürlü olarak tanımlanabilecek bu politikalarının işlendiği başka Persepolis rölyeflerinden de bahsedebilmemiz mümkündür. Persepolis sarayının hazine dairesinde bulunan bir başka rölyefte, satraplık elçilerinin kabul töreninin başlangıcı resmedilmektedir: *Elinde asasını ve bir lotus çiçeğini tutan kral tahtında oturmakta, Kralın arkasında, imparatorluğun veliaht prensi ve krallığın gücünü temsil eden kılıç, balta, ok ve yay gibi silahlarla kuşanmış üst düzey bir subay bulunmaktadır. Kabul törenini başlatma için kralın tahtına doğru ilerleyen saray nazırı ve arkasındaki uzun kuyrukta huzura çıkmak için sırasını bekleyen satraplık elçileri yer almaktadır. Elçileri temsil eden bu uzun kuyruk saray merdivenlerine resmedilmiştir. Saray merdivenlerinin her birinde ellerinde bölgelerinden getirdikleri hediyeler bulunan elçilerden: Medler; ibrik, kupa, çeşitli ziynet eşyaları ve kumaş, Sakalar; yay, ziynet eşyası, kumaş ve bir at, Yunanlar; kap, dokuma ve yün balyaları, Suriyeliler; kap, kacak (Suriyeli elçilerden biri tarafından taşınan, krala armağan etmek üzere püsküllerle süslenmiş bir Yahudi kaftanı), Etiyopyalılar da fildişinden yapılmış hediyeler ile kralın huzuruna çıkmayı beklemektedir. Bu tasvire göre Ahamenişler, farklılıklara sahip coğrafyaları egemenlikleri altında birleştirmiş ve bu coğrafyaların halkları krallarına sadakatlerini sunmuşlardı. Bu sadakate karşılık olarak ise her toplumun ve kültürün kendisine özgü farklılıkları Pers krallarının sarayında kabul görmüştür. Bu durumu imparatorlukta farklılıkların kabul edildiği çokkültürlü bir sistemin olduğunun önemli bir kanıtı niteliğindedir (Lendering, 2009).*



Resim 4: Elçi kabul töreninde ellerinde kendi bölgelerine has hediyelerini krala sunmak üzere saray merdivenlerine dizili bir şekilde sıralarını bekleyen elçiler (Kaynak: Civitatis).

British Museum Direktörü Neil Macgregor, bu rölyef ile ilgili şunları söylemektedir:

Bu duvar süsünde, imparatorluktaki farklı insanlar farklı hediyeler getirirken görülmektedir. Bu resim imparatorluğun çeşitliliği hakkında bize harika bilgiler vermektedir. Herkes kendine özgü bir hediye getiriyor. Ahameniş (Pers) İmparatorluğu, diğer imparatorlukların aksine insanları tek tip olmaya zorlamıyordu. Farklı adetlere, geleneklere, dillere ve inançlara sahip insanların hep birlikte yaşamasına izin veriyordu. Baş döndürücü çeşitliliğe sahip bir imparatorluğun nasıl çokkültürlü olabileceğine dair harika bir model olmuştu. Bu model bugünün şartlarında dahi geçerli olarak kabul edilebilir (Finkel, 2013).

Ahamenişlerin vergi politikası, Romalılara dahi ilham kaynağı olan ve yer yer 2000 km'ye kadar ulaşan yol sistemi, iletişim ağları ve diğer birçok idari başarıları hakkında çok şey söylenebilir (Graf, 1990). Ancak imparatorluğun en büyük başarısı, özellikle Darius'un yönetimi altında Mezopotamya, Nil ve Indus'un antik medeniyetlerini bir çatı altında toplayıp İran Platosu ve Anadolu arasındaki devasa alanı aynı politik sistem altında uzun bir süre birleştirebilmeyi başarmış olmasıdır. Darius, ticaret ve iletişim yollarını geliştirerek medeniyet merkezleri arasındaki bu birleşmeyi tam anlamı ile sağlamıştır. Afrika'dan

Asya'ya deniz bağlantısını sağlayan, Akdeniz ile Kızıldeniz arasındaki kanalın ilk versiyonu Darius döneminde inşa edilmiştir (Dandamaev & Lukonin, 1989). Chaluf Cuneiform Yazıtında,¹⁰ Darius'un Mısır ile İran arasındaki bağlantıyı geliştirmek için, bu iki merkezi su yolu ile bağlamak istediği iddia edilmektedir. Bu konuda çalışan araştırmacılar göre de Darius kesinlikle İran, Mezopotamya ve Mısır arasında deniz bağlantısı kurabilmeyi amaçlıyordu (Tuplin, 1988). Bu birleşmeyi sağlayabilmek muhteşem bir başarı olarak kabul edilmelidir çünkü aralarında uzun yıllardır düşmanlık bulunan, Indus ile Dicle nehirleri arasındaki 2000 kilometrelik alan ve Fırat ile Nil nehirleri arasındaki 1000 kilometrelik alanda var olan kadim medeniyet merkezleri aynı siyasi ve ekonomik sistem altında birleşmiştir. Hem bu coğrafyalarda yaşayan medeniyetler arasındaki düşmanlık ve farklılıklar hem de bu bölgelerin coğrafi ve fiziki zorluklarına rağmen bu birleşmeyi sağlamak eşsiz bir başarı olarak kabul edilmektedir. Bahsedilen bu bölgelerin tamamı, Ahemeniş İmparatorluğu dışında, Büyük İskender dâhil bir daha hiç kimse tarafından aynı siyasi sistem altında birleştirilememiştir (Tuplin, 1988).

Ayrıca Darius döneminde, imparatorluğun en önemli geçim kaynaklarından birisi olan tarımsal üretimin yenilikçi tekniklerle yapılabilmesi konusunda sulama teknikleri geliştirilmiştir. Bu teknikler sayesinde Mısır, Arabistan ve İran Platosunda sadece nehir havzasında değil aynı zamanda kurak bölgelerde de sulu tarımın yapılabilmesi mümkün olmuş ve bu şekilde Avrasya dünyasının daha önce yaşamadığı ölçekte bir ekonomik sistem ortaya çıkmıştır. Ahemenişler'in yerel ekonomik özerkliğe yaptığı teşvikler ve yerel para birimlerinin kullanılmasını kolaylaştırmaları, üretici ve tüccarların daha fazla kazanarak devlete daha çok vergi ödeyebilmesinin yolunu açmış, üretim ve ticaretten elde edilen kârın üst düzeyde olmasını sağlamıştır. Tolerans ve hoşgörü politikası ile uygulanan teşvikler göçebelerin yerleşik hayata geçerek tarımsal üretime katılmalarını sağlarken, Ege ve Fenike tüccarlarının denizlerde kazançlı ticaretler yapabilmesine imkân tanımıştır. Bir yandan ekonomik olarak güçlenen ve imparatorluğun gelirlerini arttıran Ahemenişler diğer yandan uyguladıkları hoşgörülü politikaları ile çokkültürcü devlet mekanizmasını güçlendirmişlerdir (Dandamaev & Lukonin, 1989). Bu bölgelerde yaşanan tarım ve ticaretteki bu üst düzey gelişmeler, Ahemenişlerden ancak bin yıl sonra Müslüman fetihlerinin akabinde gerçekleşecek, bu kurak topraklar yeniden su ile buluşabilmek için bin yıl beklemek zorunda kalacaktır.

¹⁰ Darius döneminde yazdırılmış olan, Darius'un Mısır ve İran'ı su kanalları aracılığı ile bağlama projesinden bahseden Ahemeniş yazıtı (Kaynak: Daryae, Cambridge University Press, 2015).

3.4.1. Bir Ahameniş Çokkültürcülük Örneği Olarak Çok Dillilik

3.4.1.1. Üç Dilli Yazıtlar

Ahameniş dönemi yazıtlarından bahsediyorken, imparatorluğun hüküm sürdüğü coğrafyalarda, çokkültürlülüğün ana parametrelerinden birisi olarak çok dilli bir atmosferin var olduğunu söyleyebiliriz. Elimizde bulunan çok sayıdaki kaynak bu tezi rahatlıkla savunabilmemizi mümkün kılmaktadır. Çalışmanın diğer bölümlerinde de kullandığımız Ahameniş çokkültürlülüğüne ışık tutan arkeolojik eserler de bu durumu kanıtlar niteliktedir (Basello, 2013).

Bahsedilen bu verilere baktığımızda, farklı dillerin konuşulduğu geniş topraklara hükmeden bir imparatorluğun ötesinde, dil konusunda her türlü özgürlüğün tanındığını hatta günümüze ulaşan resmi ve gayri resmi çok sayıda kayıttan farklı diller ile tutulduğu çok dilli bir devlet yapılanması ile karşılaşmaktayız. Ahamenişler, farklı dillerin birçok alanda kullanılmasını sağlayan politikaları ile farklılıkların gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamış, asimilasyon ve baskı politikaları uygulamayarak bu dilleri bizzat devlet eli ile muhafaza etmiş, hatta bu lisanları devletin dilleri arasında kabul ederek gelecek kuşaklara aktarımının devlet eli ile yapılmasını sağlamıştır (Tuplin, 1988).

Özellikle resmî kayıtların kadim Persçe'nin dışında farklı diller ile de tutulmuş olması, Ahameniş İmparatorluğunun bu dilleri resmi olarak tanıdığı çıkarımını yapmamızı mümkün kılmaktadır (Noble, 2013). Nitekim Newell Stultz, resmi dili, hukuken tanınan ve devlet erklerinin işleyişinde kullanılan dil olarak tanımlamaktadır (Stultz, 2009). Arkeolojik veriler ve resmi kayıtlara baktığımızda Ahameniş İmparatorluğu'nun Kyros döneminden itibaren çok sayıda lisanı resmi dil olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Ahameniş kurucu imparatoru Kyros'un, Babil'in fethini yüceltmek için yazdırdığı Kyros Silindiri'ni Babil dili ile yazdırması bu duruma verilebilecek güzel bir örnektir (Noble, 2013).

Bunun ötesinde özellikle Darius döneminden itibaren görülmeye başlanılan, Ahameniş yazıtlarının üç dilde yazılmış olmasına ayrı bir parantez açmamız gerekir. Bu durum, bir çokkültürlülük göstergesi olarak farklı dillerin Persler tarafından resmi dil olarak kabul edildiğinin önemli bir kanıtıdır (Dandamaev & Lukonin, 1989).

Aslında aynı yazıtın birden fazla dilde yazılması Ahamenişler tarafından başlatılmış bir gelenek değildir. Bu geleneğin tarihi, M.Ö. üçüncü bin yılın ikinci yarısında eski Akad krallarına ait Akadca ve Sümerce olarak yazılmış metinlere kadar uzanmaktadır. Ayrıca

Osmaniye'nin Kadirli ilçesinde M.Ö. sekizinci yüzyıla tarihlenen ve Prof. Helmut Bossert ve Dr. Halet Çambel tarafından keşfedilmiş olan Fenikce ve Luvice ile yazılmış iki dilli Aslantaş Yazıtı, Ahameniş öncesi çok dilli yazıtlarına örnek olarak gösterilebilir. Buna ek olarak, M.Ö. 9.-8. yüzyıllarda Urartu kralları tarafından yazdırılan Akadca ve Urartuca metinlerde Ahameniş döneminden önceki çok dilli yazıtlara verilebilecek bir başka örnektir (Payne, 2012). Ancak Ahameniş İmparatorluğu üç dilli yazıtları, hem önemli bir bölümünün günümüze kadar çok az tahribatla ulaşmış olması hem de üç dilliliğin ötesinde içerdiği çokkültürlü anlamlar açısından çok önemli yazıtlar olarak kabul edilmektedir (Potts, 2017).

Ahameniş hanedanının hüküm sürdüğü çeşitli bölgelerde yer alan diğer yazıtlara baktığımızda da yine bu üç dilli manzara ile karşılaşmaktayız. Bu yazıtların en önemlilerinden birisi antik Med kenti Ekbatana civarındaki Elvend Dağı geçidi aşıldıktan sonra, bir akarsu üzerinde bulunan şelalenin yakınlarında yer alan düzgün bir kayanın üzerine kazınmıştır. Bu yazıtlardan birisi I. Darius adına diğeri ise I. Kserkses adına yazılmıştır. Bu büyük dikdörtgen şekilli cilalanmış kayaya yazılmış yazıt, üç kolon halinde düzenlenmiştir ve soldan birinci sırada yer alan metin en geniş alanı kaplamaktadır (Basello, 2013).

Şimdiye kadar ortaya çıkarılan en uzun üç dilli yazıt ise Kuzey Mezopotamya'yı Hamedan'a bağlayan yol üzerinde yer alan Behistun'daki kayalıklar üzerine kazınmıştır. Behistun, Pers hanedanlığının topraklarından uzakta yer almakta ve bu bölgede büyük bir savaşın yaşandığı bilinmektedir. Elvend Dağı ve Van'da ulaşılan yazıtlarda olduğu gibi Behistun Anıtı da Perslerin ne kadar uzak coğrafyalara ulaştıklarını kanıtlayan bulgulardan birisidir. Yazıtların bu şekilde üç dille yazılmasının ilk defa hangi hükümdarının döneminde gerçekleştiği araştırmacıların üzerinde uzlaşmadığı konular arasındadır. Persepolis'te, Kyros adına taş sütun ve kapılar üzerine kazınmış olan üç dilli yazıtların bulunmuş olması bu tartışmayı alevlendirmiştir ancak 1961 – 1963 yılında bu kazıları yöneten İngiliz akademisyen David Stronach'a göre bu yazıtlar Darius'un talimatı ile Kyros adına dikilmişlerdir. Bu teze dayanarak, üç dilli yazıtların Darius döneminde ortaya çıktığı daha güvenilir bir tez olmaktadır. Olaya bizi ilgilendiren yönü ile bakacak olursak şunu söyleyebilmemiz mümkündür; Ahamenişler çok dilli ve çokkültürlü bir imparatorluğa hükmediyorlardı ve kraliyet yazıtlarından da anlaşılacağı üzere farklı dilleri kabul ederek benimsemiş ve çokkültürcü bir imparatorluğun önemli kıstaslarından birisi olarak yazıtlarını farklı dillerde yazmışlardır (Basello, 2002).

Bu üç dilli metinlerin, okuma yazmanın kısıtlı bir zümrenin elinde olduğu antik dönemde yazılmış olduğunu göz önüne alırsak, kralların bu metinlerin okunup anlaşılmasını amaçlamanın ötesinde krallığın gücünü göstermek amacı ile yazdırdıkları düşünülmektedir. Çünkü o dönemde okuma yazma bir statü sembolüydü ve kralın bir kayalık üzerine büyük ve ihtişamlı bir yazı yazdırarak bunu sergilemesi, krallığın varlığının ve gücünün halk tarafından anlaşılmasına sebep oluyordu (Potts, 2017).

Ancak krallığın ihtişamını gösterme amacı güttüğü düşünülen yazıtın tek bir dille yazılabilmesi mümkün iken üç dille yazılmış olması krallığın farklılıkları kabulünün ve onlara gösterdiği hoşgörünün bir sembolü olarak nitelendirilmektedir. Bazı araştırmacılar, üç dilli yazıtların kralın kendisi tarafından değil de onun gücünü ve kontrolü altında tuttuğu bölgeleri göstermek için idari işlere bakan memurları ve ideologları tarafından yazdırıldığını savunmaktadırlar. Her ne olursa olsun, imparatorluğun çeşitli bölgelerinde rastlanan bu üç dilli yazıtlar Ahemeniş çokkültürlülüğü açısından önemli bir örnek olarak kabul edilmelidir (Basello, 2013).

Basello, Ahemeniş kraliyet yazıtlarının büyük bir bölümünün sistematik olarak üç dilde yazılacak biçimde planlandığını belirtmektedir. Elvand ve Van yazıtlarında olduğu gibi Persçe, Elamca ve Akadca ile yazılan bu yazıtlar dillerin sırasına vurgu yapılacak biçimde düzenlenmiştir (Basello, 2013). Yazıtların bu şekilde çok dille yazılması Ahemeniş kralları tarafından (son hükümdar III. Darius dışında) kullanılmaya devam edilmiştir. Ayrıca Sasaniler döneminde kralların iki dilli ve üç dilli yazıtları ile I. Şapur'un (M.S. 3. yüzyıl) Partça ve Grekçe dilinde yazdırdığı yazıtlarına rastlanılmış olması, bu geleneğin bir Ahemeniş mirası olarak sonraki İran devletleri tarafından da kullanıldığını göstermektedir (Folmer, 1995).

Yirminci yüzyılın başlarında, Persepolis'te Ahemeniş dönemine tarihlenen iki grup Elamca idari metnin keşfedilmesi, farklı dillerin imparatorluk içerisinde sadece idari ihtiyaçlar için değil aynı zamanda yaygın bir konuşma dili olarak kullanılmış olmasını kanıtlama anlamında da önemli kabul edilmektedir. Aramice gibi sadece 22 yazı birimi içeren, yazılması ve öğrenilmesi kolay olan bir dilin Yakın Doğu'da yaygın olarak konuşulduğu bir dönemde bu durum oldukça şaşırtıcı gözükmektedir. Yine Ahemeniş dönemine tarihlenen, Persepolis sur duvarlarında yer alan yaklaşık 7000 adet Elamca tablet, bu arşivin ne kadar büyük olduğunu göstermektedir. Buna ek olarak, bu bölgede 1000 kadar Aramice tablete de rastlanması Persepolis'te Aramice'nin kullanıldığını kanıtlamaktadır (Basello, 2013).

Bu belgelere dayanarak, Ahamenişlerin dil konusunda uyguladığı politikalarının çokkültürcü düşüncelerinin bir başka göstergesi olduğu belirtilmelidir. Aramice'nin ortak dil olarak uzun bir süre kullanılmasına rağmen kralların ana dili olan Eski Pers dilinin de etkin bir şekilde kullanıldığı Behistun ve Susa'da bulunan tabletlerden anlaşılabilir. Eski Pers dilinde isimlerin tamamının aynı harfle, Dorların san, İyonyalıların sigma¹¹ olarak adlandırdıkları harfle son bulması Eski Pers dilinin diğer dilsel geleneklerden etkilenecek şekilde şekillenmiş olduğunu göstermektedir (Wiesehöfer, 1996). Buna ek olarak, Ahameniş hakimiyetinde, Akad dili Mezopotamya'da uzun bir süre ticaret dili olarak kullanılmaya devam edilirken, Fenike ve Mısır dilleri kendi bölgelerinin idari dili olarak kalmayı sürdürmüştür. Herodot, Ahameniş sarayının inşasında çalışan işçileri yapılan ödemenin, Persepolis tabletleri kayıtlarına Elam dili ile tutulduğunu söylemektedir (Daryae, Mousavi & Rezakhani, 2014).

Aramice'nin ortak dil olarak kullanılmasının çokkültürlülüğe katkısı bununla sınırlı değildir. Alfabe yazısının çivi yazısına göre daha kolay olması bu dilin zaman içerisinde daha yaygın olarak kullanılmasını sağlamıştır. Gün geçtikçe daha fazla yayılma alanı bulan Aramice, geniş sınırlara sahip olan Ahamenişlerin ortak dili olarak kullanılması ile birlikte doruk noktasını yaşamıştır (Folmer, 1995). Aramice'nin bu şekilde korunması Mezopotamya kökenli geleneklerin sonraki kuşaklara aktarılmasını kolaylaştırmıştır (Koroğlu, 2013). Ayrıca, Ahameniş iktidarı dönemindeki özgürlük ortamı ile birlikte ortak dil olarak kullanılması, etnik grupların kendi inanç ve kültürel değerlerini korurken diğer topluluklar ile daha kolay iletişim kurmasını sağladığı için kültürler arası iletişimin ve çokkültürlülüğün güçlenmesini sağlayıcı bir sonuç doğurmuştur (Noble, 2013).

3.4.2. Bir Çokkültürcülük Örneği Olarak Ahameniş Dini Politikaları

Ahameniş kurucu imparatoru Kyros'un yönetim sistemi, belirtildiği üzere zamanının hükümdarlarından çok farklı bir doğrultuydu. Diğer inanç ve geleneklere hoşgörü ile saygıyı politikalarının temeli olarak belirleyen Kyros, egemenliği altındaki toplumların saygısını kazandı ve kurduğu büyük imparatorluğun bütünlüğünü bu temeller üzerine tesis etti. Bir fetih politikası olarak, ele geçirdiği topraklarda, hâkim kültürel topluluklara kendisini bir fatihten ziyade yenilmiş önceki krallarının meşru halefi olarak tanıttırmasının yanında, bu topraklarda yaşayan azınlık mensuplarına da ellerinden alınmış olan haklarını geri verdi (Behzad, 2007).

¹¹Sigma harfinin çeşitli yazılış biçimleri: (Σ σ,ς).

Önceki bölümlerde bahsettiğimiz Kyros Silindiri, inanç ve ibadet özgürlükleri anlamında da önemli mesajlar içermektedir. Bu duruma dikkat çeken Ferguson, Kyros'un Babil'i ele geçirdikten sonra sadece Yahudilere değil aynı zaman diğer bütün dinlerin mensuplarına inanç ve ibadet özgürlüğü tanıdığını, farklı dinsel cemaatlere siyasal ve ekonomik destekler verdiğini ve Kyros Silindirinin bu özgürlük ve toleransı yansıtan önemli bir yasal doküman olduğunu belirtmektedir (Ferguson, 2013).

Kyros Silindirinde geçen dinsel özgürlük mesajları yine Irving Finkel'in çevirisi ile şu şekildedir;

Büyük birliklerim Babil içerisinde barış içinde yürüdüler. Sümer ve Akad soylarının hiçbir şeyden korkmasına gerek yok. Babil şehrinin ve tüm kutsal alanların güvenliğini tesis ettim. Babil halkının bütün yorgunluklarını hafiflettim ve onları bağlarından kurtardım¹² (Finkel, 2013).

British Museum küratörlerinden John Curtis'e göre; *Kyros Silindiri, Avrupalıların dinsel baskısından kaçarak Amerika kıtasına gelen ve yine Avrupa sömürgeciliğine baş kaldırarak bağımsızlığını kazanan Amerika Birleşik Devletleri kurucuları için, Antik Yakın Doğu'dan gelen, bağımsızlık ve dinsel özgürlük düşüncesini içeren yeni bir başlangıcı temsil etmektedir.* Bu çıkarım, Ahameniş hoşgörü ve toleransının günümüz çokkültürlü yapılanmalarına ne derece etki ettiğini göstermesi açısından çok önemlidir (Curtis, Nigel ve André-Salvini, 2005).

Ayrıca Babil ve İbrani kaynaklarında da Kyros, beceriksiz hükümdarların yönetimine son veren bir kurtarıcı, bir reformcu ve dinsel özgürlükleri tesis eden bir hükümdar olarak tanımlanmaktadır. Kyros'un halefleri de bu özgürlükçü politikayı devam ettirmişlerdir. Kambyzes ve Darius, satraplıklara dinsel ve kültürel anlamda tam bir özgürlük tanımış ve bu şekilde yerel değerlerin korunmasını sağlamıştır (Behzad, 2007). Darius, Zerdüştlüğü imparatorluk gücünü pekiştirmek için bir araç olarak kullanmış ve kendisini Ahura Mazda'nın temsilcisi olarak ilan etmiş olmasına rağmen satraplıkların inançlarına saygı duymuştur. Persepolis'te bulunan Elamca tabletler, Darius'un kendi topraklarındaki farklı dinlere mensup olan halkların kendi atalarının tanrılarına ibadet etmesine izin verdiğini ve hatta dinsel faaliyetlerde kullanılmak için hazinesinden hibeler sağladığını göstermektedir (Boyce, 1979).

¹² İngilizce olan metin yazar tarafından Türkçe'ye çevrilerek alıntılanmıştır.

Özetle Ahamenişler, Zerdüşt inancına sıkı sıkıya bağlı olmalarına karşın, imparatorluğun her yanında tam anlamı ile dinsel bir özgürlük havası hâkimdi. Ahamenişlerin bu toleransı, inanç özgürlüğü tanınması ile sınırlı olmamış aynı zamanda farklı inanç topluluklarının temsilcisi olan dini liderlere, sınırlı siyasi güçler de vererek hüküm sürdükleri topraklarda dini anlamda özerk bir yapılanma oluşturmuşlardır. Bu politika neticesinde, Babilliler tarafından sürgüne gönderilen Yahudiler'in Kudüs'e dönüp, imparatorluğa bağlı haraçgüzar bir devlet kurmalarına izin verilmiştir. Bu bir cömertlik eylemi gibi görünse de muhtemelen Yahudiler'in bağlılığını sağlamak ve böylece genel hoşgörü politikasını sürdürmek için Kyros'un önceden hesaplayarak yaptığı bir hamledir. Ancak bu hamle, hangi amaçla olursa olsun, imparatorluğun hoşgörülü yapısına katkı sağlamıştır ve Ahameniş İmparatorluğu'nun çokkültürlülüğü bir kamu politikası olarak uygulayan çokkültürcü bir devlet olarak tanımlanabilmesi için gösterilebilecek önemli örneklerden birisidir (Dandamaev & Lukonin, 1989).

Dünya görüşleri dini inançları temelinde şekillenen Ahamenişlerin sınırları içerisinde, yukarıda da belirttiğimiz üzere dini anlamda tam bir özgürlük tesis edilmişti. Zerdüşt'ün öğretilerine göre kral, yeryüzünden bir cennet, yani imparatorluğun sınırları içerisindeki bütün halkların huzur içinde yaşayabileceği bir dünya yaratmalıydı. Bunu Darius'un Susa'da yer alan saray kompleksini tanımlarken kullandığı *frasa* kelimesinden anlayabiliriz. Mükemmel ya da kusursuz anlamına gelen bu sözcük aynı zamanda dini bir anlam da taşıyordu. Böyle bir dünyanın oluşturulabilmesi için dini anlamda tam bir özgürlük havası hâkim olmalıydı. Zerdüşt inancına sıkı bir şekilde bağlı olan Kral Kyros, Bâbil ve fethettiği diğer bölgelerin halklarını Ahura Mazda'ya inanmaya zorlamamıştı. Darius ve ardılları da aynı şekilde fethedilen bölgelerin inançlarına saygı duydular hatta Kudüs ve Mısır'daki farklı dinlere ait ibadethanelerin onarılması ve yeniden inşasına devlet desteği verdiler. Ahameniş idaresi altında dinsel farklılıklar, idari politikaların belirlenmesinde bir toplumsal kimlik vazifesi gördü (Daryae, 2013).

3.4.3. Arkeolojik Figürler Üzerinden Ahameniş Çokkültürlülüğü

Ahamenişlerin tarihteki ilk çokkültürlü imparatorluk tanımlanması, idari ve mali politikalarının yanında araştırmacılar tarafından arkeolojik eserler üzerinde yapılan çalışmalar neticesinde de şekillenmiştir. Ahameniş krallarının, Mezopotamya'da Babilli olarak tasvir edilen taş resimlerine rastlanmışken aynı dönemde Mısır'daki resimlerinde Firavun olarak tasvir edildiği keşfedilmiştir. Bu konuda verilebilecek en güzel örnek Darius'un saltanatı

döneminde yapılmış olan tasvirlerdir. Darius, Mısır'daki bazı önemli tapınaklar yeniden inşa edilirken, kendisini Mısır firavunu olarak çeşitli şekillerde, Mezopotamya'daki eserlerde ise Babilli olarak tasvir ettirmiştir. Bu tasvirlerin yapılması, Ahamenişlerin farklı kültürel eğilimleri tanıdığı ve çokkültürcü bir politika izlediği konusunda önemli bir kanıt niteliğindedir (Curtis, Tallis ve Salvini, 2005).



Resim 5: Darius'un Mısır'da Firavun şeklinde tasviri. (Kaynak: British Museum)

Ahamenişlerin kültürel politikalarında da aynı etki gözlemlenebilmektedir. İmparatorluğu tanımlamak için Darius döneminde yazılmış olan Nakş-ı Rüstem yazıtında, uzmanlar tarafından çokkültürcü devlet ideolojisinin bir göstergesi olarak değerlendirilen (Eski Persçe) *vispāzānānām* sözcüğüne rastlanılmıştır. Bu konu ile ilgili çalışan birçok uzmana göre *vispāzānānām* sözcüğü çokkültürlülüğün tarihteki ilk kullanımınıdır. Ancak her ne olursa olsun bu yazıttan çıkarılabilecek sonuç, devletin resmi olarak farklılıkları tanıması ve bu kültürel toplulukları bünyesinde bulundurmayı bir övünç kaynağı olarak görmesidir (Daryae, Mousavi, & Rezakhani, 2014). Bu yazıtta ki çokkültürlü vurgular şu şekildedir;

*adam Dārayavahuš xšāyaθiy vazraka xšāyaθiya
xšāyaθi yānām xšāyaθiya dahyūnām vispazanānām xšāyaθiya
ahyāyā būmiyā vazrakāyā dūraiapiy Vištāspahyā puça
Haxāmanišiya Pārsa Pārsahyā puça Ariya Ariya ciça*

Ben büyük kral Darius, kralların kralı, ülkelerin kralı

Krallığı bu topraklardaki her türdeki insanları kapsayacak kadar geniş olan

Hystaspes'in oğlu, bir Ahameniş, bir Persli, bir Perslinin oğlu

Aryan soyuna sahip bir Aryan.¹³

Kent, kadim Persçe gramerini incelediği 1953 yılına ait olan çalışmasında yukarıda alıntıladığımız dörtlüğün çevirisini bu şekilde yapmıştır (Kent, 1953). Yazar *vispāzānānām* sözcüğünün çevirisini *all kinds of men* yani *her türdeki insanlar* şeklinde yapmışsa da yakın dönem incelemeleri bu sözcüğün “etnik kökenleri” ifade eden bir anlamı olduğunu göstermiştir. Antik Persçe uzmanlarından Gian Pietro Basello, taş yazıt ve kil tabletler üzerinden yürüttüğü uzun süreli çalışmalarda kadim Persçe harflerin ve kelimelerin ne anlama geldiğini listelemiştir. Basello’ya göre *zānānām* sözcüğü *etnik kökenler* anlamına gelmekte *vispāzānānām* ise farklı etnik kökenler anlamını taşımaktadır (Basello, 2013). Bu çeviriyi bir adım öne taşıyan Daryae, Mousavi & Rezakhani, *zānānām* sözcüğünün daha kapsamlı bir anlamı ifade etmek için kullanıldığını ve etnik kökeni de içerisine alan kültür kavramını karşıladığını, bu sayede *vispāzānānām* sözcüğünün de *çokkültürlülük* olarak çevrilebileceğini belirtmişlerdir (Daryae, Mousavi, & Rezakhani, 2014).

Bu konuda verilebilecek bir başka örnek ise Van Kalesi kayalıklarına kazınmış olan ve çalışmanın Ahameniş İmparatorluğu bölümünde bir diğer parçasından bahsettiğimiz Kserkses Yazıtı’dır. Bu yazıtın devamında da Nakş-ı Rüstem yazıtında olduğu gibi *zānānām* sözcüğü geçmektedir. Sözcük bu yazıtta da aynı anlamı karşılamakta olduğundan dolayı çokkültürlülük çerçevesinde değerlendirilebilir. Bu yazıt Basello’nun düzenlemesi ve listelemesi ile şu şekildedir:

¹³İngilizce olan metin yazar tarafından Türkçe’ye çevrilerek alıntılanmıştır.

adam Xšayâršâxšâya Oyavazrka
xšâya0ya xšâya0yânâm
xšâya0ya dahyûnâm paru zanânâm

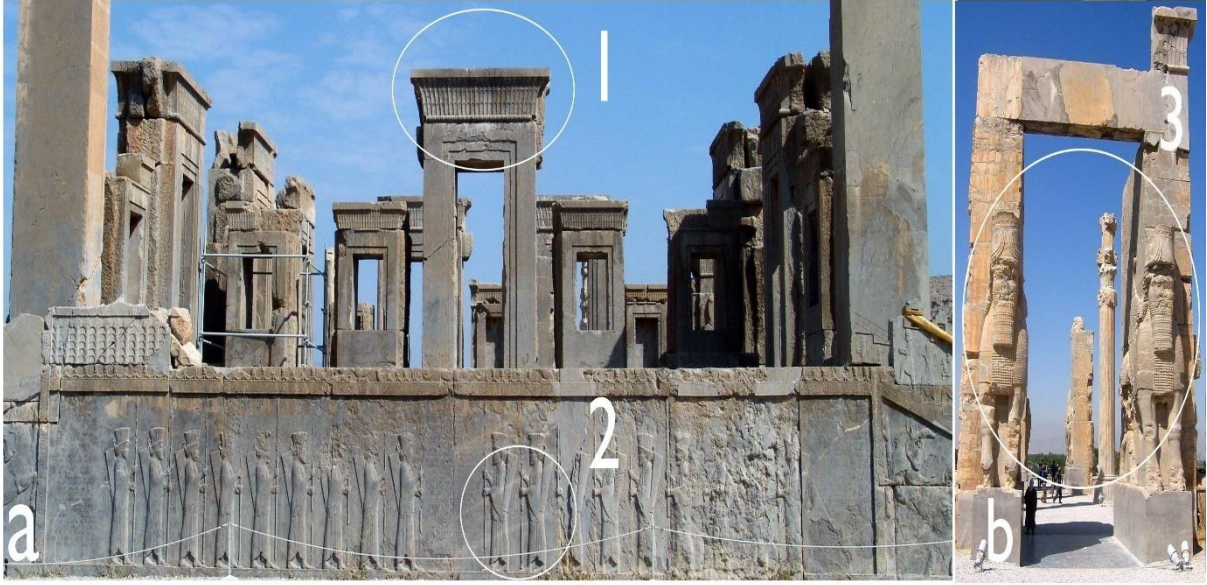
Ben kral büyük Kserkses

Kralların kralı

Pek çok etnik kökene sahip toprakların kralı (Basello, 2013).

Bu iki yazıtın dışında, çok sayıda kil tablet ve taş yazıtta da bu anlam ve vurgulara rastlanmaktadır. Ahameniş İmparatorluğu'nun uyguladığı farklılıkları tanıyan ve müsamaha gösteren özgürlükçü politikaların yanında, o döneme ait birincil kaynaklarda rastladığımız bu vurgular, Ahameniş İmparatorluğunu çokkültürlü ve çokkültürcü bir imparatorluk olarak tanımlayabilmemizi sağlamaktadır (Curtis, Tallis ve Salvini, 2005).

Ayrıca, imparatorluğun çeşitli bölgelerinin mimari stillerinin birleşmesi ile meydana gelen başkent Persepolis'e baktığımız zaman, çokkültürlülüğün mimari açıdan da yansımalarını görebilmemiz mümkündür (Babaie & Grigor, 2015). Bu süreç aynı zamanda uygarlıklar arası ticaret yapan büyük ticari kuruluşların ortaya çıkmaya başladığı ve uzak coğrafyalara ticaretin yaygınlaştığı bir dönemdir. Buna dayanarak Ahamenişlerin, sadece imparatorluğu bir arada tutmak için değil aynı zamanda ticaretin kolaylaşması ve refah artışının gerçekleşmesi için de çokkültürcü bir politika benimsemiş oldukları savunulabilir (Jigoulov, 2010).



Resim 6: Farklı medeniyetlerin karışımını yansıtan Persepolis mimari stili, o dönem Ahameniş İmparatorluğu'nun çokkültürlü atmosferi ile ilgili önemli işaretler taşımaktadır. (1) Mısır mimari stili ile yapılmış bir sütun başlığı, (2) Grek mimari tarzını yansıtan bir figür, (3) Asur tarzı bir mimari stil, (a&b) ise M.Ö. 6. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar olan süre içerisinde karışık bir nüfusun var olduğunu gösteren farklı mimari tarzlarından iki örnek.

Buna dayanarak, çokkültürlü imparatorlukların yaygınlaşmasının zenginlik ve ticaretin artması neticesinde gerçekleştiğini savunan görüşler bulunmaktadır. Yârşätir & Arberry, refah artışı ve ticaretin çokkültürlü imparatorlukların yaygınlaşması ve güçlenmesini sağladığını belirtmektedir (Yârşätir & Arberry, 2007). Árnason & Raaflaub ise ticaretin devletlerin yabancı kültürleri benimsemeleri ve bu kültürlerle bütünleşmelerini kolaylaştırmanın yanı sıra, her kültürün kendi kimlik ve farklılıklarını muhafaza etmelerini sağladığını belirtmişlerdir. Bu atmosfer, İran coğrafyasında doğmakla birlikte sadece bu bölgeye mahsus olmamış, özellikle Roma İmparatorluğu'nun yükselişiyle birlikte Akdeniz havzasının tamamına yayılmıştır. Romalılar, tehdit olarak gördükleri bazı inanç topluluklarına baskı uygulamakla birlikte, diğer kültürlerle karşı hoşgörülü bir politika izlemişlerdir. Bu sebeple çokkültürcü imparatorluk vasıflarını tam olarak karşılamadığı kabul edilmekle birlikte Romalılar, çokkültürlülüğün özellikle Akdeniz havzasında uzun yıllar boyunca yayılmasına büyük katkı sağlamışlardır (Árnason & Raaflaub, 2011).

Ancak araştırmacıların büyük bir bölümü tarafından zenginlik ve ticaret, tarihsel çokkültürlülüğün ortaya çıkmasını sağlayan bir etken olarak değil bunu güçlendiren ve takviye eden bir etken olarak değerlendirilmiştir. Çalışmanın ana savunusuna da uygun bir şekilde, farklılıkların bir araya gelmesi ve çokkültürlü bir ortamın oluşması, bir itici gücün tetiklemesi ile gerçekleştirilen fetihlerle ortaya çıkmış ve yönetimlerin uyguladığı özgürlükçü politikalar neticesinde tarihsel olarak çokkültürcü siyasal sistemler ortaya çıkmıştır. Tarihte

refah artışı ve zenginlik içerisinde hüküm sürüp, baskıcı politikalar uygulamış olan devletler olduğunu bildiğimizden dolayı, refah artışı ve zenginliği çokkültürlülüğü ortaya çıkaran salt etken olarak değerlendirebilmemiz mümkün olmamaktadır. Bu sebeple, çalışmanın önceki bölümlerinde de değinildiği üzere ticaret, zenginlik ve refah artışı çokkültürlülüğü ortaya çıkaran değil, güçlendiren ve takviye eden bir etken olarak değerlendirilmiştir. Bu durum Ahameniş İmparatorluğu özelinde de böyle değerlendirilebilir (Jigoulov, 2010).

Yukarıda bahsettiğimiz Ahameniş İmparatorluğu'nun bu idari ve ekonomik başarıları, imparatorluğun kendisinin dahi önüne geçmiştir. Birçok batılı araştırmacının Ahamenişlerle ilgili bilgileri Grek-Pers savaşları ile sınırlı olsa da Ahamenişler bir dünya imparatorluğuydu ve daha önce belirtildiği gibi kurduğu idari sistemi, Roma İmparatorluğu'nun yanı sıra modern çağdaki birçok devlet yapılanmasına ilham kaynağı oldu (Curtis, Tallis ve Salvini, 2005). ABD'nin üçüncü başkanı ve Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi'nin yazarı Thomas Jefferson ile ABD'nin diğer kurucuları, Kyros Silindirinin keşfedilmesinden uzun yıllar önce, Kyros'un ileri fikirlerini kabul etmişlerdi. Bu durum çokkültürlü bir temel üzerine inşa edildiği savunulan ABD'nin anayasası hazırlanırken, Kyros'un fikirlerinin ne kadar yönlendirici olduğunu göstermektedir (Terhune, 2013). Bu durumla ilgili Neil Macgregor şunları söylemektedir:

Kyros'un kurduğu Ahameniş İmparatorluğu zamanla yıkılmasına rağmen, Kyros'un kendi düşünceleri yaşamaya devam etti. Kyros örnek bir liderdi. Kyros hakkındaki bu yaklaşım ana kaynağı Yunan tarihçi Xenophon'a dayanır. Kitabı Cyropaedia'da bir imparatorluğun nasıl yönetilmesi gerektiğini anlatır ve Kyros'u model olarak alır. Bu kitap Rönesans boyunca ve Amerika'nın kurucuları arasında çok popülerdi. Jefferson'ın Xenophon'un Kyros'un hayatı kitabından iki ya da üç kopyaya sahip olduğunu ve sıkça bu kitaba atıfta bulunduğunu biliyoruz. Dolayısıyla, ABD'nin kuruluşu aşamasında Ahameniş İmparatorluğu kurucusu Kyros'un politikalarının önemli bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz (Finkel, 2013).

İran ve Orta Asya çalışmaları uzmanlarından Richard Frye'de, Ahameniş çokkültürlülüğüne önemli bir katkı sağladığını düşündüğümüz şu sözleri söylemektedir:

Kyros tarafından kurulan Ahameniş İmparatorluğu, şanlı fetihleri ile tarihe damga vurmuş büyük bir imparatorluk olmanın ötesinde hoşgörünün ve farklılıklara saygının antik çağdaki sembolü olarak kabul edilmelidir. Ahamenişlerin kurduğu bu sistem bütün yönleri ile Yunanlılar tarafından örnek alındı ve Helenistik dönem olarak

adlandırdığımız dönemin bu derece etkili olabilmesine büyük katkı sağladı. Bu mirasın özellikle idari yönleri Roma sisteminin temellerini oluşturdu. Bence Helenistik dönem ve Antik Yunan ilmi düşüncelerimizi ve bilimsel temellerimizi bu düzeyde etkiliyor ise bu Yunanlılar üzerindeki Pers (Ahameniş) etkisi sayesinde mümkün olmuştur (Frye, 1983).

Toparlamak gerekirse, Ahameniş İmparatorluğu adalet, düzen, özgürlük ve hoşgörü fikrini somutlaştırmıştır. Bu kavram eski Pers dilinde "arta" olarak geçen kaosun merkezinde bir düzenin kurulması ve yaşatılması anlamına gelen bir sözcük olarak geçmekteydi. Ahameniş yönetiminde genel anlamda fethedilen bölgelerde bir Pers monarşisi oluşturuldu ve bu satraplar aracılığıyla denetlendi. Ancak bunu yaparken yerel geleneğe herhangi bir müdahalede bulunulmadı ve yerel gelenekleri kapsamlı yasalar ile garanti altına alınarak muhafaza edildi (Briant, 1999). Bu anlayışla Ahamenişler, fethedilen toprakların halklarına Pers kültürünü empoze etmek yerine, yerel kültürel mirası koruma garantisi verdiler ve yerel normlar ile bu normlara göre elit sayılan kesimlere karşı uzlaşmacı bir tutum sergilediler (Snell, 1997).

Bütün hatalarına rağmen sonraki Ahameniş hükümdarları, Kyros'tan itibaren uygulanmış olan bu idari sistemi korudu. Darius'un Behistun yazıtında belirttiği üzere, Ahameniş toprakları, merkezi olarak tekdüze yerel olarak ise çeşitli yönetsel, ekonomik ve kültürel bir model benimsedi. Bu şekilde Ahameniş idaresi altına giren bütün bölgeler, siyasi ve kültürel özelliklerini muhafaza etti, devamlılığını sağlayarak gelecek kuşaklara aktarabilmeyi başardı (Briant, 1999).

Bütün bu sebeplerden dolayı, Doğu'nun bozkırlarından çıkan büyük fatih, Kyros önderliğindeki Ahameniş Hanedanı'nın bu başarısı ve Kyros'un ardıllarının devam ettirdiği hoşgörülü Pers iktisadi ve siyasi politikaları, kavimler biçiminde örgütlenmiş gelenekçi bir halkın fetihler neticesinde nasıl çokkültürlü bir topluma ve çokkültürcü bir imparatorluğa dönüştüğünün tarihteki ilk ve en önemli örneği olarak kabul edilmelidir (Lendering, 2009).

3.5. Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğünün Altyapısı

Tarihsel olarak farklılıkların bir arada yaşadığı siyasi sistemlerin ilk defa Orta Doğu, Akdeniz Havzası ve İran Platosu'nda varlık gösterdiğine ve yine bu bölgelerin halklarına nasıl nüfuz ettiğine dair iyi bir örnek günümüzde Doğu Suriye sınırları içerisinde yer alan *Dura Europos* antik kentinde bulunabilir. Helenistik Seleukos İmparatorluğu tarafından M.Ö. üçüncü yüzyılda kurulan Dura Europos, M.Ö. birinci yüzyıl boyunca Part ve Roma sınır kenti olarak; Latince, Yunanca, Süryanice ve Persçe dillerinin bir arada konuşulduğu küçük bir şehirdi (Reid, 1987). Şehirde yaşayan toplulukların çeşitliliğini yansıtan ve Hindistan, Yakın Doğu ve Avrupa kökenli inanç geleneklerini temsil eden birçok tapınak ve ibadet merkezi bir arada bulunuyor ve kaçınılmaz olarak bu kültürler arasında karşılıklı etkileşimler meydana geliyordu. Antik şehrin içerisinde Yakın Doğu'daki mimari stillerden etkilenmiş ve batı tarzı bir mimari yapıyı yansıtan fresklerin bulunduğu bir sinagoga rastlanmış olması bu duruma verilebilecek güzel bir örnektir. Ayrıca günümüzde arkeolojik kalıntılara ulaşılan, bilinen en eski kilise bu şehirde yer almaktadır (Kraeling, 1956).

Arap fetihlerinden önceki uzun yıllar boyunca geleneksel bir Nasturi eğitim merkezi olan bu çokkültürlü şehir, Abbasi bürokrasisine çok sayıda devlet adamı ve bilgin yetiştirerek Abbasi çokkültürlü yapısına önemli katkı sağlamıştı. Buna örnek olarak, İslamiyet'i sonradan kabul eden Nasturi kökenli küttab¹⁴ bir ailenin mensubu Ebu Muhammed el-Cerrah (ö. 946) verilebilir. Uzun bir dönem halife El-Mutemid'in vezirliğini yapan el-Cerrah, tıp ilmi ile yakından ilgilenen bir bürokrat olarak çok sayıda eserin çevirisini yaptırmıştı. Ayrıca bu antik kent, Bağdat'taki Aristotelesçi okulu kuran Farabi'nin hocası Ebu Bişr Metta ibn Yunus¹⁵'un da (ö. 940) memleketiydi (Sourdel, 1965).

Bu bulgular, kültürlerin bir arada barışçıl bir şekilde yaşadığının ve tam anlamı ile çokkültürlü bir atmosferin özellikle bu bölgelerde var olduğunun kanıtı olarak kabul edilebilir (Reid, 1987). Ancak bu coğrafyalar üzerinde kurulan devletlerin bir bölümünün çokkültürcü politikalar izlemediğini ve bir bölümünün de sınırları içerisinde çokkültürlü bir atmosfer

¹⁴ İslâm âleminde kurulan ve Müslüman çocuklarının okuma yazma öğrenmelerini sağlayan bir nevî sıbyan mektebi olan ilkokullara verilen isim. Kavram, bu okullarda öğretmenlik yapılan kişileri nitelemek için de kullanılmaktadır.

¹⁵ Ebu Bişr Metta ibn Yunus: Nasturi mantıkçı ve çevirmen. İbn Nedim tarafından döneminin önde gelen mantıkçıları arasında gösterilmektedir. Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin birikiminden yararlanarak iyi bir eğitim alan İbn Yunus'un eserlerinin büyük bölümü Aristoteles'in Organon'unu oluşturan eserlerin tefsir ve tercümesinden meydana gelmektedir. İbn Yunus, 10. yüzyıl Bağdat'ında halen Erken Abbasi Döneminde temeli atılan çokkültürlü atmosferin devam ettiğini gösteren sembol isimlerden birisidir. Ayrıntılı bilgi ve detaylı bibliyografya için bkz: TDV İslam Ansiklopedisi (2004) Cilt: 29 Sayfa: 417-418.

oluşmamış olduğunu belirtmemiz gerekir. Çünkü her ne kadar bu bölgelerde çokkültürlü bir altyapı var olsa da bu durum hâkim gücün uyguladığı politikalar ile yakından ilişkilidir (Mcneill, 1989). Sonraki yüzyıllarda varlık gösterecek olan Emevi ve Abbasi hanedanlarının uyguladığı yönetim şekli buna verilebilecek önemli bir örnektir. Fetihlerle birlikte çokkültürlü yaşamın o döneme kadar ki örneklerine rastlanan önemli coğrafyaları sınırlarına katan Müslümanlar, Hz. Muhammed'in çokkültürcü öğretileri çerçevesinde teokratik bir devlet kurmuş ve İslam'ın mesajlarını bütün Dünya'ya yaymaya gayret etmişlerdi. Ancak Dört Halife Devrinin ardından yönetimi ele geçiren Emeviler ile birlikte kavmiyetçi mantığa bürünen yönetim mekanizması, mono Arapçı bir yapıya dönüşmüştür. Bu kavmiyetçi düzeni reddeden toplulukların ittifakı ile patlak veren Abbasi Devrimi'nin başarıya ulaşmasının akabinde ise çokkültürlü bir temel üzerine inşa edilen bir devlet yapısı ortaya çıkmıştır (Cameron, 1992).

Abbasi Devrimi'nin akabinde, Arap fetihleri ile ele geçirilen kadim medeniyet merkezlerinin birikimlerinden yararlanma düşüncesi ile birlikte, propaganda ve devrim sürecinde omuz omuza savaşarak birbirilerini yakından tanıma imkânı bulan İslam Devleti sınırları içerisinde yaşayan çeşitli halklar, devrimin başarıya ulaşmasının ardından bu ittifaklarını devam ettirmişlerdir. Devrimden sonra ise Abbasi Hanedanlığı tarafından, bilimsel faaliyetler ve çokkültürlülüğü farklı derecelerde yaşayan bu kadim halkların bir arada yaşayacağı, özellikle Bağdat ve diğer Abbasi şehirlerinde farklılıklara herhangi bir baskının uygulanmadığı çokkültürlü bir yönetim mekanizması oluşturulmuştur. Hanedanlık, bu temeller üzerine bir devlet politikası olarak inşa ettiği çokkültürcü yapısını, bilimsel-çeviri faaliyetlerini gün geçtikçe daha yoğun bir şekilde destekleyerek geliştirmiş ve güçlendirmiştir (Clot, 2007).

Yârşâtir ve Arberry, Ahameniş İmparatorluğu'nun çokkültürcü ve hoşgörülü politikalarının, ardılları olan Part Hanedanlığı ve Sasaniler tarafından da önemli ölçüde benimsendiğini ve uygulandığını belirtmektedir (Yârşâtir ve Arberry, 2007). Abbasilerin uyguladığı yönetim modeli ise temelini İslam'ın çokkültürlü öğretilerinden ve Abbasi devrim ruhundan almasının yanı sıra Sasani ve Helenistik yönetim sistemlerinden de önemli ölçüde etkilenmiştir. Emevilerin yönetimde, Şam ve çevresinde bulunan Bizanslı kökenli ortodoks Hıristiyan halklara dayanmaları gibi, Erken Abbasi Dönemi halifeleri de Bağdat'ta bulunan Sasani kökenli devlet adamlarının, Hıristiyan Arapların ve çoğunluğu Doğu Hıristiyanlığı mezheplerine mensup olan Aramilerin yönetsel desteğini kullandılar. Bu halklar, Pers geleneğinin yanı sıra Pers etkisini önemli bir şekilde üzerinde taşıyan bir Helen kültürü ile

yetişmişlerdi. Bu şekilde Bizanslıların bu bölgelerden silmeye gayret ettikleri Antik Yunan mirasının yanı sıra kadim Pers kültürüne dayanan çokkültürlü sistem Müslümanların himayesinde yeni bir yaşam alanı bulmuş oldu (Gutas, 2003).

3.5.1. İslamiyet Öncesi Orta Doğu

Beşinci yüzyılın başında Roma İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla birlikte Batı Avrupa, yaklaşık bin yıl sürecek olan karanlık çağlara sürüklenmişti. Roma'nın bu düşüşüyle birlikte Avrupa'daki imparatorluk gücünün merkezi uzun zamandan beri doğuya, Bizans İmparatorluğu'nun başkenti Konstantinopolis'e kaymıştı. İmparatorluğun sınırları; Anadolu, Yunanistan, Güney İtalya, Sicilya, Suriye, Mısır ve Güney Afrika kıyılarına uzanıyordu. Bizanslıların resmi dili Yunanca idi, ancak Antik Yunan ve Helenistik dönemin bilimsel birikiminden uzakta, Ortodoks Hristiyanlığın baskın olduğu bir yaşam sürüyorlardı. İmparatorluğun sınırları içinde çeşitli bölgelere yayılmış Yahudilerin yanı sıra putperestler de bulunuyordu. Doğusunda ise sınırları Irak, İran ve Orta Asya'ya uzanan başkenti Tizpon olan Sasani imparatorluğu hüküm sürüyordu (Khalili, 2012).

Bizans İmparatorluğu, Grek kültürü ve Hristiyanlık inancını taşımakla birlikte, büyük oranda Roma etkisinde bir yönetim şekli benimsemişti. İmparatorluk, gücünün büyük bölümünü o dönem karışık bir nüfus yapısına sahip olan Anadolu Platosundan elde ediyordu. Anadolu'nun güneyinde, Bizans'ın çeşitli yönlerden tehdit altında olduğu Suriye ve Mısır yer alıyordu. Bu bölgelerde yaşayan ve Bizanslılarla ayrı bir dile ve çok az kültürel ortaklığa sahip olan Arami, Kıpti ve Süryani nüfus, hâkim ortodoks kültürü tarafından sapkın Hristiyanlar olarak tanımlanıyor ve ağır resmi vergiler altında eziliyordu. Filistin bölgesinde ise Bizans ve Persler arasındaki son savaşta Persleri destekleyen Yahudiler ve Nasturiler yaşıyordu. Bizans sınırları içerisindeki yaşayan bu çeşitli halklar, Konstantinopol merkezli Ortodoks Hristiyanlığın baskısı altında bir yaşam sürüyorlardı (Lewis, 2002).

O dönemin diğer süper gücü Sasaniler de benzer bir durumdaydı. Merkezi İran Platosunda yer alan imparatorluk, Hint-Avrupa dillerini konuşan halkları bünyesinde barındırıyordu. Resmi dini Mecusilik olan Sasanilerde, Büyük İskender'in fetihleri döneminden itibaren Helenistik kültüre karşı olumsuz ve güçlü bir reaksiyon oluşmuştu. Sasani İmparatorluğu'nun içyapısı Bizans'a göre daha karmaşıktı. Bizans İmparatorluğu, Anadolu'da sağlam bir ekonomik ve askeri temele sahipken, altıncı yüzyılın sonunda Sasanilerde ki eski yarı-feodal yapı parçalanarak yerine askeri bir despotizm geçmişti. Ancak bu yeni düzen, çeşitli radikal grupların imparatorluğun dini ve siyasi birliğini tehdit ettiğinden

dolayı güvenlikten çok uzaktaydı (Mantran, 1981). Özellikle Bizanslılarla yapılan savaşlar dizisinin yenilgi ile sonuçlanması, 629-632 yılları arasında sürekli hükümdar değişikliklerine ve sekiz hükümdarın birbirini takip etmesine sebep olmuştu (Lewis, 2002).

Yani bu iki imparatorluk çok farklı dini ve etnik kökene sahip toplulukları bünyesinde barındırıyordu. Çeşitli farklılıklardan dolayı, bu topluluklar fırka fırka ayrılmışlardı. Yaşadıkları bölgenin yerli halklarından olan ve işgaller neticesinde kendi topraklarında azınlık konumuna düşen bu yerli halkların büyük bir bölümü sindirilmiş, asimilasyon politikalarına maruz bırakılmış; dini, siyasi ve ekonomik olarak baskı altına alınmış ve bilimsel faaliyetlerin önü kesilmişti. İslam fetihlerinden önceki dönemde bu azınlıklar, her kim olursa olsun bağımsızlığın dışında biraz rahat yaşamaktan başka bir şey düşünecek halde değillerdi (Zeydan, 1971). Chris Harman, o dönemde her iki imparatorlukta da kitlesel boyutta bir fakirleşme ile toplumsal huzursuzluğun mevcut olduğunu ve buralarda yaşayan halkların bir kurtarıcı beklediklerini belirtmektedir (Harman, 2008).

Bu coğrafyaların güneyinde ise o dönemde yerleşimcilerinin adalarını kendi ırkları ile isimlendirdikleri, eski kıtanın ortalama üç milyon kilometre karelik büyük parçasına yayılan Arabistan yer alıyordu (Brockelmann, 1964). Çoğunlukla yoksul olan Arap halkının büyük bir bölümü, tarıma elverişsiz kurak topraklarda yaşıyordu ve bu bölge karmaşık toplumsal ve siyasi örgütlenmelerin ortaya çıkmasına uygun değildi. Ticaret ile zenginleşen Ürdün'de ki Nebati ve günümüz Suriye sınırlarında yer alan Palmira Krallığı gibi istisnalar olsa da Araplar, devletin olmadığı bir coğrafyada kabileler halinde örgütlenmiş bir yaşam sürüyordu (Robinson, 2005).

Şimdiye kadar ulaşılan veriler ışığında Arap ismi ilk kez M.Ö. 1000 yılında (yaklaşık olarak) *Arap deveçiler* olarak Eski Ahit'te geçmekte; M.Ö. 8. yüzyıldan sonraki Asur kayıtlarında ise Arap olarak bahsedilmektedir. Bir Romalı komutan ise Araplardan bahsederken *Bunların tümü eşit rütbeli, yarı giyinik savaşçılardır. Hızlı atları ve zayıf develeri sayesinde uzak coğrafyalara rahatlıkla ulaşabilirler* sözlerini kullanıyordu. Hareketli ve savaşçı bir millet olmalarına rağmen yeni bir dini yayma hedefiyle dönemin süper güçlerine meydan okuyacak bir topluluğa benzemiyorlardı. Çünkü sayıları çok azdı, akıncı birlikleri olarak küçük saldırılar dışında daha önce büyük çaplı fetihlere hiç girişmemişlerdi ve karmaşık siyasi örgütlenmeler kurup yaşatmaya yatkın gözüküyorlardı (Robinson, 2005). Ayrıca bilimsel faaliyetler konusunda da hiçbir zaman ileri bir toplum kuramamışlardı. Arapların hangi kabilelerden olursa olsun bir şair, hatip veya kâhin yetiştirdiğine çok nadiren

rastlanırdı (Zeydan, 1971). Hz. Muhammed'in doğumundan çok önce Arap kabileleri kültürel bir kimlik duygusu geliştirmişti. Çoğunlukla sözlü olarak panayırlarda okunan şiirlere dayalı ortak bir kültürel yaşama sahiplerdi ancak bilimsel anlamda bütün dünyaya rehberlik edecek bir topluluğa dönüşebilmelerini ve çeşitli halkların özgürlükçü bir ortamda bir arada yaşayabilmelerini sağlayacak çokkültürlü bir imparatorluk kurabileceklerini düşünmek o zaman için sadece bir hayaldi (Khalili, 2012).

Ancak Hz. Muhammed'in ölümünün hemen ardından, Allah'ın kendilerine son hak din olan İslam'ı yayma vazifesi verdiğiğine inanarak, kuzeye doğru Bizans ve Sasani topraklarını işgal etmeye başladılar. Bu coşkulu fetihler ve genişleyen sınırlar zamanla yeni kurumları, yeni düşünce biçimlerini doğurdu. Yerli azınlıkları, çeşitli inanç, kültür ve bilimsel geçmişe sahip olan halkları bünyesine katan İslam Devletinden yeni ve kozmopolit bir imparatorluk ortaya çıktı. Dokuzuncu yüzyılın başına gelindiğinde Orta Doğu artık bambaşka bir hale gelmişti (Robinson, 2005).

İslam uygarlığı, Greko-Roma ve Pers uygarlıklarının enkazı üzerine bir imparatorluk kurmuştu. Ancak burada ilginç olan nokta şudur: Yunanlılar ve Persler bir devlet yapılanması oluşturduktan ancak yüzlerce yıl sonra uygarlaşmışken, Araplar bir devlet yapılanması kurduktan sadece bir yüzyıl sonra uygarlık âlemine giriş yapmışlar ve İslam'ın ikinci ve üçüncü yüzyılında Müslüman bilim ve kültürü, tüm dünyada hâkim konuma yükselmiştir. İslam'ın ve İslam medeniyetinin bu kadar hızlı yükselmesi, farklı toplulukların imparatorluğun çatısı altında birleşmesinin, çokkültürlü yapının ve çokkültürcü politikaların ortaya çıkmasının da o oranda hızlı olmasını sağlamıştır (Lewis, 2002).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM'IN EVRENSEL BİR ÖĞRETİ VE ÇOKKÜLTÜRLÜ BİR TEMEL ÜZERİNE DOĞUŞU, YAYILIŞI VE ARAP-EMEVİ KAVMIYETÇİLİĞİ

4.1. İslam'ın Evrensellik İlkesi

İslam, herhangi bir ırka ya da bölgeye mahsus, belli toplulukları ya da tarihin belirli bir dönemini kapsayan bir din değildir. İslam'ın mesaj ve çağrısı farklı dilleri konuşan, farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı sosyal statülere sahip olan insanları kapsaması anlamında evrensel bir nitelik taşımaktadır. Bu sebeple İslami değerlerin yayılması, Müslümanların kapasitesini aşmış ve İslam'ın evrensel niteliği üzerinden şekillenmiştir. Bu şekilde kültürleri, ahlaki kuralları ve gelenekleri farklı olan Müslümanlar, *ümme*t olarak adlandırılan evrensel bir topluluğun üyesi olarak kabul edilmektedirler (Momin, 2010).

İslam inancının evrensel bakış açısı, asıl olarak ilahi vahyin evrensellik gayesine dayanmaktadır. İslam'a göre, Allah'ın elçileri olarak kabul edilen peygamberler bütün insanlığa gönderilmiştir. Temel öğretileri aynı olduğundan dolayı, Müslümanlar bütün peygamberlere ve bütün ilahi kitaplara inanmalıdırlar (Kur'an, 16: 36).

İslam'ın öğretilerinin evrensel olarak kabul edilmesi, müsamaha ve hoşgörü kültürüne dayanması ile ilişkili bir durumdur. Müsamaha, kolaylaştırma ve hoşgörü gibi kavramlar evrensel barışın ve çokkültürlülüğün de temel taşlarını oluştururlar. Barış ve huzur içerisinde yaşayabilmek için bir toplumun fertlerinin farklılıkları kabul ve müsamaha kültürünü kazanmaları gerekir. Modern dünyada, bu kavramlar demokratik yönetimler tarafından anayasal olarak güvence altına alınmış, insanların doğuştan elde ettiği haklar haline gelmiştir. Ancak tarihsel bir yolculuğa çıktığımızda geçmişte bu kavramların günümüzdeki gibi anayasal güvence altına alınabilmesi gibi bir durumun söz konusu olmadığını görürüz. O zamanlar bu kavramların uygulanması ya da uygulanma derecesi tamamen hükümdarların inisiyatifinde olan bir durumdu. Bu politikaların şekillenmesini; dini inanç, kültürler değerler ve içerisinde bulunulan sosyo-ekonomik şartlar da önemli oranda etkilemekteydi (Çiftçi, 2014).

Evrensel bir öğreti ile yola çıkan İslam, bu öğretinin tetikleme ile öncelikle katı kavmiyetçi bir kültürel yapıya sahip olan Arap toplumunu sınıflandırmanın olmadığı bir toplum haline dönüştürmüş, akabinde ise bu evrensel iletiyi yaymak amacı ile fetihlerle

farklılıkları bünyesine katıp, müsamaha ve hoşgörüye dayanan bir sistem kurarak çokkültürlü bir toplumun oluşmasını sağlamıştır (İzzeti, 1984).

İslam dini hak ve adalet kavramlarına yabancılaşmış, güçlünün haklı olarak kabul edildiği ve sürekli çatışmanın var olduğu bedevi bir toplumu dönüştürmüş, keskin kabilecilik sınırlarını ve kökleşmiş düşmanlıkları ortadan kaldırarak ortak bir ideal uğruna bütün Arapları tek bir çatı altında toplayabilmiştir. Bu şekilde Araplar arasında barış ve haklara riayet etme bilinci ortaya çıkmış, başkalarının da hayat hakkına sahip olduğu, farklı inanç ve düşüncelere müsamaha gösterilmesi gerektiği düşüncesi ile birlikte tarihin en önemli dönüşüm tecrübelerinden birisini fiilen sergilemiştir. Burada İslam'ın evrensel bir mesaj ile yol çıkması çok önemli bir aşamayı ifade etmektedir. Çünkü bu evrensel mesaj, sadece Arapların kavmiyetçi mantığını ortadan kaldırma değil, aynı zamanda fetihlerle farklı toplulukları bünyesine katan İslam Devletinin, farklı mezhepsel, kültürel ve irksal azınlıklara karşı gösterdiği müsamaha ve hoşgörünün de ana dayanağını oluşturmuştur. Bu şekilde, İslam'ın evrensel mesajını ve çokkültürlü öğretilerini bir politika olarak uygulayan Abbasi Hanedanının iktidarı döneminde çokkültürcü bir yönetim modeli ortaya çıkmıştır (Cameron ve Conrad 1992).

Arapça kökenli bir sözcük olan müsamaha; şiddet, baskı ve zulmün karşıtı olarak kolaylık gösterme, hoşgörü ve tolerans gibi kavramları içerisine alan kapsamlı bir tabirdir. Buradaki *müsamaha* sözcüğünü çalışmamızın ana savunusu açısından çok önemsemekteyiz, çünkü farklılıkların bir arada yaşaması, çokkültürlü bir atmosfer ve çokkültürcü bir yönetimin kurulabilmesi için müsamaha olmazsa olmazdır. Ibn Manzur, İslam dinindeki müsamaha sözcüğünün geniş bir muhteva içerdiğini belirtmektedir (Ibn Manzur, t.y.).

Müslümanların birbirleri ile olan beşerî münasebetlerinde toplumsal barışın olmazsa olmazlarından olarak kabul edilen müsamaha kültürü, anlaşmazlıklar durumunda Müslümanların birbirlerinin kusurunu örtme, affetme ve yumuşak davranma gibi eylemlerde bulunmasını ifade etmektedir. Bu hasletler bizzat Kur'an ve Hz. Muhammed'in sözlerinde belirttiği bir husustur.

Al-i İmran suresinde geçen; *Allah'tan bir rahmet ile onlara yumuşak davrandın. Eğer sen, kaba, katı yürekli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi. Şu hâlde onları affet, bağışlanmaları için dua et* ayeti İslam'ın müsamaha kültürüne ve İslam'ın öğretilerinin benimsenmesi ve yaygınlaşmasının, gösterdiği müsamaha sayesinde mümkün olduğuna direk Kur'an'dan verilebilecek önemli bir örnektir (Al-i İmran, 159).

Öğretileri ile bu müsamaha ve hoşgörü kültürünü Araplar içerisinde yayarak onları tek bir çatı altında toplayan İslam Devleti, fetih faaliyetlerine giriştiğinde bu evrensel öğretilerini kendisine rehber kılmıştır. Nitekim Ebulfazl İzzeti, İslam'ın yayılmasını etkileyen en önemli faktörlerden birisinin hoşgörü olduğunu belirtmekte ve İslam'ın fethettiği bölgelerde uzun yıllar boyunca mezhepsel baskılara maruz kalan topluluklara karşı hoşgörülü bir politika uygulayarak yayıldığı tarihsel belgelerle de kanıtlandığının altını çizmektedir (İzzeti, 1984).

İslam'ın çeşitliliklere önem verdiği ve bunları ilahi takdir olarak kabul ettiği Kur'an'ın başka ayetlerinde de belirtilmiştir. Bu durum, Hucurat suresinde *Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık* (Hucurat, 13) şeklinde geçmektedir. Kur'an, peygamberlerin bütün zamanlara ve dünyanın tamamına gönderildiğini söyler. Böylece zaman, mekân ve kültürel sınırlandırmalara bağımlı kalmaksızın Allah'ın öğretilerinin evrensellik içerdiğini savunur. İslam'ın bu bakış açısı, diğer kültür ve medeniyetlere karşı açık bir tutuma sahip olmasını sağlamıştır. Bu durumun Hz. Muhammed'in hayatına da çeşitli şekillerde yansımaları olmuştur. Bazen Roma ve İran tarzı elbiseler giyinmiş, Hindu tıbbının kullanılmasını tavsiye etmiştir. Hendek Savaşı'nın öncesinde İranlı bir Müslüman olan Selmân-ı Farisi'nin, İran savaş stratejisine dayanarak hendek kazma önerisini sunması, Hz. Muhammed tarafından kabul edilmiş ve Hendek savaşı bu strateji üzerine şekillendirilerek önemli bir zafer elde edilmiştir (Lewis, 2002).

Hz. Muhammed de kültürel ve etnik çeşitliliklerin bir arada yaşamasının gerekliliğine sıklıkla vurgu yapmış ve İslam'ın her türlü kavmiyetçiliği; *Arap'ın Arap olmayan üzerine bir üstünlüğü yoktur. Arap olmayanın da Arap üzerine bir üstünlüğü yoktur. Siyah derili olanın beyaz derili üzerine bir üstünlüğü yoktur, beyazın da siyah derili üzerine bir üstünlüğü yoktur* sözlerinden de anlaşılacağı üzere reddettiğini belirtmiştir. Bu şekilde İslamiyet, farklılıklara saygılı ve çokkültürlü bir temel üzerine inşa edilmiştir (Cem'u'l-Fevâid, 2008).

Peygamberin bu temel üzerine tebliğ ettiği dinin etrafında toplanan ilk Müslümanlar da farklı etnisite ve kültürlerden gelen genellikle köle, ezilmiş ve fakirlerden oluşan bir kitleydi. İslam dini uzun zamandan beri Araplar içerisinde olan kavmiyetçiliğe karşı çokkültürcü mesajlar vererek ortaya çıkmış ve farklılıkları bünyesine alarak hızlı bir şekilde büyüyüp, Hicaz Bölgesinin kontrolünü ele geçirmişti. Ancak peygamberin etrafında toplananlar etnik ya da mezhepsel topluluklar değil, farklılıklara sahip kişilerdi. Peygamber döneminde toplu bir şekilde Müslüman olanlar ise bölgedeki Arap kabileleriydi. İslam çokkültürcü bir mesaj ile yola çıkmış ancak farklılıklara sahip toplulukları fetihler öncesinde

bir araya getirmiş bir yapıya sahip olamamıştı. Arap fetihleri ile beraber ele geçirilen bölgelerdeki yerli azınlıkları bünyesine katan İslam Devleti bu fetihlerin akabinde tam anlamı ile çokkültürlü bir topluma dönüşmüştür (Momin, 2010).

Aziz Duri, Hz. Muhammed'in İslam'ı yayma çalışmalarına başlaması ve Müslümanların güçlenerek farklı kıtalara yayılması ile birlikte, tarihi olanla ilahi olanının kaynaşarak ortaya bambaşka bir sentezi çıkardığını savunmakta, bu süreçten sonra ilahi iradenin baskın olduğunu ve tarihsel sürece müdahale ettiğini belirtmektedir. Buna göre İslam, tarihsel süreçlerin ve gelişmelerin yoğun bir şekilde yaşandığı bir coğrafyada yayılış göstermiş, kendilerini bu dini yaymaya adanmış Müslümanların gayretleriyle uzun yıllar boyunca tarihsel süreci şekillendirme vazifesini üstlenmiştir (Duri, 1991).

İslam'ın evrensel olarak lanse ettiği bir amacı yayma gayesiyle ortaya çıkması ve kısa bir süre içerisinde büyük alanlara yayılarak birçok topluluğu bünyesine katması, çokkültürlü İslam toplumunun oluşmasını sağlayan etken olmuştur. Bu yeni ve evrensel dini yayma gayesinin faaliyete geçişi ise fetih hareketleri ile gerçekleşmiştir. Francis Robinson, Müslümanların Allah'ın kendilerine gerçeği açıkladığını iddia ederek eşgüdümlü biçimde Bizans ve Sasani topraklarını işgal etmeye başladıklarını ve İslam'ın tetikleme ile evrensel bir mesajı yaymak üzere develerini uzak coğrafyalara sürdüklerini belirtmektedir (Robinson, 2005).

Bu da aslında İslami çokkültürlülüğün ortaya çıkmasının başlangıç aşaması olarak kabul edilebilir. Çünkü bu fetih hareketleri ile birlikte farklı toplulukların İslam Devleti çatısı altında birleşebilmeleri sağlanmıştır. Bu fetih hareketlerini tetikleyen etken ise İslam'ın, bütün dünya halklarına indirildiğini söyleyen ve eşitliği telkin eden evrensel öğretileri ve Müslümanların bu öğretileri farklı coğrafyalara yayma isteğidir. Bu öğretileri canlarını feda etmek uğruna yaymayı göze almış Müslüman fatihlerin varlığı da İslam fetihlerini ve bunun sonucu olarak farklılıkların İslam Devleti çatısı altında birleşebilmesini sağlamıştır (Brockelmann, 1964).

Henry Pirenne, İslam'ın evrensel bir sarsıntının doğal gücü ile ortaya çıktığını ve yayıldığını, işgal ettiği coğrafyaları bu evrensel mesaj sayesinde etkisi altına aldığını belirtmektedir. İslam'ın bu atılımla Avrupa'yı yıkıma uğrattığını ve gücünün kaynaklandığı Akdeniz kavimler topluluğunu kontrolü altına alarak bu bölgelere hâkim olduğunun altını çizmektedir. Buradan yola çıkarak İslam'ın bu yayılma dalgasını, hedeflediği evrensel amaçların tetiklediğini söyleyebilmemiz mümkündür. Bu şekilde evrensel bir gaye ile yola

çıkan Müslümanlar, fetihlerle birlikte farklı toplulukları sancakları altında toplamış ve bu topluluklara farklılıklarından dolayı herhangi bir baskı ya da sindirme politikası uygulamamıştır (Pirenne, 2014).

Bu aşamada, İslam'ın gayrimüslim halklara karşı olan hoşgörüsünü bir ayrıma tabi tutmamız gerekmektedir. Araştırmacılar, İslam'ın kitap ehli yani Yahudi ve Hıristiyan gruplara, inançsız ve putperestlere göre ayrı bir ehemmiyet verdiği konusunda bir uzlaşma içerisindedir. Farklılıklara rağmen, kitap ehli gayrimüslimler, putperest ve inançsızlarla aynı kefiye konmamış, İslam'ın diğer kitap ehilleri ile ortak olan yönlerine ayetlerde de işaret edilmiştir (Çiftçi, 2014).

Ankebut suresinde geçen; *İçlerinden zulmedenleri hariç kitap ehliyle ancak en güzel tarzda mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene (Kur'an'a) de ve size indirilene de inandık. Bizim tanrımız da sizin tanrınız da birdir, biz de ona teslim olanlarızdır* (Ankebut, 46) ayeti kitap ehli ile Müslümanlar arasındaki benzerliklere dikkat çekmesi noktasında önemli bir ayet olarak kabul edilebilir.

Ayrıca, Maide suresinde geçen şu ayette: *Bugün size temiz ve iyi şeyler helal kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helaldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helaldir* (Maide, 5) kitap ehlinin kestiği hayvanların helal ve kadınları ile yapılacak evliliklerin mubah olarak kabul edildiğini belirtmekte, bu durum da İslam'ın kitap ehli gayrimüslimlere karşı müspet bakış açısının bir başka örneğini oluşturmaktadır.

Hz. Muhammed'in Necran Hıristiyanlarına gösterdiği tolerans, İslam'ın müsamaha ve hoşgörü politikasının bir başka örneği olarak kabul edilebilir. Hz. Peygamber, kendisi ile görüşmek için Medine'de bulunan Necran Hıristiyanlarının mescitte ibadet etmelerine müsaade etmiş ve onlarla imzaladığı barış antlaşmasında, Necranlıların mallarını, canlarını, ibadethanelerini ve din adamlarını kendi korumasına aldığını belirtmiştir (Ebu Yusuf, 1934).

Bu uygulamalar Arap fetihleri süresince de devam etmiş, Halife Ömer, Kudüs'ü fethettiği zaman yayınladığı ahitnamede Kudüslülerin canları, malları ve kiliseleri konusunda teminata bulunmuş, Hıristiyanların ibadethanelerine dokunulmayacağını, sayılarının azaltılmayacağını veya camiye dönüştürülmeyeceğini, mallarına dokunulmayacağını ve hiç kimsenin dinini değiştirmeye zorlanmayacağını taahhüt etmiştir (Çiftçi, 2014).

Ömer, anlaşmayı kabul etmeyen Necranlıları sürgüne göndermesine rağmen zararlarını tazmin etmiş ve onlara haklarının güvence altında olduğunu belirten bir mektup göndermiştir. Bu mektupta, Şam veya Irak'a gitmeleri durumunda kendilerine toprak verileceğini, bu toprakların vergiden muaf tutulacağını, göç ettikleri süre boyunca kendilerini Müslümanların koruyacağını ve haksızlığa uğramaları durumunda bunun ağır bir şekilde cezalandırılacağını belirtmiş, Şam ve Irak valilerine de bu talimatı vermiştir (Ebu Yusuf, 1934).

Bu şekilde evrensel öğretiler ile yola çıkan İslam Devleti, farklılıkları bünyesine katarak çokkültürlü bir toplum haline gelmiş, Emeviler döneminde yeniden dirilen kavmiyetçi düşüncenin Abbasi Devrimi sayesinde reddedilmesi ile birlikte, bilimsel faaliyetlerin desteklendiği çokkültürlü Erken Abbasi toplumu ortaya çıkmıştır.

Bu döneme baktığımız zaman, çokkültürlü yapıyı oluşturan farklılıkların büyük bir bölümünü kitap ehli azınlıklar oluşturmaktadır. Ulaşabildiğimiz veriler ışığında, Erken Abbasi Döneminde kitap ehli olmayan gayrimüslimlere karşı bir ayrımcılık uygulandığına dair herhangi bir veriye sahip değiliz. Zaten bir toplumsal gruba ya da zümreye karşı baskı politikasının uygulanması bir yönetimin çokkültürcü olarak tanımlanabilmesini mümkün kılmaz. Ancak Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısını oluşturan en önemli toplumsal grupları, kitap ehli; Süryani, Nasturi ve diğer Monofizit Hıristiyanlık mezheplerine mensup azınlıklar oluşturmaktaydı ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin kilit rolünü bu mezheplere mensup olan bilim adamları üstlenmişti (Momin, 2010).

O zamanın şartları içerisinde Abbasi halifeleri ve toplumunun uygun ortamı sağlaması ile birlikte bu faaliyetler bir anda parlamış ve çokkültürlü bir atmosfer ve çokkültürcü bir yönetim tarzı ortaya çıkmıştır.

Aslında bu bölümde anlatmak istediğimizin özeti şudur: Hz. Muhammed ve Dört Halife Döneminde ortaya çıkan İslami toplum modeli, farklılıkların birbirileri ile çelişen taleplerini müsamaha ve hoşgörülü bir sistem çerçevesinde bir araya getirmeye çalıştı. İslam toplumunun yola çıktığı andan itibaren kendisine rehber edindiği bu çokkültürcü model, Emeviler Döneminde yaşadığı bir kavmiyetçilik molasından sonra Erken Abbasi Döneminde her anlamda çokkültürlü bir toplumsal sistemin oluşmasının ana dayanağı haline geldi. Bizce bu modelden, modern çoğulcu ve çokkültürlü toplumlar için önemli dersler çıkarılabilir (Harman, 2008).

Devam eden bölümde İslam'ın bu çokkültürcü öğretiyi kendine rehber kılarak fetih faaliyetlerine giriştiği, farklı azınlıkların yaşam alanı olan kadim uygarlık merkezleri ve bu uygarlık merkezlerinin İslam sancağı altında birleşmesini sağlayan Arap fetihlerinden bahsedilecektir.

4.2. Kadim Uygarlık Merkezleri

Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın erken dönem örgütlenmeleri, birbirini takip eden imparatorluklardan gelişti. Bunların tamamı kendi devlet yapılanmalarını uygarlığın merkezi olarak niteledi; coğrafi özelliklerini birleştirerek ortaya çıktı ve akabinde birbirilerinden bağımsız bölgelere yayıldı. M.Ö. üçüncü bin yılda Mısır, nüfusunu Nil Nehri sınırları boyunca ve günümüzde ki Sudan'a yaydı. Aynı dönemden itibaren Mezopotamya, Babil ve Sümer İmparatorlukları, Dicle ile Fırat nehirleri boyunca Mezopotamya'daki halklar üzerinde egemenlik kurdu. M.Ö. altıncı yüzyılda İran Platosunda ortaya çıkan Ahameniş (Pers) İmparatorluğu ise *heterojen Afrika, Asya ve Avrupalı halkları bilinçli bir şekilde örgütlü bir toplum içerisinde birleştirmeye çalışan tarihteki ilk imparatorluk* olarak tanımlandı (Kissinger, 2014). Sonradan Persler ile bu bölgelerin hâkimiyeti için uzun yıllar boyunca çekişmeye girecek olan M.Ö. sekizinci yüzyılda İtalya yarımadasında kurulan dünya tarihinin en uzun süreli devleti olan Roma ise Akdeniz havzasında yayılış gösterdi (Faulkner, 2015).

Bu kadim merkezlerin yayıldığı bölgeler ya Akdeniz kıyısında ya da Akdeniz'e çok yakın havzalarda yer alıyordu. Nitekim Henri Pirenne de denizden uzaklaşıldığı ölçüde uygarlığın seyrelmekte ve yoğunluğunun azalmakta olduğunu savunur. Bu sebeple genel bir kaide olarak, bütün dünyadaki bilimsel, sosyal, siyasal, kültürel ve dinsel gelişmeleri etkileyen kadim uygarlık merkezlerinin Akdeniz havzasında ya da bu bölgeye çok yakın coğrafyalarda kurulduğunu belirtmektedir. Nitekim fetihlerle beraber genişleyecek olan Müslümanların yayılış alanı da ağırlıklı olarak Akdeniz kıyıları olacaktır (Pirenne, 2006).

4.3. Arap Fetihleri

600'lü yıllara gelindiğinde kadim imparatorlukların yüzyıllarca hüküm sürdüğü Orta Doğu, Akdeniz ve Kuzey Afrika'nın yeni bir din adına Araplar tarafından ele geçirileceği kimsenin aklına bile gelmeyecek kadar uzak bir ihtimaldi. İslam, dünya için tamamıyla beklenmedik bir zamanda ortaya çıktı ve tahminlerin çok ötesinde bir gelişim gösterdi. Bu şekilde, dünyanın geleceği ile alakalı bütün makul beklentiler, Orta Doğu'nun coğrafi olarak büyük ama kurak bir bölgesinde yaşayan ve Mekke'de doğan bir yetimi kendisine rehber edinen Araplar tarafından boşa çıkarıldı (Robinson, 2005). Pirenne, İslam'ın inkişafının Hz. Muhammed'in yaşamı süresince dahi hiç kimsenin sonuçlarını tasarlayamayacağı seviyeye ulaştığını ve hiçbir gücün buna karşı koyamadığını belirtmektedir (Pirenne, 2014).

İslam'ın filizlenmeye başladığı dönemde, yani yedinci yüzyılın başlarında, Orta Doğu iki süper gücün çekişmesine sahne oluyordu; Sasani (İran) ve Bizans (Greko-Roma) imparatorlukları. Bu iki süper güç yaklaşık dokuz yüzyıldır rekabet ve çekişme halindeydi (Lewis, 2002).

Orta Doğu ve Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki tarihsel ve arkeolojik eserler üzerinde inceleme yapıldığında, uzun yıllar süren Sasani (İran) ve Bizans (Greko-Roma) çekişmesinin izlerini görebilmek mümkündür. Büyük İskender'in generallerinden I. Selevkos Nikator tarafından kurulduğu düşünülen, Helenistik ve Semitik kültürlerin bütünleşmesi açısından önemli bir örnek teşkil eden ve o dönem Bizans İmparatorluğu'na bağlı olan Zeugma antik kentinin, bu savaşlar sırasındaki bir Sasani işgalinde yakıldığı ve mozaiklerin önemli bir bölümünün bu yangın neticesinde zarar gördüğü belirtilmektedir (kulturportali.gov.tr). Gaziantep Zeugma Mozaik Müzesi'nde sergilenen bazı mozaiklerde, bu yangının etkisini halen görebilmek mümkündür.

Bu ve buna benzer birçok olay, Orta Doğu ve Anadolu'da Sasani (İran) ve Bizans (Greko-Roma) imparatorlukları arasında geçen uzun süreli savaşları göstermektedir. Bu savaşlar neticesinde bölgede büyük bir tahribat oluşmuştur. Gaziantep Zeugma mozaik müzesinde sergilenen *Aşağı Çardak* isimli mozağin bağlı olduğu mimarinin bu uzun süreli Sasani-Bizans savaşları sırasında ölmüş olan Bizans askerlerine ait bir şehitlik olduğu düşünülmektedir.



Resim 7: Aşağı Çardak Mozaiği, Zeugma Mozaik Müzesi – Gaziantep (Kaynak: Resim, saha gezileri sırasında yazar tarafından çekilmiştir).

Bu savaşlar dizisinin sonuncusu İslamiyet'in doğuşundan hemen önce 570-628 yılları arasında meydana gelmiş, ticareti bozmuş, yerel nüfusun büyük bir bölümünün ölümüne yol açmış ve bölgeyi harabeye çevirmişti. Hz. Muhammed'in ölümü ve Müslümanların fetih hareketlerine girişmesi tam da iki büyük imparatorluğu mahveden Sasani-Bizans savaşlarının sona ermesi dönemine tekabül etti. Özellikle 602-628 yılları arasında patlak veren son savaş (Lewis, 2002) ve yedinci yüzyılın başlarında meydana gelen veba salgını, bu iki imparatorluğu Arabistandan gelen tehlikeye karşı çok zayıf düşürmüştü (Kissinger, 2014).

Müslümanlar, yeni bir dinin coşkusuyla zayıf düşmüş ve bünyesindeki azınlıkların desteğinden yoksun kalmış bu iki imparatorluğun topraklarına doğru fetihlere girişebilirdi. Ancak öncelikle Arabistan içerisindeki problemlerin halledilmesi gerekiyordu. Çünkü Peygamber'in arkasında yaşayan bir oğul ya da varis bırakmadan ölümü, Arabistan'ın dini ve siyasi birliğini bir mesele olarak ortaya atmıştı. Bu beklenmedik haber öyle büyük bir karışıklığa sebep oldu ki, o güne kadar gizlenmiş bütün siyasi ihtiraslar gün yüzüne çıktı (Brockelmann, 1964). Arap kabilelerinin büyük bir bölümü bağımsızlık mücadelelerine girişti; bir kısmı kendi peygamberlerini ve dinlerini öne sürdüler. Bu girişimler, Araplar arasında yeniden kan davalarına yol açma tehlikesini ortaya çıkardı (Lapidus, 1997). Ancak Peygamber'in kaybı genç cemaati yok olmaya sürüklemedi (Mantran, 1981). Müslümanlar tarafından halife olarak seçilen Ebubekir, bu ayaklanmaları başarılı bir şekilde bastırdı,

Medine'nin Arabistan üzerindeki dini ve siyasi hâkimiyetini yeniden sağladı hatta yaygınlaştırarak güçlendirdi (Robinson, 2005).

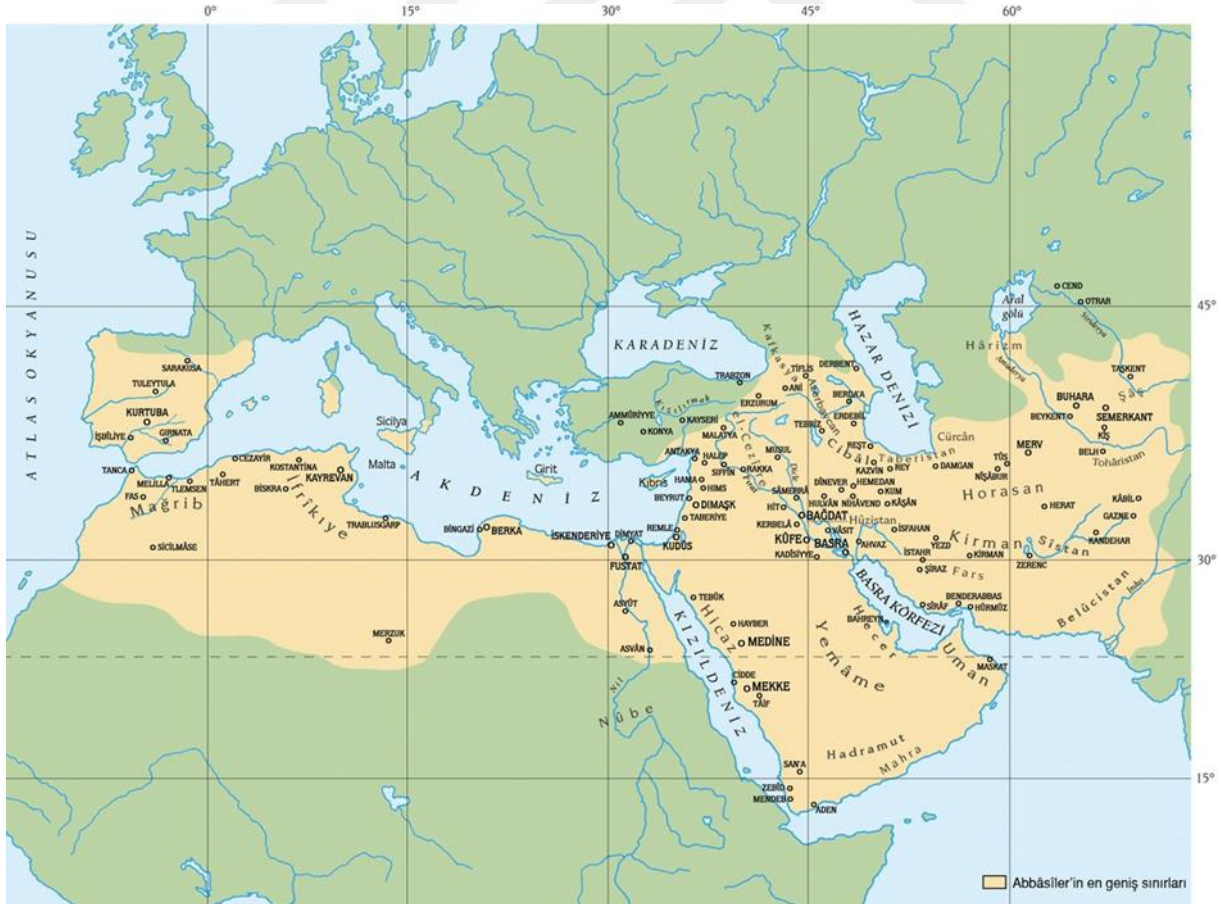
Ebubekir'in zaferi Arabistan'daki kabileler arasında kargaşaya yol açtı. Mağlup olan akraba kabilelerin bazıları savaş sonucu uğradıkları zararları karşılamak için birleşerek yabancı kabilelere saldırmaya başladılar. Ganimet aramak için yapılan bu saldırılar Suriye ve Irak sınırı boyunca yoğunlaştı. Ebubekir, kabileleri her açıdan destekledi ve cesaretlendirerek yeni saldırılarda bulunmalarını teşvik etti (Lapidus, 1997). Irak çöllerinde yaşayan bir kabile reisi bu gelişmeleri duydu ve 633 yılında Halid bin Velid komutasında Irak'a gönderilen Müslüman ordusuna rehberlik ve askeri destek sağladı. Hira kentini teslim alan Müslümanlar, iki büyük imparatorluğun sınırlarında fetih faaliyetlerine girişmiş oldular. 634'de Halid bin Velid komutasındaki ordunun Suriye çölünü geçip Bizans sınırlarında kendisini bekleyen Araplarla birleşmesi, o zamana kadar farklı cephelerde savaşan Arap birliklerinin eşgüdüm sağladıkları takdirde ne kadar etkili bir ordu haline geldiklerinin ünlü bir örneğidir. 634 Ecnedeyn ve 636'da Yermük'teki Müslüman zaferleri farklılıkları bünyesinde barındıran ve genel olarak Hıristiyanlığın Monofizit koluna mensup olan halkları barındıran Suriye ve Mısır'ın Bizans'tan sistematik bir şekilde koparılmasını sağladı (Robinson, 2005). Suriye ve Mısır'ın on yıl gibi kısa bir süre içerisinde zapt edilmiş olması Bizans İmparatorluğu ile uzun yıllar boyunca devam edecek olan sınır savaşlarının fitilini ateşlemiş oldu (Lapidus, 1997).

Bizans'ın aksine, Arap saldırılarına maruz kalan Sasani İmparatorluğu bütünüyle yıkıldı. 637 yılında Irak'a gönderilen bir Müslüman ordusu, Bizans ile yapılan uzun süreli savaşların neticesinde zayıf düşmüş olan Sasani kuvvetlerini Irak'tan sildi. Başkent Tizpon (Ctesiphon) Irak'ta olduğundan dolayı İranlılar beklenmedik bir biçimde başkentlerini kaybettiler (Robinson, 2005). Son Sasani İmparatoru III. Yazdigird, taşıyabileceği her şeyi yanına alarak Merv'e kaçtı. Burada yeniden örgütlenip karşı bir saldırı ile Tizpon'u yeniden ele geçirebilmeyi umuyordu ancak yardım istediği Çinlilerden destek göremeyince imparatorluğunu ayakta tutmayı başaramadı. Merv'de kendisine düzenlenen bir suikast sonucu öldü (Starr, 2019).

639-641 arasında Suriye'de devam eden başarılı fetihler ve 642 yılında Mısır'ın ele geçirilmesi kadim medeniyet merkezlerinin bir çatı altında toplanması sonucunu doğurdu (Robinson, 2005). Müslümanlar durdurulamıyordu. O döneme kadar eşi benzeri görülmemiş bir dini coşku ve genişleme dalgası ile üç kıtaya yöneldiler (Kissinger, 2014). Yüz yıl içerisinde Roma İmparatorluğu'nun dahi yapamadığını başardılar ve bölgedeki kadim

uygarlık merkezlerinin tamamını ele geçirdiler. İslam İmparatorluğu'nun sınırları İspanya'dan Hindistan'a kadar uzandı. Hz. Muhammed'in ölümünün üzerinden yüzyıl geçtikten sonra, 732 yılına gelindiğinde Müslüman orduları Batı Avrupa'nın ortasında yer alan Frank şehri Poitiers'e kadar dayanmıştı (Graham, 2006). Kramers, İslam coğrafyacısı İbn Havkal'ın 975 yılında yazdığı bir eserinde Abbasi sınırlarının genişliğinden bahsettiğini belirtmektedir. İncelemesini yaptığımız dönem ile İbn Havkal'ın eserini yazdığı dönem arasında (Abbasi sınırları açısından) büyük bir farklılık bulunmadığından dolayı bu tespiti buraya alıyoruz;

Zamanımızda İslâm devleti Fergana hudutlarından başlayarak Hursandan, Cibalden (Met diyarı), Irak ve Yemen de dâhil olmak üzere Arabistan'dan geçer ki bu haveli ancak dört ay içinde devredilir. İslâm devletinin eni Rum diyarından (Bizans İmparatorluğundan) başlar ve Suriye'den Irak, Fars ve Kermendan geçerek Fars denizinin (yani Hint Okyanusu) sahilindeki Elmansura ülkesinde nihayet bulur. Bu saha da dört aylık yolculuktur. İslâm devletinin uzunluğundan bahsederken mağripten (Şimalî Afrika'dan), Endülüs'ten, bahsetmedim. Çünkü buraları, bir elbisenin yenleri gibidir. Mağribin şark ve garbinde İslâmiyet yoktur (Kramers, 1934).



Harita 1: Abbasi İmparatorluğunun en geniş sınırları.

Müslümanların bu denli büyük zaferler elde etmeleri, fethedilen imparatorluk yöneticilerine halklarının ne kadar nefret duyduğunu da gösterir nitelikteydi. Yermük Savaşı sırasında Bizans saflarında yer alırken taraf değiştirerek Müslümanların yanına geçen Gassaniler bu konuda verilebilecek güzel bir örnektir. Bu bölgelerde yaşayan, çoğunluğu “ortodoks olmayan” ve imparatorluk baskısından bunalmış çeşitli halklar, Müslüman fatihleri, ahaliyi kendi dinlerine inanmaya zorlamak gibi yöntemleri kullanmadıklarından dolayı memnuniyetle karşıyorlardı. Müslümanlar, eski yönetimleri büyük oranda yerinde bırakmak ve herhangi bir fark gözetmeden Hıristiyan, Yahudi, Mecusi vs. bütün inançlara saygı göstermek üzerine kurdukları sistemlerinde talep ettikleri iki şey; haraç olarak isimlendirdikleri verginin ödenmesi ve savaş sırasında kendilerine direnen aristokratların topraklarına el konulmasıydı. Bu şartlar, fethedilen bölgelerde yaşayan nüfusun büyük bir bölümü için eski imparatorluklardaki şartlara kıyasla daha tercih edilebilir bir durumdu (Harman, 2008). Bu sebeple bölge halkları, Müslüman fetihlerini bir kurtuluş reçetesi olarak gördüler. Süryani bir tarihçi bu durumu: *Tanrı bizi, Romalıların zulmünden ve onların bize karşı olan dayanılmaz nefretinden Araplar aracılığıyla kurtardı* sözleri ile anlatmıştır (Lewis, 2002).

Fetihler, kazanılan askeri başarılar ile gerçekleştiriliyor ancak fetih bölgelerindeki halkların yeni rejimi benimsemesi ile pekişiyordu. Fetihler, bu topraklara yapılan büyük Arap göçleriyle de sağlamlaştırıldı. Bizans ve Sasani İmparatorluklarının mağlup edilmesi ile birlikte ortadan kalkan sınır, Arabistan’dan kuzeye doğru bir nüfus akışını sağlayacak şekilde gelişti. Bu şekilde Arap toplumunun diğer halklarla kaynaşarak çokkültürlü bir toplum modeli oluşturabilmesinin toplumsal temelleri atılmış oldu (Lapidus, 1997).

4.3.1. Arap Fetihlerinin Sonuç ve Etkileri

Arap fetihlerinin tarihsel olarak çok büyük önemi vardır. Bu fetihler neticesinde Mısır ve Bereketli Hilal, Büyük İskender döneminden sonra ilk kez İran ve Hindistan’la siyasi, idari, kültürel, bilimsel ve ekonomik açıdan birleşmiştir. Bu fetihlerle çeşitlilikleri bünyesinde barındıran kadim medeniyet merkezlerinin yaklaşık bin yıl sonra yeniden birleşmesi ile birlikte iki muhalif sınırın ortadan kalkması sağlanmıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere, bu sınırın ortadan kalkmasının, yaklaşık 900 yıldır çekişme halinde olan Greko-Roma ile Pers İmparatorlukları arasında süren çekişmenin ve 60 yıla yakın bir süre devam eden ve iki imparatorluğu da mahveden Bizans-Sasani savaşının akabinde meydana gelmesi olumlu etkilerinin çok daha bariz bir şekilde hissedilmesine sebep olmuştur. İslam egemenliği altında

savaşız geçen dönemin yani “pax islamica¹⁶” nın oluşturduğu yeni koşullarda İslam Devletinin çokkültürlü yapısının tam anlamıyla oluşmasının zemini hazırlanmıştır (Gutas, 2003).

Ayrıca, Arap fetihlerinin Akdeniz havzasının büyük bir bölümünü de kapsamış ve Müslümanların Akdeniz kıyılarının önemli bir bölümünü kontrol altına almış olması, eskiden bir Roma gölü olan Akdeniz’in bir Müslüman gölüne dönüşmesini sağlamış ve Avrupa’nın Doğusu ile Batısının ayrılması sonucunu doğurmuştur. Batı’daki Germen Krallıkları ile Bizans İmparatorluğu’nu birleştiren bağ bu şekilde kopmuştur. Böylece Konstantinopol Ortodoksluğu yalnız kalmış ve İslam’ın özgürlükçü (o dönemdeki Avrupalılara göre) politikaları karşısında direnememiştir. Özellikle Bizans’ın kontrolü altında bulunan mezhepsel azınlıkların neredeyse tamamı büyük bir istekle İslam Devletinin parçası haline gelmişlerdir. Abbasi Devrimi ile beraber ise bu azınlıklar, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine katılarak çokkültürlü toplum modelinin yerleşmesine ve güçlenmesine büyük katkı sağlamışlardır (Pirenne, 2014).

Arap fetihlerinin bir diğer önemli sonucu, bilginin yayılışının en önemli kolaylaştırıcısı olan kâğıdın İslam dünyasına girişidir. Müslümanların Orta Asya’da yayılma çabalarının bir sebebi olarak ortaya çıkan 751 yılındaki Talas savaşından sonra esir alınan Çin’li askerlerden, Uzakdoğu’da uzun zamandır kullanılan kâğıt yapım bilgisinin öğrenilmesi, bilimsel ve kültürel dolaşımın çok daha hızlı ve etkili bir şekilde yapılmasını sağlamıştır (Lapidus, 1997).

Bu fetihlerin neticesinde meydana gelen bir başka gelişme ise Mezopotamya’da Doğu ve Batı arasındaki sınırların kaldırılması ile ortaya çıkan kültürel atmosferdir. Sınırların kalkması, bir yandan Büyük İskender döneminden beri bin yıldır Helenleştirilmeye tabi tutulmuş bölgeleri birleştirmiş diğer taraftan Ortodoks Hıristiyan olan Bizanslıları siyasi ve coğrafi olarak bu bölgelerden izole etmişti. Bu durum iki açıdan önemlidir: Birincisi, Konstantinopolis merkezli Ortodoksluğun ayrımcı politikaları Süryanice konuşan Hıristiyanları bölmüş, Nasturiler İran’a itilmiştir. Büyük bir kısmı Monofizit olan Suriyeliler ise Sasanileri desteklediklerinden dolayı Ortodoks Bizanslıların büyük eziyetlerine maruz kalmış ve dışlanmışlardı. Bu ayrılıklara sahip toplumların tarafsız bir hükümdarın yönetimi

¹⁶ Roma İmparatorluğu geleneğinde “pax romana” şeklinde kullanılan bu kavram, İmparator Augustus tarafından tesis edilen ve Roma’nın uzun soluklu barış dönemini anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Çalışmada, İslam İmparatorluğunun kontrolü altına giren bölgelerde, uzun süre devam eden karışıklıkların sona erdiği ve Müslümanların hakimiyetinde iç barışın sağlandığı dönemi ifade etmek için kullanılmaktadır.

altında toplanması ve Ortodoks baskısının ortadan kalkması ile birlikte daha yoğun bilimsel-kültürel iş birliği ve etkileşimin yolu açılmıştır. İkinci olarak, Bizans'ın ve Ortodoks baskısının siyasi ve coğrafi izolasyonunun sağlanması ile birlikte, Ortodoks olmayan ve İslam Devleti sınırları içerisinde kalan diğer Helenleşmiş halkların karanlık çağlardan korunması sağlanmıştır (Mantran, 1981).

Bizanslı Ortodokslar, pagan olarak niteledikleri geleneklerin reddedilmesi ve Orta Çağ karanlığına dalma konusunda birbirleriyle yarışırken, Süryanice konuşan Hıristiyanlar Arap devletinin tebaası olduktan sonra tamamen farklı bir kültürel yörüngeye yöneldiler. Din dışı Yunan biliminin kadim mirası, bu dönemde Süryaniler tarafından özümsemiş; batıda Urfa ile Kınasrin'de, Kuzey Mezopotamya'da Nusaybin ve Musul boyunca, Cundişapur'dan Batı İran'a kadar Doğu Hıristiyanlığının birçok önemli merkezine iyice yerleşmişti. Erken Abbasi Döneminde yaşayan, bilimsel faaliyetlerde ve özellikle Yunan biliminde yetkin olan bilginlere bakarak bölgenin her tarafındaki Monofizit ve Nasturi topluluklar arasında da aynı atmosferin var olduğunu söyleyebiliriz. Belirttiğimiz üzere, Bağdat'ın güneyindeki Deyrükunna'da büyük ve gelişen bir Nasturi manastırının yer alması, bu konuda verilebilecek olan önemli bir örnektir. Bu merkezlerde, dinsel faaliyetlerin yanı sıra, antik dünyanın bilimsel gelenekleri de sürdürülüyordu. Güney Irak'ta yer alan Lahmilerin başkenti Hire, günümüz Türkiye topraklarında yer alan Urfa, onun güneyinde yer alan ilçesi Harran ve İran'ın kuzeydoğu ucunda bulunan Merv bilimsel ve dini faaliyetlerin bir arada yürütüldüğü merkezler arasında sayılabilir (Brock, 1989).

Arap fetihleri ile birlikte, bütün bu merkezler siyasi ve idari olarak birleşmiş oldu. Bunun ötesinde, bu merkezlerde çalışan bilim adamları hangi inanca ve mezhebe sahip olursa olsun herhangi bir resmi baskıya maruz kalmadan çalışmalarını yaparak karşılıklı ilişki kurabildiler. Bunun sonucunda 7. ve 8. yüzyıl boyunca bölgenin her köşesinde farklı dillerde çalışmalar yapan birçok *uluslararası* bilgin ortaya çıktı. Birbirleriyle devamlı iletişim halinde olduğu düşünülen bu bilginler alanlarının uzmanıydı ve bölgede konuşulan birçok dile hâkimdiler. Bu şekilde çeviri yapma ihtiyacı duymaksızın çeşitli dillerde bilgileri rahat bir şekilde yayabiliyorlardı (Gutas, 2003).

Devrim sonrası böyle çokkültürlü ve her açıdan farklılıkları barındıran bir coğrafyayı devralan Abbasi Hanedanının, bilim adamlarının çabalarını birleştirip, bilimsel faaliyetleri bir devlet politikası olarak destekleme kararı aldığı anda, ihtiyaç duyduğu altyapıyı fazlasıyla bulmasını bu şekilde açıklayabilmek mümkündür (Cameron ve Conrad, 1992).

Çalışmanın bu bölümünde Abbasilerin Emevi hanedanı ile farklarının anlaşılabilmesi amacıyla, kavmiyetçilik ekseninde İslamiyet öncesi Araplara değinilecek ardından ise Ibn Haldun'un asabiyet kavramı ile Emeviler ve kavmiyetçi uygulamalarından bahsedilecektir.

4.4. Kavmiyetçilik Çerçevesinde İslamiyet Öncesi Araplar

Genel anlamda medeniyet, insan ve içerisinde bulunduğu ortamın ilişkisi neticesinde oluşur. Doğal çevrenin sosyal yaşamı biçimlendirme etkisi özellikle göçebe topluluklarda daha güçlüdür. Tabiatın etkisi bir bölgenin; iklim yapısı, yağış oranı, su yolları ve coğrafi konumunda belirir. Bu etki, ülkelerin tarihi olarak gelişim süreçleri açısından en azından genel eğilimler bakımından değişik sosyo-ekonomik, kültürel, siyasi alanlarda süreklilik ve bağlantı faktörünü meydana getirir (Lindholm, 2004).

İklimsel koşullar, bölgede yaşayan halkların karakter ve psikolojisi, çalışkanlık ve tembellikleri üzerinde etkili olduğu gibi, derilerinin rengine de etki eder. Verimli toprakların varlığı ve suyun bol olması, doğal olarak insanları tarıma yönlendirir. Toprakların kurak olması ise buna mukabil olarak hayvancılık ve ticarete yönelmeyi neredeyse zorunlu kılar (Duri, 1991).

Orta Doğu bölgesi ile ilgili bilinmesi gereken en önemli şeylerden birisi de işte bu iklimsel ve coğrafi koşullardır. Bölgeyi keskin hatlarla mevkilere bölen sıradağlar vardır. Bu sıradağlar ticaret kervanlarının geçişini engelleyecek düzeyde olmamakla birlikte, asilere ve kanun kaçaklarına sığınak sağlayacak kadar sarp ve engebelidir. En önemlisi ise bu sıradağlar, Muson rüzgarları tarafından batıya sürüklenen yağışların önünde engel teşkil eder. Dağların bu engellemelerinin iklimsel bir sonucu olarak, Orta Doğu topraklarının büyük bir bölümü kurak yarı-çöl ya da çöl ikliminin etkisini gösterir ve bu bölgelerde batıya doğru gidildikçe yağış daha da azalır. Bu bölgelerin kış yağmurlarına dahi güvenilemez ve buralarda sulama olmadan verimli tarımsal mahsulün alınabilmesi mümkün değildir. Bu iklimsel etkenlerden dolayı, Orta Doğu'nun sadece %14'ü (ortalama) teşkil eden bir bölgesi tarıma elverişlidir ve bu bölgelerin büyük bir bölümü: Nil, Dicle, Fırat ve Helمند¹⁷ gibi büyük nehir deltalarıdır (Lindholm, 2004).

Ancak görece verimli olarak kabul edilen bu bölgeler dahi suyun özenle denetlenmesini gerektiren, zorlu ve risk taşıyan bölgelerdir. Bu bölgelerde tarımın su ihtiyacı,

¹⁷Helمند: Afganistan'ın güneybatısı ile İran'ın doğusunda bulunan bir nehirdir. Nehir, Afganistan'ın en uzun nehri olup, Sistan Havzasının ana su kaynağıdır.

yağışlarla karşılanamadığı için sulama sistemleri ve kanalların inşa edilmesi gerekmektedir. Ancak bu kadim sulama teknolojilerinin kullanımı çeşitli tehlikeleri de beraberinde getirir: Mil, tuzlanma ya da sulama inşaatının sağlam yapılmaması sebebi ile bu teknolojinin her zaman çökme riski vardır ve iklim değişiklikleri ile de beraber verimli topraklar çölleşebilir. Gılgamış Destanı'nda adı geçen dünyanın ilk metropolü olarak kabul edilen Uruk şehri bu sebeple metruk hale gelmiştir. Ayrıca, kadim dünyanın tahıl ambarı olarak kabul edilen Irak'ın Dicle-Fırat deltasındaki verimli buğday tarlaları, bu sulama sistemlerinin mille kaplanması sonucu büyük oranda çölleşmiştir (Lewis, 2002).

Bu dezavantajlara rağmen, Orta Doğu halkları binlerce yıl boyunca bir şekilde hayatta kalmayı başarmış, maruz kaldıkları ekolojik baskılara karşı geliştirdikleri üretim tarzları ile baş etmesini bilmişlerdir. Orta Doğu kültürü içerisinde yer alan kabileci bedevi yaşamını anlayabilmek için bu etkenlerin bilinmesi gerekmektedir. Ayrıca içinde bulunulan bu şartlar, genel siyasete yön vermeye ve bir ülke ile diğer ülke arasındaki siyasi bağlantıların oluşmasına büyük etkide bulunmaktadır (Lindholm, 2004).

Orta Doğu'da yer alan Arabistan coğrafyasına bakıldığında ise nehirlerle sahip olmayan sadece geçici dereleri ve vadileri olan geniş sahralarla kaplı bir coğrafya ile karşılaşmaktadır. Bu bölgede deniz, Arap yarımadasını üç yönden kuşatmıştır ve yarımada'nın yabancılarla insani ilişkiler geliştirebilmesini engelleyici bir durumdadır. Doğu ve Kuzeydoğu tarafında ise yarımada'nın dağlarla çevrildiği görülmektedir. Bu dağların diğer yakasında yaşayan halklar, Araplardan çok farklı bir yaşam tarzı sürdürüyorlardı. Bu sebeple Arap yarımadasının sakinlerinin yayılışı bu dağlarla sınırlıydı (Duri, 1991).

Arabistan'daki yaşama bakıldığında, bu tabii şartların etkisinin oldukça yüksek olduğu görülebilir. Hz. Muhammed'in doğduğu ve İslam dinini yaymaya başladığı orta Arabistan bölgesinde göçebe bir kültür hâkimdi. Ekonomik yaşamın temelini kıt miktarda bulunan otlak ve su kaynakları oluşturmaktaydı. Hayvancılığın temel geçim kaynağı olduğu bu coğrafyada tahmini 2.500 yıl kadar önce devenin kullanıma girmesi, çobanlara çöl içlerine yayılma imkânını sağladı. Göçebe çobanlar, yaz aylarının kuraklığında çöl içlerinde yer alan bir vahada toplanabiliyor, kışları ise başka sulak alanlar bulmak için yayılabiliyorlardı. Çöl ulaşımı ve ticareti için güvenilir bir binek olan, susuzluğa ve sıcağa olağanüstü dayanıklılığı ile bilinen develerin çöle uyarlanmaları, hareketli bir yaşam biçiminin ortaya çıkmasını sağlamış ve kapsayıcı bir klan sistemi içerisinde, kabileci bir toplumsal örgütlenme kurmayı

zorunlu hale getirmişti. Böyle bir ortamda, aynı otlak ve çadırı paylaşan aile ve akrabalar, birbirilerine güvenmek mecburiyetindeydi (Lindholm, 2004).

Develerin kullanımı, M.Ö. 500'lü yıllarda semerin icat edilmesi ile birlikte bambaşka bir yöne döndü. Deve semeri, göçerlerin deveye binmelerini mümkün kıldığından dolayı Bedevi olarak bilinen çöl savaşçılarına dönüşmelerini sağlamıştı. İncil'de M.Ö 1000'li yıllar kastedilerek bu bedevi Arap savaşçılarından şöyle bahsedilmektedir: *Ve İsrail (halkı) ekin ektikten sonra, Midianitler¹⁸ geldiler ve toprağın ürününi yok ettiler. Sürüleri ve çadırlarıyla geldiler ve çekirgeler kadar çok geldiler, çünkü hem onlar hem de develeri sayılmayacak kadar çoktu* (Robinson, 2005).

Bu şekilde develerinde yaygın bir şekilde kullanılması ile ortaya çıkan bedevilik, Orta Arabistan'daki yaygın yaşayış biçimi haline geldi. Bu bedeviler arasında var olan hürriyet düşkünlüğü, gurur ve cesaret kış boyunca dayanıklı develerin kullanımı sayesinde geniş alanlara yayılma ihtiyaçlarının bir neticesidir. Cole, el-Murra bedevilerinin kışlak ararken 1.900 kilometreye varan mesafeleri kat ettikleri dönemler olduğunu belirtmektedir (Cole, 1975). Bu göçebeler, her zaman kendi başlarının çaresine bakmaya, yağmacılarla mücadele etmeye ve uzun yollar kat etmeye hazır olmak durumundaydılar. Haysiyet, şeref, kişisel yetenek, arabuluculuk yetkisi ve silah kullanma yeteneği, merkezi bir devletin ve güvenlik teşkilatının bulunmadığı bu coğrafyada kişinin saygınlığını sağlayacak yegâne etkenlerdi (Lindholm, 2004).

Böyle bir ortamda, doğal bir sosyal oluşum olarak ortaya çıkan kabilecilik; korunma, himaye edilme ve savunma ihtiyaçlarının karşılanması için zorunluydu. Bu sebeple merkezi bir gücün olmadığı bu ortamda, geleneksel tecrübeler neticesinde ortaya çıkan kültürel değerler, geçerli olan tek kanundu. Kabile yönetiminde söz sahibi olmak miras yoluyla değil, kişisel yetenekler ve zenginlik çerçevesinde gerçekleşen bir durumdu. Bu ortamda vefakârlık da yaşam biçiminin gerektirdiği bir meziyet haline gelmiştir. Kabile mensubiyeti merkezli bu vefakârlık, kabile mensuplarının her şartta birbirilerini koruyup kollamalarını gerekirse birbirileri için canlarını ortaya koymalarını ifade ediyordu (Duri, 1991).

Genel olarak bedevi bir yaşam sürmekle birlikte yerleşik hayata geçmiş olan Araplar da vardı. Ancak yerleşik ya da göçebe olarak yaşayan bütün Araplar, aynı atadan geldiklerine

¹⁸ İncil'de Kuzeybatı Arabistan'da yaşayan Araplara verilen isim.

inanmaktaydılar ve yerleşik hayata geçmiş olanlar da dâhil bütün Araplar kabileler şeklinde örgütlenmişlerdi (Robinson, 2005).

Bahsettiğimiz temellere dayanan kabilecilik, Araplar içerisinde süregelmekte olan bir gelenek olarak kabul edilmektedir. Araplarda bir kabilenin mensupları tam anlamıyla birbirlerine kefil olurlar, kabile üyelerinden birisi herhangi bir suç işlediği zaman o suç bütün kabilenin sayılır, çatışmalar kişisel olmanın ötesinde kabileler arasında kan davası şeklinde yaşanır (Aykon, 2018). Bir Arap'ın hayatı akrabalarının emaneti ve koruması altındaydı. Kabileler, kendi üyelerini haklı ya da haksız her şartta savunurlar, bir kabile mensubu öldürülmesi halinde onun intikamını ya da kan parasını alırlardı. O dönem bir adamın, herhangi bir kabile mensubuna zarar vermeden önce onun bütün kabilesine karşı savaşmayı göze alması gerekiyordu. Kabileler, üyelerini koruma güçlerinden büyük gurur duyarlar, bununla sürekli övünürler, bu şekilde olası saldırganlara gözdağı vermiş olurlardı. Boyunduruk altında girmek ise utanılan bir şeydi. Hakkını savunamayan ve boyunduruğu kabul eden kişiler ise kölelikle itham edilerek küçümsenirdi (Robinson, 2005). Bu yapı içerisinde Araplar adeta bir kabile vatandaşlığına sahiplerdi (Delice, 1999).

Burada bedevilerdeki hiyerarşiye de özellikle değinilmesi gerekmektedir. Kabile içerisinde yer alan liderler, saldırılar düzenleme ve savunmayı gözetme gibi yetkilere sahipti ancak liderin otoritesi gönüllü bir anlaşma çerçevesinde şekilleniyordu ve herhangi bir zorlama gücü yoktu. Bu konu ile ilgili İbn Haldun şu tespiti yapmaktadır: *Öndere boyun eğilir ama başkalarına yönetimini kabul ettirmek için hiçbir kudreti yoktur. Aralarından hiçbiri kudretini, babası, kardeşi ya da aile büyüğü dâhil olmak üzere bir başkasına devredemez* (İbn Haldun, 1954).

Bu konu ile ilgili Irons, iktisadi bağlantıların ve dağıtım faaliyetlerinin olmadığı coğrafyalarda *kurumsallaşmış siyasal bir yapının gelişiminin olanaksız olduğunu* belirtmektedir. Yani bu coğrafyaların ekonomik, iklimsel ve jeopolitik yapısı, kurumsal olmayan bir yapılanmanın ortaya çıkabilmesini mümkün kılmakta, kavmiyetçi bir yapıyı ve liderliğin bireysel bir öne çıkış ve güç ile oluşmasını ve sürdürülebilmesini zorunlu hale getirmekteydi (Irons, 1979). Bu zorunluluk içerisinde bir siyasi gücün bütün kabileleri tek bir çatı altında toplayarak bir devlet ya da imparatorluk kurabilmesi mümkün gözükmemektedir. Paul Dresch'in ifadesiyle, bu kadim bölgelerde *devleti icat etme ihtiyacı duyulmamıştır* (Dresch, 1990).

Arap kabileciliği ve bedevi kültürü, Orta Doğu ve İslam tarihinde üstlendiği kilit rol sebebi ile çok önemlidir. Hz. Muhammed, başlangıçta sert ihtilaflarına maruz kalmasına rağmen büyük oranda bedevilerin desteği ile iktidarı ele alabilmiştir. İslam'ın Arabistan'da hâkim konumuna yükselmesi ve fetih faaliyetlerine girişmesi ile beraber, Müslüman Arap ordularının korkusuz vurucu gücü yine deveye binen bu bedevi süvarileri olmuş, İslam fetihleri sırasında sergiledikleri kahramanlıklar sebebiyle, prestijlerini bütün dünyaya yaymışlardır. Bu süvariler, uzak coğrafyalara İslam'ın evrensel tebliğinin taşıyıcısı, Suriye, Irak, İran ve Mısır gibi farklı etnik, dini, mezhepsel vs. azınlıkları barındıran toprakları İslam adına fetheden fatihler haline gelmişlerdir. Sert mizaçlarını İslam ile yumuşatan bu bedeviler, zamanla fethettikleri toprakların halkları ile kaynaşarak Müslüman halifelerin himayesinde çokkültürlü bir toplum modelinin en önemli parçalarından birisini oluşturmuşlardır (Lindholm, 2004).

Ernest Gellner'in ifadesi ile "aşiret kurtları" kendilerini istihdam eden devletlerinin elinde evcil "çoban köpekleri" ne dönüşmüşlerdi. Ancak birkaç kuşak boyunca bilinçli bir şekilde kavmiyetçi mizaçlarını muhafaza eden bu Araplar, farklı halklar ile kaynaştıkları ve yerel yöneticiler oldukları zaman dahi; aşiretçi, şereflerine düşkün ve savaşçı değerlerini bilinçaltılarında yaşatmaya devam ettiler. Önce asker, sonra egemenlik kurdukları bölgelerin yöneticileri olan bu Araplar, kontrol altına aldıkları bölgelerde bedevilikten gelen ve genellikle kişisellik içeren bu değerlerini taşıdılar. Bu şekilde bu kavmiyetçi mantaliteleri, Emeviler döneminde tekrar açığa çıkmak üzere bilinçaltılarında yaşamaya devam etti (Gellner, 1981).

İlk tebliğini tabiatı bu kadar zor olan bir topluluğa yapan ve önemli bir bölümü bedevi bir yaşam tarzı benimsemiş Arapları evrensel mesajı altında toplayabilen İslam dini, bu özgüven ve deneyimleme ile diğer coğrafyalardaki fetih ve tebliğ faaliyetlerine girişmiştir. Evrensel bir mesaj ile yola çıkan Müslümanların, kuzeye doğru giriştiği bu fetih faaliyetlerinin öncü ve vurucu kuvvetlerini ise bu savaşçı Arap kabilelerini ve bedevi süvarilerini tek bir İslam sancağı altında bir araya getirerek başarmıştır. İslam'ın bu Araplar üzerindeki etkisi o kadar kuvvetli olmuştur ki, Arap çöllerinden yola çıkan bu kabilelerden oluşan ordular kısa süre içerisinde dünyanın dört bir yanına yayılmışlardır (Durant, 1977).

4.4.1. Asabiyet ve Kavmiyetçilik

Ibn Haldun'un asabiyet kavramından yararlanarak çokkültürcülük karşıtı bir anlayış olarak değerlendirdiğimiz kavmiyetçilik, İslamiyet'ten önceki Araplar arasında çok yaygındı. Ibn Haldun'un merkezi bir otoritenin olmadığı coğrafyalarda ortaya çıktığını savunduğu bu anlayış, bedavette (bedevilikte) ikamet etmenin ancak asabiyet sahibi toplumların güç yetirebileceği bir durum olduğu mantığına dayanmaktadır. Ibn Haldun'a göre, bedavette yaşayan insanların herhangi bir saldırıya karşı merkezi otoriteye ve siyasi hiyerarşiye sahip toplumlarda olduğu gibi askerler, şehir surları gibi koruma kalkanlarının arkasına sığınabilme imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu şartlar altında yaşayan insanlar, akraba ve aile fertlerinin yardım ve desteğine ihtiyaç duymaktadır (Rosenthal, 1980).

Asabiyet kavramını milliyetçiliğin farklı bir versiyonu olarak kabul eden T. Khemiri ve Von Kramer gibi araştırmacılar, asabiyetle milliyetçiliğin aynı anlama geldiğini savunmaktadırlar. Milliyetçilik genel anlamda, farklı toplumlardan gelebilecek muhtemel bir tehdit algısını kullanarak, toplum içerisindeki hâkim kültürün baskın gelebilmesini sağlamak amacı ile kullanılan bir siyaset eğilimi olarak tanımlanabilir. Ancak bir milletin içerisinde birden fazla kabile ve bu kabilelerin içerisinde daha dar çerçevede asabiyetler bulunabilmektedir. Bu sebeple asabiyet kavramı daha dar bir çerçevede kabul edilmeli ve genişledikçe etkisini ve yoğunluğunu kaybeden bir bağımlılık ilişkisi olarak tanımlanmalıdır (Ülken, 1969).

Ibn Haldun, akrabalık bağının insanların tabiatında yer alan temel bir özellik olduğunu ve bu sebeple asabiyetin nesep birliğinden (kan bağından) hâsıl olduğunu belirtmektedir. İnsanın bir akrabasının yaşadığı sıkıntıyı, uğradığı bir zulüm ve tecavüzü içinde hissetmesi ve ona yardım etme isteği ve çabası bunun açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Ibn Haldun'a göre akrabalık ilişkisinin yakınlığı ve uzaklığı, bu bağın şiddetini belirlemektedir. Aradaki kan bağı yakın ise kişi ya da kişilere duyulan yakınlığın şiddeti ve yardımına koşma isteği o derece güçlü olur. Bu yakınlık hissi, suya atılmış bir taş misali halkalar oluşturarak aileden başlayıp etkisini kaybederek ilerler ve en geniş grubun üyelerine varıncaya kadar devam eder (Ibn Haldun, 1954).

Tam da böyle bir durum içerisinde yer alan Araplar, uzun yıllar boyunca bir devlet otoritesinin ve bu otoriteye karşı duyulan aidiyetin bulunmadığı, kabile asabiyetinin baskın olduğu bir hayat sürmüşlerdiler (Robinson, 2005).

Bu aşamada, akıllara söz konusu bu asabiyet bağının nerede nihayete ereceği sorusu gelmektedir. Bu zincirde asıl olan Beni Talip asabiyeti midir, yoksa Beni Haşim asabiyeti ya da Kureyş asabiyeti midir? Ancak Ibn Haldun'un da bu soruya verdiği tek bir cevap yoktur. Bu konuda çalışan araştırmacıların da tam olarak uzlaştığı bir nokta bulunmamaktadır. Haldun, Mukkadime'de bazen Kureyş asabiyetinden bazen de Arap asabiyetinden bahsetmektedir (Ibn Haldun, 1954).

Ancak fonksiyonel bir şekilde, asabiyeti doğuracak olan bu hissiyatın meydana gelebileceği en geniş grupta biteceği savunulabilir. Bu durum içinde bulunulan zamana ve şartlara göre değişiklik gösterir. Asabiyet fikri bazen Ümeyyeoğulları seviyesinde kalır, bazense Arapların tamamını içerisine alan bir İsmailoğulları asabiyeti şekline bürünür. Haşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasında bir mesele söz konusu olduğunda ise Haşimoğulları asabiyeti ve Ümeyyeoğulları asabiyeti seviyesinde kalır. Emevi Hanedanlığının kavmiyetçi politikalarından bahsederken tam da bu asabiyet biçimi üzerinden ilerlemek uygun olacaktır (Apak, 2004).

Franz Rosenthal'a göre Ibn Haldun'un asabiyet kavramını Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları rekabeti üzerinden değerlendirirsek, bu asabiyet kabile örgütlenmesinin bir karakteridir ve dışlayıcı bir nitelik arz etmektedir. Bu temeller üzerine kurulan bir yönetimin imparatorluk gibi çokkültürlü bir siyasi örgütlenmenin içerisinde uzun bir süre yaşayabilmesine imkân vermez. Başka bir deyişle bu şekildeki bir asabiyet kabile içi birlikteliği pekiştirirken, kabileler üstü ve çokkültürlü bir birlikteliği uzun süre bir arada tutamaz (Rosenthal, 1980).

Devam eden başlıklarda, bu görüş çerçevesinde Emevi hanedanlığı ve kavmiyetçi politikalarından bahsedilecektir.

4.4.2. Emevi Hanedanlığı ve Kavmiyetçi Politikaları

Kavmiyetçilik ve İslam ilişkisi üzerine çalışan araştırmacılar, İslami ilke ve yönlendirmelerle kabilevi mefhumlar arasında, yeni ve dinamik olan ile eski ve durgun olan arasında, kabile kavramı ile ümmet/devlet kavramı ve bunlara ilişkin tavır ve meydan okuyuşlar arasında bir karşıtlık ve cepheleşmenin olduğunu savunurlar. Ayrıca, bu uzmanlar arasında Emevi Hanedanının iktidarı döneminde, Emeviler ve Haşimiler¹⁹ arasındaki

¹⁹ Haşimiler (Haşimoğulları): Soyu Hz. Muhammed'in büyükbabası Haşim bin Abdimenafa kadar dayanan Beni Haşim kabilesine bağlı bir Kureyş boyu.

çatışmanın İslam'dan önce var olan sürtüşmenin bir uzantısı olduğuna dair neredeyse bir görüş birliği bulunmaktadır (Duri, 1991).

Bu sebeple, İslamiyet'in kavmiyetçiliğin reddi üzerine öğretiler geliştirmesi Arapların İslam'dan önceki durumu ile yakından ilişkilidir. Ancak İslam'ın çokkültürlü öğretiler ile güçlenmesi ve bu öğretiler temelinde bir süre hükmetmesinin ardından kavmiyetçi düşünce yeniden dirilmiştir. Emevi kavmiyetçiliği, Hz. Muhammed'e peygamberlik geldikten sonra peygamberin Haşimilerden olmasını kabullenmeyen Emevi soyunun uzun yıllar boyunca bu kavmiyetçi mantığa dayanarak İslamiyet'in en ateşli karşıtları olmaları neticesinde görünür bir hal almıştır (Aykon, 2018). Ancak İslamiyet'in zuhuruyla beraber kabile asabiyeti zamanla zayıflamış, Hz. Muhammed, İslam'ın bütün farklılıklara hoşgörülü bir öğreti üzerine şekilleneceğini tebliğ ederek din asabiyetini kabile asabiyetinin yerine koymuş ve Arap olmayan Müslümanları da devletin üst mertebelerine getirerek bunu devlet yönetiminde de uygulamıştır (Delice, 1999).

Dört halife döneminin yöneticilerinden Ebubekir ve Ömer, Hz. Muhammed'in bu öğretilerine titizlikle uymuş, İslam Devletinin hoşgörülü yapısını muhafaza etmişlerdi (Delice, 1999). Ancak Osman zamanından itibaren İslam toplumunun çokkültürlü ve hoşgörülü düşünce yapısı, zamanla bozulmaya başladı. Osman, yönetimi kolaylaştırmak ve idarede birlik ve beraberliği sağlamak için valilik ve önemli devlet görevlerine yakın akrabalarını atadı. Bu atamalar neticesinde, İslam'ın çokkültürlü politikalarını özümsemiş bir zihin yapısına sahip olmayan bir kuşak ortaya çıktı. Emevilerin kurucu ideolojisini taşıyan bu kuşak, zaman içerisinde Kureyş kabilesinin öteki millet ve kabilelerden üstün olduğunu açık bir şekilde dillendirmekten çekinmemeye başladılar (Watt, 1988).

Geniş coğrafyaların fethedilmesinden dolayı, Osman döneminden itibaren bu toprakların idaresi ve kontrolü çeşitli meseleler doğurmaya başladı. Bu meselelerin çözümü olarak ise bu toprakların bir kısmının bizzat Müslüman valilere bırakılması fikri hâkim oldu. Devlet hazinesinden alınarak haraçtan muaf bir şekilde dağıtılan bu topraklar, o zamana kadar Arabistan dışındaki topraklara malik olma hakkına sahip olmayan Araplar içerisinde arazi sahibi bir sınıfın ortaya çıkmasının yolunu açtı. Bu toprak sahipleri arasında yer alan Osman'ın da mensup olduğu Emevi ailesi, önemli valilikleri ele geçirerek güçlenmeye ve zenginleşmeye başladı. Muaviye Suriye'ye, Abdullah İbn Sarh Mısır'a, Velid İbn Ukbe Irak'a vali olarak atanan Emevi ailesi mensupları arasındaydı (Mantran, 1981).

Sınırları genişleyen Müslümanların insan gücü ve mali gelirlerinin merkezi Mısır, Suriye ve Irak'ta yoğunlaşmıştı. Müslümanlar arasında meydana gelen çatışmaların merkezlerinin buralara kayarak Arabistan dışına çıkması Medine'nin Müslümanların başkenti olarak kalamayacağını gösterdi. Ali, İslam Devletinin başkentini Müslüman garnizon kenti Kufe'ye taşıyarak yeni imparatorluğun artık Medine'den yönetilmeyeceğini ilan etmiş oldu (Khalili, 2012). İlk iç savaşta, Peygamberin son eşi Aişe tarafından desteklenen Talha ile Zübeyir'i mağlup eden Ali'nin bir suikast sonrası hayatını kaybetmesinin ardından, Osman ile aynı Emevi soyundan gelen Suriye valisi Muaviye halifeliği ele geçirdi. Böylece Emevi hanedanlığının iktidarı başlamış oldu (Robinson, 2005). Will Durant, Emevilerin iktidarı ele geçirmesini; *Beni Ümeyye aristokrasisi zaferi kazanmış ve cumhuriyet yerine verasetle intikal eden bir hanedan kurulmuştu* ifadeleri ile açıklamaktadır (Durant, 1977).

Muaviye iktidarı ele geçirdikten sonra zihninde tasarladığı yönetim biçimini uygulamaya başladı. Hz. Muhammed'den itibaren İslam Devletinde süregelen istişare geleneği büyük oranda törpüledi ve tek bir kişinin baskın olduğu otokratik bir yönetim tarzı benimsendi. Muaviye'ye göre istişarenin anlamı, halifeye bağlı devlet adamlarından ve kâtiplerden oluşan bir topluluktan (Aras, 2017). Bu düşünce ile yönetimi süresince idarenin tek merkezden yönetilmesi ve her şeyin halifeye bağlı olmasına öncelik verdi. Her ne kadar valiler geniş yetkilere sahiplerse de kendilerini bu makama getiren ve emirleri aldıkları halifeye bağlılardı. Bu sebeple Emevi halifeleri, valileri ve devlet görevlilerini seçerken yetenekli olanları değil kendilerine sadık olanları tercih ettiler (Mantran, 1981).

Bu durum, fetihlerin ardından devlet yönetiminde ne kadar büyük problemlerin ortaya çıkabileceğini göstermektedir. Fetihler, refah ve zenginlik getirerek kabilelerin yaşam kalitelerini ciddi bir şekilde yükseltmişti. Ancak beraberinde emperyal ve otokratik bir devlet biçimini getirerek kabilelerin değer verdikleri en önemli özelliklerini yani özgürlüklerini ellerinden alarak onları halifenin tebaası haline getirdi. Bu da Emevi yönetimine karşı Araplar içerisinde tepkiye yol açtı. Allah'ın Hz. Muhammed'i izlediklerinden dolayı Araplara bahsettiği güç ve zenginliğin İslam'a geç ve istemeyerek giren bir ailenin denetiminde olması bu öfkeyi daha da arttırdı (Robinson, 2005).

Emevilerdeki devamlılık arzusu yönetimin elde tutulacağı bir asabiyet duygusuna dayanmaktaydı. Yeni ölçüte göre toplum etnik-dini olarak farklı tabakalardan oluşuyordu. Kabileciliği merkeze alan bu toplumsal hiyerarşiye göre asıl unsur ise Arap'tı (Aksu, 2006). Emevilerin Arap asabiyeti üzerine kurdukları sistemin en üstünde soy zincirine göre oluşan

Beni Ümeyye kabilesi mensupları yer alıyordu ve bunlar kimsenin yükselemeyeceği bir seviyedeydi. İkinci olarak iç savaş sırasında Muaviye'yi destekleyen Şamlı Araplar ve arkasından diğer bölgelere mensup olan Araplar gelmekteydi. Bu Araplar arasında ganimetlerden alınan pay farklılaşıyor, Şamlı Arapların ganimetlerdeki payı çok yüksek oluyordu. Din değiştirerek İslamiyet'i kabul eden ve Mevali olarak adlandırılan Arap olmayan Müslümanların ise hangi konumda olursa olsun Araplarla aynı seviyede olabilmeleri söz konusu değildi. Bu tabakaların altında ise Müslüman ve Arap olmayan halklar yer alıyordu (Aras, 2017).

Bu yapılanma kaynağını dinden değil, tarihsel uygulamalardan almaktaydı (Aksu, 2006). Beni Ümeyye yönetimi esasen Hz. Osman döneminden itibaren birbirlerine kenetlenmiş bir kabile asabiyetine dayanıyordu ve iç savaşta Şamlı Arapların desteği ile halifelik ele geçirilebilmişti. Müslümanlar arasındaki iç savaşlar, Araplar içerisinde Mevaliye karşı bir güvensizlik oluşturmuştu ve bu durum tamamıyla Arap merkezli bir politika izlenmesine sebep oldu. Bu tabakalaşmayı ve kavmiyetçi uygulamaları Emevi tarihinin bütününde belirgin bir şekilde görebilmek mümkündür (Aras, 2017).

Muaviye bu kavmiyetçi politikalarını egemenliği altındaki toprakları birkaç büyük eyalete ayırıp akrabalarını bu eyaletlere vali olarak atayarak devam ettirdi. Sayıları çok az olan ve halife ailesiyle yakın bağları olan bu valiler, vergilerin toplanmasından ve eyalet bürokrasisinin yürütülmesinden sorumlu oldular. Bu uygulamalar, teokratik ve kozmopolitleşmiş bir devleti devralan Emevi Hanedanlığının kavmiyetçi yapısını güçlendirdi. Bu düşünce yapısı ile birlikte diğer devlet kurumlarında da kavmiyetçi bir mantıkla kadrolaşmalara girişildi. Bu şekilde halifeye kayıtsız şartsız bağlı olan bürokratik bir kitle oluştu (Robinson, 2005).

Emevi Hanedanlığının yönetiminde, hilafet makamı dünyevileşmeye ve halktan uzaklaşmaya başladı. Muaviye, kendine mahsus bir saray inşa ettirerek, devleti bu saraydan yönetti ve camide dahi namaz kılmak üzere kendine mahsus bir mahfil yaptırdı. Ayrıca Arap askerlerden oluşan özel bir muhafız birliği oluşturdu ve kalabalık koruma ekiplerinin eşliğinde dolaşmaya başladı (Zeydan, 1971). Bu şekilde halifeliğin dini karakterinin bir kısmı kayboldu ve muhafazakâr Müslüman kitlenin desteği yitirilmiş oldu. Bazı Emevi uzmanları, Muaviye ve haleflerinin seküler bir yönetim tarzı benimsedikleri için halktan uzaklaştıklarını savunmaktadır. Bu düşünceye dayanarak, kavmiyetçi mantığın dinsel değil geleneksel uygulamalardan kaynaklandığı savunabilmemiz mümkün olmaktadır (Mantran, 1981).

Başkent'in Şam'a taşınması, İslam'ın siyasi ve manevi otoritesinin Arabistan'dan tam anlamıyla uzaklaşmasına sebep olan bir başka etkendi. Bu şekilde Dünya'nın yeni süper gücü hızlı bir şekilde kozmopolit ve çok uluslu hale geldi (Graham, 2006). Ancak başkent'in Şam'a taşınması, muhafazakâr Müslümanların tasvibini kazanmadı. Çünkü onlara göre ancak Mekke ve Medine gibi İslam'ın doğduğu ve yayıldığı şehirler bu rolü üstlenmeliydi (Mantran, 1981).

Muaviye'nin ömrünün son yıllarında oğlu Yezid'i kendine veliaht olarak göstermesi Müslümanlar arasındaki bir başka hoşnutsuzluk sebebiydi. Çünkü Müslümanlar arasında halifenin seçimle iş başına geldiği düşüncesi hâkimdi. Ebubekir ve Ömer gayri resmi, Osman ise resmi bir kurul tarafından seçimle halife olmuştu ve önemli olan kimsenin bunu kendi tekeline almaması idi. Muaviye'nin bu tavrı çoğu kaynakta Emevi kavmiyetçiliğinin doruk noktası olarak değerlendirilir ve Abbasi Devrimi'nin altyapısını hazırlayan en önemli etkenlerden birisi olarak kabul edilir. Çünkü bu uygulama ile Emevilerin, devleti üzerine şekillendirdiği Arapların da önemli bir bölümünün desteği yitirilmiştir (Robinson, 2005).

Muaviye'nin iktidarı ele geçirmesi ile birlikte yeniden ortaya çıkan Emevi-Haşimi çekişmesi, İbn Zübeyr'i destekleyen Kuzey Arapları ve Muaviye taraftarı Güney Arapları olmak üzere Araplar içerisindeki ilk net hizipleşmeyi ortaya çıkarmıştı. Ancak Muaviye'nin iktidarı ve hilafeti saltanat haline dönüştürmesi ile birlikte hanedanlık, sadece Kuzey Araplarını değil, imparatorluk içerisindeki birçok Arap grubu da karşısına almış oldu. Arapların asli unsur olmasına rağmen Arap kabileleri içerisinde Emevilerin uygulamalarına karşı oluşan bu tepki, hanedanlığın sırtını dayadığı Arapların dahi önemli bir bölümünün desteğini yitirmesine yol açtı (Yıldız, 1988).

Emevi döneminin başından itibaren bedevi kabileler, fethedilen eyaletlere göç ederek yerleşik topluluklara dönüşmeye başlamışlardı. Bu yerleşimlerin genellikle kabileler şeklinde gerçekleşmesi, var olan hizipleşmelerin yanı sıra başkalarının da ortaya çıkmasının yolunu açtı. Emeviler döneminde ortaya çıkan kabile çatışmaları, İslam öncesi düşmanlıklara dayanmakla birlikte; su, otlak ve kan davası sebebiyle ortaya çıkan çatışmalara göre farklılık arz ediyordu. Bu çatışmalar, fetihlerle üç kıtaya yayılmış olan hanedanlığın elde ettiği geniş sınırlarda otorite ve nüfuz kazanma çatışmasına dönüşmüştü (Duri, 1991).

Şam yönetimi ise farklı aşiretlerin arasında ortaya çıkan bu hizipleşmeleri destekleyip, bazı aşiretleri birbirine düşürerek dengeleme politikası gütmeye başlayınca kanlı savaşların fitilini ateşlemiş oldu. Yönetimde bazı kabile mensupları ile beraber çalışan hanedanlık, bu kabile mensuplarının büyük bir bölümüne yönetim kadrolarında yer vermedi. Ayrıca Emevi

sarayı, kendi güvenilirliğini sağlamak için aşiretlerdeki eski 'kan' ideolojisini, tüm Arapların Arap olmayanlardan doğuştan üstün olarak kabul edildiği Arap kavmiyetçiliği şeklinde genişletti. Fethedilen toplumların Arap olmayan nüfusu, mağlup oldukları Arap kavimlerine bağlı olarak sisteme dâhil edildiler (Lindholm, 2004). Mevali olarak adlandırılan Arap olmayan bu Müslümanlar, ilk Müslümanlar tarafından Arap olmadıklarından dolayı daha aşağı tabakada tutuldular. Arapların sahip oldukları maddi avantajlardan, fetih sonrası ortaya çıkan gelirlerden yararlanamadılar (Mantran, 1981).

Halife Abdülmelik zamanından itibaren fethedilen topraklarda yaşayan halklar, garnizon kentlerindeki muzaffer fatihlerin saflarına katılabilmek için İslam'ı benimsiyorlardı. Ancak bu fatihlerin gelirleri, Arap olmayan halkların vergileri ile karşılandığından bu toplulukların İslamlaşması ve Araplaşması, devletin mali ve etnik temelini zedeledi. İslam dinini yaymak uğruna cihat ettiklerini söyleyen fatihler, bu toplulukların İslamlaştıklarını reddetmeye başladılar. Arap olmayan halklara uygulanan bu vergilendirme başlı başına kavmiyetçi bir mantığın eseri idi. Bu toplulukların İslamlaştıklarını kabul etmemek ise bu mantığı sürekli körüklüyordu. Müslüman oldukları kabul edilen Mevalilere ise mali bir ayırım uygulanmasa da Emevilerin dine kabul politikaları tamamıyla keyfiydi ve Arap olmayanların dışında Arap olan kavimler ve gruplar arasında da hanedanlığa karşı büyük bir tepki oluşmasına sebep oldu (Robinson, 2005).

Emevi otokratik yönetimi Halife Abdülmelik döneminde had safhaya ulaştı. Abdülmelik, Muaviye döneminden itibaren ağır aksak da olsa işletilen istişare politikasını tamamıyla terk ederek bütün önemli kararları tek başına almaya başladı. Yapılan savaşlar ve fethedilen topraklarda düşmanlarına karşı uyguladığı sert tutumu yüzünden, Suriye, Irak, İran ve Arabistan'dan farklı grupların uzun süren isyanları patlak verdi. İlerleyen dönemde bu isyan grupları Abbasi Devrimi'nin altyapısını oluşturdular (Khalili, 2012).

Muaviye Suriye valisi olarak atandıktan sonra, başkentini uzun yıllardan beri Hristiyanların yaşadığı Şam olarak belirlemişti. Yanında kendisi ile beraber fetihlerle buraya gelmiş olan Araplar vardı ancak idarenin çeşitli hizmetlerini yürütmek için yeterli sayıda ve yetenekte değillerdi. Bu sebeple Bizans bürokrasisi içerisinde yetişmiş olan Bizanslı memurları bürokraside istihdam etti ve Yunanca idari dil olarak kullanılmaya devam edildi (Mantran, 1981). Suriye ve Filistin merkezli bir idari model benimseyen Emevi iktidarı, Bizans uygulamalarını büyük ölçüde sürdürdü. Üst mevkilere getirilen birçok bürokrat Yunanca konuşuyordu. Bunlar ya Bizanslı ya da onların eğittiği ve Yunanca öğrettikleri

Araplardı. Kaynaklarda bu bürokrat ve memurlarının birçoğunun ismine rastlanmaktadır. Muaviye döneminden Abdümelik dönemine kadar maliyenin başı konumunu üstlenen Sercun bin Mansur er-Rumi²⁰ buna verilebilecek güzel bir örnektir. Bizans sistemine hâkim olup, Emevi idaresinden yer alan Arap kabileleri arasında Salihiler ve onların bir kolu olan Gassaniler de sayılabilir (Shahid, 1989).

Peki, çeşitli Arap ve Müslüman grupları karşısına alan Emevi hanedanının etrafındaki diğer etnik ve dini grupların kültürel yönelimi neydi? Emevilerin bu farklı grupları bünyelerinde barındırmaları bir nevi çokkültürlü yapı doğurmamış mıydı? 7. ve 8. yüzyıllarda Doğu Akdeniz bölgesinde toplumsal ve dinsel durumun çok karmaşık olduğu ve bu konuda herhangi bir genel kanıya varmanın pek mümkün olmadığı kabul ediliyor. Ancak burada konumuzu ilgilendiren yönüyle bakacak olursak, Emevi bürokrasisinde yer alan Yunanca konuşan bu grupların Konstantinopolis Ortodoks Hıristiyanlığının etkisinde kaldıklarını söyleyebiliriz. Bunların bürokraside etkin bir şekilde var olmaları, Emevi kavmiyetçiliğini beslemiş gibi gözükmektedir. Hanedanının merkez yaptığı Suriye bölgesinde yerel nüfusun büyük bölümünün anadili Yunancaydı. Arap fetihlerinin neticesinde başkent Şam'a taşınması ile birlikte Emevi iktidarı, Abdümelik reformlarına kadar Yunancayı yönetim dili olarak kullandı. Çokkültürlü bir imparatorluğu yönetme konusunda deneyim sahibi olmayan Emevi iktidarının elinde Konstantinopolis kaynaklı yönetim tarzlarını ile kültürel tavırları örnek almaktan ve taklit etmeye çalışmaktan başka bir şey gelmedi (Lindholm, 2004).

Bu yönetim tarzının yürütülmesi için ise Suriye ve Filistinden Arap kabilelerinin Bizans bürokrasisiyle içli dışlı olmuş Yunanca konuşan üyeleri getirildi. Ancak bu bürokratik kitle, Bizans merkezli Ortodoks Hıristiyan kültürünü benimsemişti ve bu kültürün üyeleri Helenizm'e karşı düşmanca bir tavır takınan bir gelenekten geliyorlardı. Bunun sonucunda Emevi idaresinde yaşayan ve Ortodoks Hıristiyanlarla belki de hiçbir bağı bulunmayan farklı gruplar da Helenizm'e karşı bu düşmanca tavrı takındılar. Böyle bir iklimde, Bizans Ortodoksluğu etkisinde kalan Emevi Hanedanının, Helenizmin birikimleri ile bilimsel faaliyetlerini yürüten farklılıkların Arap toplumuna kazandırılması ve çokkültürlü bir yapının oluşmasına dair herhangi bir adım atması başından itibaren engellenmiş oldu. Sadece otokratik Emevi bürokrasisi içerisine Ortodoks bir başka grubun dâhil edilmesi gerçekleşti.

²⁰ Sercun bin Mansur er-Rumi: Melkit kökenli Hıristiyan Arap bürokrati. Bizans İmparatorluğu'nun Şam'daki önemli bürokratlarından birisinin oğlu olan bin Mansur, Yunancaya hâkim bir Hıristiyan Arap olarak Erken Emevi döneminde halifelere üst düzey bürokrat olarak hizmet etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Griffith, S. H. (2016). "The Mansur Family and Saint John of Damascus: Christians and Muslims in Umayyad Times" The Oriental Institute of the University of Chicago. ss. 29-51.

Bu sebeplerden dolayı başkent Şam'da hiçbir zaman tam anlamıyla demografik bir birleşim gerçekleşmedi. Mezhepsel, dini ve kültürel gruplar ya ayrıcalıklara sahip oldular ya da dışlandılar. Bundan dolayı Emeviler döneminde hiçbir zaman çokkültürlü bir toplum yapısı oluşmadı. Başka şekilde söyleyecek olursak Abbasi Devrimi gerçekleşmemiş ve başkent Bağdat'a taşınmamış olsaydı, Emevilerin yönetimi altında çokkültürcü bir yönetim ve çokkültürlü bir toplum modeli ortaya çıkmazdı (Gutas, 2003).

Halkın sevgi ve sempatisini kazanamayan Emevi yönetimi Şam'daki maddi gücünü kullanarak maaş ve ihsanlar ile kendine taraftar elde etme çabasına girişti. Bu ihsan, makam ve maaşların Emevi soyundan gelen Araplara tahsis edilmesi ile birlikte kavmiyetçi bir devlet yönetiminin benimsenmesi, imparatorluk içerisinde yaşayan farklı grupların tepkisini çekmeye başladı. Bu politikalar neticesinde, İslam Devleti içerisindeki birçok grubun tepkisini çeken Emevi hanedanlığı, bir yandan gittikçe otokratik ve kavmiyetçi hale gelirken diğer taraftan devam eden fetihler neticesinde devamlı bir şekilde farklı toplulukları bünyesine katarak kozmopolit yapısını çeşitlendirmeye devam etti. Bu çeşitliliğin artmasıyla beraber İslam Devleti kan bağına dayanan kavmiyetçi bir yönetim şeklini kaldıramayacak hale geldi (Zeydan, 1971).

Emevi Hanedanının çöküşü ve Abbasi Devrimi'nin sebepleri arasında çeşitli gerekçeler öne sürülmektedir. Ancak devrimin altyapısını oluşturan gerekçelerin neredeyse tamamı, fetihler neticesinde İslam Devletinin farklılaşması ve kozmopolit hale gelmesi temeline dayanmaktadır. Abbasi Devrimi'nin bir dizi ayaklanma neticesinde gerçekleşmesi ve bu ayaklanmaların devletin her köşesinden taraftar bulması, Emevilerin kavmiyetçi politikalarının bir sonucu olarak kabul edilmektedir. İslam imparatorluğunun çokkültürlü, çok dinli ve kozmopolit yapısını bir arada tutamayan ve giderek otokratikleşen Emevi Hanedanlığının devrilmesi, İslam İmparatorluğu içerisindeki Emevi karşıtı muhtelif grupların ittifakı ile gerçekleşmiştir. Abbasi Devrimini yöneten Mansur'un devrimin altyapısı hazırlanırken büyük zorlukların üstesinden gelerek başardığı iş, sadece eski rakiplerin değil aynı zamanda her biri kendi amaçları adına Abbasi Devrimini destekleyen çok çeşitli çıkar gruplarını aynı çatı altında birleştirebilmesidir. Mansur ve ardılları devrimin kazanımlarını koruyabilmek için, iktidarı ele geçirdikten sonrada bu politikayı devam ettirmek zorunda olduklarını biliyorlardı. Bu şekilde farklı hiziplerle ortaklık kurup, kıyıda köşede kalmış unsurları Abbasi Hanedanlığının devamında çıkarları olduğu konusunda ikna etmeyi ve bunu devamlı hale getirmeyi kendilerine önemli bir politika olarak belirlediler. Bu şekilde çokkültürlü yapı bir nevi Abbasi Hanedanının emniyet kilidi haline geldi (Kennedy, 1981).

BEŞİNCİ BÖLÜM

ABBASİLER ÖNCESİ ÇEVİRİ FAALİYETLERİ

5.1. Çevirinin Tarihsel Arkaplanı

Çeviri, iki veya daha fazla dilin var olması durumunda ortaya çıkan iletişim problemini çözmek amacı ile kullanılan, insanlık tarihinin kendisi kadar eski bir girişimdir ve yeryüzünde farklı diller var olduğu ve konuşulduğu sürece de ihtiyaç duyulan bir etkinlik olmaya devam edecektir (Göktürk, 1986).

Günümüzde teknolojik gelişmelerin ortaya çıkması ile birlikte çeviri süreçlerinin kısmen ya da tamamen dijitalleşmesi konusunda çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu dijitalleştirme, devam eden bölümde bahsedileceği üzere, sözcükten sözcüğe çeviriyi sağladığından tam anlamı ile anlaşılır bir tercümenin yapılabilmesini mümkün kılmamaktadır. Bütün bu gelişmelerin neticesinde, içinde bulunduğumuz yüzyılın ortasında yeni bir toplumbilimsel bilim dalının “Çeviribilim”²¹ in ortaya çıktığı şeklinde yorumlar yapılmıştır (Braudel, 1991).

Çeviribilim, her ne kadar yeni bir bilim dalı olarak kabul edilmekte ise de yapılan araştırmalar *Çeviribilim* sorunsalının antik çağlardan günümüze ulaşan önemli bir problem alanı olarak irdelendiğini belgelemektedir. Bu görüşe dayanarak hem çeviri faaliyetlerinin hem de “Çeviribilim” in ifade ettiği anlam ve olguların eski çağdan bu yana var olduğu ve bu problemlerin antik medeniyetlerden günümüze kadar toplumların ilgi alanları arasında bulunduğu savunulabilir (Kloepfer, 1967).

Çeviri faaliyetleri, tarihin bütün dönemlerinde farklı ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmış, sonrasında çeşitlenerek bilimsel faaliyetlerin bir kültürden diğerine aktarımı şekline dönüşmüş ve bu sayede bilimsel devrimlerin yolu açılmıştır. Ayrıca çeviri, kuytuda kalan bilimsel faaliyetlerin ortaya çıkarılarak yeniden hak ettiği değeri kazanmasını sağlayan bir faaliyet olarak, bilimsel hazinelerin tarihin tozlu sayfaları arasında kaybolmasını önlemiş ve farklı toplumların katkıları ile zenginleşmesini sağlama rolünü üstlenmiştir. Bu durumu Susan Bassnett şu şekilde ifade etmektedir;

²¹ Çeviri ve çeviribilimin tarihçesi konusunda yapılan çalışmalar, 1960'lı yıllarda Almanya'da çeviri sorunsalına duyulan yoğun ilginin neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için; Rolf Kloepfer (1967), Winfried Sdun (1967), Thomas Huber (1968). Andreas Huyssen (1969) ve Ralph-Rainer Wuthenow'un (1969) çalışmaları incelenebilir.

Çeviriler bir boşluk içinde üretilmez; çeviri hem özgün metnin dil bilimsel verilerinin iz düşümü, hem de çevrildiği kültürün unsurları ve beklentilerinin izlerini taşıyan bir üründür. Çeviri, hedef kültürün ve o kültürdeki çeşitli grupların beklentilerine ve isteklerine yanıt verecek bir şekilde biçimlendirilir. Çeviri, çeviri sürecini yönlendiren koşullar içinde oluşur. Zaman içerisinde bu çeviri faaliyetleri farklı hazinelerin ortaya çıkmasını sağlar ve çeviri, kendisine gösterilen önemle doğru orantılı bir şekilde bilimsel birikimlerin hedef kültüre aktarılmasını sağlayarak bilimsel uyanışların yolunu açar (Bassnett, 1993).

İnsanlığın tarihsel geçmişine bakıldığında bilim, felsefe ve kültürler vasıtası ile geçmiş, günümüz ve gelecek arasında ilişki kurma çabası görülmektedir. Medeniyet, tarihsel süreç boyunca devamlı bir şekilde biriken ve geleceğe miras bırakılan irfan olarak tanımlanmaktadır. Bu irfan, sürekli bir şekilde zenginleşen bir kültürel birikimi bünyesinde barındırır ve aynı anda hem ihraç hem de ithal edilebilme özelliğini taşır. Bunun en önemli yollarından birisi de çeviri faaliyetleridir (Braudel, 1991).

Tevrat'ta bu konu ile ilgili *Babil Kulesi'nin Öyküsü* olarak isimlendirilen bir hikâye geçer. Hikâyeye göre; Tufan'ın ardından insanlar gökyüzüne ulaşabilme gayesi ile yüksek bir kule inşa etmeye karar verirler. Herkes aynı dili konuştuğundan dolayı, iletişim problemi yaşamadan bu kulenin inşaatı başlar. Tanrı da insanların bu faaliyetlerine kızar ve onları cezalandırmak amacı ile dil kargaşasını yaratır. Bu sefer insanlar arası iletişim problemi ortaya çıkar ve bu kulenin inşasını tamamlayamazlar. Lisan farklılığı ortaya çıkınca, zamanla farklı kültürler ve gelenekler ortaya çıkar. Bu süreç içerisinde diğerlerini yanlış anlama, yabancı görme ve önyargılı yaklaşma gibi bakış açıları ortaya çıkar. Çeviri de insanların farklılaşmasından bu yana yaşadığı dil karmaşasını aşmak için bulunduğu çözüm faaliyetine verilen isimdir (Kitab-ı Mukaddes, 1986).

M.Ö. 2000'li yıllarda, Anadolu coğrafyasında varlık göstermiş olan Asurlular, Babilliler ve Hititlerde tercüme bürosu olarak adlandırılacak mekanlarda çalışan uzman katipler bulunuyordu. Bu uzmanlar yabancı devletlerle olan yazışmaları yürütmekten sorumlular. Yazılı ve sözlü bir şekilde çeviri faaliyetlerini belirtmek için kullanılan kavramlar dilden dile farklılık göstermekle birlikte, tercüme sözcüğünün geçmişi M.Ö. 2000'li yıllarda Anadolu'da kullanılmış olan, Mittani dilinde ki *talami* sözcüğüne dayandırılmaktadır. Bu varsayıma göre Türkçe *tilmac* sözcüğü bu kelimedenden türemiş ve "farklı lisansları konuşanların anlaşmasını sağlayan aracı" anlamında kullanılan bu sözcük 13.

yüzyılda *dolmetsche* şekline dönüşerek Macar dili üzerinden Almancaya geçmiştir (Mounin, 1967). İlber Ortaylı'ya göre, Babil krallarının arşiv kütüphaneleri yalnızca kendi lisanlarında değil ayrıca Sümerce metinleri de içermekteydi. Aryan lisanı konuşan Hititler de Akat ve Sümer metinlerini tanımaktaydılar. Bu durum, Yakın ve Orta Doğu'da çeviri faaliyetlerinin uzun yıllar önce yapılmış olduğunu kanıtlamaktaydı. Gılgamış ve Tufan efsanelerinin kopyalarına geniş bir alanda rastlanılmış olması bu durumu kanıtlayan önemli örneklerden birisidir (Ortaylı, 2006).

Anadolu coğrafyasında bir keşfe çıkıldığında, çeşitli arkeolojik yazmalarda rastlanan iki dilli sözlük listeleri gibi, iki ya da daha fazla dilde hazırlanmış olan taş tabletlerin de bulunması, bu coğrafyalarda da çeviri faaliyetlerinin yürütüldüğünü destekleyici mahiyettedir. Ancak çevirinin bir faaliyet olarak ilk defa ne zaman başladığı konusunda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Şimdiye kadar elde edilen bulgulara bakılarak, çeviri konusundaki sistematik çalışmaların ilk kez Roma döneminde yapıldığı düşünülmektedir. Romalılar, Antik Yunan kültürüne ait eserleri bir sistem dahilinde kendi dillerine çevirmiş ve kullanmışlardır. Roma İmparatorluğundaki bu faaliyetler, Avrupa'da mevcut durumda var olan yasaları, dini inancı ve edebiyatı derinden etkilemiştir (Göktürk, 1986).

Tarihteki ilk çeviriler bu konuda teorik bilginin yetersizliği sebebiyle, sözcüğü sözcüğe aktarma şeklinde gerçekleşmiştir. Çeviri faaliyetlerinin başladığı dönemde izlenen bu yöntem, kaynak metni yeterince bilinçli bir şekilde değerlendirmekten yoksun olduğu için “*ilkel*” olarak nitelendirilmektedir. Gelişmemiş bir dil anlayışı ile yürütülen bu çalışmalar kaynak metni gözü kapalı bir şekilde yüceltmekte ve genellikle çok zor anlaşılan metinler olmaktadır. Bu çeviri faaliyetlerinde, kaynak metne ve kaynak metnin ait olduğu kültürün bilimsel birikimine duyulan hayranlık uğruna, iki dilin anlamsız bir karışımı ortaya çıkmaktadır. Bu çeviri yöntemine Antik Çağ metinlerinde çok yaygın bir şekilde rastlanmaktadır (Stolze, 1994).

Bir dilden bir dile salt tercümenin ötesinde bir aktarım faaliyeti olan çeviride, özgün metne olan sadakatin sağlanması gerekmektedir. Buradaki sadakatten kasıt “eş değerliliğin” sağlanması yani çeviri metinlerin, özgün metinde ifade edilmek istenen anlamı karşılayabilmesidir. Ancak çevirisi yapılan her bir sözcük özgün metindeki sözcüklerin eş değeri olsa bile okuyucuda yaratılan etki aynı olmayabilir (Aksoy, 2000).

İlkel çeviri yöntemini uygulayan çevirmenler ise *söz* ve *içerik* arasında ayırım yapmadıklarından dolayı hâkim dilin etkin olduğu bir çeviri yapmış olurlar. Bu çeviri

sürecinde ise yabancı metin, ana dilin gelişmesini sağlamak amacı ile bir malzeme taşıma aracı olarak kullanılır. Daha sonraki çeviri kurumlarının temeli ise *söz* ve *içerik* ayrımına dayanmaktadır. Bu yöntemde sözcüğü sözcüğe çevirme şeklinde değil, metni bir sistem dahilinde anlama ve tercümesini yapma şeklinde bir anlayış hakimdir. Ancak bu yöntemde aktarımın sınırlarını belirleyen etkenler dilden dile farklılık göstermektedir. Bu sebeple bu yöntem kullanılıyorken mütercim çevirisini yaptığı her iki lisana da hâkim olması gerekmektedir (Mounin, 1967). Bu yöntemin önde gelen temsilcilerinden Roma düşünürü Cicero, çeviri yapılırken hedef dile yönelerek onun olanaklarından yararlanılması gerektiğini şu sözleri ile belirtmektedir: *Fikirleri, biçimleri veya başka deyişle figürleri, bizim alışkanlıklarımıza uygun düşecek bir dile çeviriyorum* (Senger, 1971).

Buna göre Cicero, ilkel çeviri yöntemine karşı çıkmakta, kelimesi kelimesine kaynak metne bağlı kalan ve körü körüne bir kopya etme faaliyeti olarak tanımladığı bu yönteme karşı geliştirdiği kuram ise *serbest çeviri* olarak adlandırılmaktadır. Stolze'nin yorumuna göre *serbest çeviri* iki şeyi hedeflemektedir:

- a. Çevirmen kaynak metinlerden yararlanarak kendi dilinin anlatım olanaklarını kullanmaya yönelecektir.
- b. Kaynak dilden aktarılan yapıt, kendi okuyucusunda bıraktığı etkiyi amaç metin okuyucusu üzerinde de yaratacaktır (Stolze, 1994).

Bu anlamda ilkel çeviride, sözcükten sözcüğe çeviri yapıldığından dolayı metnin kendi okuyucusunda bıraktığı etkiyi, amaç metin okuyucusunda bırakması söz konusu olmamaktadır. Çevirinin başarısını belirleyen en önemli unsurun “etki” olduğunu göz önüne alırsak, başarılı olarak adlandırılacak çevirilerin serbest çeviri yöntemi ile uygulanmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Mounin, 1967).

5.2. İslam Öncesinden Abbasi Dönemine Kadar Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri ve Orta Doğu

Sakine Eruz, çeviri etkinliğinin ilk örneklerinin M.Ö 4000’li yıllarda Mezopotamya’da verildiğini belirtmektedir (Eruz; 2010). Stolze’ye göre ise Yakın Doğu’da M.Ö. 2000’li yıllarda Sümer resmî belgelerinin Akat diline çevrilmesinden bu yana devam eden bir çeviri geleneği bulunmaktadır. Literatürde kabul edilen bir gerçeklik olarak, çeviri faaliyetlerinin ilk defa Orta Doğu’da ortaya çıkmış olduğu konusunda uzmanlar arasında herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. En eski medeniyetlerin bu coğrafyada ortaya çıkmış olması, medeniyetler

arası ilişkilerin, ticaret ve savaşların yoğun olduğu bir coğrafya olması ve farklı medeniyetlerin birbirilerinin mirası üzerine kurulmuş olması sebebiyle, Orta Doğu'da ihtiyaçların temellendirdiği kadim bir çeviri geleneği ortaya çıkmış ve bu durum uzun yıllar boyunca süregelmiştir. Ulaşılan bilgi ve belgeler de bu durumu kanıtlar niteliktedir (Stolze, 1994).

Bir dilden bir dile her türlü aktarımı açıklayabilmek için kullanılabilecek olan “çeviri” kavramı, çok geniş bir çerçevede değerlendirilmeli ve çok çeşitli dinamikleri içeren bir etkinlik olarak tanımlanmalıdır. Yabancı dil engelinin ortaya çıkardığı iletişim problemlerini çözmek amacı ile kullanılan bu faaliyet, çoğu zaman bilimsel olmayan aktarımların yapılması için kullanılmıştır (Rosenthal, 1994). Araştırmamızın çalışma evreni ise bilimsel faaliyetlerin çevirisinin incelemesini içerdiğinden dolayı, çeviri faaliyetlerinin bahsettiğimiz bu geniş yelpazesi, bilimsel-çeviri faaliyetleri olarak sınırlandırılmıştır. Bu daraltmayı, bir alt basamak olarak Erken Abbasi bilimsel-çeviri faaliyetlerine indirgeyecek olursak da Müslümanların yayılış gösterdiği coğrafyalarda var olan, Antik Yunan, Pers, Mezopotamya ve Hint ilmi merkezli bilimsel birikimler çerçevesinde bir değerlendirme yapmamız gerekmektedir.

5.2.1. İslam Öncesi Orta Doğu'da Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri

Bilimsel faaliyetler, insanlığın ortak değeri olarak kabul edildiğinden dolayı herhangi bir toplumun düşünce yapısının miladı ile ilgili net bir zaman dilimi tespiti yapabilmek mümkün olmayabilir. Ancak her toplumun kendisinden önce var olan toplumlardan devralıp kendi katkılarını da ekleyerek ardıllarına devrettiği bilimsel faaliyetlerini gelecek toplumlara aktarılabilmesinde, çevirinin kilit bir rol üstlendiği literatürde kabul edilen bir gerçekliktir (Adıvar, 1970).

İslam öncesi bilimsel-çeviri faaliyetlerinden bahsediliyorken, Orta Doğu coğrafyasının belli başlı aktarım merkezleri arasında yer alan ve Arap fetihleri ile Abbasi Devrimi'nin akabinde, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine katkı sağlamış olan lisanlar üzerinden yürütülen çeviri faaliyetlerine değinmemiz ve özellikle Doğu Hristiyanlığı mensupları tarafından yürütülen bilimsel faaliyetlere ayrı bir parantez açmamız gerekiyor (Brock, 1980).

Büyük İskender'in Doğu seferinde bölgeye kendi egemenliği ile beraber Yunan bilim ve kültürünü de getirmesinin neticesinde Yunanca, yönetici sınıfın ve bürokrasinin dili haline gelmiş ancak bölge halklarının arasında Aramicenin lehçeleri de kullanılmaya devam

edilmiştir. Bu lehçelerin en önemlisi ise Urfa’da konuşulan Ruha lehçesidir. Bu lehçe, zaman içerisinde yaygınlaşarak Süryanice olarak adlandırılmıştır (Adamson ve Taylor, 2005).

Süryani dili, Yunancanın yanında bir nevi Doğu Hıristiyanlığının ikinci bilim dili olarak kabul edilmelidir. Nitekim, Doğu Hıristiyanlığının bilimsel faaliyetleri önemli ölçüde Süryanice olarak yürütülmüştür. Günümüzde Süryani cemaatleri tarafından bu dil halen yaşatılmakta, ayinlerde ve günlük yaşamda kullanılmaktadır (Starr, 2019).

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin altyapısı da bölgede yürütülen bilimsel ve kültürel faaliyetlerin tamamıyla ilintilidir. Kaynak olarak Antik Yunan kültürünün etki sahasında olan bu bölgelerdeki kurumsal merkezlerde, Antik Yunan kültürünün yanı sıra diğer kültürlerin de birikimi ile şekillenmiş bir atmosfer hakimdi. Büyük İskender’in Doğu seferinin ardından bu bölgelere gelen Antik Yunan düşüncesi ve bilimsel faaliyetleri, Romalıların M.Ö. 1. yüzyıldan itibaren bölgeye hâkim olması ile güçlenmiştir. Ancak bilimsel faaliyetlerin Helenleştirilen bu bölgelere tam anlamı ile yerleşmesi Doğu Hıristiyanlığının çalışmaları neticesinde mümkün olmuştur (Tanrıverdi, 2006).

Doğu kiliseleri, Konstantinopolis merkezli Ortodoks kilisesinden ayrılımlarının akabinde (*bkz: İslam Öncesi Hıristiyanlığın Mezhepsel Bölünmüşlüğü Hıristiyanlıktaki Teolojik Tartışmalar ve Kadıköy Konsiline Giden Süreç*) Antik Yunan kültürel mirasına daha sıkı bir şekilde sahip çıkmaya başladılar. Doğu Hıristiyanlığı mensupları, görüşlerini akılcı deliller yardımı ile savunabilmek için Antik Yunan mantık ve felsefesi içerisinde arayışlara girişmişlerdi ve zaman içerisinde görüşleri bu temel üzerine şekillendi. Bir nevi Helenizmle takviye edilmiş bir Hıristiyanlık görüşünü taşımaya başladılar (Brock, 1980).

Zamanla Bizanslılardan coğrafi olarak da izole olan bu mezhepsel topluluklar, kültürel ve bilimsel olarak resmi Ortodoksluk karşıtı bir Helen kültürü benimsediler ve bu şekilde Orta Çağ’ın bilim karşıtı karanlığından korundular. Bu anlamda, Orta Çağ Batı kiliseleri bilimsel faaliyetler karşıtılığı ile sembolleşmişken, Doğu kiliseleri Antik Yunan birikimi ağırlıkta olmak üzere bilimsel faaliyetlerin yürütüldüğü merkezler haline geldiler ve Antik Yunan birikiminin kaybolmadan Erken Abbasi Dönemine ulaşmasını sağladılar (Gutas, 2003). Bu şekilde Batı, farklılıkların dışlandığı, görüşlerine önem verilmediği hatta skolastik düşünce karşıtılarının katliam ve asimilasyonlara maruz bırakıldığı coğrafyalar haline dönüşüp Orta Çağ’ın karanlığında ilerlerken, Doğu’daki merkezlerde bilimsel birikimler ve farklılıklara sahip topluluklar, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü sisteminin önemli parçaları haline gelmek üzere farklılıklarını ve bilimsel birikimlerini muhafaza edebildiler (Cameron, 1992).

5.2.2. Orta Doğu'daki Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinde Yunanca Etkisi

Antik Yunan felsefesinin sonraki çağlara damga vuracak olan çalışmaları, M.Ö. 4. yüzyılda yürütülmüştür. Bu dönemde kurulan ve ihtisas düzeyinde, ağırlıklı olarak felsefi eğitimin verildiği okullar arasında Platon tarafından kurulan Akademia ve Aristoteles'in Lises'i (Lykeion) sayılabilir. Uzun bir süre faaliyetlerine devam ederek, sonraki çağlardaki düşünsel tarihi büyük oranda etkileyecek olan bu bilimsel merkezlerin yapısı, zaman içerisinde siyasi ve dini nedenler ile çeşitli değişimler göstermiştir (Hitti, 1980).

İskender'in fetihlerinin akabinde doğu bölgelerine yayılan Antik Yunan ilmi yönelimi, bölgeden bölgeye değişiklik göstermiş ve çeşitli merkezlerde bölgesel faktörlerin, inançların, kültürlerin ve geleneklerin etkisiyle din-felsefe karışımı inançların meydana geldiği yeni merkezler kurulmuştur. İsa tarafından getirilen Tevhid inancı, bu okulların bazılarında felsefi ilimlerin de etkisiyle çeşitli değişikliklere uğramış ve aslının dışında çok farklı bir nitelik kazanmıştır. Temel ölçütleri, tamamıyla beşerî felsefe olan bu okullarda, hiçbir dine mensup olmayanların yanı sıra farklı dinlere inanmış ve dini inançla felsefi kültürü birleştirerek yeni bir inanç biçimi ortaya koymuş olan bilim insanlarının da çalışmalarını yürütüyor olması bu konuya örnek olarak gösterilebilir. Bu şekilde Doğu Kiliseleri ve doğuda ki Antik Yunan ilmi, batıya göre nerdeyse tamamen farklı bir doğrultuda gelişmiştir (Hitti, 1980).

Literatürde kabul edilen bir gerçeklik olarak, tarihte bilinen en eski ilimlerin, bahsettiğimiz üzere eski çağlardan beri faaliyetlerine devam eden Antik Yunan kültürünün bu merkezlerine dayandığı kabul edilmektedir. Bu konuda çok ciddi bir Pers ve Mezopotamya birikiminden de söz edilmelidir ancak tarihi dönemlerden itibaren bu konuda yapılan araştırmalar sınırlı kalmış ve bu konuda Antik Yunan ilmine kıyasla, diğer medeniyetlerin birikimlerinin incelendiği bilimsel literatür çok sınırlı olmuştur. İskender'in fetihlerinin akabinde Pers ve Mezopotamya kültürlerine ait birçok eser kaybolmuş ya da tahrip edilmiştir. Bazı uzmanlar, Helen kültürü için kullanışlı olan Pers kültürüne ait eserlerin Yunancaya çevrildikten sonra Büyük İskender tarafından yaktırıldığını savunmaktadır. Bu görüşü savunan düşünürlerden birisi olan İranlı tarihçi Hamza el-İsfahani, İskender'in Pers dilindeki eserlerin çevirisini yaptırdıktan sonra yaktırmasının sebebini *Perslerin bilimleri başka hiçbir ulusun yapamadığı kadar bir araya getirmiş oldukları için onları kıskanması* olarak belirtmektedir. Bu görüşlere dayanan bazı araştırmacılara göre, Pers kültürüne ait eserlerin büyük bir bölümü Helen istilası neticesinde yok olmuştur. Yunancaya çevrilenler ise

Helenistik kültüre büyük katkılar sağlamış ve Helen kültürünün gelişimi, İskender'in Persçe'den Yunancaya yaptırdığı çeviri faaliyetleri neticesinde mümkün olmuştur (el-İsfahani, 1961).

Bu düşünce, İran geleneğinde büyük bir önem taşımaktadır ve Sasani tarzı bir idari sistem benimseyen Abbasiler tarafından da büyük oranda kabul edilmiş bir görüştür. Buna göre bütün Yunanca eserler, binlerce ciltten oluşan Zerdüşt kutsal kitabı Avesta'nın bir parçasıdır ve İskender'in İran'ı yağmalamasının ardından Yunanistan'a ulaşmış ve burada yaygınlaşmıştır. Bu konu ile ilgili İbn Haldun şunları söylemektedir:

Persler arasında [ilkçağda] entelektüel bilimler yaygın ve önemli bir rol oynadı; çünkü Pers hanedanları güçlüydü ve iktidarlara hiç kesintiye uğramadı. Entelektüel bilimlerin Yunanlılara Perslerden geldiği söylenir. Bu geçiş, İskender'in Darius'u öldürüp, Ahemeniş İmparatorluğu'nun yönetimini ele geçirmesiyle olmuştur. İskender o zaman Perslerin kitaplarını ve bilimlerini kendine mal etmişti (İbn Haldun, 1954).

Bu eserlerin nispeten az bir bölümü Erken Abbasi Dönemine ulaşabilmiş ve bu dönemde Arapçaya çevirisi yapılan eserler arasında yer almışlardır. Hint kültürünün eserleri ise büyük oranda Pers kültürü aracılığı ile Arapçaya aktarılmıştır. Mezopotamya kültürünün birikimleri de İskender'in fetihleri ile birlikte büyük oranda Helen kültürünün etkisi altında kalmış, birikimlerini bu kültüre aktarmış ve büyük oranda Yunanca literatürün bir parçası haline gelmiştir (Mcneill, 1989).

Yunanlıların birçok bilim alanında faaliyet göstermiş olmaları sebebi ile felsefe, siyasi tarih ve siyasi düşünceler tarihi gibi birçok profesyonel uzmanlık alanı, başlangıç aşaması olarak Antik Yunan düşüncesini kabul etmektedir. Çalışmamız içerisinde, Antik Yunan kavramının ırk olarak bir etnik grubu değil, bünyesine kattığı kültürlerin tamamının birikimi ile şekillenen bir uygarlığı tanımlamak için kullanıldığını söylememiz gerekmektedir. Yunanistan yarımadasında ortaya çıkan bu muhteşem birikim, Büyük İskender'in Doğu Akdeniz ve Yakın Doğu'yu işgal etmesi ile birlikte bu bölgelere yayılmış ve İslamiyet'in doğuşuna kadar Doğu ve Batı Roma topraklarında iyice yerleşerek bu bölgedeki bütün halkların katkıları ile şekillenmiştir. Zamanla bu bölgelerde yaşayan ve anadilleri Yunanca olmayan topluluklar da bilimsel ve akademik çalışmalarını yapıyorken Yunancayı kullanmak durumunda kalmışlardır. Çünkü, İskender'in işgal ettiği coğrafyalarda o dönemden bu yana yıllarca süren kültürel hegemonya, başat dilin ve bu dile ait olan kültürel birikimin

yayılmasını sağlamıştır. Hatta Sasani coğrafyasının da İskender'in işgal alanı içerisinde yer alması sebebiyle, bu bölgede bilimsel faaliyetler yürütülürken de önemli oranda Yunanca kullanılmaktaydı. Bu sebeple, ilerleyen dönemlerde Arap fetihleri ile ele geçirilecek olan bu bölgelerde bilimsel faaliyetler büyük oranda Yunanca üzerinden yürütülmüştü ve Erken Abbasi Dönemi çeviri faaliyetleri de büyük orada Yunancadan Arapçaya tercüme şeklinde gerçekleşti. Süryani yazılı kültürü de büyük oranda Yunan kültürü temelinde şekillendiği için Süryanice'den Arapça'ya olan aktarımlar da yine Antik Yunan kültürel birikiminin izlerini taşımaktaydı (Rosenthal, 1994).

Yunan ilmi için bahsettiğimiz husus, Arap uygarlığı kavramı kullanılırken de geçerli olarak kabul edilmelidir. Çünkü Arap uygarlığı, kökeni Arap olsun ya da olmasın İslam imparatorluğu topraklarında yaşayan ve kendilerini Arapça ifade eden bütün halkların katkıları ile şekillenmiştir. Buna göre, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinden bahsediyorken, Yunanca-Arapça çeviri faaliyetleri sadece Yunan ve Arap ırkı arasında gerçekleştirilen bir kültürel aktarım faaliyeti olarak değil aynı zamanda birikimlerini bu kültürlerle aktaran medeniyetlerin tamamı arasında meydana gelen çokkültürlü bir aktarım faaliyeti olarak algılanmalıdır (Durant, 1977).

İslamiyet'in doğuşu ve Arap fetihlerinden önce faaliyet gösteren Yunan ilminin yürütüldüğü bu merkezler, Bizans, Sasani ve Arabistan üçgeninde, birbirilerine nispeten yakın lokasyonlarda bulunuyordu. Büyük oranda Süryani bilginlerin hâkim olduğu bu merkezlerde, Helenistik, Sasani ve Mezopotamya kültürlerinin birleşimini içeren bir atmosfer hâkim olmuştu. Hıristiyanlığın mezhepsel öğretilerinin ve din dışı Yunan bilimin okutulduğu, ilmi ve felsefi tartışmaların yapıldığı bu merkezler arasında; batıda Urfa ve Harran, Kuzey Mezopotamya'da Nusaybin, Batı İran'da Cundişapur, Orta Asya'da Merv ve Mısır'da ise İskenderiye yer alıyordu. Saydığımız bu merkezlerin dışında, Doğu Hıristiyanlığının merkezi Bereketli Hilal ile Batı İran hattı boyunca birçok bilim akedemisinde de aynı atmosfer hâkimdi. Erken Abbasi Döneminde bilimsel-çeviri faaliyetlerine etkin bir şekilde katılan bilginlere baktığımız zaman, İslam Devleti toprakları içerisinde yaşayan diğer Monofizit ve Nasturi Hıristiyanlar arasında da bu faaliyetlerin yoğun bir şekilde yürütüldüğü konusu şüphe götürmemektedir. Bu Hıristiyanların dinsel merkezlerinin yanı sıra, yoğun olarak yaşadıkları önemli şehirlerde de bu bilimsel faaliyetler sürdürülüyordu. Bu konu ile ilgili, büyük mütercim ve bilgin Huneyn bin İshak'ı yetiştiren Lahmilerin başşehri Hire verilebilecek güzel bir örnektir (Adamson ve Taylor, 2005).

5.2.3. Bölgede Yürütülen Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Fiziki Zemini

Önceki bölümlerde de bahsedildiği üzere, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ana kaynağı olarak Antik Yunan kültürü kabul edilmekte ve Bağdat'ta bilimsel-çeviri faaliyetlerinin başlaması ve çokkültürlü yapının oluşmasını sağlayan aktarımların neredeyse tamamının Orta Doğu'daki merkezlerden geldiği bilinmektedir. Peki, bölgedeki medeniyet merkezlerinden yapılan bu aktarımların kaynak kültürü olarak Antik Yunan kültürü kabul ediliyor ise bu bilimsel birikim Yunan Yarımadasından Orta Doğu'ya nasıl ve ne zaman ulaşmıştı?

Bu sorunun yanıtını tek bir kelime ile "Helenizm" olarak verebiliriz. Helenizm terimi, ilk defa 19. yüzyılda batılı bilginler tarafından kullanılmıştır. Helenizm bu dönemde, İskender'in kurduğu imparatorlukla birlikte Yunan dilinin doğudaki medeniyetler tarafından benimsenmesi ve kullanılması anlamına gelmekteydi. Alman tarihçi J. G. Droysen ise bu dönem hakkındaki araştırmalarının sonucunda, Helenizm'in sadece Yunan dilinin Akdeniz çevresindeki ve Ön Asya'da bulunan uygarlıklara yayılması değil, Yunan kültürünün tüm yönlerinin bu medeniyetlerle kaynaşması anlamına geldiğini ortaya koymuştur (Bosch, 1942).

İskender'in M.Ö. 334 yılında Pers İmparatorluğu topraklarına sefere başlamasıyla birlikte, ordunun peşi sıra gelen Yunan kültürü ve medeniyetinin taşıyıcıları olan bilim adamları, filozoflar, sanatkârlar ve zanaatkârlar, Batı Anadolu'dan başlamak üzere doğu topraklarına bu yüksek kültürü yaymaya başlamışlardır. Yunan kültürü bu bölgelere yayılırken, aynı zamanda bu bölgelerin daha eski olan köklü kültürleri de Yunan kültürüne tesir ederek, Helenistik kültürün ortaya çıkması sağlanmıştır. İskender'in ölümüyle dağılan geniş imparatorluğun paylaşılmasıyla ortaya çıkan birçok krallık, burada bulunan yerel kültürler ile Yunan kültürünün karışarak ortaya çıkardığı bu yüksek kültürü barındırmaktaydı. Bu nedenle bilim adamları, bu dönemde kurulan krallıklara Helenistik Krallıklar demişlerdir (Karakoç, 2014).

Antik Çağ'ın en etkileyici dönemlerinden biri olan Helenistik Dönem, tarihçilerin görüş birliği ile Büyük İskender'in arkasında devasa bir imparatorluk bırakarak M.Ö. 323 yılında ölmesiyle başlamış, son Helenistik krallık olan Ptolemaios Krallığı yönetimindeki Mısır'ın, Roma İmparatorluğu tarafından M.Ö. 30 yılında ilhak edilmesiyle son bulmuştur. Ancak Romalıların bölgeye hâkim olması Helen kültürünün bölgedeki etkisini geriletmemiş,

aksine güçlendirmiş ve Hıristiyanlık aracılığı ile bu bilimsel birikimin bölgede yerleşmesini sağlamıştır (Tanrıverdi, 2006).

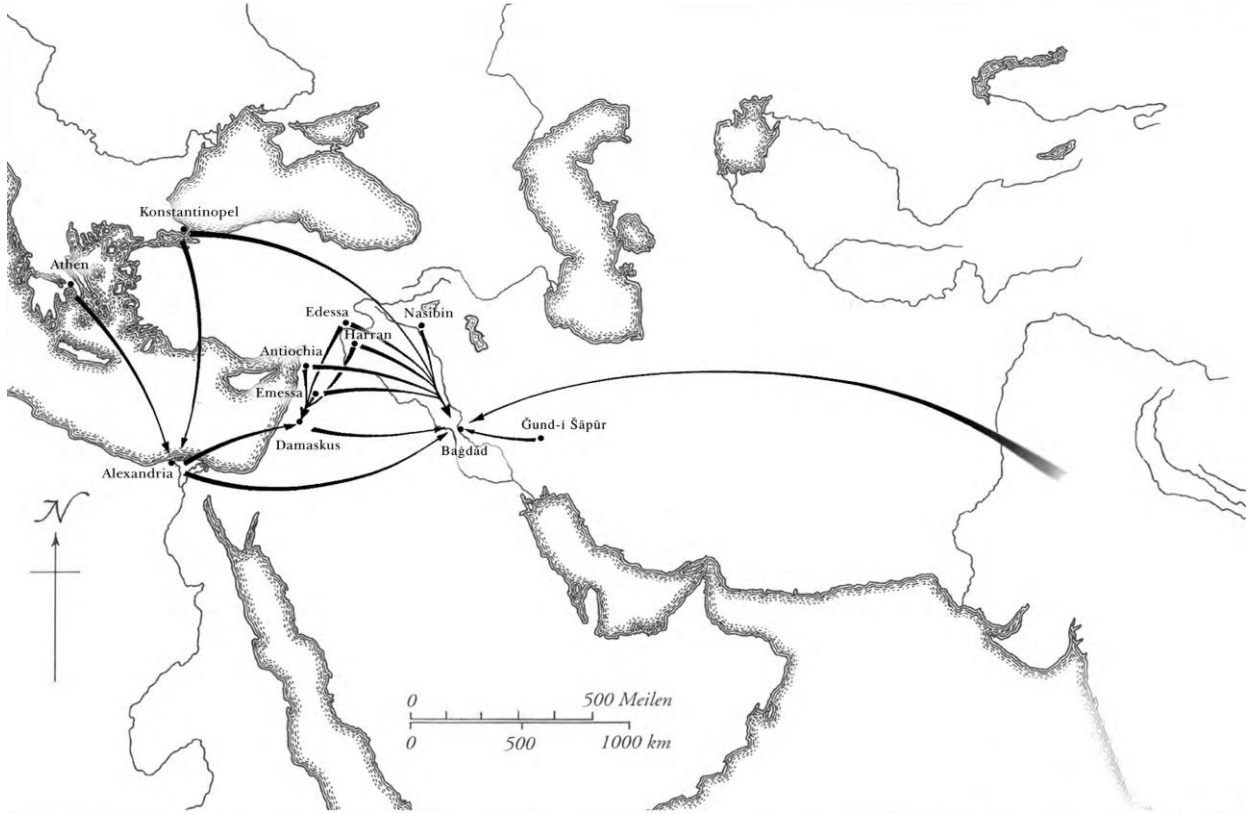
Ortaylı, İskender'in doğu seferinin sonucunda Yunan kültürünün bölgeye yerleşmesi neticesinde bu bölgelerde çokkültürlü bir atmosferin temelini atılmasını şu şekilde açıklamaktadır;

Helenizm devri dediğimiz büyük fatih İskender'in doğu seferi neticesinde, çeşitli bölgelerde yerli halkın nüfusundan çok, buraya yerleşen Yunanlılar, Filistin'i terk etmeye başlayan Yahudiler, Suriyeli çeşitli diller konuşan halklardan oluşan tam bir mozaik ortaya çıkmıştır. Burada değişik diller kadar dinler de vardı. Mesela, Eski Mısır'ın İsis tapınaklarına başkaları da devam ediyor ama aynı zamanda bu başkalarının dinleri de Mısır dinini etkiliyordu. Roma döneminde bu karışım daha da yoğunlaştı (Ortaylı, 2006).

Özellikle bu konunun ayrıntılı bir şekilde çalışıldığı batılı kaynaklarda Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin aktarımından bahsedilirken, genel anlamda kaynak olarak Helenizm aracılığıyla bölgeye taşınan Antik Yunan kültürü gösterilmekte, yerel bilimsel-çeviri faaliyetlerinin etkisine gerektiği düzeyde dikkat çekilmemektedir. Roma İmparatorluğunun yükselişi ile beraber son bulan Helenistik Dönem, arkasında büyük bir miras bırakmıştır. Akabinde gelen Hristiyanlığın Roma paganizminin baskısından kurtulmasının ardından Helen kültürü, Hristiyanlık vasıtasıyla Orta Doğu ve Anadolu'da güçlenmiş, bölgedeki bilim merkezleri tam bir Antik Yunan, Sami kültürler ve Hristiyanlık sentezinde bilgi birikiminin olduğu merkezler haline gelmiştir (Freely, 2009).

Hristiyanlık büyük oranda Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde yayılış göstermiştir. Batı Roma'nın yıkılması ile beraber resmi bir Ortodoks baskısı uygulayan Bizans İmparatorluğu'nun bu tutumu Kadıköy Konsili'nin ardından daha yoğun bir şekilde hissedilmiştir. Kadıköy Konsili, gerek inanç esasları bakımından gerekse kilise disiplindeki değişim bakımından Hristiyan âlemi için önemli sonuçlar meydana getiren bir konsildir. Bu konsil, Doğu Hristiyanlığının Batı'dan kopmasına, Antakya Süryani Ortodoks Kilisesi'nin parçalanmasına ve Doğu'da yeni kiliselerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Konsil'in neticesinde alınan kararların bir yansıması olarak, Atina Okulu kapatılmış ve böylece Antik Yunan düşüncesinin yaşam alanı tamamıyla Doğu'ya kaymıştır (Durak, 2012). İskenderiye, Antakya, Harran, Cundişapur, Urfa, Nusaybin, Halep, Kınnesrin ve Kayseriye gibi bir bütün olarak aracı kültürün olgunlaşmasını sağlayan ana merkezler ile bu merkezleri besleyen yerel

okullar ve okul fonksiyonu icra eden manastırlar, bölgede Yunan kültür araştırmalarının gelişmesini sağlayan ilim ve kültür merkezleri hâline gelmiştir. Bu şekilde Yunan kültürü, bahsettiğimiz kurumlar aracılığıyla, Hıristiyanlık üzerinden bölgede kültürel bir nüfuz alanı oluşturmuştur. Bu alan, Doğu Hıristiyanlığının temsil edildiği Süryanice aracılığıyla genişlediği gibi aynı zamanda sürekli olarak gündemde kalmış, Yunan kültürünün Arapçaya



Harita 2: Bilimleri yabancı kültür merkezlerinden İslam dünyasına ulaştıran ana yollar

(Kaynak: İslam'da Bilim ve Teknik, Fuat Sezgin, 2008).

çevrilmesi süreci başından sonuna kadar Doğu Hıristiyanları için verimli bir istihdam alanı oluşturmuştur (Rosenthal, 1994).

John Freely, *Aladdin's Lamp – How Greek Science Came to Europe Through the Islamic World* isimli çalışması Antik Yunan ilminin Bağdat'a nasıl ulaştığını ve hangi aşamalardan geçtiğini derli toplu bir şekilde anlatan önemli çalışmalardan birisi olarak kabul edilebilir. Freely, Atina Okulu'ndaki faaliyetlerle beraber sistemli ve düzenli bir şekilde yürütölen Antik Yunan ilminin, İskender'in ölümünün ardından komutanlarının kurduğu bilim merkezleri ve kütüphaneler aracılığıyla Orta Doğu'ya aktarıldığını, buradan Roma, Konstantinopol ve Cundişapur aracılığıyla Bağdat'a ulaştığını belirtmektedir. Ayrıca, Harran ve Urfa'daki bilimsel faaliyetler için ayrı bir parantez açan Freely, o dönemde ismi Edessa olan Urfa'nın, Erken Bizans Döneminde Hıristiyanlığın merkezi olmanın yanı sıra, Antik

Yunan biliminin yaşatıldığı ve Erken Abbasi Dönemine aktarıldığı ana merkezlerden birisi olarak da önemli bir rol üstlendiğini belirtmiştir. Ayrıca, Edessa'nın Orta Çağ süresince Abbasi idaresine girene kadar Bizanslılar ve Sasaniler arasında el değiştirmiş, farklı bilimsel ve kültürel faaliyetlerin yer aldığı mozaik bir şehir haline geldiğinin altını çizmiştir (Freely, 2009).

5.2.4. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Aktarım Merkezleri

Süryanice ve Yunanca bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yoğun bir şekilde yürütüldüğü Doğu Hıristiyanlığının merkezleri arasında kabul edebileceğimiz; Doğu Akdeniz, Türkiye'nin güneydoğu sınır hattı, Doğu Suriye ve Orta Asya coğrafyalarındaki bu merkezlerin fiziki kalıntıları çok fazla olmasa da entelektüel izleri halen yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Önceki bölümlerde ayrıntılı bir şekilde bahsettiğimiz doktrinsel ayrılıklar neticesinde ortaya çıkan inanç farklılıklarından dolayı eğitime çok fazla önem veren Doğu Hıristiyanları tarafından kaleme alınan metinler ve çeşitli dillerden yapılan çeviriler büyük bir tahribata uğramış olmasına rağmen çok sayıda metin günümüze kadar ulaşabilmiştir (Starr, 2019).

Bu metinlerin kaleme alındığı ana aktarım merkezleri arasında İskenderiye Okulu, Urfa Akademisi, Nusaybin Akademisi, Cundişapur Akademisi ve Orta Asya şehri Merv sayılabilir.

5.2.4.1. İskenderiye Okulu

Hıristiyan fraksiyonların teolojik ve düşünsel tartışmalarının neticesinde hasıl olan bir ihtiyacın ürünü olarak kurulan bu merkezlerin ilki, temelleri M.Ö. 332 yılında Büyük İskender'e kadar dayanan İskenderiye Okulu'dur. Büyük İskender tarafından bir kütüphane olarak kurulan ve zamanla Hıristiyanlığın teolojik ve felsefi bir merkezi haline dönüşen bu okul, Süryanice çevirmenlerin öncülerinin Yunancayı öğrenmesini sağlamak gibi Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri açısından önemli bir rol üstlenmiştir. Sergius de Rechaina (ö. 536) ve Ehrun, bu ilk çevirmenler arasında yer almaktadır. Süryani bilgin olan Sergius, Hipokrat ve Galen'in tıp ile ilgili eserlerinin önemli bir bölümünü Yunancadan Süryaniceye çevirmiştir. Erken Abbasi Döneminde çevirisi yapılan Yunan tıbbına ait eserlerin birçoğu bu Süryanice tercümelemler üzerinden yapılmıştır (Nacmabadi, 2017). Ehrun tarafından yazılan "*Kunnâş*" isimli tıp hakkında özlü bilgiler içeren çalışma ise Emeviler Döneminde

Cundişapur'da tıp eğitimi almış olan hekim Mâserceveyh²² tarafından Süryaniceden Arapçaya çevrilmiştir (el-Hûlî, 2006).

Yeni Plâtonculuğun temsilcisi İskenderiye Okulu, Yunan kültürünün doğuya aktarımını sağlayan ilk kültür merkezi olmuştur. İlahiyatın yanı sıra felsefe araştırmalarının da yapıldığı İskenderiye'de kilise öğretileri felsefi bir form içinde şekillenmeye başlamış ve dördüncü yüzyılın başlarında Yunan felsefesinin entelektüel merkezi haline gelen İskenderiye'de gelişen bilim ve felsefe, Nasturi Hıristiyanların çabaları ile Orta Doğu'da yayılma alanı bulmuştur. Bu okul son döneminde, Antakya ve Harran okullarının altyapısını doğrudan etkilemek gibi önemli bir fonksiyonu da yerine getirmiştir (Hayes, 2002).

Mısır'daki bilimsel birikimin ortaya çıkmasında önemli bir rol üstelenen İskenderiye Okulu, başta Tevrat'tan olmak üzere İbranice'den yapılan çok sayıda çeviri eserleri de barındıran bir merkezdi. Mısırlı bir rahip olan Manetho'nun eski Mısır hiyeroglif yazılarından yararlanarak Yunanca yazdığı bir Mısır tarihi eseri vardı. Ayrıca, Helenistik dönemden itibaren İskenderiye'ye yerleşen Antik Yunan felsefe ve bilimine ait eserler, Mısır'a özgü bir çeşit dayanaklı kâğıt olan papirüs üzerine yazıldığından dolayı uzun bir süre korunabilmiştir. Ancak çıkan yangınlar ve çeşitli tahribatlar neticesinde yüz binler ile ifade edilen eserlerin büyük bir çoğunluğu kaybolmuş, sonraki asırlara ancak nakil ve kaynak göndermeleri aracılığı ile ulaşabilmiştir. Ayasofya'nın kubbe inşaatını yapan mimarların birisi olan Antemios'un, bu inşaat sırasında İskenderiye eserlerinden bazılarında yararlandığını zikretmesi bu konuda verilebilecek önemli bir örnektir. İskenderiye eserlerinin büyük bir çoğunluğunun kaybolmasına rağmen, az da olsa bir bölümünün 5. ve 6. yüzyıllarda Aramiceye çevrilmiş olması, Erken Abbasi Dönemine aktarımının yapılabilmesini sağlamıştır. Bu minvalde İskenderiye Kütüphanesi, Erken Abbasi bilimsel-çeviri faaliyetlerine doğrudan ve dolaylı olarak katkı sağlayan bir merkez olarak kabul edilmektedir (Ortaylı, 2006).

Mısır'ın Müslümanlarca fethi, zamanla Kahire'yi İskenderiye'nin önüne geçirmiştir. Bu durumun neticesinde İskenderiye'de yürütülen bilimsel faaliyet ve eserler Antakya'ya intikal etmiştir. Tarih boyunca siyasî istikrarsızlıklardan etkilense de kaynak metin temini açısından uygun konumunun avantajını değerlendiren Antakya, İskenderiye'nin faaliyetlerini tamamlayıcı bir rol üstlenmiştir. Antakya'nın bir buçuk asırlık faal süreci de Abbasi Halifesi

²²Mâserceveyh ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Dietrich, A (1991). "Mâsardjawayh". Encyclopaedia of Islam. 6: 640-641. Leiden: E.J. Brill.

el-Mutevekkil döneminde (847-861) son bulunca, İskenderiye'nin mirasçısı Antakya Okulu mensupları doğrudan Harran'a intikal etmişlerdir. Böylece Harran hem doğrudan hem de Antakya üzerinden dolaylı olarak İskenderiye'nin kültürel geleneğini çatısında toplayan bir merkez olarak faaliyetlerine devam etmiştir (Hayes, 2002).

5.2.4.2. Edessa (Urfa) Akademisi

Aktarım merkezlerinden bir diğeri, Hıristiyanlık ilahiyatı ile ilgili çalışmalar yapan bir Hıristiyan merkezi, Edessa Akademisi'dir. Ruhban yetiştirme amacı ile kurulan bu akademide zamanla din dışı ilimler de okutulmaya başlanmıştır. Akademinin hocalarının Yunancaya çok hâkim oldukları ve Yunan ilmine ait çeşitli bilimlerdeki el yazması eserler üzerinden tedrisat yaptıkları belirtilmektedir (Nacmabadi, 2017).

Hıristiyanlık öğretisi ile felsefe ilminin bir arada okutulduğu bu merkez, Nusaybin'in Pers işgaline uğramasının neticesinde buraya gelen İranlı öğrencilerin zamanla yükseldiği bir merkez haline gelmiştir. Dördüncü ve beşinci yüzyıllarda zirve dönemini yaşayan Edessa Akademisi, Mezopotamya ve İran bölgesinde Yunan ilâhiyatının yayılmasını sağlayan ve faal olarak çalışan önemli bir kültür merkeziydi. Bu sebeple, çevre okul ve manastırlarda görevli eğitimci ve din adamlarının büyük çoğunluğu Edessa menşelidir. Nusaybin Okulunun da altyapısını tesis eden Edessa Akademisi, bölgede Yunan kültürüne gösterilen ilginin canlılığında ve işlenmesinde bilhassa İran kanalıyla, özellikle Aristo felsefesinin Arap kültürüne tanıtılmasında birinci derecede rol sahibi olmakla beraber, bunun Arapçaya aktarımı aşamasında doğrudan bir varlık göstermemiştir (Voobus, 1962).

Nacmabadi, bu akademide Yunan ilimlerinin 4. yüzyıla kadar herhangi bir değişikliğe uğramadan orijinal haliyle okutulduğunu belirtmektedir (Nacmabadi, 2017). Dini bir merkez olmanın yanı sıra din dışı Yunan ilimlerinin de yoğun bir şekilde okutulduğu bu merkezin birikim ve altyapısı ile yetişen önemli mütefekkir ve çevirmenler, Arap Fetihleri ve Abbasi Devrimi'nin akabinde, çeviri faaliyetlerine büyük katkı sağlayarak Erken Abbasi çokkültürlü toplumunun önemli bir parçası haline gelmişlerdir (Burke ve Hsia, 2012).

5.2.4.3. Nusaybin (Nisibis) Akademisi

Bir diğerk aktarım merkezi olan Nusaybin Akademisi, dini ilimlerin yanında pozitif ilimlerin de okutulduğu ve özellikle tıp ilminde ileri düzeyde eğitim veren bir merkezdi (Starr, 2019). Arap fetihlerinin öncesi ve sonrasında Orta Asya bölgesinden gelen ve çoğunluğu Nasturi olan Hıristiyan öğrencilerin rağbet ettiği bir okul olan Nusaybin, 449 yılında Sasani

hükümdarı Piruz'un piskoposluk makamına getirdiği, Edessa Akademisinde yetişen bir bilgin olan Barsauma (400-495) ve aynı akademide eğitim görmüş olan bir diğer piskopos Narsai'nin (410-503) gayretleriyle çok sayıda bilginin ihtisas düzeyinde yetiştirildiği bir okul haline gelmiştir (Nacmabadi, 2017).

Coğrafi yakınlık sebebi ile İran Hıristiyanlarının yoğun bir şekilde geldiği bir ruhban okulu olarak faaliyet gösteren bu akademinin binlerce öğrencisi olduğu rivayet edilmektedir. Akademi'de din ilimlerinin yanı sıra, Hipokrat ve Galen'in tıp kitapları ve Aristoteles'e ait eserlerin de aralarında bulunduğu çeşitli felsefi kitaplar da okutuluyordu. Şam ve İskenderiye'deki merkezlerden farklı bir minvalde eğitim veren Nusaybin Akademisi, Arap fetihlerinden sonraki dönemlerde de faaliyetlerine devam etmiştir. Abbasi halifelerinden Vasık Billah'ın şehzade olduğu dönemde burada hatiplik yapmış olması, Abbasilerin Nusaybin Akademisine gösterdiği ehemmiyetin anlaşılabilmesi açısından önemlidir (Cameron, 1992).

5.2.4.4. Cundişapur Akademisi

Bir başka önemli aktarım merkezi, Cundişapur Akademisi ise birçok araştırmacıya göre Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin birincil aktarım merkezidir. Bu akademi, Yunan, Suriyeli, Hintli ve İranlı bilim adamlarının bir araya geldiği ve felsefi temele dayanan bilimsel faaliyetlerin ve çevirilerin yapıldığı bir merkez olarak tanımlanmaktadır (Hayes, 2002).

İmparator Erdeşir'in oğlu Şapur'un komutasındaki Sasani ordusu, Bizanslılar ile yaptığı savaşta ele geçirdiği Rum esirlere, Bağdat'ın yaklaşık olarak 500 kilometre güneydoğusunda yer alan bir bölgeye Cundişapur şehrini inşa ettirmiş ve savaş esiri bu Rumların tavsiyesi üzerine bu şehirde büyük bir bilim akademisi ile kütüphane yaptırarak burada Bizans topraklarından ele geçirilen Yunanca eserlerin Pehlevice'ye çevrilmesi etkinliğini başlatmıştır. Antik Yunan ilmine hâkim olan bu Rum bilginlerin kontrolünde faaliyet gösteren akademi, kral Nuşirevan'ın özel ilgisi ile büyük bir gelişim göstermiştir. Nuşirevan, Justinianus'un kökenleri Platon'a kadar dayanan Atina Akademisini kapatmasıyla birlikte buraya gelen bilginleri Cundişapur'a kabul etmiş, Yeni Platoncu bu bilginlerin beraberindeki getirdikleri çok sayıdaki eseri Pehlevice'ye tercüme ettirmiştir (Stipcevi, 1993).

Doğu Hıristiyanlığı mensuplarının ilmi düşüncesinin geliştirildiği bir merkez olan bu akademinin mensubu grupların Bizans'ın politikalarına karşı çıkan fikirleri, Sasani

imparatorlarının çok hoşuna gitmiş ve bu akademiye cömertçe desteklemişlerdir. Çok geçmeden matematik ve astronomi alanlarındaki Hintçe ve tıp alanındaki Çin kökenli metinlerin de çevirisinin yapılmaya başlandığı bu akademinin ana uzmanlık alanı, Antik Yunanca metinlerin Pehlevince'ye çevrilmesiydi (Starr, 2019). Arap fetihleri akabinde ise Müslüman egemenliğine giren ancak Emeviler Döneminde hak ettiği ilgiyi göremeyen bu akademi, Abbasiler Döneminde altın çağını yaşamış ve Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ana aktarım merkezi olmuştur (De Boer, 2001). Cundişapur akademisinin Erken Abbasi Dönemi açısından bir diğer önemli yönü de bu akademinin kurumsal niteliğinin Bağdat'a taşınmış olmasıdır (Cameron, 1992).

5.2.4.5. Merv

Bir diğer önemli bilimsel merkez, Merv, 540 yılında şehirdeki görevine başlayan Helenizm yanlısı Nasturi başpiskoposu Theodor'un çabaları sayesinde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yoğun bir şekilde yürütüldüğü büyük bir bilim merkezine dönüşmüştür. Aristoteles mantığı üzerine uzman olan Theodor, Hıristiyanlığın Orta Asya'da yükselmesini sağlamanın yanında; bir dilbilimci, alim ve filozof yönleri kuvvetli olan çok yönlü bir din adamıydı. Kendisinden yaklaşık dört yüzyıl yıl sonra Aristoteles Mantığı eğitimi alacak olan Farabi'nin çözümünü arayacağı sorular Theodor tarafından ortaya atılmıştı. Başpiskopos olmanın verdiği etkiyle klasik temel metinlerin kapsamlı bir şekilde çeviri faaliyetlerini başlatan Theodor, çok sayıda öğrenci yetiştirmiş ve Sanskritçe metin ve öyküleri yerel lisanlara tercüme eden Merv'li Budist keşişlerin yöntemini benimsemişti. Theodor'un Yunancadan Süryaniceye çevirisini yaptırdığı eserlerden hiçbiri günümüze ulaşmadığından dolayı bu tercümelerin içeriği konusunda net bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Starr, Theodor'un Merv'de başlattığı çeviri çalışmasının muazzam düzeyde olduğunu ve bu faaliyetlerin Orta Asya'nın diğer büyük piskoposluk merkezlerini ve Erken Abbasi Döneminde yürütülen bilimsel-çeviri faaliyetleri aracılığı ile İslam kültürünü önemli ölçüde etkilediği konusunda şüphe olmadığını belirtmektedir (Starr, 2019). Sasani krallarının da etkisiyle, zaman içerisinde egemen inancı Zerdüştlük olan bir bilim akademisine dönüşen Merv, Antik Yunan mirasını da kaybetmeyerek Zerdüştlük, Helenizm ve Süryanilik arasında sentez kuran bir merkez olarak faaliyet göstermiştir (Gutas, 2003).

Ayrıca, çeşitli alanlarda çalışmalar yapan bilim insanları, şehrin geç dönem klasik Akdeniz dünyası ve Hindistan ile olan bilimsel bağlantılarını da kullanıyorlardı. Böylece şehirdeki bilimsel merkezler, Zerdüştlük, Helenizm, Süryanilik ve Hindistan geleneğinin bir

mozaik haline geldiği ve Tizpon emperyal kütüphanelerinde sürekli bilimsel eserlerin aktığı yerler haline geldi. Bu birikimi uzun bir süre geliştirerek devam ettiren bu şehirdeki merkezlerin tamamı, Arap fetihlerinin akabinde İslam topraklarına katıldı. Burada faaliyet gösteren ve etkileri Çin sınırına kadar uzanan; Zerdüş, Hıristiyan ve Maniheizm²³ bilim insanları, Abbasi Devrimi'nin akabinde Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine yoğun bir katılım sağladılar ve çokkültürlü toplum yapısının önemli parçaları haline geldiler (Starr, 2019).

5.2.5. Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Yürütüldüğü Merkezlerin Birleşmesi

Arap fetihleri ile beraber yukarıda bir bölümünden bahsettiğimiz irili ufaklı bu bilimsel merkezlerin tamamı siyasi ve idari olarak birleştirilmiş oldu. Büyük bir bölümü Sasani-Bizans savaşlarının yaşandığı bölgenin kavşak noktasında olan bu bilimsel merkezlerde, devamlı bir şekilde patlak veren savaşlar dizisi sebebiyle sürekli güvenlik tehditleri ortaya çıkıyordu. Bu bölgelerin tek bir hâkim gücün kontrolü altına girmesi ile bu güvenlik tehditleri ortadan kaldırılmış oldu (Lewis, 2002).

Ayrıca bu merkezlerde, çeşitli hâkim kültürlerin resmi ve gayri resmi ortodoksluğunun baskı ve sindirme politikalarının gölgesinde bilimsel faaliyetlerini üretmeye çalışan uzmanlar, çalışmalarını rahat bir şekilde sürdürüp herhangi bir baskıya maruz kalmadan birbirileri ile bilgi paylaşımı yapabildiler. Böylece, Arapların bölgeyi ele geçirdiği dönemden itibaren 7. ve 8. yüzyıl boyunca alanında uzmanlaşmış ve farklı dillerde bilimsel çalışmalar yapabilecek yetkinliğe sahip olan çok sayıda bilgin ortaya çıktı. Bu bilginler, Müslümanların idaresine giren güvenli topraklarda herhangi bir korku duymadan rahat bir şekilde seyahat edip, farklı bilimsel merkezleri ziyaret edebildiler ve alanları ile ilgili kaynak araştırması yaparak birbirileri ile iletişime geçebildiler. Böylece, Arap fetihlerinden Abbasi Devrimine kadar yaklaşık yüz elli yıllık süre içerisinde bölgede çok sayıda aktif ve gezgin bilim insanı ortaya çıktı (Khalili, 2012).

Bu bilim adamlarına örnek olarak, Yunanca, Süryanice ve Pehlevinceyi etkili bir şekilde konuşabilen Nusaybinli Severus Sebokht²⁴ (575-667) ile onun yetiştirdiği ve

²³Mani dini ya da Maniheizm 3. yüzyılda Pers İmparatorluğu içinde, Mani tarafından kurulan ve kısa sürede hızla büyük bir coğrafyaya yayılan bir din. Kutsal kitapları Arzhang'dır

²⁴Nusaybinli Severus ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Sebastian P. Brock (1984). "From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning." In Syriac Perspectives on Late Antiquity. Vol. 5, s. 17–34, London.

Hıristiyan Helenizm'inin en önemli temsilcileri arasında kabul edilen Edessalı Yakub'u²⁵ gösterebiliriz (Brock, 1984). Bu konuda verilebilecek başka iki örnek ise faaliyetlerini 8. yüzyılda sürdüren, Yunanca, Süryanice ve Pehlevince'ye hâkim bilginler olarak, Hintçe kaynaklardan yararlanıp, astroloji ilminin gelişmesine büyük katkı sağlamış olan Edessalı Theophilus²⁶ (ö. 789) ve İskenderiyeli Stephanus'tur (Pingree, 1973). Nasturi bir Hıristiyan olarak usta bir silahşor olduğu rivayet edilen Theophilus, Erken Abbasi Dönemi halifelerinden Muhammed El-Mehdi'nin askeri danışmanlığını yapmış ve seferlerde kullanılmak üzere askeri bir astroloji kitabı yazmıştı. Stephanus ise Mezopotamya'da çeşitli araştırmalarda bulunmuş ve sonrasında ziyaret ettiği Konstantinopolis'te bir astroloji çalışması kaleme alarak Bizanslıların bu bilime yeniden aşına olmalarını sağlamıştı (Khalili, 2012).

Bu bilginlerle yakın dönemde yaşayan ve isimlerine Arap kaynaklarında daha sık rastlanan diğer iki isim ise Yahudi bir kökenden gelen Basralı astrolog Maşa'allah ve Sasani bilgini Nevbaht'tır (Shahid, 1989). Maşa'allah, Halife Mansur'dan Memûn dönemine kadar hüküm süren bütün halifelere astrolog olarak hizmet etmiş ve astroloji tarihi ile ilgili önemli çalışmalar yapmıştı. Maşa'allah'ın eserleri sonraki dönemlerde Latinceye çevrilmiş ve Kopernik'e ilham kaynağı olmuştur. Nevbaht ise Abbasi Devriminden önce uzun bir süre Merv'de bilimsel-çeviri faaliyetleri yürüten bir bilgin olarak, *Kitab-ı Nahmutan* isimli ilk Arapça astroloji tarihi kitabını kaleme alan kişiydi (Brock, 1984). Nevbaht, Halife Mansur tarafından inşa ettirilen Bağdat şehrinin kuruluş yerini belirlemek üzere yıldızlara bakan astrolog grubunun başında yer almıştı (Starr, 2019). Bu dönemde yaşayan bir diğer bilgin Halid bin Barmak, Belh şehrinde Sanskritçe dilinde yürüttüğü astronomi çalışmaları ile tanınıyordu. Halid, Abbasi Devriminden sonra Bağdat'a gelerek tıp tarihi ile ilgili Sanskritçe metinlerin Arapça'ya çevrilmesinde büyük bir rol oynamıştır (Wujastyk, 2016).

Bir diğer önemli bilgin Hintli hekim ve çevirmen Kenge'dir. Hindistan'dan Cundişapur'a gelen Kenge, ilerleyen dönemlerde Arapçaya çevrilecek olan çok sayıda Hint dilindeki tıp kitabını Pehlevince'ye çevirmişti. Yaşamının son dönemlerinde Barmakilerin tavsiyesi üzerine Abbasi Halifesi Harun Reşit tarafından Bağdat'a çağrılan Kenge, antik dönem Hintli doktor ve bilim insanı olan Şannak'ın *El Semum* (Toksiner) adlı kitabını Hint dilinden Pehlevince'ye çeviren kişiydi. Bu kitap, çeşitli zehirlenmelere karşı üretilecek olan

²⁵Edessalı Yakub ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Jacob of Edessa (2010) "Hexaameron: Commentary on Creation" (Bar Ebroyo Kloster Publications) Gorgias Press.

²⁶Edessalı Theophilus ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Robert G. Hoyland (2011) "Theophilus of Edessa's Chronicle and the Circulation of Historical Knowledge in Late Antiquity and Early Islam" Liverpool University Press.

panzehir tariflerini içeren bir farmakoloji kitabı olarak Cundişapur Akademisinin klasik tıp kaynakları arasındaydı. Eser, Halife Memûn döneminde Abbas bin Said el-Cevahiri tarafından Arapçaya çevrilmiştir. Bu eser günümüze kadar ulaşmış ve 1934 yılında Almancaya çevrilerek Berlin’de basılmıştır (Nacmabadi, 2017).

Sayıları çoğaltılabilecek olan çeşitli kültür ve inançlara mensup bu (uluslararası) bilginler, Arap fetihlerinin neticesinde güvenliğin ve özgürlükçü bir ortamın tesis edilmesi ile oluşan yeni koşullarda bilimsel-çeviri faaliyetlerini çok rahat bir şekilde sürdürebildiler. Bu özgürlükçü ortam sayesinde yürüttükleri rahat çalışmalar ile alanının uzmanı haline gelen bu bilginler, birden fazla dile hâkim olduklarından dolayı çeşitli dillerdeki bilimsel literatürden yararlanabiliyor ve farklı dillerde yazışmalar yapabiliyorlardı. Gerek münakaşa meclisleri gerekse dinsel ve bilimsel ziyaretlerin özgürce yapılabilmesi sebebi ile birbirileri ile devamlı bir şekilde iletişim halindeydiler. Birden fazla dili bildiklerinden dolayı bilgiyi farklı dillerde yayabiliyor, farklı dillerde yazılan bilimsel eserleri okuyabiliyorlardı. Bu şekilde hâkim oldukları bilimsel faaliyetleri, sonradan öğrenecekleri Arapça’ya aktarabilmek için gerekli yetkinliğe ulaşabilmiş ve bu yetkinliğe ulaşabilmek için gerekli olan entelektüel atmosferi fazlası ile bulmuşlardı (Pingree, 1989).

Buradan yola çıkarak şu sözü rahat bir şekilde söyleyebiliriz: *Arap fetihleri neticesinde uzun yıllardır bilimsel-çeviri kültürünün var olduğu coğrafyalar, İslam Devletinin sınırları içerisine katılmamış ve bu bilimsel birikimlere sahip olan bilginler Müslüman devletinin tebaası olmamış olsaydı, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ve çokkültürlü atmosferi ortaya çıkmazdı* (Pingree, 1973).

5.2.6. Abbasi Devriminden Önce İslam Toplumunda Çeviri Faaliyetleri

Orta Doğu’nun yukarıda bahsettiğimiz merkezlerinde bir dizi bilimsel-çeviri faaliyeti yürütülüyorken İslam öncesi Araplar, ticari faaliyetleri dışarıda tutacak olursak, dış dünyadan tamamen habersiz bir yaşam sürüyorlardı. O dönemde farklı coğrafyalardan gelen kervanların içerisinde bir tane tercüman bulunur ve ticari faaliyetler bu şekilde yürütülürdü. Arap geleneksel şiirlerinde ticari faaliyetlerin ürünü olarak çok sayıda Farsça, Yunanca ve antik Mısırca sözcük yer alıyordu. Ancak bu faaliyetlerin ötesinde Arapların İslam öncesinde bilimsel-çeviri faaliyetlerine katkı sağladığına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır (el-Hâkim, 1994). *(Ayrıntılı bilgi için: İslamiyet Öncesi Orta Doğu’ya Genel Bir Bakış bölümüne bakınız).*

Hz. Muhammed'in çokkültürlü bir öğreti ile kısa bir süre içerisinde yaydığı İslam dini, farklılıkların bir arada aynı şartlar altında yaşayabilmesinin mümkün olduğunu savunmaktaydı. O zamanın Arabistan'ında radikal görünen bu öğreti ile kısa bir süre içerisinde buldukları coğrafyanın tamamını ele geçiren Hz. Muhammed ve takipçileri, uzak topraklara doğru fetih hareketlerine başlamışlar ve farklı toplumlarla çeşitli temaslarda bulunmuşlardı. Bu temasların bir yansıması olarak Hz. Muhammed, sahabelerine yabancı dil öğrenmeyi teşvik ettiği belirtilmektedir. Bu konuda el-Kandehlevî, Zeyd bin Sâbit'ten şu rivayeti aktarmaktadır:

Hz. Muhammed -Allah'ın selamı üzerine olsun- Medine'ye geldiğinde huzuruna çağrıldım. Beni, 'Ey Allah'ın Elçisi, bu genç adam Benî Neccar oymağına mensuptur. Allah'ın Kitabı'ndan 17 sureyi ezberlemiştir' diyerek tanıttılar. Hz. Muhammed'e Kur'an'dan ayetler okudum; bundan hoşlandı. "Zeyd" dedi, "benim için Yahudi yazısını öğren; bana Yahudice yazılar gönderiyorlar, gerçekten ne yazdıkları konusunda Yahudilere güvenmiyorum." Bunun üzerine Yahudi dilini öğrendim. On beş gün geçmeden, bu dili iyice kavradım. Allah'ın Elçisi'nin sözlerini onlara Yahudi dilinde yazıyor, onlardan gelen mektupları da Hz. Muhammed'e çeviriyordum (el-Kandehlevi, 1999).

Bu ve buna benzer başka rivayetlerin de varlığına rağmen, İslam'ın erken döneminde herhangi bir sistematik çeviri faaliyetine girişilmediği ve Arapların bu dönemlerde bilimsel alandaki çeviri faaliyetleri ile henüz tanışmadıkları düşünülmektedir. Fetihlerin yoğunlaştığı Dört Halife Döneminde de bu durum değişmemiş, kısmi çeviri faaliyetlerinin ötesine geçilememiştir. Arap yarımadasında Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlerin yaygın olmaması sebebiyle kutsal metinleri çevirmek gibi bir sorunsalın ortaya çıkmaması, çeviri kültürünün gelişmemesini sağlayan en önemli etkenlerden birisi olmuştur (Hitti, 1980).

Dört Halife Döneminde devletin topraklarının genişlemesi ve farklı kültürel topluluklarla temasların yoğunlaşmış olmasına rağmen çeviri faaliyetleri yine de kısmi çabaların ötesine geçememiştir. Bu sebeple, İslam sonrası dönemde belli bir çeviri faaliyetinden bahsedebilmek için Emevi ve Abbasi Hanedanlarının işbaşına geçtikleri döneme uzanmamız gerekmektedir (Huart, 2010).

5.2.6.1. Emeviler Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri

Kramers, İslam tarihinin ilk 150 yılı boyunca Müslümanların bilimsel olarak Hıristiyan aleminden üstün olmadığını belirtmektedir. Ona göre Müslümanların ilmi yükselişi, Erken Abbasi Döneminden itibaren özellikle Yunan medeniyetinin eserlerinin tercümesi ile başlamış ve bu sürecin akabinde ise bilimsel gelişmeler artarak devam etmiştir (Kramers, 1934).

Emevi Hanedanlığının iktidarı ele geçirdiği dönemde, yukarıda bahsettiğimiz Orta Doğu'da yer alan merkezlerde, bilimsel-çeviri faaliyetleri aktif bir şekilde devam ediyordu. Ancak Emeviler Döneminde bu bilimsel faaliyetlerin İslam toplumuna kazandırılması amacı ile sönük çabaların ötesinde herhangi bir sistematik çalışma yapılmadı (Lewis, 2002).

Başkenti Şam olan Emevi Hanedanlığının yönetim merkezi Suriye ile Filistin'de yer alıyordu. Arap fetihlerinin akabinde ve Emeviler Dönemi boyunca yönetim dili olarak Yunancanın kullanılmaya devam edilmesi ve yeni yönetimle beraber bu dilin farklı üsluplar ile ele alınmasıyla beraber, Emevi bürokrasisinde ciddi oranda Yunanca konuşan bürokrat ihtiyacı ortaya çıktı. Zaten bedevilikten çıkarak kısa bir süre içerisinde karmaşık bir toplum yapısına dönüşen İslam halifeliğinin yönetim konusunda Doğu Roma sistemini örnek almaktan başka çok fazla bir alternatifi de yoktu. Bu sistem, yönetim dili olan Yunanca ile birlikte bir bütün olarak örnek alındı ve Halife Abdülmelik reformlarına kadar bu şekilde bir sistem uygulandı (Cameron ve Conrad, 1992).

Bu bürokrat ihtiyacının giderilmesi amacıyla, yüksek mevkilerde çok sayıda Yunan ve Yunanlıların eğittiği Yunanca bilen Arap istihdam edildi. Birçoğunun ismine kaynaklarda rastlanabilen bu kamu görevlilerinin en tanınmış olanı, önceki bölümde de bahsettiğimiz uzun bir süre Emevi bürokrasisinde üst düzey memur olarak görev yapan Melkit kökenli Sercun ibn Mansür er-Rumi'dir. Şam'lı Aziz Ioannis²⁷ (Yuhanna ed-Dımaşki) ise Yunanca konuşan ve Emevi hanedanlığı bürokrasisinde görev yapmış Araplar arasında, kaynaklarda geçen en popüler isimlerden bir diğeridir (Pingree, 1973). Ayrıca Muaviye'nin doktoru İbn Usal da bir Hıristiyan'dır ve halifenin yanında uzun bir süre kalarak güven kazandıktan sonra Emevi maliyesinde önemli bir görev elde etmeyi başarmıştır (Hitti, 1980). Bizans uygulamalarını sürdüren Yunanca konuşan bu Emevi bürokratları, Konstantinopol merkezli Ortodoks

²⁷ Şamlı Aziz Ioannis ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Andrew Louth (2003) "St John Of Damascus- Three Treatises on the Divine Images" St. Vladimir's Seminary Press Crestwood, New York.

kültürünü benimsemişlerdi. Bu görüşe göre Helenizm mağlup edilmiş ve gözden düşmüş bir düşmandı. Böyle bir bürokratik yapılanmanın varlığında, Helenizm'in etkisindeki bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesini düşünmek olası gözükmemektedir. Bu ortamda ancak Emevi halifelerinin güçlü desteği ile bu faaliyetler canlanabilirdi ancak böyle bir desteğin de var olmaması, Şam'da bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkmamasını netice verdi (Pingree, 1973).

Bu sebeple, Emeviler Döneminde gerçekleştirilen kısmi çeviri faaliyetleri anlık ihtiyaçların giderilmesi amacıyla yapıldı. Sınırları bir anda genişleyen devasa imparatorluğun her fetihle beraber yeni ihtiyaçları ortaya çıkmaya başlamıştı. Genellikle bürokratik ve kurumsal olan bu ihtiyaçlar, bedevi bir yaşam süren ve daha önce karmaşık bir devlet yapılanması oluşturmamış olan Müslümanların çözmesi gereken büyük bir problemdi (Shahid, 1989).

Bu probleme aranan çözümün bir parçası olarak, devlet işlerinin görüşülerek karara bağlandığı ve Irak'ta Farsça, Suriye'de ise Yunanca tutulan divan kayıtlarının Arapça'ya çevrilmesi faaliyeti başlatıldı. Bu çevirinin öyküsünü İbn Nedim şu şekilde aktarmaktadır:

O zamana kadar Farsça yazılmış olan divan [devlet işlerinin yazılı kayıtları], al-Haccâc bin Yûsuf döneminde Arapçaya çevrildi. Onu çeviren kişi Temimoğullarının reisi Sâlih bin Abdurrahmân'dı. Sâlih'in babası Sicistânlı bir mahpustu. el-Haccâc'ın kâtibi Zâdâ Nevrûh bin Pîrî'ye, onun gözetiminde Farsça ve Arapça yazılar yazıyordu. Şam'daki dîvân Yunanca tutuluyordu. Mu'âviye bin Sufyân adına tutulan bu kayıtları Sercûn bin Mansûr yazıyordu. Daha sonra bu kayıtları oğlu Mansûr bin Sercûn tutmaya devam etti. Dîvân, Hişam bin Abdülmelik iktidarı döneminde Huseynoğulları reisi Ebû Sâbit Suleymân bin Sa'd tarafından Arapçaya çevrildi. Çevirmen, Abdülmelik döneminde Yazı İşleri'ne bakıyordu. Bir rivayete göre Abdülmelik, bazı işleri yapması için Sercûn'a talimat verdi fakat o bu talimatı savsakladı. Bu duruma sinirlenen Abdülmelik, Süleyman'a danıştı. Süleyman, Divanı ben çevirip kendim üstleneceğim dedi (İbn Nedîm, 1971).

Bunun dışında yine Emevilerin yönetsel ihtiyaçları çerçevesinde yapılan çeviri faaliyetlerine örnek olarak, Yunanlı hükümdarlar için örnek davranışların anlatıldığı Büyük İskender ile hocası Aristoteles arasındaki yazışmaların çevirisi gösterilebilir. Bu metin, Halife Hişam bin Abdülmelik (724-743) döneminde kâtip Salim Ebu'l Ala tarafından çevrilmişti (Rosenthal, 1968).

Ayrıca Emeviler döneminde; Şam, Basra ve Kufe gibi önemli merkezlerde teolojik tartışmaların başladığı görülmektedir. Yunan felsefi birikimini özümsemiş olan azınlık mensubu bilginler ile Müslümanlar arasında yapılan teolojik tartışmaların halka açık ortamlarda meydana gelmesi, Müslümanların diğer kültür temsilcileri ile olan kültürel temaslarının ilk örnekleri arasında kabul edilmektedir. Bu dönemdeki en önemli somut gelişme ise şehzade Halid b. Yezid'in himayesinde başlatılan çeviri faaliyetleridir. Mervanoğulları'nın filozofu ismiyle anılan Yezid, iyi düzeyde Arapça bilen ve Grek diline hâkim olan bilginleri ülkesine davet etmiş ve onlara tıp, kimya ve astronomi ile ilgili eserlerin çevirisini yaptırmıştır (De Boer, 2001).

Kaynaklarda, İslam toplumundaki bilimsel-çeviri faaliyetlerini başlatan ilk kişinin Emevi Şehzadesi Halid bin Yezid olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. İbn Nedim, şehzadenin bu faaliyetleri başlatması ve kendini bu faaliyetlere adanmasını onun ağzından şu şekilde aktarmaktadır:

Halife olmayı çok istedim ama başkasına nasip oldu. Şimdi bu sanatın [kimyanın] tüm inceliklerini öğrenmek dışında bu arzumu dindirecek bir şey yoktur (İbn Nedim, 1971).

Ancak Emevi Şehzadesinin himayesinde yürütülen bu faaliyetler şahsi bir çabanın ötesine geçememiştir. Ayrıca Emeviler Döneminde, başta devlet yönetimi ve bürokrasi olmak üzere çeşitli alanlarda yürütülen çeviri faaliyetleri gününbirlik ihtiyaçların temelinde yürütülen çevirilerdir. Bu çeviriler genellikle günlük konuşma dilinden farklı bir dil konuşan yöneticilerin aldığı kararların halka duyurulması amacı ile yapılmıyordu (Hitti, 1980).

Uzmanların aktarımı ile İslam dünyasında kısmi de olsa yapılan ilk tercüme hareketleri bunlardır. Bu çalışmalar sırasında İstefan el-Kadim ve İbn Mukaffa gibi isimlerin etkin bir rol üstlendiği belirtilmektedir. Ancak yukarıda belirttiğimiz üzere, hiçbir zaman sistematik hale gelmemiş olan bu çeviri çalışmalarının hiçbirinin günümüze ulaşmadığının da altını çizmemiz gerekir (Ülken, 1935).

Tarihsel süreç içerisinde geçerliliğini yitirmeyen bir konu demokrasilerin ortaya çıktığı döneme kadar bilimsel faaliyetlerin; hükümdarlar, prensler, üst düzey bürokratlar ve zengin himayedarlar tarafından desteklendiği ölçüde etkili olduğudur. Bu toplumsal kesimlerin tümünün desteğinin sağlandığı dönemlerde ise bilimsel devrimler ortaya çıkmıştır. Emeviler döneminde böyle bir desteğin var olmaması, bu coğrafyalardaki kadim bilimsel hazinelerin

yeteri kadar değerlendirilememesini ve Erken Abbasi Döneminde, başta halifeler olmak üzere toplumun bütün kesimlerinin desteği ile gün yüzüne çıkana kadar bu muhteşem bilimsel birikimin tozlu raflar arasında kalmasına sebep olmuştur (Barthold, 1984).



ALTINCI BÖLÜM

ERKEN ABBASİ DÖNEMİ ÇOKKÜLTÜRLÜLÜĞÜ

Öncelikle Emeviler Döneminde çokkültürlü bir toplumsal-siyasal modelin ortaya çıkmamış olmasına rağmen, aynı coğrafi sınırlara ve aynı halklara hükmeden Erken Abbasi yönetiminin bu modeli nasıl başarılı bir şekilde uyguladığının açıklanması önem arz etmektedir. Bu durumu, fetihler neticesinde İslam Devleti tebaası olan çeşitli toplulukların bilimsel-çeviri faaliyetlerine karşı duruşlarının ve yöneticilerin bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleme iradelerinin analizini yaparak açıklayabiliriz (Cameron, 1992).

Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere Emevi yönetimi, yönetim dili olarak Yunancayı benimsediğinden dolayı kamusal işleri yürütürken başkent Şam ve civarında yer alan Helenizm karşıtı toplumsal gruplarla beraber çalışmışlar ve bir zorunluluk olarak bazı üst düzey bürokrasi görevlerine bu toplulukların üyelerini getirmişlerdi. Ancak Erken Abbasi Döneminde bu eğilim tamamen değişti. Abbasi yöneticileri, bürokrasi ve çeşitli memuriyet kadrolarında, hilafetin merkezini taşıdıkları Bağdat'ta yer alan çoğunluğu Pers kültürü ile yetişmiş ve Yunanca'ya aşina olan İranlılar ile Doğu Hıristiyanlığına mensup Arap olmayan halkları kullandılar. Bu politika, Abbasi Devrimi'nin üzerine şekillendiği temele, yani evrensel İslam iddiasıyla bütün Müslüman vatandaşlar için eşit haklar tesis etme düşüncesine dayanıyordu. Bu düşüncenin bir başka ayağı da Müslüman olmayan halkların Erken Abbasi toplumuna tam anlamı ile entegre edilmesi düşüncesinin bir yansımasıydı. Bu durum, Halife Mansur döneminden itibaren bütün erken dönem Abbasi halifeleri tarafından üst düzey sivil ve askeri görevlere Arap olmayan kişilerin getirilmesinden anlaşılabilir (Kennedy, 1981). İlerleyen dönemlerde bu politika, Emevi eğilimli olsun ya da olmasın bütün Arapların şikâyet konularından birisi olmuştur. El-Ahbari, halife el-Kahir'in talimatı ile hazırladığı çalışmada, Mansur döneminden itibaren bütün Erken Abbasi Dönemi halifelerinin uyguladığı bu politikayı şu şekilde anlatmaktadır:

O, (Cafer el-Mansur) tabiiyetindekileri (Arap olmayanları) ve azadan eyalet valisi veya vergi toplayıcısı olarak görevlendiren, onları Araplara tercih ederek yetkiyi devreden ilk halifeydi. Onun soyundan gelen sonraki halifeler de bu yolu izlediler. Böylece Arapların egemen konumları ortadan kalktı, liderlikleri sona erdi ve yüksek mevkileri tarihe karıştı (Mesudi, 2005).

Şam'daki çoğunluğu Yunanca konuşan grupların aksine, büyük bir bölümü Helenizm kültürünün etkisinde yetişmiş olan bu halklar, Hıristiyanlığın bölünmesi döneminden itibaren bu bölgelerde uzun yıllardır sürdürülen bilimsel-çeviri faaliyetlerini yürüten toplulukların mensuplarıydı. Ayrıca, Emevi yöneticilerinin aksine Abbasi yönetim kadroları bilimsel-çeviri faaliyetlerini başlatma ve destekleme konusunda sağlam bir irade ortaya koydular. Bu şekilde Bağdat'taki bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkışının altyapısı oluşmuş oldu (Endress ve Kruk, 1997).

Ayrıca, Abbasi Devrimi'nin akabinde başkentini Bağdat merkezli Irak'a taşınması, Müslümanların kültürel yönelimini ve iktidarı yeni ele geçiren genç halifeliğin toplumsal sistemini (Emevi halifeliğine göre) baştan aşağı değiştirdi. Farklı toplumsal grupların katılımı ile başarıya ulaşan bir devrimin neticesinde kurulan Bağdat şehrinde, Şam'daki dışlayıcı politikaların alışı edilmesi ve Irak'taki farklı toplumsal grupların demografik birleşimi temelinde çokkültürlü yeni bir toplum modeli ortaya çıktı (Pingree, 1973).

Bu çokkültürlü toplumsal sistem içerisinde; Irak'taki yerleşik nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan Aramice konuşan Hıristiyan ve Yahudiler, genellikle şehir merkezlerinde yerleşik bir yaşam süren İran kökenli topluluklar, bölgede yerleşik olarak yaşayan Zerdüştü Orta Asyalı topluluklar, kısmen yerleşik hayata geçmiş ve fetihlerle bu coğrafyalara gelmiş olan Müslüman Araplar, devrimin ana aktörleri arasında yer alan Türkler ve Mevali olarak adlandırılan çok çeşitli etnisitelere sahip diğer Müslümanlar ile Doğu Hıristiyanlığı mensubu çeşitli halklar yer alıyordu. Yeni başkentini dışında yaşayan Arap Müslümanlar ise; kuzeyde Musul, güneyde Savad ve devrimin önemli merkezleri arasında yer alan Kufe, Basra ve Vasıt şehirlerinde yoğunlaşmışlardı. Bu şehirlerden, farklı toplulukların katılımı ile Abbasi Devrimi'nin sembol şehri Kufe, 8. yüzyıldan itibaren toplumların kaynaşması ve çokkültürlü temeller üzerine yeni bir kültürün biçimlenmesi sürecinde önemli bir rol oynadı. Kufe, farklılıkların Arap milliyetçiliği ile Emevi karşıtlığında birleştiği ve mono-Arapçılığın devre dışı bırakılması ile birlikte, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü düşüncesinin filizlendiği bir şehir haline geldi. O dönemde, İslam toplumunun Irak ötesindeki topraklarında, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine katıldıklarına dair herhangi bir bilgi olmayan başka etnik gruplar da (Örn: İran'da yaşayan Beluciler ve Hz. Ömer döneminden itibaren kitlesel olarak İslamiyet'i kabul eden ve Mezopotamya'da yayılış gösteren Kürtler) yer alıyordu. Bu toplulukların bilimsel-çeviri faaliyetlerine katkı sağladıklarına dair herhangi bir veri olmasa da Erken Abbasi Dönemi toplumsal sistemi içerisinde bir şekilde yer aldıkları düşünülmektedir (Endress ve Kruk, 1997).

Sonuç olarak bu etnik grup ve azınlıklar yeni kurulan başkentin toplumsal, kültürel ve sosyal yaşamına şöyle ya da böyle katıldılar. Bu sebeple klasik İslam uygarlığı denilirken, bu farklılıkların tamamının inanç, gelenek, kültür ve değerlerinin çokkültürlü bir atmosferde bir arada bulunarak oluşturduğu bir mozaik anlaşılmalıdır (Vatandaş, 2015).

6.1. Abbasi Devrimi

Öncelikle bu bölümde Erken Abbasi Dönemi kavramının neden kullanıldığına açıklık getirilecektir. Erken Abbasi kavramı kullanılırken tarihsel bir sınırlama kastedilmekte ve bu dönem, Abbasilerin bir devrim neticesinde yönetimi ele geçirdiği 750 yılından itibaren Halife Memûn'un hakimiyetinin sona erdiği 833 yılına kadar olan süreci kapsamaktadır.

Abbasi Devrimi, Halife Osman'ın öldürülmesiyle fitili ateşlenen ve Emeviler döneminde sürekli bir şekilde devam eden iç savaşların sonuncusu olarak kabul edilmektedir. Emevilerin uyguladığı politikalardan rahatsız olan farklı grupların çoğunluğu başarısız olan isyan hareketlerinden ders çıkaran Abbasiler, diğer muhalefet hareketlerinden farklı olarak isyanın altyapısını gizli ve planlı bir şekilde uzun yıllar boyunca hazırladılar. Emevi karşıtı muhtelif grupları bir araya getirmeyi başaran Abbasiler, bu grupların tümünü bir çatı altında toplayarak devrimi başarılı bir şekilde sonuçlandırdılar (Delice, 1999).

Emeviler yaklaşık yüz yıl boyunca Müslümanların siyasi birliğini koruyan, İslam uygarlığının doğuşunda öncü bir rol üstlenen, kadim medeniyet merkezlerinin bir bölümünü fethederek bu merkezlerin birleşmesini sağlayan, kısaca İslam devletinin bir imparatorluk haline gelmesine önemli katkılarda bulunan ve İslam tarihinde önemli yere sahip olan bir hanedandı. Ancak bu başarıların hiçbiri Emevilerin gün geçtikçe otokratikleşen ve kavmiyetçi bir çehreye bürünen yönetimini telafi etmeye yetmedi. Tarihe, Müslümanlar tarafından sevilmeyen bir hanedan olarak geçtiler (Robinson, 2005).

İslam dünyası, Abbasilerin yönetimi ele geçirmesi ile birlikte; idari, askeri, siyasi ve bilimsel anlamda büyük değişimlere sahne olmuş, Abbasilerin iktidara geldiği 750 yılı İslam tarihinin önemli dönüm noktalarından birisi olarak kabul edilmiştir. Abbasi Devrimi, Emevi Hanedanlığı'ndan rahatsızlık duyan muhtelif grupların lider kadrolarının başını çektiği uzun süreli bir propaganda ve teşkilatlanma neticesinde başarıya ulaşmıştır. Emevi halifelerinin bir yüzyıla yakın süren iktidarları boyunca uyguladıkları politikalar ve siyasi uygulamaları, geniş sınırlara yayılmış olan İslam toplumu içerisinde yer alan çeşitli grupların tepkisini çekmiş ve hanedanın yıkılışının habercisi olmuştur (Yıldız, 1988).

Hız. Muhammed tarafından Arabistan'da kurulan Müslüman devletinin asli unsuru Araplardan oluşmaktaydı. İslam'ın hızlı yayılışının akabinde bu coğrafyada çok az gayrimüslim kalmış ve yarımadanın büyük bir çoğunluğu İslamiyet'i kabul etmişti. Bunun ardından eşgüdümlü bir şekilde hareket eden Müslüman Arap kabileleri, geniş coğrafyaları sınırlarına katmış ve İslam Devleti, Endülüs'ten Orta Asya'nın iç bölgelerine kadar yayılmıştı. İslam Devleti, fethedilen coğrafyaların halklarına vergilerini ödemek kaydıyla inanç hürriyeti tanıyor, İslamiyet'i kabul edenler ise Müslüman Araplarla eşit haklara sahip oluyorlardı. İslam'ın evrensel öğretilere sahip bir din olarak ortaya çıktığını ve bu görüşün tetikleme ile fetihlere girişildiğini önceki bölümlerde bahsetmiştik. Olaya bu bölümü ilgilendiren kısmı ile bakacak olursak, Emevi hanedanlığının yönetimi ele geçirdikten sonra Arap asil sınıfına dayanan, Arapların içerisinde dahi dar çerçevede etnik ve kavmiyetçi unsurlar üzerine işleyen bir sistem kurdukları görülmektedir. Buna dayanarak Emeviler döneminde, teoride var olan İslamiyet'i kabul eden herkesin eşit haklara sahip olduğu düşüncesi pratikte uygulanmamış, Arap merkezli kavmiyetçi bir bakış açısı ortaya çıkmış ve Abbasi Devrimine kadar bu mantık güçlenerek devam etmiştir (Lindholm, 2004).

Bu düşüncenin bir yansıması olarak, Emeviler döneminde Araplar arazi vergisinden muaf tutuluyor ve ordugâh şehirlerini kurmak için sadece onlar silah altına alınıyorlardı. Divan²⁸'a kaydedilen askerlerin büyük bir bölümü Araplardan oluşuyor, savaş ganimetleri ve tazminatlardan Araplar pay sahibi oluyorlardı. Ancak İslam Devletinin sınırları genişleyip uzak coğrafyalara doğru yayılmaya başlayınca, Araplar evlerini ve ailelerini bırakarak bu uzak coğrafyalara gitmemeye başladılar. Garnizon şehirlerinde yeterince asker bulunamamasından dolayı farklı etnisitelere sahip olan ve Mevali olarak adlandırılan Müslümanlar da ordugâh şehirlerindeki askeri birliklere katılmaya ve zamanla ordugahlardaki çoğunluğu ve komuta kademelerini ele geçirmeye başladılar. Bu şekilde Emevi mono-Arapçılığına karşı bir tepkinin ürünü olarak doğacak olan Abbasi Devrimi'nin vurucu gücü ortaya çıkmış oldu. Keza Abbasi Devrimi ilk olarak Mevali askerlerin yoğunlukta olduğu garnizon şehirlerinde patlak vermiş ve buralarda güçlenerek başarıya ulaşmıştır (Robinson, 2005).

Devrimler genellikle farklı grupların öfkelerini birleştirip, hiçbir şeyden kuşkulananmayan bir rejime karşı harekete geçmeleriyle başlar. Devrimin içerisinde yer alan gruplar ne kadar çeşitli ve devrim koalisyonu ne kadar geniş ise rejimi yıkmaya kapasitesi o

²⁸**Divan:** Sasani kökenli bir kavram olarak Arapça'ya geçen divan, devlet yönetimindeki idari, askeri ve mali hizmetlerin yürütülmesinde kullanılan defterlere verilen isimdir.

kadar artar. Abbasi Devrimi de yukarıda belirttiğimiz üzere, farklı etnisitelere sahip Müslümanları tanımlayan Mevalilerin başını çektiği, yani farklı etnisitelere sahip çok çeşitli grupların koalisyonu ile giderek otokratikleşen kavmiyetçi Emevi Hanedanlığına karşı yapılmıştı. Bu sebeple Emevilerin kavmiyetçi mantığının reddi temelinde başarıya ulaşan bu devrim, çokkültürlü bir Abbasi toplum modelini doğurdu (Kissinger, 2014).

Haşimiler, küçük ama iyi örgütlenmiş bir topluluktu. Önceki tecrübelerinin de etkisiyle imparatorluğun merkezinde patlak verecek bir isyandan sonuç alınamayacağını, bu kalkışmanın ancak sınır şehirlerinde yeteri kadar güçlendikten sonra başarıya ulaşabileceğini biliyorlardı. Bu sebeple, isyanın fitilini ateşlemek için Muaviye döneminden itibaren aşiret bölünmelerine uymayan Müslüman savaşçıların gönderildiği yer olan Horasan'ı seçtiler. Emevilerin yozlaşmış ve eşitsiz idarelerine başkaldırıp; ırk, mezhep ve etnik kökenden bağımsız olarak bütün Müslümanları eşit kabul eden ümmet yapısına geri dönme arzularını belirterek yandaş elde etme yolunu seçtiler. Katı bir merkezi liderlik altında küçük radikal gruplar biçiminde örgütlenerek asker topladılar ve propagandalarını büyük bir gizlilik içerisinde yürüttüler (Lindholm, 2004).

Abbasi Devrimi'nin başlangıcından bahsedilirken Ebu Müslim'in Horasan'a giderek silahlı mücadeleyi başlattığı 746 yılı işaret edilse de devrimin arka planı bu tarihin daha öncesine dayanmaktadır. Uzun yıllar boyunca gizli propagandalarla altyapısı hazırlanan ihtilal, Emevi Hanedanlığının politikalarından rahatsız olan çeşitli grupların ittifakıyla başarıya ulaşmıştır. Ebu Müslim'in silahlı mücadeleyi başlattığı andan itibaren imparatorluğun çeşitli bölgelerinden destek bulması, farklı grupların Emevi hanedanının politikalarından duydukları rahatsızlığı göstermektedir (Delice, 1999).

Abbasi Devrimi, Ali'nin Kufe'de öldürüldüğü günün etkisinden bir türlü kurtulamayan Müslümanların önderlik ettiği, uzun yıllar boyunca entrika ve komplolarla gelişen bir Emevi nefretinin doruk noktasına ulaşmasını temsil etmektedir. Devrim, halifeliliği Emevilerden alıp Peygamber'in soyundan gelen birisine verme iddiası ile patlak vermiş olsa da çeşitli grupların iştirak etmesiyle Emevi Hanedanını iktidardan uzaklaştırarak ortadan kaldırma operasyonuna dönüşmüştür. Bu da Emevilerin; otokratik, dünyevi, en önemlisi de kavmiyetçi ve toplumu tabakalara bölen ayrımcı politikalarına karşı farklı toplumsal grupların öfkelerinin birleşmesinden kaynaklanmıştır (Clot, 2007).

Emevi hanedanlığına karşı silahlı mücadele 747 yılında az sayıda isyancının katıldığı Merv garnizon şehrinde başladı. Patlak veren isyana hızlı bir şekilde binlerce katılım oldu ve

devrim, yönetici Arap soylularına karşı, çeşitli etnik kökenlerden gelen isyancılar tarafından gerçekleştirildi (Lindholm, 2004). Ebu Müslim'in Kufe'de örgütlediği ve katılımlarla genişlemiş olan devrim ordusu, farklı topluluklardan meydana gelen yaklaşık iki yüz elli bin kişiden oluşuyordu. Ancak araştırmacıların büyük bir bölümü, devrimin ana aktörünün Mevaliler olduğu ve onların yönlendirme, propaganda, askeri güç ve koordinasyonu sayesinde bu devrimin başarıya ulaştığı konusunda hemfikirdirler. İsyanın ateşini köyden köye yayarak ilerleyen devrimciler, 747 yılında Horasan'ın başkenti Merv ve arkasından Nişabur'u ele geçirdi ve en sonunda Emevi ordusunu 749 yılında bozguna uğratarak devrimin sembol şehri Kufe'ye girdiler. Burada, Ebu Abbas'ı müminlerin komutanı ve ilk Abbasi halifesi olarak ilan ederek Abbasi İmparatorluğu'nu resmen kurmuş oldular (Clot, 2007).

Devrim kuvvetlerinin altyapısı Emeviler Döneminin sonundaki yapılanmalara dayanıyordu. Geç Emevi döneminde işgal toplumu niteliğinden çıkan ve profesyonelleşmeye başlayan İslam ordusu, zamanla Arap niteliğini kaybetmeye başladı. Başlangıçta garnizon kentlerindeki tüm askerler Arap kabilelerinden oluşuyordu ancak imparatorluk sınırlarını genişleterek uzak bölgelere yayıldıkça bu coğrafyalarda Arap askerler bulunamamaya başlandı. Bu sebeple Emevi halifesi Abdülmelik döneminden itibaren Arap olmayan uyruklardan profesyonel ordular oluşturuldu. Suriye, Cezire, Ermenistan, Azerbaycan ve Horasan gibi bölgelerden derlenen bu sınır birlikleri zamanla ordunun bel kemiği haline geldiler (Robinson, 2005). Çoğunluğu İranlılardan oluşan ve Emevilerin kavmiyetçi politikalarından rahatsız olan bu büyük askeri topluluklar, Ebu Muslim'in komutasındaki ihtilal hareketine büyük oranda destek verdiler. Farklı etnisitelere sahip birçok askerin etkin olduğu bu isyancıların içerisinde, Muhammet b. Sul, Tarhun b. Ez-Zai ve Tarhun b. Cemal isimli Türk komutanlar da yer alıyordu. Devrim ordusu içerisinde İranlıların yoğun bir şekilde yer alması, devrimin İran mezhepçiliğinin tetiklemeyle gerçekleştiği şeklinde çeşitli tezlerin ortaya atılmasına yol açmıştır (Azimli, 2012).

Ancak devrimin başkomutanı Ebu Muslim Abdurrahman bin Müslim el-Horasani, (Müslüman'ın Müslüman oğlu, Horasan'ın Müslüman babası) takma ismiyle bilinen, belki de eskiden köle olan bir devrim figürüydü. Bu isimle onun ne Mevali ne Arap ne İranlı ne de Türk olduğu belirtilmek istenmişti (Lindholm, 2004). M. A. Shaban'ın ifadesiyle; *bu komutan, yeni İslam toplumunda her bireyin aşiret mensubiyeti veya ırksal kökenlerine bakılmaksızın Müslüman kabul edileceğinin bir kanıtıydı* (Shaban, 1971). Ayrıca asker kayıtlarının, Emeviler gibi sülale ismi esas alınarak değil, kişinin ismi ve doğduğu yer esas

alınarak tutulması, devrimin kavmiyetçi düşünceyi reddettiğinin önemli göstergelerinden bir diğeri idi (Lindholm, 2004).

Abbasi Devrimi uzmanı J. Wellhausen, al-Jahiz'in *Abbasi devleti İran ve Horasan'lı Mervaniler, Emeviler ise Araplardır* sözüne dayanarak Abbasi Devrimi'nin İranlıların mezhepçi bir Şii isyanının sonucunda gerçekleştiği çıkarımında bulunmaktadır (Wellhausen, 1927). Abbasi Devrimi'nin İran mezhepçiliğinin sonucunda gerçekleştiği görüşü, esas olarak 19. yüzyılın başında dolaşan ırkçı fikirlerin etkisinden kaynaklanmaktadır. Irkçı reaksiyonların bu devrimde bir rol oynadığı savunulmakla birlikte devrimin ana motive edici gücünün ırkçı eğilimler olmadığı genel olarak kabul görmektedir. Abbasi Devrimi, yukarıda da belirttiğimiz üzere, o dönem "Mevali" olarak adlandırılan Arap olmayan farklı etnisitelere sahip bütün Müslümanların, Müslüman olmayanların ve çeşitli gerekçelerle Emevi politikalarından rahatsız olan Arapların da destek verdiği bir hareketti. (Yahaya, 2015). Buna dayanarak Abbasi Devrimi'nin salt İran mezhepçiliğinin tetiklemeyle gerçekleştiğini söylemek eksik bir tanımlama olmaktadır. Nitekim Hakkı Dursun Yıldız da Abbasi Devrimini, *Arap olmayan unsurların Araplara karşı duydukları kini her fırsatta tatmin ettikleri bir süreç* olarak tanımlamaktadır (Yıldız, 1988).

Ayrıca devrim öncesinde, İran aristokrat sınıfının önemli bir bölümü, ayrıcalıklarını korudukları sürece Emeviler ile beraber olmaya istekliydi. Bu çevreler, ayrıcalıklı konumlarını muhafaza edebilme düşüncesiyle, Müslüman tebaası olduktan sonra Mecusi inançlarının yerine Müslüman ortodoksluğunu koydular. Müslümanlığı kabul eden İranlı halk kitleleri ise önceki inançlarının yerine aristokrasi karşıtı İslami bir düşünce yerleştirmişlerdi. Bu sebeple Abbasi Devrimi'nin asli unsurunun, toplumsal tabakalaşma ve mono-Arapçılığa karşı duyulan tepki olduğunun savunulması daha uygun gözükmektedir (Hodgson, 1974).

Ahmet Naki Yücekök, ulus-devlet yapılanmaları ortaya çıkmadan önce toplulukların milletlerine göre değil, bağlı buldukları inanç topluluklarına, mezheplere ve kiliselere göre tasnif edildiklerini belirtmektedir (Yücekök, 1987). İncelediğimiz dönem Orta Doğu ve Arap coğrafyasında ise bu ayrımlara ek olarak kabilecilik asabiyeti de bulunuyordu. İslam Devletinin sınırlarına kattığı topraklar ise kültürel, dinsel ve mezhepsel anlamda tam bir mozaik halindeydi. Emevilerin kavmiyetçi sistemi Arap merkezliydi. Bu sistem, içerisindeki çeşitli inanç topluluklarının bir bölümüne bürokraside yer vererek onlarla birlikte çalışma mantığına dayalı iken, çoğunluğu oluşturan diğer grupların dışlanması ve ötelenmesi

düşüncesine dayanıyordu. Bu sebepten dolayı Emeviler hiçbir zaman çokkültürlü bir toplum modeli oluşturamadılar (Wellhausen, 1927).

Abbasi Devrimi ise tam da bu dinamikler üzerine şekillendi ve farklı inanç, mezhep ve etnisiteye sahip olan bütün gruplar bu devrimden paylarına düşeni aldılar. Erken Abbasi Döneminde her açıdan özgürlükçü ve çokkültürlü bir toplum modelinin parçası oldular. Abbasi Hanedanlığı içerisinde elitist bir kitle vardı ancak bunlar hiçbir zaman herhangi bir grubu ya da topluluğu ötelemediler. Bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekliyorken bütün inanç toplulukları ve mezheplerin mensuplarından yararlandılar. Bilim insanlarının mensup oldukları mezheplere ya da kültürlere bakmaksızın hepsine ihsan ve ikramlarda bulundular. Çünkü devrim belli başlı grupların öncelenmesi ve diğerlerinin ötelenmesine müsaade etmeyecek düzeyde farklılıkların ittifakına dayanarak gerçekleştirilmişti. Kennedy bu durumu şu sözleri ile belirtmektedir:

Abbasilerin iktidara gelişlerinin akabinde eşitlikçi toplum çağruları yapılmaya başlandı çünkü bu devrim Emevi kavmiyetçiliğine karşı eşitlikçi bir Müslüman toplumu kurma propagandası ile başarıya ulaşmıştı (Kennedy, 1981).

Bu şekilde Erken Abbasi yönetimi altında İslam, Arap olan ve olmayan herkesin eşit muamele gördüğü ve her ne kadar toplum içerisinde zenginlerin ve fakirlerin arasındaki fark bariz bir şekilde hissediliyor olsa da etnik kökenlerin merkezde olmadığı *evrensel* bir din haline geldi (Harman, 2018).

Ebu Abbas es-Seffah'ın Kufe'de halife ilan edilmesi ve Azerbaycan'ın Emevi valisi Mervan'ın Mısır'da yakalanarak idam edilmesi ile Emevi soyunun iktidarı sona ermiş, hilafet Haşimi soyunun Abbasi koluna geçmişti. Es-Seffah, devrimin başarıyla tamamlanmasının ardından İndus nehrinden Atlas okyanusuna kadar uzanan devasa bir imparatorluğun başına geçti (Durant, 1977). Abbasiler, devrimin ardından Emevi soyunun ve destekçilerinin büyük bir bölümünü katlettiler ve bunu yaparken Hz. Ali'nin soyuna yapılmış olan kötülükleri cezalandırmış gibi bir tavır takındılar. Bu katliamlara dayanarak, Abbasilerin Haşimi kabileciliği ve Şii mezhepçiliği temelinde kurulan bir hanedanlık olduğu konusunda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Ancak bu konuda baskın olan görüş, katliamların Emevilerin toplumun bilinçaltındaki etkilerinin silinmesi ve ele geçirilen iktidarın sağlamlaştırılması amacıyla yapıldığıdır (Ahsan, 1973).

Nitekim Andre Clot tarafından aktarılan Es-Seffah'ın tahta çıkışı sırasında söylediği şu sözler bu duruma açıklık getirmektedir. Es-Seffah tahta çıkarken Kufe halkına: *Olanları minnetle karşılayın. Bize uyun; bugünkü durum, yeni haliniz sizi yanıltmasın, çünkü bu iş bizim işimiz* şeklinde hitap etmiştir (Clot, 2007).

Bu konu ile alakalı Bahriye Üçok ise şunları söylemektedir;

Abbasiler, Suriye'de doksan yılı aşan bir zamandan beri Emevi ailesinin hegemonyasına alışık toplumun gelecekte bir tehlike yaratmasından duydukları kuşkudan olacak, korkunç cinayetlerle bir yıldırma politikasına giriştiler. Hz. Ali soyuna reva görülen kötülüklerin cezasını veriyor göründüler. Aslında amaçları, iktidardan düşmüş olan Emevi soyunu tamamıyla zararsız bir hale getirmektir (Üçok, 1968).

Abbasilerin hilafeti ele geçirdikten sonra uyguladıkları politikalar da bu durumu desteklemektedir. Yapılan çalışmalarda, Abbasilerin mezhepçi ya da kavmiyetçi bir hanedanlık olmadığı literatürde kabul edilen bir görüştür. Buna ek olarak katliamların emrini veren Abbasi halifesi es-Seffah, birçok araştırmacıya göre Abbasi İmparatorluğu'nun gerçek kurucusu olarak değil, devrim sonrası süreci yöneten halife olarak kabul edilmektedir. İmparatorluğun asıl kurucusu olarak kabul edilen ikinci Abbasi halifesi el-Mansur ise Berberi bir köle kadının oğlu olarak saf Arap soyuna mensup bile değildi ve iktidarının ilk yıllarından itibaren uyguladığı politikalar ile kavmiyetçi mantığının ortadan kaldırıldığını göstermişti. Haşimiler, devrimci retorik içerisinde reddettikleri eşitsiz ve yozlaşmış Emevi yönetimine karşı ırk, sınıf ve kökenden bağımsız olan bütün Müslümanların eşit olduğu bir ümmet yapısına dönme arzularını dile getirerek taraftar toplamış ve başarıya ulaşmışlardı (Lindholm, 2004).

Abbasi Devrimi sonrasında Emevilerde var olan ve devletin uzak coğrafyalardaki denetimini sağlayacak fetih seçkinleri grubu ortadan kalktı ve yeni bir siyasi yapılanmaya ihtiyaç duyuldu. Artık Orta Doğu'da var olan etnik, toplumsal ve kültürel farklılıklar Müslüman toplumu içerisinde temsil ediliyordu. Bu nedenle Müslümanların yüz yıl önce yok etmek için saldırılarda buldukları imparatorluk örgütlenmesinin haklı gösterilmesi ihtiyacı ortaya çıktı (Robinson, 2005).

Abbasilerin askeri ve siyasi seçkinler grubunu, Suriyelilerin yerini alan Horasanlı devrimciler oluşturdu. Bu devrimcilerin büyük bir bölümü Abbasilerin merkez olarak

belirlediği Irak'ta kaldı. Diğerleri ise garnizon şehirlerine dağılarak valiliklerde görev aldılar. Bu bürokrat ve askerler devrim ordusunun yapısı gibi farklı etnik kökenlere sahiptiler. Bu siyasi seçkinler grubunun farklı etnisitelere sahip olanlardan derlenmesi sabit bir toplumsal hiyerarşi ve kalıtsal bir soyluluğun ortaya çıkmasını büyük düzeyde önledi. Bu şekilde Emevilerin kavmiyetçi temele dayalı askeri ve siyasi seçkinler sistemi tamamıyla ortadan kaldırılmış oldu. Kavmiyetçi politikaların lağvedilmesi ise bilimsel-çeviri faaliyetlerin desteklenmesi ve çokkültürlü yapının oluşmasının önünü açtı (Robinson, 2005).

Bernard Lewis, Emevilerin yönetimden sonsuza kadar uzaklaştırılmasını ve Abbasilerin siyasal iktidarı ele geçirmesini, dünya tarihindeki önemli devrimlerden birisi olarak nitelemektedir. Ona göre, Fransız ve Rus Devrimleri Batı tarihinde nasıl önemli bir rol üstlenmişse, Abbasi Devrimi de İslam tarihi açısından o düzeyde belirleyici olmuştur (Lewis, 2002).

Bu konuda Dimitri Gutas ise şunları söylemektedir;

Hangi açıdan bakılırsa bakılsın Abbasi Devrimi ve Bağdat'ta gerçekleşen çeviri faaliyetleri insanlık tarihinde yeni bir çağ başlatmıştır. Bu hareketin, Perikles Atina'sı, İtalyan Rönesans'ı veya 16. ve 17. yüzyıl bilimsel devrimiyle aynı kategoride yer aldığını, insanlık tarihi için aynı derecede önemli olduğunu, bu yüzden böyle kabul edilmesi ve tarihsel bilincimize de bu şekilde kaydedilmesi gerektiğini düşünüyorum (Gutas, 2003).

6.2. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Dinamikleri

Gerek tarihsel perspektifte gerekse modern toplumlar açısından bir analiz yapıldığında, toplumların kültürel gelişiminin, ne salt bir hükümdarın şahsi çabaları ile ne de yegâne tabii ve bölgesel etkenlerin sonucunda oluştuğu görülebilir. Kültürel aydınlanmalar, yüzyıllar boyunca sürekli gerçekleşen faaliyetler dizisi neticesinde ortaya çıkar ve gelişim göstererek bilimsel devrimleri doğurur. Yani bir milletin kültürel altyapısı, dahili ve harici çok sayıda etkenin tesiri altında kalması sonucu meydana gelir ve sürekli bir şekilde değişim gösterir. Bu unsurlar, toplumun kültürel olarak inşa edilmesi için gerekli olan paylaşımı, ilerlemeyi ve kültürlerin birbirileri ile etkileşime girmesini sağlamaktadır (Adamson ve Taylor, 2005). Bu sebepten ötürü, Edward Wadie Said'in dediği gibi *Biraz da imparatorluk nedeniyle, bütün kültürler iç içe geçmiştir. Hiçbir kültür ve medeniyet katıksız değildir.*

Hepsi olağanüstü derecede heterojen, farklılaşmış ve yekpare olmaktan uzaktır (Samadî, 1955).

İslam medeniyetindeki kültürel ve bilimsel çalışmaların ortaya çıkması ve gelişmesi de fetihlerler birlikte medeniyet merkezlerinin büyük bir bölümünün imparatorluğun sınırlarına katılması ve bir bölümü ile de komşu olunması neticesinde gerçekleşmiştir. Erken Abbasi Dönemi Bağdat'ında, bu bilim merkezlerinden gelen farklı kültürlere, inançlara ve mezheplere sahip olan bilim insanları herhangi bir resmi ortodoksluğun baskısı altında kalmadan rahat bir şekilde bilimsel-çeviri faaliyetlerini yürütebilmişler ve mensubiyetlerine bakılmaksızın halifelerin, üst düzey yöneticilerin ve varlıklı ailelerin ihsan ve ikramlarından yararlanmışlardır. Bu bilim insanları, farklılıklarını muhafaza ederek Erken Abbasi toplumunun sosyal yaşamı içerisine şu veya bu şekilde katılmışlar ve Abbasi şehirlerinin, özellikle Bağdat'ın, çokkültürlü bir bilim merkezi olmasını sağlamışlardır (Hayes, 2002).

Bu sebepten dolayı, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısının ortaya çıkabilmesi ve güçlenebilmesi için en önemli tetikleyici unsur bilimsel-çeviri faaliyetleri olmuştur. Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin altyapısını hazırlayan iki ana etken ise; fetihler neticesinde kadim medeniyet merkezlerinin İslam topraklarının sınırları içerisine girmesi ve Erken Abbasi Döneminde başta Abbasi Hanedanlığı olmak üzere neredeyse bütün toplumsal kesimlerin bu faaliyetlerin gerçekleşebilmesi için yaptığı katkıdır (Cameron, 1992).

İslam Devletinin fetihlerle farklılıklara sahip toplumların yaşadığı topraklar üzerinde hakimiyet kurması neticesinde, farklı grupların tek bir yönetim altında kendi kültür, inanç ve değerlerini yaşamak istemeleri, aralarında ortak bir dil ile iletişim kurulması ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu görüşe dayanarak, çeviri faaliyetlerinin çokkültürlülük açısından önemli bir anlam ifade ettiği söylenebilir. Çeviri, farklı kültürler arasında bir köprü görevi üstlenirken problemlerin çözülebilmesi, farklılıklara empati ile yaklaşılabilmesi ve toplumsal uyumun sağlanabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkabilmesi için aynı toplum içerisinde en az iki farklı dilin bulunması gerekmektedir. Bu düşünceye dayanarak Sakine Eruz, çevirinin ancak çokkültürlülüğün devreye girdiği bir ortamda var olabileceğini savunmaktadır (Eruz, 2010).

Bu sebeple devam eden bölümde çeviri ile ilgili genel bilgilere, çevirinin tarihsel arka planına ve Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine değinilecek, ardından bilimsel-çeviri faaliyetleri ile çokkültürlülüğün ilişkisi incelenecektir.

6.3. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Sosyal Altyapısı (Vahiy ve Hadis Kültürü)

Erken Abbasi Döneminde ortaya çıkan bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sosyal altyapısında, vahiy ve hadis kültürü ile yetişen araştırmacı bilim insanı profilinin büyük etkisi bulunmaktadır. İslam âleminde kültür kastediliyorken *adab* kelimesi kullanılmaktadır; *adab*, edibin yetişmesini sağlayan kültürel-sosyal değer ve inançların içerisinde yer alan öğrenme ve davranış müfredatını içermektedir (Rosenthal, 1994).

Araştırmacı olarak adlandırılabilir olan *edib*, antik çağlardan bulunduğu döneme kadar gelmiş olan kültürel birikimleri bir bütünlük içerisinde değerlendiren kişidir. Buna göre İslam dünyasındaki kültür, dinsel öğretilerin yönlendirmesi ile şekillenmiştir. Bu şekilde Müslüman düşünürleri, farklı kültürlerin birikimlerini okuyup anlamaya ve bunlardan yararlanmaya yönlendiren İslam kültürünün ilkeleridir. Bu sebepten dolayı İslam medeniyetinde dinsel öğeler kültürü şekillendirme vazifesi üstlenmişken, Batı toplumlarında kültürel öğeler dini şekillendirici bir mahiyete bürünmüştür (Ülken, 1935).

Bu durumu kültürel aktarımları sağlayan önemli bir faaliyet olan çeviri ile ilişkilendirecek olursak, İslam dünyasındaki çeviri hareketlerinin halifeler başta olmak üzere, sivil ve askeri bürokratlar ve halkın bütün kesimi tarafından desteklenen bir hareket olmasının yanında, Avrupa'daki çeviri hareketleri, 12. yüzyıldan itibaren burjuva sınıfının öncülüğünde başlamış bir harekettir. İslam dünyasında bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yönetici elit ve halkın bütün kesimlerinin himayesinde ilerleyen bir hareket olmasının sebebi ise İslam'ın bilimsel faaliyetler ve bu faaliyetleri himaye edenlere atfettiği kutsallıktan kaynaklanmaktadır (Shaban, 1971).

Bu durum Hz. Muhammed'in; *İlim Çin'de de olsa ona talip olun. Çünkü ilim her Müslümana farzdır* (Beyhakî, Şuabu'l-İman-Beyrut, 1410, 2/253) ve *Kıyamet gününde âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanı tartılır, âlimlerin mürekkebi şehitlerin kanından ağır gelir* (Suyûti, el Câmiu's Sağir, nr 10026; İbn Abdilberr, Câmiu Beyâni'l- İlm, nr. 139) hadislerinden de anlaşılabilir. Görüldüğü üzere İslam'ın öğretilerinde, bilimin kökenine bakılmaksızın alınması gerektiğini ve bunun Allah katında birçok ibadetten daha makbul bir eylem olduğunu belirtilmiştir.

Bu düşünce tarzı, Emevi kavmiyetçiliğinden sıyrılan Erken Abbasi toplumunun bütün kesimlerinin bilimsel-çeviri faaliyetlerine katılmasını sağlama açısından büyük etki

oluşturmuştur. Bu şekilde, farklı etnik kökenden gelen ve çoğunluğu Müslüman olan Erken Abbasi Dönemi himayedarlarının, yine farklı etnik köken, inanç, dil ve kültürden gelen ve çoğunluğu gayrimüslim olan bilim adamları ve çevirmenleri desteklemelerinin yolu açılmıştır (Pingree, 1973).

6.4. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Kültürel Altyapısı

Bilimsel faaliyetlerin aktarımında başarıyı sağlayan etkenlerden “kaynak kültür” ün yeterliliği kadar, “alıcı kültür” ün alım potansiyeli de önemlidir. Burada üçüncü bir unsur olarak “aracı kültürler” söz konusudur. Bu konuda çalışma yapan araştırmacılar tarafından, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinden bahsedilirken ana kaynak olarak kabul edilen Antik Yunan kültürü ile “alıcı” olan Arap kültürü arasında Cundişapur Akademisi aracılığıyla temel bağlantının kurulduğu kabul edilmektedir. Nusaybin, İskenderiye, Antakya, Urfa, Harran, Cundişapur ve Merv gibi Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerine birincil derecede katkı sağlayan merkezlerin yanı sıra Halep, Kınnesrin gibi “aracı kültür” odaklarının katkısı da yadsınamayacak düzeydedir (Tanrıverdi, 2006).

İslamiyet’in doğuşu ile beraber yeni dinin coşkusuyla hızlı bir yayılma gösteren Müslümanlar, Abbasi Dönemine gelinceye kadar siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel açıdan iç erklerinin zirvesini yaşayarak adeta doyum noktasına ulaşmış ve dış temasa hazır hale gelmişti. Farklı kültürlerin nüfuz sahasına egemen olarak bu kültürlerle münasebete geçen Arap kültürü, Erken Abbasi Döneminde tam bir mozaik haline gelmiş, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkması ve gelişmesi ile birlikte çokkültürlü bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır (Rosenthal, 1994). Bu faaliyetlerin kamusal ve özel büyük fonlarla desteklenmesi ve herhangi bir dini baskı ya da dayatma olmadan yürütülmesi, farklılıkları cezbetmiş ve çokkültürlü yapının güçlenmesini sağlamıştır (Lyons, 2009).

Sürecin başlatıcısı, yönlendiricisi ve yöneticisi alıcı kültürdür. Alıcı kültürün, aracı kültürlerin birikiminin farkına varıp, süreç içerisinde ona birinci derecede rol vererek kapasitesini tam anlamı ile gösterme imkânını tanınması, bizzat aracı kültürün donanımı kadar önemlidir. Alıcı kültürün sağladığı bilimsel faaliyetleri destekleyici, teşvik edici ve özgürlükleri temin edici ortam bu kültürel akışın en üst düzeyde olmasını sağlamıştır. Süryani bilgin Huneyn bin İshak ve Harranlı bilgin Sabit bin Kurra’nın Erken Abbasi halifeleri himayelerinde yaptıkları çalışmalar bu konuda verilebilecek iyi örneklerdendir (Rosenthal, 1994).

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri, çeşitli etnisitelere ve dinlere sahip olan bilginlerin önceki tecrübelerinden çok daha geniş çaplıdır. Hedef kültürün alım kapasitesini sonuna kadar değerlendiren başta Halife Mansur ve Abbasi aydınlanmasının çekirdek kadrosu, bahsedilen aracı unsurların birikimini çok iyi fark etmiş ve bu aracı unsurların sürece katılımının olabildiğince yüksek olmasını sağlamışlardır. Erken Abbasi Döneminde aracı kültürlerin bu kadar çeşitli olması ve farklılıkları içermesi ise kültürler, dinler ve mezhepler arasındaki etkileşimin had safhada olmasına sebep olmuş ve Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün temel direklerinden birisini teşkil etmiştir. Sonraki Erken Abbasi halifeleri de bu sürece çeşitli katkılar sağlamış ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin uzun bir süre devam etmesinin yolunu açmışlardır. Yani Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri, salt bir kesimin katkıları neticesinde şekillenen bir süreç olmanın ötesinde, farklılıkları içeren çok katımlı ve zamanın şartlarının tetikleme ile ortaya çıkan bir süreç olmuştur (Lyons, 2009).

Bu gerekçelere dayanan Tanrıverdi, Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sosyo-kültürel bir fenomen olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Bununla alakalı Tanrıverdi şunları söylemektedir;

Abbasîler döneminde gelişen çeviri hareketi, sosyo-kültürel bir süreç içerisinde ilerlemiştir. Buna göre bu hareket, kişisel çabalar ile tetiklenen yapay bir süreç olmaktan öte bir kültürel olgudur. Bu aktivite, sadece Memûn'un bir rüyası²⁹ ile açıklanamayacağı gibi, aracı unsurların özellikle Süryanîlerin arzlarıyla oluşturdukları bir talep süreci olarak da değerlendirilemez. Tarihî bir gerçeğe tekrar vurgu yapmak gerekirse denilebilir ki çeviri faaliyetleri, uzun yıllar boyunca faal bir şekilde toplumun belirleyici bütün katmanlarının tam desteğini arkasına almıştır. Başta halifeler olmak üzere, yüksek kademedeki devlet erkânının ve zengin ailelerin desteği, nesiller boyu devam eden bir gelenek haline gelmiştir. Bu durumda bu faaliyetler, sadece siyasî erk tarafından politik hedefler doğrultusunda tasarlanmış bir proje olarak; daha somut bir ifadeyle devlet adamı niteliği ve liderliği tartışmasız olsa da uzun yıllar boyunca devletin ve toplumun yüksek kademelerinde nesiller boyu destek bulan ve yoğun bir dönem hâlinde gelişerek devam eden bu süreç, tek başına el-Mansûr'un politik bir projesi olarak da açıklanamaz (Tanrıverdi, 2006).

²⁹Sözü edilen rüya, Ibn en-Nedîm tarafından anlatılır, (bkz. Ibn en-Nedîm, el-Fihrist, haz.: İbrâhîm Ramazân, Beyrut, 1997, 301.) İki farklı varyantı bulunan bu rüyaya, hemen hemen bütün modern çalışmalarda kritiği yapılarak yer verilir. Örneğin bkz. Franz Rosenthal, The Classical Heritage in Islam, Ing. Çev.: Emile ve Jenny Marmorstein, Londra 1975.

Arap toplumu, İslam dininin coşkusuyla beraber gerçek anlamda tam bir dönüşüme sahne olmuştur. İslam'dan önceki Arapların, dış dünyaya karşı ilgisiz tutumu her zaman farklı coğrafyaları kendilerinden çok uzak bölgeler olarak görmelerine sebep olmuştur. Fetihlerle beraber dış dünya ile olan temasları, bir anda Bizans ve Sasani imparatorlukları gibi farklılıkların yaşadığı bölgeleri sınırlarına katmaları ile had safhaya ulaşmıştır. Emeviler döneminde dış dünya ile temas konusunda birçok tecrübe yaşayan Araplar, bu temaslarını tam anlamıyla bir kültürlerarası etkileşime dönüştüremediler. Emevilerin kavmiyetçi politikalarının bir eseri olarak farklılıkların verimli bir şekilde bilimsel, sosyal ve toplumsal yaşama katılımı sağlanamadı ve çokkültürlü bir toplum yapısı meydana gelmedi. Aslında Emevi Hanedanlığı, İslam toplumunun sınırları içerisinde bulunan bu farklılıklarla yüzleşmekten kaçındı, kavmiyetçi politikalarla azınlıkların bilimsel-çeviri faaliyetleri karşısı olan bir bölümü ile iş birliği içerisine girerek, diğer azınlıkları ötededi ve bunların bilimsel birikimlerinden tam anlamıyla yararlanma çabası içerisine girmedi (Mantran, 1981).

Bu toplulukların neredeyse tamamının ortak bilim dili Yunancaydı ve kendi kültürel ve bilimsel faaliyetlerini Yunan dilinin ortak paydasında birleştirmişlerdi. Bu şekilde Yunanca, Arapların Orta Doğu'yu hâkimiyetleri altına alana kadar yaklaşık bin yıl boyunca en önemli bilim dili olarak kullanıldı. Arap fetihleri ile bu toplulukları bünyesine katan Müslümanlar, Abbasi Devrimi ile beraber bu muhteşem bilgi birikiminden yararlanmayı isteyince, ihtiyaç duyduğu altyapıyı fazlasıyla bulmuş oldu (Gutas, 2003).

Özellikle tarihsel açıdan değerlendirildiğinde, günümüzdeki teknolojik şartlardan yoksun olan mütercimlerin, çevirisini yaptıkları iki dile de her yönden hâkim olmaları büyük önem taşımaktaydı. Ancak bu yeterliliğe sahip olan çevirmenlerin yaptıkları çeviriler orijinalini yansıtabilmiş ve sonraki kuşaklara bozulmadan aktarımı sağlanabilmiştir. Bu anlamda “*serbest çeviri*” olarak adlandırılan yöntem özellikle bilimsel eserlerin çevirileri açısından çok önemli olmaktadır (Senger, 1971).

Erken Abbasi Dönemi çeviri faaliyetlerini de bu çerçevede değerlendirebilmemiz mümkündür. Çeviri faaliyetlerini yürüten mütercimlerin çevirisini yaptıkları iki dile de hâkim oldukları ve tercümelerini bu şekilde yaptıkları görünmektedir. Bununla alakalı Clot şunları söylemektedir:

Fetihler neticesinde farklı medeniyet merkezlerinin ve azınlıkların yaşadıkları coğrafyaları sınırlarına katan Araplar, Abbasi Devrimi'nin ardından bu azınlıkların bilimsel birikimlerinin tam anlamıyla farkına vardılar ve bu birikiminden

yararlanmaya karar verdiler. Bu sebeple sistematik ve düzenli bir şekilde çeviri faaliyetlerini destekleme kararı aldılar. Bu faaliyetler desteklenirken en önemlisi de nitelikli bilgin altyapısını fazlasıyla buldular. Bölgede yaşayan bu bilginler, bilimsel geleneklerin temsilcisi ve alanlarının uzmanlarıydı. Birbirileri ile sürekli iletişim halindeydiler ve büyük bir çoğunluğu birkaç dili, bilgiyi farklı dillerde yayacak kadar ileri düzeyde konuşabiliyordu. Sürekli bilimsel faaliyetlerle uğraştıkları için muhakeme ve yorum kabiliyetleri de bir hayli gelişmişti. Abbasi Hanedanının başını çektiği kitle bu bilginlerden yararlanmasını çok iyi bildi ve çeviri faaliyetleri ile büyük bir bilimsel devrimin işaret fişliğini ateşledi (Clot, 2007).

Bu sebeple Abbasi Dönemi çeviri faaliyetleri İslam kültürünün şekillenmesinde etkin yapıtaşlarından birisidir. Buna göre İslam kültürü, İslam'dan çok daha eski bir mazisi olan çeşitli toplumsal grupların Abbasi Döneminde yürüttükleri çeşitli faaliyetlerin etkisiyle şekillenmiş ve gelişmiştir. Buna dayanarak, Erken Abbasi Dönemi çeviri faaliyetlerinin İslam kültürünü şekillendirmede çok önemli bir rol üstlendiği savunulabilir (Robinson, 2005).

Bilindiği üzere, Hz. Muhammed'in ölümünün ardından İslam toplumu içerisinde bazı anlaşmazlıklar patlak vermiş, çeşitli meseleler yüzünden dini ve siyasi tartışmalar ile bölünmeler meydana gelmiştir. İslam toplumunda bu fikir ayrılıklarının yaşanması ve farklılıkların ortaya çıkması, problemlerle birlikte bir dinamizm de getirmiş, farklı düşünme biçimleri ve ekollerin ortaya çıkmasının zemini hazırlanmıştır (Clot, 2007).

Bir taraftan bu zihni dönüşümün altyapısı oluşmuşken, diğer taraftan da fetihler ile kadim medeniyet merkezlerinin İslam sancağı altına girmesi ve ticaret yollarının kontrol altına alınması ile yoğunlaşan ticari ilişkiler, Müslümanları çok daha köklü zihni dönüşümlerin içerisine itmiştir. Bu durum karşısında kadim medeniyetlerin ve bilimsel birikimlerin birleştiricisi ve mirasçısı rolünü üstlenen İslam toplumu, bilimsel birikimlere farklı bir soluk getirerek bunları yeniden şekillendirmiştir (Watt, 1988).

6.5. Kâğıdın İslam Dünyasına Girişi ve Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü

Medeniyetler ve insanlar, antik çağlardan itibaren yaşanmışlıklarını, bilgi ve birikimlerini yazıya aktarma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu ihtiyacın bir yansıması olarak, yazılar çoğunlukla kil tabletler üzerine yazılmış, bazı medeniyetler tarafından taş yazıtlar da kullanılmıştır. Antik çağlarda, yazı yazmak için bu şekilde dayanaklı maddelerin kullanılması, muhtemelen tasarlanmamış olan bir sonucu, bu yazıtların önemli bir bölümünün yüzlerce

hatta binlerce yıl sonraya yani günümüze kadar ulaşabilmesini sağlamış ve bu yazılı arkeolojik eserler, tarihsel çalışmalar yapılırken birincil kaynaklar olarak tarihsel yaşanmışlıklara ışık tutmuştur (Tekin, 1993).

Zamanla yazım ihtiyacının artması ve yazıya aktarılması gereken metinlerin uzaması ile birlikte, üretimi daha kolay ve maliyeti daha ucuz olan yazım materyallerinin kullanılması ihtiyacı ortaya çıkmış ve bu ihtiyacın bir yansıması olarak papirüs ve parşömen gibi çeşitli materyaller geliştirilmiştir. Sadece çok önemli yazılar için kullanılan parşömenin aksine papirüs çok daha yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Üzerine yazı yazılan bu maddenin tekeline sahip olan Mısır, bu materyali uzun yıllar boyunca İskenderiye üzerinden uygar dünyanın tamamına ihraç etmiş ve devletlerin maliye kayıtları, manastırların dini yazışmaları, mahkeme tutanakları ve bilimsel eserler gibi yazım ihtiyacı duyulan bütün sektörlerde ana madde olarak papirüs kullanılmıştır. Pirenne, papirüse yazılmış çok sayıda krallık belgesinin Paris Milli Arşivi'nde halen saklanmakta olduğunu belirtmektedir. Bu örnekleri çoğaltabilmemiz mümkündür (Pirenne, 2006).

Ancak parşömen ve papirüs, üretimi zor ve çok pahalı (kâğıda göre) iki materyal olduğundan az sayıda kişi tarafından elde edilebilmiş, bu sebeple bu materyallerin kullanıldığı toplumlarda yazım kültürü zengin sınıflara has kalmıştır. Ancak ucuz yazım materyali olan kâğıdın üretilmesi ile birlikte yazım faaliyeti, bütün toplumsal kesimlere yayılmış ve tek bir sınıfın ayrıcalığı olmaktan çıkmıştır (Bloom, 2001).

Kâğıdın yüzlerce yıl önce Çinliler tarafından icat edilmesinin ötesinde, asıl olarak, kâğıt yapım teknolojisinin Araplar tarafından öğrenilmesi uygarlık tarihine damga vuran bir gelişme olmuştur. Modern İslam araştırmalarının kurucuları arasında kabul edilen Alfred Von Kremer, Arapların kâğıt yapım teknolojisini bütün dünyaya yayarak medeniyet tarihinde yeni bir çağ başlattıklarını belirtmektedir. Bu sebeple, üzerine yazı yazılan materyallerden hiçbirisi kâğıt kadar bilimsel devrimlerin üzerinde etki sahibi olamamıştır (Batunski, 1979).

Kâğıt yapım teknolojisinin medeniyet tarihinde yeni bir çağın kapısını aralaması, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ile yakından ilişkilidir. Abbasi Devrimi henüz başarıya ulaşmışken patlak veren Talas Savaşı'nın ardından esir olarak alınan Çinli askerlerden öğrenilen kâğıt yapım teknolojisi, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yaygınlaşmasını sağlayarak Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğüne dolaylı da olsa önemli bir etkide bulunmuştur (Tekin, 1993).

Erken Abbasi Döneminde hammaddesi çok daha kolay ve bol bulunabilen kâğıt, hem ucuz ve daha az maliyetli hem de üretimi daha kolay olması sebebiyle hızlı bir şekilde üzerine yazı yazılan diğer materyallerin yerini almaya başlamıştır. Kâğıdın bu yayılış hızı Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin de o düzeyde hızlı yayılması sonucunu doğurmuştur. Abbasi Devrimi'nin ilk on yılı içerisinde kâğıdın kullanımının hızlı bir şekilde yayılması ve herkes tarafından rahat bir şekilde ulaşılabilen ucuz bir materyal haline gelmesi, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yaygınlaşmasının belki de en önemli etkeni olmuştur. Bu sebeple kâğıt, bilimsel-çeviri faaliyetlerini yaygınlaştırıcı etkisinden dolayı Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü dolaylı olarak tetikleyen önemli etkenlerden birisi olarak kabul edilmelidir (Batunski, 1979).

6.6. Başkentın Bağdat'a Taşınmasının Erken Abbasi Çokkültürlülüğüne Etkileri

Abbasi Hanedanının, yerini uzun süren hesaplamalar sonucunda belirledikleri Bağdat'ı kurarak başkenti oraya taşınması, Erken Abbasi toplumunun çokkültürlülüğü açısından çok önemli demografik sonuçlar doğurdu (Gutas, 2003). Bağdat şehrinin kurulması ve başkentın buraya taşınmasının, devrim sonrası imparatorluğu merkezileştirmek amacıyla yapıldığını savunan çeşitli görüşler bulunmaktadır. Lindholm bu görüşe dayanak olarak, Bağdat'ın eski garnizon şehirlerinden farklı bir biçimde, aşiret yapılanmalarını barındırmayan, maaşlı memur ve askerlerin yoğunlukta olduğu bir şehir olarak tasarlandığını belirtmiştir (Lindholm, 2004).

Ancak literatürde büyük oranda üzerinde uzlaşılan görüş, devrimin ardından başkentın Bağdat'a taşınmasının ana gerekçesinin başkenti Emevi Hanedanlığının etki sahasının dışına çıkarmak olduğudur. Abbasi halifeleri Bağdat'ın kuruluş aşamasında dahi Şam'da oturmamış, yeni imparatorluğun merkezini Arapların ağırlıkta olduğu Şam ve Suriye civarından uzak tutma düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Bu sebeplere dayanarak başkentın Bağdat'a taşınmasının kavmiyetçiliğin reddi düşüncesinin bir yansıması olduğu savunulabilir. Bu şekilde farklı etnisitelere sahip vatandaşların birbirleriyle etkileşime girebildiği çokkültürlü bir yapıya sahip olan Bağdat şehri ortaya çıkmıştır (Lyons, 2009). Harman, Bağdat merkezli Erken Abbasilerin toplumsal düzeni ile ilgili şunları söylemektedir:

Yeni kurulan Abbasi İmparatorluğu'nda başta Bağdat olmak üzere, farklı etnisitelere mensup tacirler, bankerler ve din âlimleri, hocalar, yargıçlar sınıfından oluşan ulema ve mevki sahibi kişilerden kozmopolit yönetici sınıf mensuplarıyla, barışçıl tarım ve ticaret ekonomisine dayalı, bir toplumsal düzen ortaya çıktı. Değişimi sembolize eden şey, hilafet sarayının, Mezopotamya'nın sulanan en verimli

bölgesinde ve önemli Hindistan ticaret yolu üzerinde, eski Pers başkenti Tizpon'un harabelerinden yalnızca birkaç mil uzaklıkta yer alan, görkemli yeni başkent Bağdat'a taşınmasıydı (Harman, 2008).

Abbasilerin Irak'a henüz taşındığı dönemde, ikinci Abbasi halifesi Mansur tarafından yeni bir hilafet merkezi ve başkent kurulmak için bir yer arayışına girilmişti. Mansur, yukarıda bahsedilen kavmiyetçiliğin reddi düşüncesi ile başkenti, Arapların yoğunlukta olduğu Şam'dan uzaklaştırma düşüncesi ile hareket etmiştir. Bu şekilde farklı etnisitelere sahip halkların birbirleriyle etkileşime girebildiği çokkültürlü bir yapıya sahip olan Bağdat şehri ortaya çıkmıştır (Lyons, 2009). Ancak asıl olarak Bağdat'ın iklimi, taşıdığı tabii şartlar, stratejik ve coğrafi konumu halife'nin burasını yeni hilafet merkezinin inşa edileceği yer olarak seçmesinde etkili olmuştur. Nitekim el-Hatip el-Bağdadi'den aktaran Yüksel'in naklettiğine göre, Halife Mansur birçok farklı bölgenin toprak yapısını inceledikten, mühendislerin ve diğer ilgililerin fikirlerini aldıktan sonra Bağdat'ın yerine karar vermiştir (Yüksel, 1999).

Halife Mansur'un başkentin kurulması için özellikle Dicle nehrinin kıyısında yer alan bir yer aradığı söylenmektedir. Çünkü nehrin iki yakasında tarıma elverişli olan bereketli topraklardır ve Dicle nehrinin bol suyu sayesinde fazla yağış almayan bu bölgede tarım arazilerinin sulaması rahat bir şekilde yapılabilecektir (Üçok, 1968). Ayrıca, Fırat ve Dicle'nin birbirine en çok yaklaştığı bu bölgenin kanallar vasıtası ile Basra Körfezine bağlanması mümkün olacaktır. Özetlemek gerekirse, bu avantajlarla kurulan Bağdat'ta, zamanla zenginlik ve refah seviyesi yükselmiş, bilim insanı ve düşünürlerin desteklenmesiyle bilimsel faaliyetlerin tohumları atılmıştır. Bağdat'ın kurulacağı konumun seçilmesi ile ilgili Halife Mansur'a ait olduğunu iddia ettiği sözleri el-Ya'kubi şu şekilde rivayet etmektedir;

Gerçekten Doğudaki Dicle nehri ile Batıdaki Fırat nehri arasında kalan bu ada dünyanın limanı olma özelliğini taşımaktadır. Çünkü Vasıt, Basra, Ubulla, Fars, Umman, Yemame, Bahreyn ve diğer yakın yerlerden gelen ve Dicle boyunca yukarı bölgelere giden gemiler burada demirleyecekler. Aynı şekilde Musul, Diyarü Rebia, Azerbaycan ve Ermenistan'dan gelip Dicle boyunca aşağı bölgelere giden gemilerle Diyarü Mudar, Rakka, Şam bölgeleri, Mısır ve Mağrib'den gelerek Fırat'tan aşağıya doğru giden gemiler çeşitli ticaret mallarını getirecek ve burada yüklerini boşaltacaklardır. Burası, Cebel, Isfahan ve Horasan bölgelerinden gelenlerin bir durak yeri olacak. Allah'a hamdolsun ki, burasını benim için sakladı ve benden önce

gelen seleflerim de bu güzel yerin değerini ve kıymetini fark edemediler. Hayatta kaldığım sürece burada ikamet edeceğim. Ayrıca benim neslimden gelenler de benden sonra burada yaşayacaklar. Ve burası gerçekten dünyanın en güzel şehri olacak (el-Ya'kubi, 1967).

Bağdat şehrinin bulunduğu konum, özellikle doğu ile batı arasında bir köprü olabilmesi konusunda önemli bir etkide bulunmuştur. O dönemde Bizans İmparatorluğu ile yakın ilişkiler içerisinde bulunan ve Sasanilerin hüküm sürdüğü İran'ı ele geçiren Abbasiler, bu bölgelerin zengin birikiminden yararlanmış, Antik Yunan ve Pers dönemi eserlerinin Abbasilere geçmesinde ve bilimsel faaliyetlerin başlamasında bu ilişkiler de etkili olmuştur. Kozmopolit bir yapı üzerine inşa edilen Erken Abbasi toplumunda elde edilen bu zengin birikim çokkültürlülüğü desteklemiş ve güçlendirmiştir (Samadı, 1955).

Ahmet Turan Yüksel, Bağdat'ın coğrafi konumunu şu şekilde belirtmektedir:

Bağdat'tan beş yolun başladığını görmekteyiz. Bunlardan Doğu Yolu, Bağdat'ı Hulvan üzerinden İran ve Orta Asya'ya bağlıyordu. Kuzey Yolu, Musul ve Cezîre'ye ulaşıyordu. Güney Yolu, Vâsıt ve Basra'ya, Güney Batı Yolu ise Kûfe üzerinden Cezîretü'l-Arab ve Yemen'e gidiyordu. Son olarak Rakka üzerinden Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika'ya giden Batı Yolu mevcuttu. Bu ana yollar ve bunlardan başlayan ikinci derecede önemli yollar sayesinde Bağdat'ın farklı yerlerle bağlantı kurması sağlanmıştır. Buna bağlı olarak Bağdat'ın ticaret hacmi artmış, kültürel faaliyetlerde canlanma gerçekleşmiştir. Ayrıca Bağdat'ın denizden uzak oluşunun ortaya çıkardığı olumsuzluklar ortadan kaldırılmıştır. Nitekim bütün Orta Asya ve İran'ın dağlık bölgelerinin çoğundaki Müslümanlar ile Aral ve Hazar'ın kuzeyindeki yerlerde yaşayanların hepsine bu karayolları ile ulaşılabilmiştir. Başka bir ifadeyle Bağdat, bu merkezî durumu sebebiyle bütün İslâm dünyasının değişik kısımlarını birbirine bağlama fonksiyonunu da yerine getirmiştir (Yüksel, 1999).

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sistemli ve düzenli bir şekilde yürütülmesinden bahsediliyorken, başlangıç noktası olarak başkentin Bağdat'a taşınması alınmalıdır. Çünkü *İslam'ın Altın Çağı* (Golden Age of Islam) olarak adlandırılan bu dönem, esasen Bağdat'ta başlamış ve uzun yıllar bu şehirde devam etmiştir. Erken Abbasi Dönemi Bağdat'ında yürütülen bilimsel-çeviri faaliyetleri öylesine sarsıcı başarılar elde etmiştir ki, bu başarılar modern bilim tarihinin şekillenmesine büyük katkı sağlamış ve özellikle çeviri faaliyetleri neticesinde antik dünyanın birikiminin kaybolmasının önüne geçilmiştir. Bu

şekilde, çokkültürlü bir sistem üzerine inşa edilen Bağdat şehrinin bu yapısı zaman içerisinde zenginleşerek güçlenmiştir (Gutas, 2003).

İmparatorluğun başkentinin Şam'ın güneyine kayışı, bilimsel-çeviri faaliyetleri ve çokkültürlü toplum yapısının tam anlamıyla oluşması ve güçlenmesi bakımından çok önemli bir aşamayı ifade etmektedir. Abbasiler Akdeniz'den vazgeçmemekle birlikte, yüzünü İran, Hindistan ve Orta Asya'ya doğru çevirmişlerdir. Böylece Emevilerin kavmiyetçi mantığını destekleyen devlet bürokrasisindeki Bizans etkisi silikleşmiş, devlet tam anlamıyla bütün farklılıkları içerisine almayı hedefleyen bir Orta Doğu imparatorluğuna dönüşmüştür. Başkent'in Şam'dan daha doğuya, Bağdat'a taşınması çeşitli sonuçlara yol açmış ve bu sonuçların neredeyse tamamı Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısının güçlenmesini sağlamıştır (Lewis, 2002).

Bu düşüncelere dayanarak, Başkent'in Bağdat'a taşınmasının Erken Abbasi çokkültürlü toplum yapısına doğrudan ya da dolaylı olarak yaptığı katkıları şu iki ana başlık altında toplayabilmek mümkündür:

- 1- Başkent'in Bağdat'a taşınması, verimli ve sulak tarım havzaları ve ticari kavşak noktasında yer alması sebebiyle refah artışının gerçekleşmesini sağlamış ve bu durum, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ekonomik olarak desteklenebilmesinin yolunu açtığından Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısını güçlendirmiştir.
- 2- İmparatorluk merkezinin Doğu'ya doğru kayması, Doğu ve Uzakdoğu'da İslam'ın olağanüstü bir şekilde yayılmasının yolunu açmış, Doğu'da bilim merkezlerinin kurulmasının ve farklı etnisitelere sahip toplumların İslam'ı kabul ederek Erken Abbasi toplumu içerisine girerek çokkültürlü yapıya katkı sağlamışlardır (Yahaya, 2015).

Özetle o dönem, Bağdat'ta insan toplumu açısından yüksek bir hayat standardına yol açan her şeye ulaşıldı. Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin gelişmesi ve bilgi düzeyinin had safhaya ulaşması ile birlikte Bağdat, dünyanın merkezi ve en önemli şehri haline geldi. Avrupa şehirleri Orta Çağ'ın karanlığı ile boğuşurken ancak Konstantinopol Bağdat ile karşılaştırılabilirdi. Fakat 8. yüzyılda Bağdat, gelişme ve ilerleme yolunda iken Konstantinopol pagan geleneklerinin reddedilmesi çabaları ile bilimsel faaliyetlerden uzaklaşılması ve siyasi ortodoksluğun baskısının gün geçtikçe artması ile birlikte kültürel bir çöküş aşamasını yaşıyordu. Bu sebeple o dönemin bütün bilimsel faaliyetleri, dönemin en nadide ticaret merkezi olan Bağdat'a akmaya başladı. Farklılıkların hem ticaret hem de

bilimsel faaliyetler ile kaynaşması Abbasi başkentinin öncü rolünü muhafaza ettiği sürece devam etti (Samadı, 1955). Bu şekilde tamamen insan emeği ve düşüncesi ile kurulan neredeyse hiçbir doğal avantaja sahip olmayan Bağdat, kısa bir süre içerisinde şehirciliği ile bütün dünyaya nam salan, zenginliğin ve refah içerisinde bir yaşamın olduğu çokkültürlü bir dünya başkenti, Philip K. Hitti'nin ifadesiyle *milletlerarası bir şehir* haline geldi ve bu konumunu da uzun bir süre muhafaza etti (Hitti, 1970).

6.7. Refah Artışının Erken Abbasi Çokkültürlülüğüne Etkileri

6.7.1. Tarım Devrimi ve Ticaretin Ortaya Çıkardığı Zenginlik

İslam, varlığını sürdürebilmek için ticaret yapmaya mecbur bir topluma, yani bir ticaret toplumuna geldi. Hz. Muhammed küçük yaşlardan itibaren ticaretin içerisinde olan ve geçimini bu şekilde sağlayan bir insandı. İslam'ın indiği ilk yer olan Mekke de bir ticaret şehriydi ve farklı bölgelerden gelen insanların alışveriş yaptığı ve etkileşim halinde olduğu bir yerdi (Yayla, 2013). Araplar, Aden körfezinden Pasifik Okyanusu'nun uzak limanlarına kadar giden, yani uzak coğrafyalarla ticaret yapmaya alışık bir topluluktur. Bu durumun bir yansıması olarak Arabistan ile birçok bölgenin yıllardır süregelen ticari ilişkilerinden kaynaklanan büyük bir kelime hazinesi bulunmaktadır ve özellikle Akdeniz havzasında kullanılan ticari terimlere bakıldığında, bu izlerin günümüze kadar ulaştığını görebilmek mümkündür (Nadwi, 1930).

Arap fetihleri, Abbasi Devrimi ve Bağdat'ın kurulmasının akabinde Müslümanlar, dünya ticaretinin kontrolünü ele geçirdiler. Arapların böyle bir güce ulaşmasının sebeplerini: pazarların genişlemesi ve bütünleşmesi, Müslümanların hakimiyetindeki geniş bir coğrafyada hukuk ve nizamın egemen olması, daha önce birbirinden ayrı ve izole edilmiş vaziyetteki coğrafi bölgelerin birleştirilmesi, sosyal güvenin yayılması ve kurumsallaşması, Arapçanın geniş bir coğrafyada mübadeleyi kolaylaştıran ortak bir dil hâline gelmesi şeklinde sıralayabiliriz. Bu parlak dönemde Müslümanlar hem kurumsal icatçılıkta hem de ekonomik işlem maliyetlerini düşürmede dünya öncüsü haline geldiler. Beşerî kurumları dünyanın diğer bölgelerindekinden daha üstün olduğu, başka bir deyişle ticareti kolaylaştırdığı ve işlem maliyetlerini düşürdüğü için gayrimüslimler tarafından da benimsendi ve kullanıldı. Fetihlerle beraber önemli tarım havzalarını da topraklarına katan Müslümanlar, tarımsal üretim konusunda da çok ilerlediler (Yayla, 2013). Lewis, Abbasi Devrimi'nin İslam toplumunda bir yüzyıldan daha uzun bir süre devam edecek olan ekonomik gelişme dönemini başlattığını belirtmektedir (Lewis, 2002).

Arap fetihleri neticesinde, Doğu ve Batı'nın yeniden birleşmesinin doğurduğu ekonomik refahın üzerinde özel olarak durulması gerekmektedir. Çünkü ticaret ve tarımda yaşanan bu gelişmeler, refah ile zenginliğin artmasını ve toplumun bütün tabakalarına yayılmasını sağlamış, bu refah ve zenginlik neticesinde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesinin ve çokkültürlü yapının güçlenmesinin yolu açılmıştır (Samadı, 1955).

Kısa bir zaman diliminde Müslüman hakimiyetine giren coğrafyalar, tarihi neredeyse insanlık tarihi kadar eski olan kadim ticaret yollarını da bünyesinde barındırmaktaydı. Bu ticaret yolları, çeşitli ulaşım vasıtaları ile çok geniş bir alanda seyahat ve ticaret imkânı sağlıyordu. Bu dönemde Orta Doğu'nun tamamı, Orta Asya, Çin, Hindistan, Kuzey Afrika, Avrupa, Rusya ve hatta İskandinavya bölgesi ile ticari ilişkiler sağlanmış ve VIII. yüzyılın sonlarından itibaren Bağdat, dünya ticaretinin merkezi haline gelmişti (Durant, 1977). Bernard Lewis'in aktarımına göre, Volga Nehri çevresinde yapılan kazılarda bulunan İslami sikkelerin bir bölümünün Bağdat sikkeleri olması, Bağdat ticaretinin bu bölgelere kadar ulaştığını kanıtlar niteliktedir (Lewis, 2002). Ayrıca, İsveç'in tarihi ticaret şehirlerinden birisi olan Björkö adasındaki bir mezarda yapılan kazıda, üzerinde "Allah için" yazan bir yüzüğün bulunması ve Bağdat'ta üretildiği tespit edilen bu yüzüğün dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğine yani Erken Abbasi Dönemine tarihlenmesi, Erken Abbasi Dönemi Bağdat ticaretinin en kuzeye kadar ulaştığını göstermektedir (www.washingtonpost.com).



Resim8: Björkö – İsveç'te bulunan ve üzerinde "Allah için" yazan 9. yüzyıl Bağdat üretimi yüzük.

(Kaynak: İsveç Tarih Müzesi, Stockholm)

Bağdat, kuruluşundaki yer seçiminin de etkisiyle, özellikle ticari açıdan çok stratejik bir konumda yer almış ve Müslümanlar o dönem ticaretin kavşak noktasında yer alma, ticari yolların büyük bir bölümünü denetleme, güvenliğini sağlama ve ticarete işlem maliyetlerini düşürme gibi önemli roller üstlenmiştir. Bu şekilde, o dönemde yürütülen ticari faaliyetlerden aslan payını alan Bağdat, Batı'dan ve Doğu'dan yola çıkan herhangi bir tüccarın ya da malın uğramadan geçmediği bir şehir konumuna gelmiştir. Adam Mez, o dönemde Bağdat'ın dünya üzerindeki ticari malların fiyatlarının belirlendiği merkez olduğunu belirtmektedir (Mez, t.y.). Ayrıca, tarımsal üretimde yeni tekniklerin bulunması ve verimlilik artışı ile paralel olarak ortaya çıkan refah seviyesindeki yükseliş, halkın bütün kesimlerine yayılmış ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesi ve Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğün gelişmesi gibi etkenleri beraberinde getirmiştir (Cahen, 1990).

Tarım ve ticaretin getirdiği zenginliğin yanı sıra, Erken Abbasi toplumunda bankacılığın benzeri bir sistem de ortaya çıkmıştı. Merkezi Bağdat'ta yer alan bu banka ve tüccarların, imparatorluğun diğer köşelerinde çeşitli şubeleri bulunuyordu. Bu sistemin en büyük avantajı ise büyük miktarlardaki paranın taşınmasına gerek bırakmayan bir çek sisteminin uygulanıyor olmasıydı. Bu sistemde Bağdat'ta yazılan bir çekin Fas'ta paraya çevrilebilmesi mümkün oluyordu. Bu şekilde, dünya ticaretindeki paranın önemli bir bölümü Bağdat'ta dönüyordu ve bu sistem, paranın merkezi haline gelen şehrin zenginliğine zenginlik katmasını sağladı (Lewis, 2002). Samadî, Abbasilerde ekonomik refahın ulaştığı seviyeyi ve bunun bilimsel faaliyetleri nasıl ortaya çıkardığını şu sözlerle belirtmektedir:

İnsan düşüncesi ile endüstriyel ve tarımsal ürünlerin en iyisinin Bağdat'ta bir araya geldiğini ve üretildiğini görmekteyiz. Bunlar da gelecek asırlar için övünç kaynağı olacak bir kültür ve hayat tarzının gelişmesine yardımcı olmuştur (Samadî, 1955).

6.7.2. Tarım Devrimi

Arap fetihlerinin hemen öncesinde Dicle Nehri'nin kanal sistemlerindeki bentlerin patlaması sonucu Güney Irak'ta büyük bir tarım afeti meydana gelmiş, sulama sistemine dayalı tarımsal üretim ciddi anlamda düşmüştü (Lapidus, 1997).

Ancak Arap fetihleri ile birlikte Fırat nehri tarafından çizilen sınırın ortadan kalkması ve Hindistan ile Doğu Akdeniz'in birleşmesi neticesinde tarımda tam bir devrim yaşandı. Patlayan su bentleri onarıldı ve tarıma açılmamış alanları sulayacak yeni bentler yapıldı.

Sınırların ortadan kalkması ile birlikte pek çok bitki türünün, baklagillerin ve meyvelerin Güneybatı Asya ve Akdeniz'e güvenli ve düzenli bir biçimde ithal edilmesinin ve yeni türlerin geliştirilmesinin yolu açılmış oldu. Bununla birlikte Bizans-Pers savaşı süresince terk edilen verimli topraklar, Hindistan'ın tarım teknikleri ve çiftçilik bilgisinin desteklemesiyle tam kapasite üretime geçmeye başladı (Gutas, 2003). Tarım ekonomisi, Sasaniler döneminde yürütülen çalışmalar neticesinde hızlı bir gelişme göstermişti. Bu dönemde bataklıklar kurutularak tarıma kazandırılmış, tarımsal sulama sistemleri kurulmuş, şeker kamışı, hurma, narenciye ve pamuk üretiminde ciddi düzeyde verimlilik artışı sağlanmıştı. Tarımın, nehir havzaları ve taşıma sularla yapıldığı bu dönemde çiftçiler, sulama bentlerinin kurulduğu toprakları ivedi bir şekilde işleyebilmek için gayret gösteriyorlardı. Araplar döneminde bu toprakların ele geçirilmesi ve tarımsal teknik bilgileri içeren eserlerin Arapça'ya çevrilmesi ile birlikte tarımsal üretimde birçok yeni teknik uygulamaya sokuldu (Clot, 2007).

Araplar, garnizon şehirleri ve idari merkezlerini kurdukları alanlarda (Basra, Kufe, Musul) tarımsal verimliliği arttırmak ve garnizon şehirlerindeki askerlerin gıda ihtiyacını karşılamak için çeşitli çalışmalar yaptılar. Kufe civarındaki bataklık bölgeler ıslah edilerek tarıma açıldı, Basra'ya hurma fidanlıkları dikildi, civardaki tuz bataklıkları ve tarıma uygun olmayan bölgeler Arap fatihleri ve zengin yöneticiler tarafından tarıma uygun hale getirildi. Kendilerine sağlanan arazi imtiyazları ve vergilendirme muafiyetlerinden yararlanan kabile reisleri yeni toprakları işlemek için Doğu Afrika'dan işçiler getirdiler ve Orta Doğu'da büyük çiftlik tipi bir ekonomi oluşturdular. Uzun yıllardan beri tarım yapılan İran bölgesinde de Arap fetihleri ve göçler neticesinde çeşitli tarımsal gelişmeler meydana geldi. Buraya gelen yeni yönetici sınıfı ve nüfusun, beraberinde getirdikleri farklı teknikleri ve sulama sistemlerini bu bölgede uygulamaları neticesinde tarımsal verimlilikte önemli düzeyde artış sağlandı (Lapidus, 1997).

Uzun yıllardır tarım yapılan bu bölgelerdeki tarımsal gelişimin yanı sıra, yeni kurulan Abbasi başkenti Bağdat'ta da büyük tarımsal gelişmeler gerçekleşti. Bağdat'ın yer aldığı konum, ticaret konusunda sağladığı avantajların yanı sıra tarımsal olarak da büyük bir gelişim kaydedebilmesinin yolunu açmıştı. Bahsettiğimiz üzere, verimli tarımsal faaliyetlerin nehir havzaları ve taşıma sular ile yapıldığı bu dönemde iki nehir arasına kurulan Bağdat'ta çok verimli tarım arazileri açıldı. Bu arazilerde yürütülen tarımsal faaliyetler, zaman içerisinde dokuma ve gıda alanlarında gelişimi ve ticari faaliyetlerin yoğunlaşmasını beraberinde getirdi (Clot, 2007).

Bu çalışmaların neticesinde, Abbasi şehirlerinde tarımsal faaliyetler büyük gelişim gösterdi ve imparatorluk büyük bir tarımsal ürün ihracatçısı haline geldi. Bununla ilgili Bağdadi, o dönemde Kufe'nin tarımsal üretimde çok ileri bir merkez olduğunu, Basra'nın ise büyük hurma bahçelerine sahip olduğunu belirtmektedir (el-Bağdâdî, 1931). Makdisi ise Musul'da; badem, nar, şeker kamışı ve sumak tarımının yapıldığını, Abbasi Dönemi Şam'ında zeytin, incir ve üzüm yetiştirildiğini ve bu tarımsal ürünlerinin tamamının satılmak üzere Bağdat pazarlarına gönderildiğini belirtmektedir (Makdisi, 1967).

Böylece Arap fetihlerinin ardından gerçekleşen tarım devrimi, daha önce hiç yaşanmamış düzeyde bir gelişim gösteren ticaretten bile daha fazla zenginlik getirdi. Yalnızca tüccarların yararlandığı ticaretin aksine, tarımın ortaya çıkardığı refahtan bütün toplumsal tabakalar yararlandı. Bu şekilde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin halkın bütün tabakaları tarafından desteklenmesinin yolu açılmış oldu. Toprak sahipleri, farklı dilleri konuşan mütercimleri tarım tekniklerini içeren eserleri çevirmeleri için Bağdat ve diğer Abbasi şehirlerine getirdiler ve onlara yüklü miktarlarda ödemeler yaptılar. Böylece, farklı coğrafyalardan gelen tarım işçileri ve ziraat uzmanları, bu bölgede kalarak Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğüne katkı sağladılar. Bu şekilde Erken Abbasi Dönemi tarım ekonomisi, farklı halkların Bağdat'ta bir araya gelerek yaşayabilmesi ile çokkültürlü yapının oluşması ve güçlenmesi için tetikleyici olan etkenlerden birisi haline dönüşmüş oldu (Lewis, 2002).

6.7.3. Ticaretin Getirdiği Zenginlik

Belirttiğimiz üzere, Bağdat'ın kurulacağı yer seçilirken, ticaret için uygun bir bölge olmasına büyük özen gösterilmişti. Bu sebeple, şehrin inşasında ulaşımın çok alternatifli olmasına dikkat edildi. Karayollarına ilaveten, nehirler ve kanallar kullanılarak su yolu ile de şehre ulaşımın sağlanabilmesi, üst düzey bir ticari hareketliliğin ortaya çıkmasına sebep oldu (Cahen, 1990).

Zaman içerisinde Bağdat, bir milyonu aşkın nüfusa sahip büyük bir ticaret merkezi haline geldi. Gündelik hayatta kullanılan ve tüketilen malların ticareti ve her çeşit ürünün bulunabildiği pazarlar, Bağdat'ın o dönemki olağan görüntüsü idi. Şehre Dicle nehri ve çeşitli ticari yollar üzerinden sürekli ürün akışının olduğu ve o dönemde üretimin yapıldığı bütün merkezlerden her çeşit malın Bağdat'ta bulunabildiği belirtilmektedir (Yüksel, 2008).

Bu şekilde Bağdat, dünya ticaretinin uğrak noktası ve zenginliğin merkezi haline geldi. Bir yerden mal getiren tüccarlar, mallarını Bağdat'ta indirmeseler dahi şehre uğruyor ve bir şekilde oranın ticari hayatına katılım sağlıyorlardı. Bu tüccarlar, şehirde ya malların bir bölümünü satıyor ya da o dönem her yerde geçerli olarak kabul edilen Abbasi sikkelerini elde edebilmek için bu şehre değerli bir şeyler bırakmak durumunda kalıyorlardı. Bu şekilde Bağdat, o dönemde dünya üzerindeki ticaretin ana merkezi haline geldi ve bu döngüden halkın büyük bir bölümü yararlandı. Ticaret ile beraber meydana gelen zenginlik, büyük tüccar aşiretlerinin ve ailelerin ekonomik güçlerini arttırmalarına ve bilimsel-çeviri faaliyetlerini desteklemelerine yol açtı. Ayrıca; Abbasi halifeleri, yöneticiler, bürokratlar ve zengin aileler tarafından büyük paralar ödenerek alınan el yazması eserlerin ticaretinin yapıldığı bir merkez haline gelen Bağdat'ta ekonomik olarak tatmin edici düzeye ulaşan bilim insanları şehrin çokkültürlü sistemine tam anlamı ile entegre oldular (Wellhausen, 1927).

6.7.4. Refah Artışının Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerine Yansımaları

İslam'dan önce kendilerine özgü kadim bir kültüre sahip olmayan Araplar, taşınabilir çadırlara ve hayvan sürülerine sahip olan, otlak ve tatlı su aramak için devamlı bir şekilde hareket halinde olan göçebe kültürüne sahip barbarlar olarak kabul ediliyordu. Bilimsel düşünce ve dogmatik teolojiden habersiz, ekonomik ihtiyaçları sebebiyle daha iyi ve konforlu bir hayat tarzı arayışı için gitmek zorunda oldukları bazı yerler hariç dış dünya hakkında tamamen bilgisizdiler (Wellhausen, 1927).

Ancak İslam'ın zuhuru ve fetihlerle beraber bu eski hayat tarzlarını kendi yararlarına uygun bir şekilde dönüştüren Müslümanlar, kurdukları Arabistan merkezli devleti büyük bir imparatorluk haline getirmeyi başardılar. Böylece, çok iyi bilinen şu teoriyi doğruladılar:

Kültürel gelişme bir döngü çerçevesinde gerçekleşir. Yani barbar topluluklar gelişim göstererek iyi bir askeri teşkilata sahip bir millete dönüşür. Bu savaşçı millet, sosyal ve ekonomik faktörlerin tetiklemesi ile birlikte kültürel ve bilimsel eğilimler göstermeye başlar ve günden güne daha başarılı ve müferreh hale gelirler (Samadı, 1955).

Bu konuda Philip K. Hitti şöyle bir tespitte bulunmaktadır:

Sosyal ve kültürel gelişim tarihinde şu durumla karşılaşırız: Bölgesel fetihlerden sonra yerleşik hayat şartları içerisinde insanların ilerleme konusuna daha çok ilgi gösterdikleri bir safha gelir ve zamanlarının ve enerjilerinin çoğunu bilgi ve

medeniyeti geliştirmeye ayırırlar. Bu kuluçka döneminin her zaman iek açma dönemi izler. Halife Mansur'dan Memn'a kadarki devre bilimsel ve kültürel alanda büyük adımların atıldığı bir dönemdi ve haklı olarak Müslüman Medeniyetinin Altın ağı Şeklinde isimlendirildi (Hitti, 1980).

İslam İmparatorluğu'nun hikyesi de aynen bu Őekildeydi. Bilimsel ve kültürel eğilimlerin ortaya çıkmasını ekonomik faktörler, bu faktörler içerisinde başı çeken tarım devrimi ile ticaretin getirdiği refah artışı tetikledi. Bu konu ile ilgili Samadı Şunları söylemektedir;

Başarı ve ilerleme bir lütuf olarak, daha güzel hayat Şartlarını hazırlar ve daha iyi düşünmeye yol açar. Maddi zenginlik, hayat standardını yükseltir; her açıdan en iyi olan alınır var olan kültürel birikime eklenir ve geliŐtirilmiŐ yaşama Őekilleri hayata geçirilir. Bu noktaya ulaŐıldıđı zaman da bu kültür merkezinin etkisi daha uzak bölgelere kadar geniŐler. Abbas hkimiyetinde zenginleşen Bağdat, gelişip kültür merkezi haline geldiği zaman, bu hal Şehirde zanaat, ticaret, endüstri ve sanatı da geliŐtirdi. Doğru bir ifadeyle, Bağdat'ta, insan toplumu açısından yüksek bir hayat standardına yol açan her Şeye ulaşıldı (Samadı, 1955).

Buradan yola çıkarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-eviri faaliyetleri himayedar ve finansrlerinin tamamının, bu dönemde meydana gelen refah artışından Şöyle ya da böyle faydalanmış ve bu sayede bilimsel-eviri faaliyetlerini destekleyebilme imkanını bulmuş olduklarının altını çizmemiz gerekiyor. Çünkü matbaanın bulunmadığı o dönemde tamamen insan emeğine dayalı olarak kaleme alınan el yazması eserler, herkesin elde edemeyeceği bir lükstü. Hem yazımı meşakkatli ve pahalıydı hem de Müslümanlar içerisinde bu bilimsel-eviri faaliyetlerini yürütebilecek düzeyde yeterliliğine sahip olan uzman sayısı çok azdı. Bu sebeple bilimsel-eviri faaliyetlerin düzenli bir Şekilde desteklenebilmesi için büyük fonlara ihtiyaç duyuluyordu. Bir toplumda bu fonları, refah seviyesi yüksek bir devlet ve zengin himeyadarlar sağlayabilirdi. Bilimsel-eviri faaliyetlerinin yüksek bir finansal kaynak gerektirdiğine dair bu faaliyetlerinin özel finansrlerinden Beni Musa ailesinin, maaşlı uzman çevirmenlere yaptığı ödeme gösterilebilir. Ebu Süleyman es-Sicistani,³⁰ Beni Musa'nın *tam gün eviri* karşılığında Huneyn bin İŐhak ve Sabit bin Kurre gibi üst düzey çevirmenlere aylık

³⁰Ebu Süleyman es-Sicistani: 10. yüzyılın ilk yarısında İran'ın doğusundaki Sicistan bölgesinde dünyaya gelen Abbasi bilgini. Erken Abbasi Dönemi bilimsel-eviri faaliyetlerinin oluşturduğu birikimden faydalanarak din-felsefe münasebeti ve mantık üzerine özgün fikirler ortaya koymuş, çalışmalarını Bağdat'ta yrtmuŐtr. *"Hikmet Yunanlıların başına, Farisilerin diline ve Çinlilerin ellerine verilmiştir"* sözü dünya medeniyet tarihindeki geliŐimleri özetlemesi açısından çok önemli kabul edilmektedir (Şekeroğlu, 2015).

500 dinar ödediğini belirtmektedir. Huneyn bin İshak tarafından hazırlanan tıp çevirilerinin uzun listesi bu iddiayı doğrulamaktadır. Bir Abbasi dinarının 4 gram saf altına tekabül ettiği düşünüldüğünde bu çevirmenlere aylık 2.000 gram altın gibi yüklü bir ödeme yapılıyordu (Strohmaier, 1980).

Ayrıca Gilan kökenine dayanan, ancak zaman içerisinde tamamen Müslümanlaşmış bir ailenin mensubu olan Abdülmelik ez-Zeyyat, zeytinyağı üretimi ve ticaretinden zengin olan ve zamanla halifelerin askeri malzeme tedarikçisi konumuna gelen bir tüccar olarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin önemli himayedarları arasında yer alıyordu. Huneyn bin İshak'a, Galenos'un *Ses Üzerine* isimli eserinin Arapça'ya çevirisini yaptıran Abdülmelik'in, bilimsel-çeviri faaliyetlerini desteklemek için ayda 2000 dinarlık bir harcama yaptığı belirtilmektedir (Bosworth, 1991).

Bilimsel-çeviri faaliyetlerini desteklemenin maliyeti ile alakalı Huneyn bin İshak'ın Risale'sinde bahsedilen şu mevzuyu da bir başka örnek olarak gösterebiliriz:

Ahmed ibn Müdebbir isimli zengin bir himayedar, Huneyn'den, Galenos tarafından Hippokrates'in Aforizmalar'ı ile ilgili yazılan yorumların Arapça'ya çevrilmesini istedi. Ancak Ahmed, Huneyn'e birinci bölümün çevirisini bitirip diğer bölümleri kendisinden haber almadan çevirmeye başlamamasını tembih etti. Buradan Ahmed'in çevirinin kalitesi ve işe yararlılığı ile ilgili bilgi sahibi olmadan tamamının çevrilmesini istemediği anlaşılmaktadır. Çünkü bu kitabın çevirisinin toplam ücreti o kadar fazlaydı ki, Ahmed, böyle bir önlem almak zorunda kalmıştı (Rosenthal, 1994).

Bahsettiğimiz bu yüklü ödemeler, çeşitli bölgelerden farklı etnik kökenlere sahip yetenekli çevirmenlerin Bağdat'a akın etmesini sağlamak gibi Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü güçlendirici bir sonucu da beraberinde getirdi. Filistin kökenli bir Yunan, Kusta ibn Luka, bununla ilgili verilebilecek güzel bir örnektir. Kusta, zengin olmak amacı ile memleketi Baalbek'ten (günümüzdeki Lübnan sınırları içerisinde bir yerleşim yeri) yanına Yunanca bazı yazmaları da alarak Bağdat'a kadar gitti ve çokkültürlü Erken Abbasi toplumunun ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin bir parçası haline geldi (Strohmaier, 1980).

Ekonomik güç ile bilimsel-çeviri faaliyetleri arasındaki ilişkiye değinen Frederick Starr, Erken Abbasi toplumunda var olan entelektüel yaşam ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin, ekonomik güç ile paralel bir şekilde sürdürüldüğünü belirtmektedir. Erken Abbasi Dönemindeki refah artışının toplumun bütün kesimlerine yayılması ile birlikte halkın tamamı

tarafından çeşitli düzeylerde elde edilen bu ekonomik güç, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin uzun bir süre topyekûn bir şekilde desteklenebilmesini sağladı (Starr, 2019). Kamusal ve özel büyük finansmanlar ile desteklenen bu faaliyetler; halifeler, emirler, kamu görevlileri, üst düzey askeri yetkililer, tüccarlar, bankerler, varlıklı aileler gibi toplumun bütün kesimlerinden destek görmüştür (Gutas, 2003).

Bu faaliyetlere destek veren kamusal ve özel himayedarlar ile ailelerin listesi uzatılabilir. Bu himayedar aileler ve kişiler ile alakalı yapılmış olan ikincil çalışmaları göz önünü alırsak elimizde bolca kaynak olduğunu belirtebiliriz. Ancak bu aşamada, refah artışının bu faaliyetlerin desteklenmesini sağladığı ve bu şekilde Erken Abbasi çokkültürlülüğünü desteklediği konusu üzerinde duracağımızdan dolayı, bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleyen kamusal ve özel hamiler (halifeler ve varlıklı aileler) ile ilgili kısa bir bilgilendirme yapmakla yetineceğiz.

6.7.5. Refah Artışı ve Bilimsel-Çeviri Faaliyetlerinin Himayedarları

Refah artışının gerçekleşmesinin verdiği itici gücü arkasına alarak bu faaliyetleri destekleyen himayedarların en önemlileri hiç kuşkusuz Erken Abbasi Dönemi halifeleriydi. Halife Mansur döneminde başlatılan bu destek ve himaye iki yüz yıldan fazla bir süre devam etti. Bunu net bir şekilde savunabilmek için çok sayıda belgeye sahip olduğumuzu belirtebiliriz. En nihayetinde bu hareket zaman içerisinde yavaşladı ve tahmini 1000. yılın başlarında sona erme eğilimi gösterdi. Ancak, yaklaşık iki yüz yıl devam eden bir hareket olarak bilimsel-çeviri faaliyetlerinin hızı, bu faaliyetlere verilen destek ve harcanan para, hiçbir zaman Erken Abbasi Döneminde olduğu kadar yüksek olmadı. Bu desteği birincil olarak sağlayanlar ise halifelerdi (Cahen, 1990).

Bağdat'ı kuran ikinci Abbasi halifesi Mansur, Abbasilerin de gerçek kurucusu olarak kabul edilmelidir. Çünkü ilk Abbasi halifesi Seffah, hüküm sürdüğü dört yıllık kısa dönemde, devrim sonrasında ortaya çıkan problemleri çözmek ile uğraşmış ve Abbasiler denildiği zaman akla gelen hiçbir şeyin altına imza atamadan iktidarı ve yaşamı son bulmuştu. Ancak ikinci Abbasi halifesi Mansur, her anlamda imparatorluğun gerçek kurucusu, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sistematik olarak başlatıcısı ve daha önceki ufak tefek bazı girişimleri göz önünde bulundurmazsak bu faaliyetlerin ilk himayedarı olarak kabul edilmelidir. İkincil kaynaklarda yaygın bir kanı olarak, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin başlatıcısı sonraki yıllarda hüküm sürmüş olan Halife Memûn olarak belirtilse de temel kaynaklara bakıldığında bu faaliyetlerin Mansur tarafından başlatıldığı şüphe götürmemektedir. Bu konu ile ilgili temel

kaynaklar arasında kabul edilen el-Mesudi (ö. 956), kendisi ile aynı dönemde yaşayan halife el-Kahir ile bir nakledici olan Muhammed ibn el-Ahbari arasında Mansur ile ilgili geçen şu sohbeti aktarmaktadır. Buna göre el-Ahbari, el-Kahir'e Halife Mansur'u şu şekilde anlatır:

Müneccimleri el üstünde tutan ve yıldızlardan edinilen kehanetlere göre hareket eden ilk halifeydi. Maiyetinde, onun teşvikiyle Müslümanlığı kabul eden ve şimdiki Nevbaht sülalesinin atası olan Zerdüşçü Nevbaht da vardı. Yıldızlar üzerine bir kasidenin, astroloji ve astronomi üzerine değişik eserlerin yazarı olan müneccim İbrahim el-Fezari ve müneccim Usturlabi Ali ibn İsa da onun maiyetindeydi. Yabancı dillerden Arapça'ya Kelile ve Dimne ile Sindhind gibi kitapları çevirten ilk halifeydi. Aristoteles'in mantık ve diğer konulardaki eserleri de çevrilmişti. Ptolemaios'tan el-Mecisti [Almagest], Aritmetik [Gerasalı Nikomakhos'un], Eukleides'in kitabı [geometri konusunda], ayrıca klasik Yunanca, Bizans Yunancası, Pehlevice [Orta Farsça], Yeni Farsça ve Süryanice antik kitaplar onun arzusuyla çevrilmişti. Çevrilen kitaplar halka sunulmuş, onlar da bunları incelemiş, kendilerini öğrenmeye adanmışlardı (Lohr, 1982).

Araştırmacılar tarafından, bir başka güvenilir kaynak olarak kabul edilen Endülüslü tarihçi Said de (ö. 1070) bu konu ile ilgili şunları belirtmektedir:

Her şeye kadir olan Allah, Haşimiler [yani Abbasiler] eliyle Emevilere son verip idareyi Abbasilere verince, insanların öğrenme tutkuları yeniden canlandı ve zihinleri uykularından uyandı. Araplar arasında bilimleri ilk yeşerten, ikinci halife Ebu-Cafer el-Mansur'du. Mansur, bilimlere ve bilimleri uygulayanlara derin bir sevgiyle bağlıydı. Kendisi de din bilgisi konusunda yetkindi ve felsefenin, özellikle astrolojinin teşvik edilmesinde öncü bir rol oynadı (Sabra, 1996).

Bunların dışında çok sayıda kaynakta, Mansur'un bilimsel-çeviri faaliyetlerin başlatıcısı ve önemli bir destekleyicisi olduğuna dair çeşitli atıflara rastlanmaktadır. İbn Nedim, Fihrist'inde Mansur'un bazı antik dönem kitaplarını çevirmek üzere Yuhanna bin Bitrik³¹ (ö.815) isimli bir mütercimi görevlendirdiğini belirtmektedir (İbn Nedim, 1871).

³¹ Yuhanna bin Bitrik: İbn Nedim'in aktarımı ile Erken Abbasi Dönemi'nde Antik Yunan dönemi eserlerini Arapça'ya çeviren ilk tercümanlar arasındadır. Halife Mansur'un yönlendirmesi ile çeviri faaliyetlerine başladığı düşünülen Bitrik'in, Hipokrat ve Galen'in çok sayıda eserini Arapça'ya çevirdiği belirtilmektedir. Mansur'dan sonraki Erken Abbasi Dönemi halifelerine de hizmet eden Bitrik, Halife Memun tarafından el yazması eserleri toplamak üzere Bizans'a gönderilen heyetin içerisinde de yer almıştır. (Ayrıntılı bilgi için bkz: D. M. Dunlop

Bu aktarımlara dayanarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sistemli bir şekilde ilk kez bir devlet politikası olarak Halife Mansur tarafından başlatıldığını net bir şekilde savunabilmemiz mümkün olmaktadır. Ancak Mansur'un bilimsel-çeviri faaliyetlerini başlatırken böyle bir bilimsel devrimin kapısını aralamış olduğunu öngörüp göremediği konusunda elimizde herhangi bir bilgi olmadığını belirtmemiz gerekir (Kennedy, 1981).

Bunun yanı sıra, Mansur'un siyasi zekâsı, çalışkanlığı ve başarılı bir halifelik yaptığı konusunda uzmanlar arasında görüş birliği bulunmaktadır. Bağdat'ın kuruluş aşamasında aldığı inisiyatif ile idari, askeri ve ekonomik konularda verdiği kararlardan yola çıkan uzmanlar Mansur'un büyük bir devlet adamı olduğu konusunda mutabıktırlar. Buradan yola çıkarak, geleneksel anlamda bir bilgin olmamakla birlikte, Mansur'un bilimsel-çeviri faaliyetlerini başlatması ve desteklemesinin, önemsenmeden verilmiş rastlantısal bir karar olmadığını belirtebilmemizin de mümkün olduğunun altını çizmeliyiz (Shaban, 1971).

Burada hareketin başlatıcısı olduğundan dolayı, Mansur'un bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleme serüvenini anlatmış olmamıza rağmen diğer halifelerin bu harekete verdikleri desteğin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Ancak bu himayedarlık politikasının, Erken Abbasi Döneminin diğer halifeleri tarafından da farklı düzeylerde devam ettirildiği konusunda araştırmacılar arasında görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bu dönemlerde imparatorluğun elde ettiği refah seviyesinde önemli bir değişiklik olmadığından dolayı, Erken Abbasi Dönemi halifeleri bu faaliyetleri sistematik bir şekilde finanse etmeye devam etmişlerdir (Kennedy, 1981).

Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin diğer önemli destekleyicisi ise varlıklı ailelerdir. Bu aileler arasında Budist kökenli bir aile olan Barmakiler, uzun bir dönem Budist metinlerinin çevirisini finanse ederek bu çevirilerin Çin'e ulaşmasına vesile olduktan sonra İslamiyet'i kabul etmiş ve çeviri faaliyetlerini destekleme geleneklerini Müslüman olduktan sonra da sürdürmüşlerdir. Abbasi halifeleri ile olan bağlantıları neticesinde servetlerini arttıran ve büyük bir refaha kavuşan bu ailenin zenginliği, *Binbir Gece Masalları*'na dahi konu olmuştur. Ailenin bu zenginliği, medeniyet tarihine önemli bir katkı yapmalarının yolunu açmış, Erken Abbasi Döneminde yürütülen Antik Yunan eserlerinin çevirilerinin önemli bir bölümü bu ailenin finansörlüğü sayesinde yapılmıştır. Ayrıca Sanskritçe'den yapılan çevirilerde de

(1959) "The Translations of al-Bitriq and Yuhanna b. Al-Bitriq" Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (JSTOR), s. 140-150.

önemli bir rol üstlenen Barmakiler üzerinde çeşitli çalışmalar yapan Yakın Doğu uzmanı Kevin Van Bladel, ilgili dönemde Sanskritçe'den Arapça'ya yapılan çevirilerin neredeyse tamamının Barmakilerin desteğiyle yapıldığını belirtmektedir (Van Bladel, 2012).

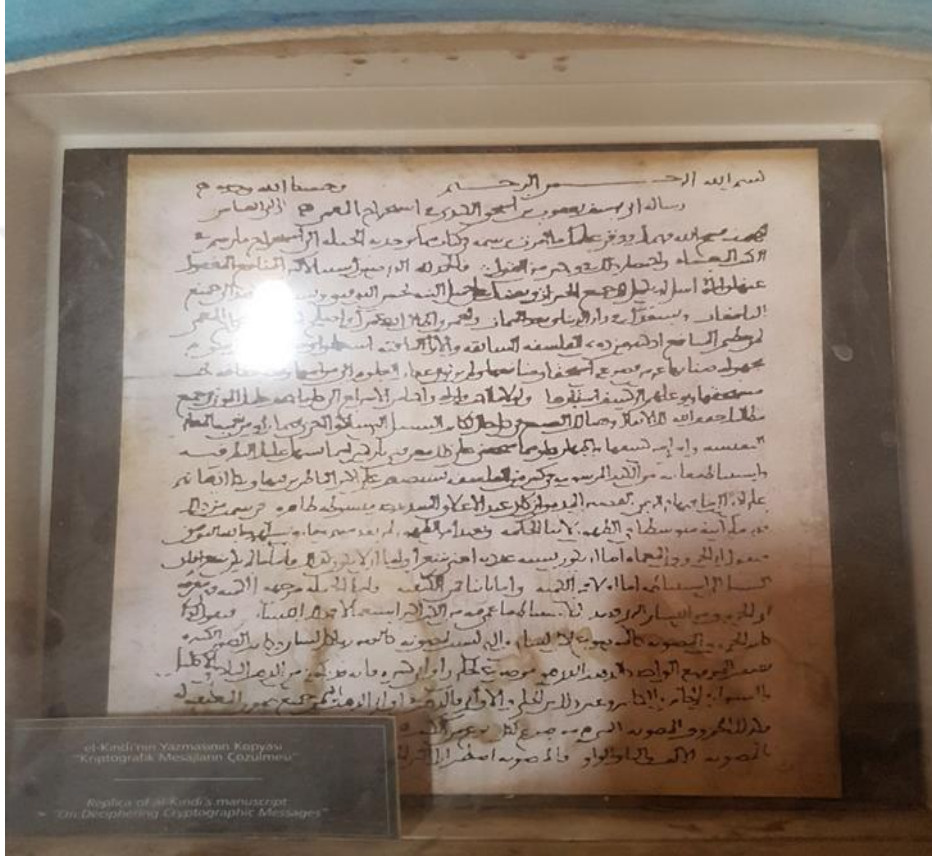
Barmakilerin yanı sıra, İslamiyet'i sonradan kabul eden Nasturi Arap aileleri de önemli himayedarlar arasındaydı. Bu ailelere verilebilecek güzel bir örnek, Emevilere katiplik yapmış ve Abbasi bürokrasisine çok sayıda memur yetiştirmiş olan Necranlı Vehb ailesidir. Bu ailenin yetiştirdiği üst düzey bir Abbasi bürokratu olan, el-Kasım bin Übeydullah bin Süleyman bin Vehb, Huneyn bin İshak'ı finanse ederek ona Aristoteles'in *Physica* (Fizik) kitabının çevirisini ve Yunan tıp tarihi kitabının hazırlanması görevini vermişti. Bu eserler günümüze kadar ulaşan ve Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin kanıtlayıcısı niteliğinde olan iki nadide eser olarak kabul edilmektedir (Brugman ve Lulofs, 1971).

Bilimsel-çeviri faaliyetleri, politik ve toplumsal elitlerin yanı sıra çeşitli bilim adamları ve bilginler tarafından da etkin bir şekilde himaye edildi. Tıp bilginleri, bu himayedarların öne çıkanlarını temsil ediyordu. Özellikle Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin birincil aktarım merkezi olarak kabul edilen Cundişapur kökenli Nasturi hekim aileleri; Buhtişu, Maseyevh ve Tayfuri'ler önemli himayedarlar arasındaydı. Bu aileler Erken Abbasi Dönemi Bağdat'ında tıp konusunda etkin ve belirleyici bir konumda bulundular, özellikle tıp alanındaki bilimsel-çeviri faaliyetlerinin finansörlüğünü yaptılar, Huneyn bin İshak ve arkadaşlarına Galenos'un çok sayıda eserinin çevirisini yapturdular (Kramers, 1934).

Ancak bilimsel-çeviri faaliyetleri devam ettiği müddetçe, bütün diğer bilimlerin hamisi olarak, hiç kimse Erken Abbasi Döneminin sonlarına doğru bilimsel faaliyetlerini yürütmeye başlayan Müslüman soylusu ve ilk İslam filozofu olarak kabul edilen al-Kindi³² (yabancı literatürde Alkindus olarak da geçmektedir) kadar ehemmiyet kazanmadı. Kindi, ağırlıklı olarak Batı literatürü içerisinde hakkında çok sayıda çalışma kaleme alınmış bir düşünür olarak, bilimsel eserlerin çevirisinin yanında bağımsız eserler de kaleme almıştır. İkincil olarak ise kendisini tanrıbilimde yetiştirmiş ve metafizik kavramı ağırlıkta olmak üzere Antik Yunan düşüncesini büyük ölçüde benimsemişti. Üçüncü olarak ise bu bilgileri elde edebilmek

³²Abu Yūsuf Ya'qūb ibn Ishāq aṣ-Ṣabbāḥ al-Kindī: Takribi 801-873 yılları arasında yaşamış ve dönemin önde gelen filozofu olarak ünlenmiş düşünürdür. Probabilitenin (olasılık kuramı) atası sayılan matematikçi Gerolamo Cardano, El Kindi'yi "Orta Çağ'ın en büyük 12 beyninden biri" olarak tanımlamıştır. Çok sayıda eserin çevirisini yapan ve yaptıran, bunun yanı sıra çok sayıda kitap kaleme alan Kindi'yi, İbn Nedim, "Döneminin en iyisiydi, her alanda bilgisi olan ender biriydi" şeklinde tanımlamakta ve 260 adet kitap yazdığını belirtmektedir (Adamson ve Pormann, 2012). Kindi ile ilgili ayrıntılı bilgi için; Sir William Muir'in "The Apology of Al Kindy" ve Peter Adamson ve Peter E. Pormann'ın "The Philosophical Works of Al-Kindi" isimli eserleri incelenebilir.

için çevresine çok sayıda çevirmen ve uzman toplamış, bütün bu birikimlerini derleyerek çağının çok ötesinde bir düşünsel sistem geliştirmişti. Bu sebeple Kindi, hem bilimsel eserlerin çevirisini bizzat kendisi yapması hem de bu faaliyetlerin ana himayedarları arasında yer alması sebebi ile Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sembol bir ismi belki de en önemlisi haline gelmiştir (Endress ve Kruk, 1997).



Resim 9: Al-Kindi'nin "Kriptografik Mesajların Çözülmesi" ile ilgili el yazması eserinin orijinal bir kopyası, Kasımiye Medresesi-Mardin. (Kaynak: Resim saha gezileri sırasında yazar tarafından çekilmiştir).

Zaman içerisinde Abbasilerdeki bilimsel-çeviri faaliyetleri, üst düzey bir profesyonellikle yapılmaya başlandı. Dil bilgileri gelişen ve artan talebi karşılamak için kendilerini devamlı bir şekilde geliştirmek durumunda kalan farklı etnisitelere sahip çevirmenler, teknik çeviri düzeyi ve filolojik anlamda neredeyse kusursuz hale geldiler. Bu çevirmenlerin profesyonelliği, çoğunluğu doğu kiliselerinde yetişmiş olan Erken Abbasi Döneminin ilk çevirmenlerinin çok üzerindediydi. Bu çevirmenlere örnek olarak verebileceğimiz El-Abbas bin Said el-Cevheri (ö. 843) isimli bir çevirmen, en ağır Yunanca mantık kitaplarını dahi tek seferde okuyup anlayabilecek düzeyde kusursuz bir Yunanca

bilgisine sahipti. Yukarıda bahsettiğimiz Filistinli Yunan, Kusta bin Luka yine bu kuşağın çevirmenleri arasındaydı. Sabit bin Kurra tarafından yapılan Nikomakhos'un "*Aritmetik*" çevirisi, bu çevirmenlerin profesyonelliğini gösteren ve her açıdan kusursuz olan muhteşem bir çeviriydi (Rosenthal, 1995).

Tabiki bu üst düzey profesyonellik zaman içerisinde, (yukarıda bazılarının isimlerine yer verdiğimiz) ikinci kuşak çevirmenlere has bir durumdu. Ancak bu durumu, Halife Mansur'dan itibaren Erken Abbasi Döneminde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin cömertçe desteklenmesi ve finanse edilmesi durumu ortaya çıkardı. Bu şekilde refah artışı Erken Abbasi Döneminden sonra da Abbasi toplumunun, özelde Bağdat'ın devamlı bir şekilde farklı etnisitelere sahip bilim adamların sirkülasyonu ile çokkültürlü yapısını muhafaza edebilmesi ve güçlendirebilmesi gibi bir sonucu doğurdu (Strohmaier, 1980).

Toparlamak gerekirse, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ile zenginler ve siyasal elitler arasında güçlü bir bağ vardı. Bu iki etken, yani zenginlik ve siyasal güç birleştiği zaman bu etki daha da artıyordu. Bu sebeple bilimsel-çeviri faaliyetleri, toplumun bütün kesimlerinden destek görmüş olmasına rağmen bu hareketin en önemli himayedarları, halifeler ve siyasal etki sahibi olan zenginlerdi. Erken Abbasi toplumunun öne çıkan veya çıkmak isteyen bütün kitleleri, bir statü göstergesi haline gelen bu hareket ile ilgilenmek ve bu hareketi desteklemek zorundaydılar (Van Bladel, 2012).

Buna göre Erken Abbasi toplumunda başarılı fetihlerle beraber zemini hazırlanan ve imparatorluğun geniş sınırlara ulaşması, ticareti büyük oranda kontrol altına alması ve tarım devrimi ile beraber ortaya çıkan ve az yada çok toplumun bütün tabakalarına yayılan refah artışı ve zenginlik; başta Abbasi halifeleri, devlet adamları ve zengin aileler olmak üzere, Erken Abbasi toplumunun bütün kesimleri tarafından bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenebilmesinin yolunu açmış ve toplumun çokkültürlü yapısının tam olarak yerleşmesi ve güçlenmesine katkı sağlamak gibi bir sonucu doğurmuştur (Starr, 2019).

6.8. Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri ve Çokkültürlülük

Müslümanların dünyanın en büyük ve güçlü imparatorluğu kurduğu 7. yüzyılda, yukarıda bir bölümünden bahsedilen bilimsel merkezlerin çoğu aktif bir şekilde faaliyetlerine devam etmekteydi. Ayrıca Bereketli Hilal bölgesinde yoğunluk gösteren çok sayıda Doğu Hıristiyanlığına mensup olan manastır ve dini merkezlerde de aynı atmosfer hakimdi. Arap fetihlerinin neticesinde bu bilimsel merkezlerin Müslümanların kontrolünde olan bölgelerde

birleştirilmesi, baskıcı yönetimlere son verilmesi ve güvenliğin tesis edilmesi ile birlikte Abbasi Devrimi'ne kadar bu merkezlerde zgrlku bir atmosferde yürütülen bilimsel faaliyetler yoğunlaştı ve alanlarının uzmanı olan bilim insanları birbirileri ile iletişime geçerek bilimsel paylaşımda bulunabildiler. Arap tebaası olduktan sonra çok sayıda bilim insanı Arapça da öğrenmişti ve bu eserlerin bir bölümünü kısmi olarak hâkim kültürün dili olan Arapça'ya çevirme denemeleri yapıyorlardı (Van Bladel, 2012).

Abbasi Devrimi'nin akabinde bu bilimsel eserlerin Arapça'ya kazandırılması ve bilimsel-eviri faaliyetlerinin desteklenmesine karar verilmesi ile birlikte bu çevirileri gerçekleştirebilecek altyapıya fazlası ile sahip olan çok sayıda bilim insanı tabiri caizse bir gecede Bağdat'ta beliriverdi. Bu teşvik politikası, bilimsel altyapı ve ekonomik güç bir araya gelince de Yunanca ağırlıkta olmak üzere çeşitli dillerden Arapçaya eşi benzeri görülmemiş bir eviri faaliyeti başladı. Wujastyk, Yakın Doğu ve Anadolu'da bulunabilen edebiyat ve tarih dışında neredeyse bütün bilimsel eserlerin Abbasi Dönemi'nde Arapça'ya çevrildiğini belirtmektedir (Wujastyk, 2016). Karl Gottlob Khn'n Galenos'un Arapça evirileri üzerinden yaptığı derlemelerin yirmi büyük ciltte toplandığı ve Berlin Akademisinin araştırmaları neticesinde hazırlanan Aristoteles zerine yazılmış ve Abbasi Dönemi'nde Arapçaya çevrilmiş olan Yunanca şerhlerin elli dört cildi kapladığı dşnldğnde ve bunların çevirisi yapılan eserlerin çok küçük bir bölümünü oluşturduğu göz önüne alındığında, bu dönemde yürütülen eviri faaliyetlerinin ne kadar geniş kapsamlı olduğu anlaşılabilir (Endress ve Kruk, 1997).

Çeviri hareketi ile ilgili bugüne kadar yapılmış olan tartışmalar, genel anlamda yzeyssel teoriler çerçevesinde ilerlemiştir. Bu yzeyssel teorilerin ilki, eviri faaliyetlerinin birkaç Süryani bilim insanının şahsi çabaları sonucu ortaya çıktığını ne srmktedir. Bir diğer teoriye göre ise Erken Abbasi hükümdarlarının öngörüsü ve bilgeliği sayesinde bu faaliyetler ortaya çıkmış ve ilerlemiştir. Çalışmanın çeşitli yerlerinde de belirtildiği üzere Süryani bilim insanlarının bu eviri faaliyetlerinde temel bir rol üstlendiği ve Erken Abbasi Dönemi halifelerinin teşvik ve himaye politikasının bu eviri faaliyetlerini tetikleyen en önemli etkenlerden birisi olduğu kabul edilmelidir. Ancak bilimsel eserlerin çevirisini kapsayan faaliyetlerin, salt bu etkenler ile sınırlandırılmaması gerektiği ve Erken Abbasi toplumunun belirli bir toplumsal tavrını ve genel kültürünü yansıttığının altının çizilmesi gerekmektedir. Bu sebeple, bilimsel-eviri faaliyetlerinin son derece karmaşık bir toplumsal fenomen olduğu ve tek başına hiçbir belirli ereve, olaylar grubu veya kişinin bu hareketin yegâne nedeni olarak görülmemesi gerektiği belirtilmelidir (Kennedy, 1981).

Uzmanlar, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yazınsal ve tarihsel eserler dışında Antik Yunan, Helenistik, Pers, Mısır, Roma ve Mezopotamya medeniyetlerinden bugüne kadar ulaşabilen Yunanca, Aramice, Süryanice ve Latince eserler ile sayıları çok fazla olup asılları günümüze dek ulaşmayan birçok başka eseri kapsadığını belirtmektedir. Nitekim Galen'in Anatomi'sinin yedi cildinin sadece Erken Abbasi Dönemi'nde Huneyn bin İshak tarafından çevirilen Arapça versiyonunun günümüze ulaştığı bilinmektedir.³³ Ayrıca Roger Bacon da 1292'deki yazılarında Aristo'nun neredeyse tüm çalışmalarının sadece Arapça versiyonlarının bulunduğunu kabul etmiştir (Momin, 2010).

Astroloji, simya ve diğer mistik bilimler, aritmetik, geometri, astronomi, müzik teorisi, Aristoteles felsefesinin bütün alanları: metafizik, etik, fizik, zooloji, botanik, mantık, tıp, botanik ve veterinerlik; savaş stratejisi üzerine Bizans yazmaları, popüler bilge söz derlemeleri, hatta şahin terbiyeciliğiyle ilgili kitaplar gibi kenarda köşede kalmış çeşitli yazı türlerinin büyük bir bölümü Erken Abbasi Dönemi'nde Arapça'ya çevrilmiş ve bu muhteşem eserlerin önemli bir bölümünün günümüze ulaşması bu sayede mümkün olmuştur (Gutas, 2003).

Bennison, bu dönemde Pehlevi ve Sanskritçe yazılmış astrolojik metinlerin ilk çevirilen eserler olduğunu ancak en kapsamlı ve sistematik şekilde çevirisi yapılan eserlerin Antik Yunan dönemi eserleri olduğunu belirtmektedir. Çevirisi yapılan bu eserlerin en önemli özelliklerinden bir diğeri ise orijinal formuna çok yakın bir şekilde ve üst düzey profesyonellikle Arapça'ya çevrilmiş olmasıdır. Çevirisi yapılan bu eserlerin bir bölümü, Müslümanların hakimiyetine giren topraklarda yer alan manastır ve kütüphanelerde bulunabildi. Geriye kalan önemli bir bölümü içinse Bizans ve Pers arşivleri ve kıyıda köşede kalmış olan merkezlerdeki el yazmalarının Bağdat'a getirilmesi için geniş çaplı çalışmalar başlatıldı. Bu çalışmalar yapılırken farklı etnisite ve inançlara mensup olan çeşitli uzmanların deneyim ve tecrübelerinden yararlanıldı ve bu eserleri temin eden uzmanlar, çevirisini yapmak üzere Bağdat'a gelerek şehrin tam anlamı ile çokkültürlü bir yapıya bürünmesine büyük katkı sağladılar (Bennison, 2009).

Erken Abbasi Dönemi halifelerinden olan Harun Reşid'in Sanskritçe'den Arapça'ya çeviri faaliyetlerini yürütmek üzere Hindistan'dan bilginler getirip bir komisyon kurdurduğu bilinmektedir (Nacmabadi, 2017). Momin, bu komisyonun yaptığı çevirilerden yararlanan

³³ Huneyn bin İshak'ın Galen'in Anatomi çevirisi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Hunayn Ibn Ishak on His Galen Translations, John C. Lamoreaux (2016). Brigham Young University; Bilingual Edition.

Harezmi'nin çalışmalarını Hindistan hesap sistemi geliştirmek üzerine kurguladığının altını çizmektedir (Momin, 2010). Sasani hükümdarı II. Şapur'un doktorluğunu yapan Teodosyus isimli bir bilginin Kennaş-ı Teodosyus isimli tıp eseri, Erken Abbasi Dönemi'nde Arapçaya çevrilen bir başka önemli eserdir. Ansiklopedi türünde yazılmış bu çalışma uzun yıllar boyunca Abbasi sağlık merkezlerinde yararlanılan ve tıp okullarında okutulan eserlerden birisi olmuştur (Nacmabadi, 2017).

Erken Abbasi Dönemi'nde çevirisi yapılan eserleri listelemek üzere Manfred Ullman, Franz Rosenthal, Gerhard Endress gibi uzmanlar kapsamlı çalışmalar kalem almışlardır. Burada çevirisi yapılan eserlerin sıralanması gibi ansiklopedileri doldurabilecek bir listeleme girişiminde bulunulmadığının belirtilmesi gerekmektedir. Ayrıca bu çalışmanın ana savunusu olarak, çeviri faaliyetlerinin farklı etnisitelerin bir araya gelmesini nasıl sağladığı ve başta Bağdat olmak üzere Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü bir niteliğe bürünmesine ne gibi katkılarda bulunduğu tartışılması gereken önemli bir başka noktadır ve bu soru neredeyse hiç yanıtlanmamıştır.

Öncelikle Erken Abbasi toplumunda ortaya çıkan bu kapsamlı hareket, çalışmanın çeşitli yerlerinde de belirtildiği üzere her çeşit farklılıkların hem desteklediği hem de aktif olarak rol aldığı bir atmosferde gerçekleşmiştir. Bu farklılıklar; dünya görüşü olarak birbirilerinden çok farklı olan toplumsal sınıfları, dini inanç açısından tamamen farklı kutuplarda yer alan himayedarları, bu faaliyetlerin başlamasından çok kısa bir süre önce Abbasi Devrimi'nde karşı karşıya gelmiş olan Arap kabileleri gibi ortak bir paydada bir araya gelmesi neredeyse imkânsız olan grupları bir araya getirmişti. Ayrıca istisnasız bir şekilde toplumun içerisinde yer alan bütün dini gruplar, askerler, siviller, küçük-büyük toprak sahipleri ve sıradan insanlar bu hareketin aktif temsilcileriydi ve çok az sayıdaki istisnalar hariç, Erken Abbasi toplumu topyekûn olarak bu hareketin içerisinde yer almıştı (Bosworth, 1991).

Bu farklılıkları bir araya getiren etken ise İslam'ın evrensel eşitlikçi ilkesidir. İslam toplumu, bütün toplumsal yapılarda olduğu bir takım temel prensipler tarafından yönlendirilmiştir ve bu temel prensipler ise Kur'an ve Hz. Muhammed'in öğretileri ile şekillenmiştir (Coşkun, 2005). İslam, herhangi bir ırka ya da bölgeye mahsus, belli toplulukları ya da tarihin belirli bir dönemini kapsayan bir din olmadığından dolayı, mesaj ve çağrısı farklı dilleri konuşan, farklı coğrafyalarda yaşayan ve farklı sosyal statülere sahip olan insanları eşitlikçi bir düşünce ile bir araya getiren evrensel bir nitelik taşımaktadır. Bu sebeple

İslami değerlerin yayılması, Müslümanların kapasitesini aşmış ve İslam'ın evrensel niteliği üzerinden şekillenmiştir (Momin, 2010).

İlk aşamada, İslam'ın eşitlikçi öğretilerinin tetikleme ile katı kavmiyeti bir toplum olan Araplar, sınıflandırmanın olmadığı bir toplum haline dönüşmüştür. Öğretileri ile bu müsamaha ve hoşgörü kültürünü Araplar içerisinde yayarak onları tek bir çatı altında toplayan İslam Devleti, fetih faaliyetlerine giriştiğinde bu evrensel öğretilerini kendisine rehber kılmıştır. Nitekim Ebulfazl İzzeti, İslam'ın yayılmasını etkileyen en önemli faktörlerden birisinin hoşgörü olduğunu belirtmekte ve İslam'ın fethettiği bölgelerde, uzun yıllar boyunca mezhepsel baskılara maruz kalan topluluklara karşı hoşgörülü bir politika uyguladığının tarihsel belgelerle de kanıtlandığının altını çizmektedir. Ancak Emeviler döneminde, Arapların bilinçaltında bulunan bu kavmiyetçi mantık yeniden dirilmiştir. İslam'ın evrensel eşitlikçi düşüncesi, bu sefer de Emevi kavmiyetçiliğinin alaşağı edilmesinde rol almış ve bu şekilde Emevi kavmiyetçiliğinin reddi temelinde kurulan Abbasi toplumu ortaya çıkmıştır. Bu aşamada, İslamın evrensel ve eşitlikçi öğretileri yeniden devreye girmiş ve Abbasi Devrimi süresince bir arada hareket etmiş olan farklı topluluklar, İslam'ın kaideleri esas alınarak eşit kabul edilmiş ve bilimin kaynağına bakılmaksızın alınması düşüncesinin hâkim olması ile birlikte çokkültürlü bir toplumsal sistem ortaya çıkmıştır (İzzeti, 1984).

Birbirinden son derece farklı tabakalardan oluşan çeşitli toplumsal biçimlenişlerin çeviri hareketin içerisinde yer alması ile birlikte, Abbasi Devrimi'ne kadar büyük bir bölümü Emevi kavmiyetçiliği yüzünden ortaya çıkan çeşitli iç karşılıklar ile boğuşan Müslüman toplumunun, karşılıkların olmadığı bir ortamda, çeviri faaliyetlerinin ortak paydasında bir araya gelebileceği düşüncesi oluşmuştur. Aracı unsurların olmadığı o dönemde, hâkim kültür tarafından İslam'ın eşitlikçi öğretilerini temel alınarak başlatılan bu hareket, tahmin edilenin çok ötesinde ve halkın bütün kesimlerinin desteğini almıştır. Bu hareketin, kamusal ve özel olarak herhangi bir ayırım gözetilmeksizin himaye edilmesi ve bütün toplumsal sınıfların desteğini alması, her kesimden insanların bir araya gelmesine ve bu faaliyetler neticesince bir araya gelen himayedar ve çevirmenlerin toplumsal hafızalarında yer alan kültürlerinin birbiri ile etkileşime girmesine sebep olmuştur. Böylece farklı dünya görüşlerinin de kendi içerisinde tutarlı olduğu, çeşitli kültürlerin iyi yönlerinin alınmasının gerekliliği anlaşılmış ve bilimsel çeviri faaliyetlerine verilen desteğin Erken Abbasi Dönemi boyunca devamlı olması sağlanarak çokkültürlü bir atmosfer ortaya çıkmıştır (Shaban, 1971).

Kültürler, çeviri faaliyetlerinin etkisi ile aynı ortamda bir araya gelir ve karşılıklı etkileşimde bulunur. Gerek farklı kültürlerin etkisini taşıyan ve çevirisi yapılan eserler gerekse bu çevirileri yapan ve iki kültürün arasında aracı rolü üstlenen ve salt bir kültüre mensup olmayan çevirmenler, bu çokkültürlü ortamın parçası olurlar. Çokkültürlülük, farklılıkların bir arada yaşamasını ifade eden bir kavram olmak ile birlikte özellikle tarihsel anlamda fetihler ve göçler neticesinde karmaşık toplum yapılarının bir arada tutulabilmesi için ihtiyaç duyulan önemli bir harç olarak kabul edilmektedir. Bu şekilde, aynı imparatorluğun sınırları içerisinde birlikte yaşama zorunluluğu bulunan gruplar arasındaki çatışma riski büyük oranda önlenmiş ve tarihteki birçok çokkültürlü imparatorluk, uzun bir süre varlığını ve çokkültürlü yapısını sürdürebilmiştir. Buna göre çeviri faaliyetlerine farklılıkların bir arada yaşadığı topluluklarda ihtiyaç duyulur, bu faaliyetler büyük oranda kültürel, bilimsel, dini bilgilerin bir kültürden başka bir kültüre aktarımını gerçekleştirir, farklılıkların birbirlerine karşı olan önyargılarının yıkılmasını sağlar ve çokkültürlü atmosferin temelini destekleyerek sağlamlaştırır (Burke ve Hsia, 2012).

Erken Abbasi toplumunun bu bilimsel atmosferi de yukarıda bir bölümünden bahsettiğimiz çeviri faaliyetleri ile gelişmiş, güçlenmiş ve imparatorluk tam anlamı ile çokkültürlü yapısına bu sayede bürünmüştür. Erken Abbasi Döneminde çeviri faaliyetlerinin bahsedildiği üzere kamusal ve özel büyük fonlarla desteklenmesi, farklı etnisite, inanç ve kültürlerden gelen bilim insanları ve çevirmenleri başta Bağdat olmak üzere çevirilerin yapıldığı Abbasi şehirlerine çekmiştir. Bu destek ve teşvik politikasının halkın tabanına yayılması ise farklılıklara sahip bilim insanı akışının sürekli ve düzenli bir hale gelmesini sağlamıştır. Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin cezbedici etkisi sayesinde Abbasi şehirlerine akan bilim insanları, yanlarında kaçınılmaz olarak kültürlerini, inançlarını, değerlerini ve geleneksel yöntemlerini de getirmişlerdir (Kennedy, 1981).

Böylece hâkim kültürün mensupları, kültür üst paydasından toplanabilecek olan farklı yaşam biçimlerini tanımış, onların birikiminden yararlanmış ve bunlar İslam'ın ana kaideleri ile harmanlanarak melez kültürlerin ortaya çıkması sağlanmıştır. Ayrıca çeviri faaliyetlerinin yürütüldüğü şehirlerde farklı kültür mensuplarının da birbirilerini tanımaları ve etkileşime girmelerinin yolu açılmıştır. Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri, tam anlamı ile bilimsel bir devrimin ve kültürlerin birbiri ile karşılaşarak kaynaşmasının işaret fişegini ateşlemiş ve etnisite, inanç ve kültürler üstü bir faaliyet olarak yürütülen bu çalışmalarla birlikte çokkültürlü bir toplum modelinin oluşması ve güçlenmesi sağlanmıştır. Ayrıca çevirmenlerin çevirisini yapmak üzere Bağdat'a getirdikleri el yazması eserler ve Abbasi

sınırları içerisinde bulunamayan eserlerin getirilmesi için başlatılan çalışmalar sonucunda üzerinde kadim kültürel birikimlerin izlerini taşıyan eserlerin çevirileri yapılmış ve böylece bu kültürel birikimlerin kaybolmasının önüne geçilmiş ve gelecek kuşaklara aktarılması sağlanmıştır (Bosworth, 1991).

Bu çeviri faaliyetleri neticesinde, çevirisi yapılan eserlerde yer alan ve içerisinde bulunduğu kültürün bir alt ögesi olarak değerlendirilebilecek olan geleneksel tedavi yöntemleri, yerel savaş stratejileri, tarımsal yöntemler, inşaat teknolojileri, felsefe, mantık, konuşma sanatına dair incelikler vs. gibi kadim bilimsel birikimler içeren eserler, çeviri faaliyetleri sayesinde tanınmış ve içerisinde bulunulan dönem ile önceki dönemlerin kültürel birikimleri kaynaşarak çokkültürlü bir ortamın oluşmasının önü açılmıştır. Ayrıca, kadim kültürlerle ait olan eserlerin çevirisinin yapılması ve bu çevirileri yapmak üzere farklılıklara sahip olan bilim insanlarının Abbasi şehirlerine akması, henüz bir kültür inşa etme aşamasından olan İslam kültürünün, çokkültürlü bir ortamda şekillenmesi sağlanmıştır.

Bütün bu etkenler, Erken Abbasi Dönemi'nde yürütülen bilimsel-çeviri faaliyetlerinin, bu dönemin çokkültürlü sistemine sağladığı katkıları göstermektedir. Ancak bu katkının dolaylı bir şekilde gerçekleştiğinin altı çizilmelidir. Çünkü bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesini sağlayan etkenin, İslam'ın farklılıkların bir araya gelmesini sağlayan eşitlikçi ilkesi olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu çokkültürlü sistemin ortaya çıkmasını sağlayan etkenin de İslam'ın evrensel ve eşitlikçi ilkesi olduğu görülebilir. Bu şekilde mezhepsel ve dinsel baskı ve asimilasyon politikalarına maruz kalan çeşitli halklar, İslam fetihleri ile beraber özgürlükçü bir ortama kavuşmuş ve kavmiyetçi bir yönetim sistemi benimseyen Emevilerin alaşağı edilmesi ve İslam'ın eşitlikçi ilkesinin Erken Abbasi Dönemi'nde yeniden hâkim olması ile birlikte bilimsel-çeviri faaliyetleri ortak paydasında bir araya gelebilmişlerdir.

Momin, Abbasi Halifesi Mansur döneminde başlatılan ve sonraki Erken Abbasi Dönemi halifeleri tarafından devam ettirilen bu hareketin, bilimin içselleştirilmesi çabası ile Hindistan, Yunanistan, İran, Mezopotamya ve Mısır'dan bilimsel eserlerin çevrilmesini kapsadığını ve ihtisas düzeyinde eğitim almış olan bu çevirmenlerin; Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik, Sabiilik ve Hinduizm gibi farklı inançlardan geldiklerini belirtmektedir. Bu sayede başta Bağdat olmak üzere Erken Abbasi dönemi şehirlerinde ırksal ve inançsal olarak tam bir mozaik oluşmuş ve farklılıkların demografik birleşimi temelinde çokkültürlü bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu bilimsel devrim ile beraber farklı etnisite, inanç ve kültüre sahip olan

çevirmenlerin, Erken Abbasi Dönemi boyunca eşitlikçi ve özgür bir ortamda, yüksek ücretler ile finanse edilmeye devam edilmesi bu farklılıkların sürekli bir şekilde Abbasi şehirlerine akmasına ve çokkültürlü yapının güçlenmesine sebep olmuştur (Momin, 2000).

6.9. Çeviri, Çokkültürlülük ve Erken Abbasi Dönemi Dinsel Tartışmaları

Erken Abbasi Döneminde çevirisi yapılan temel kitaplardan bir tanesi de Aristoteles'in klasik mantık eseri *Organon*³⁴ un altı cildinden birisi olan *Topikler* isimli eseridir. Mevcut verilere göre bu eserin Halife Mehdi'nin (775-785) emriyle çevrildiği kesin olarak bilinmektedir. Çalışma, Nasturi bir patrik olan I. Timothy³⁵ (ö. 823) tarafından Hıristiyan kâtip Ebu Nuh'un da desteği ile Süryanice'den çevrilmiştir. Bu eserin daha önce bir çevirisinin yapıp yapılmadığı konusunda elimizde herhangi bir bilgi olmamasına rağmen, eserin Arapça'ya çevirisinin ilk defa Mehdi döneminde yapıldığı düşünülmektedir (Pulam, 1975).

İlk bakışta, okunması pek kolay olmayan bu kitabın çeviri hareketinin ilk dönemlerinde bir halifenin hususi talimatı ile çevrilmiş olması şaşırtıcı gözükmektedir. Ancak bu çevirinin yapılmış olması, Erken Abbasi Dönemi toplumsal atmosferi ve çokkültürlülüğü hakkında bize çok önemli ipuçları vermektedir (Brock, 1993).

Topikler, tartışma usul ve esaslarını sistematik bir şekilde anlatan bir diyalektik kitaptır. Kitabın asıl sistemi, okuyucularına genel bir perspektif içerisinde, kendi görüşlerini savunmaları ve tartıştıkları rakiplerinin tezini çürütmelerine yardımcı olacak bir yöntem geliştirmelerini sağlamaktır. Kitapta tartışan iki taraf tasnif edilir ve bu iki tarafın tartıştıkları konuları nasıl ele alabileceklerini açıklayan uzun bir yöntem listesi verilir.³⁶ Kuşku yok ki bu eser, o dönem İslam toplumunun ihtiyaçları sebebiyle Halife Mehdi'nin talimatı ile çevrilmişti. Buradaki asıl soru, Erken Abbasi toplumunda neden böyle bir disipline ihtiyaç duyulduğudur (Baltusen, 1993).

³⁴ Aristoteles'in klasik mantık üzerine kaleme aldığı altı ciltlik kitap serisi. Batı ve Doğu literatüründe ana eserlerden birisi olarak kabul edilen bu geniş çalışmanın tamamı Abbasiler Döneminde çeşitli çevirmenler tarafından Arapça'ya çevrilmiştir.

³⁵ Doğu Kilisesini en etkili patriklerinden birisi olarak kabul edilen ve yaklaşık 43 yıl boyunca (780-823) bu görevi yapmış Nasturi patrik/din adamı. Timothy, yazarlık, çevirmenlik ve diplomatlık gibi vazifeler de üstlenmiştir. I. Timothy ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: The Patriarch and the Caliph: An Eighth-century Dialogue Between Timothy I and Al-Mahdi (2017). Samir Khalil Samir (Ed.) Brigham Young University Press.

³⁶ Aristoteles'in diyalektiğini sistemli ve anlaşılır bir şekilde özetleyen bir çalışma için bkz.: H. Baltusen (1993) Theophrastus on Theories of Perception, Utrecht.

Abbasi toplumunda ortaya çıkan bu ihtiyaç, aslında Emevilerin yıkılışını ve Abbasi Devrimi'nin propagandasını oluşturan gerekçe ile neredeyse aynıydı. Abbasiler, Emevilerin uygulamadıkları bir politikayı, yani imparatorluk topraklarında yaşayan insanları ikna metodu ile din değiştirip İslamiyet'i kabul ettirme politikası gütmüşlerdi. Bu politika da Abbasîlerin bütün Müslüman yurttaşlara eşit haklar ve imtiyazlar tanıma ideolojilerinin bir ürünüydü. Abbasi Devriminden itibaren temel bir çıkış noktası haline gelen bu ideoloji, Erken Abbasi Dönemi halifeleri tarafından da uygulandı. Çünkü farklı toplumların ittifakı ile iktidarı ele geçiren Abbasiler, imparatorluğun bünyesindeki farklılıkların varlığını güvence altına almak zorundaydı. Buna ek olarak, devrim döneminde propaganda aracı olarak kullandıkları *İslam'ın evrenselliği* mesajını bütün kitlelere yaymak da onlar açısından bir başka meşruluk aracı idi (Griffith, 1982).

Bu politikayı uygularken de baskı ve sindirme politikalarının mümkün olmadığı farkında olduklarından dolayı ikna metoduna yöneldiler. Bu metot ise Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğü açısından çok önemli sonuçlar doğurdu. Çünkü devrim propagandası döneminden itibaren zaten bütün Müslümanların eşit olduğu ve mono-Arapçılığın reddedildiği mesajları veriliyordu. Bu mesajlar çerçevesinde yoğun bir din değiştirmeye teşvik politikası uygulandı (Lindholm, 2004).

Din değiştirme, bir dinin ya da mezhebin doğru olduğu, diğerlerinin ise batıl olduğu fikri üzerine gerçekleşir. Böyle bir düşünceye inanan kişi, batıl olduğunu düşündüğü diğer dinlerin tamamını bir kenara bırakarak hak olduğunu düşündüğü tek dine yönelir. Ancak tek bir dine olan geçişlerin yoğunlaşması, diğer dinlere mensup olanlar nezdinde bir rahatsızlık ve panik oluşturur. Çünkü diğer dinlerin önde gelenleri ve mensupları, hem kendi dinlerinin yanlış olduğu düşüncesine doğal olarak karşı çıkar hem de rağbet gösterilen dine geçişlerden dolayı sürekli bir şekilde mensuplarını kaybetmenin sıkıntısını yaşarlar (Cameron, 1992).

Erken Abbasi Döneminde de böyle bir durum gerçekleşmişti ve halkların güçlü olana karşı duyduğu ilgi, Abbasi evrenselci İslam düşüncesi ve yoğun propaganda faaliyetleri gibi etkenler ile birleşince, İslam'a yoğun bir geçişin olması sonucunu doğurdu. Ancak Abbasilerin izlediği bu İslami evrensellik siyaseti, kısa bir süre içerisinde farklı inançlara mensup olan kitlelerin tepkisini çekti. İran yerel dinlerine mensup olan Maniciler, Berdesan taraftarları, Markioncular gibi çeşitli inanç grupları Abbasilerin bu politikasına karşı çıktılar. Bunların dışında Yahudiler ve özellikle Doğu Hıristiyanlığına mensup olan çeşitli Hıristiyan toplulukları da bu siyasetin sarsıcı etkilerine maruz kaldı. Buna örnek olarak, Melkit

Hristiyanlığında meydana gelen gelişmeleri gösterebiliriz. Suriye ve Filistin bölgesinde bulunan Melkit kiliseleri, Arapçanın ve İslam'ın yaşadıkları bölgelerde yayılışı ile beraber ayinlerinde kullandıkları Yunancanın yok olması tehlikesi ile karşı karşıya kaldılar (Vajda, 1938).

Bundan dolayı kendilerini savunmak, mensuplarını kendi dinleri içerisinde tutmak ve mevkilerini muhafaza etmek için İslam'a karşı çoğunluğu Arapça olarak yazılmış reddiyeler ve savunma yazıları yazmaya başladılar. Bu yazılara başka dinsel topluluklar da katıldı ve Abbasilerin evrensel İslam politikası, imparatorluğun bünyesinde yaşayan çok çeşitli dinsel azınlıkların yoğun karşı çıkışlarına maruz kaldı (Cameron, 1992). Bu savunma ve tartışma yazıları o kadar fazlaydı ki Robert Caspar, Abdulmajid Charfi ve Khalil Samir isimli üç akademisyen, "İslamochristiana" isimli çalışmalarında, Abbasi Döneminde Arapça yazılmış Müslüman ve Hristiyan polemik denemelerini listelemek için kolları sıvadığında yaklaşık otuz sayfayı dolduran koca bir liste ile karşılaştılar. Bu listeyi elde ettikleri bulgular çerçevesinde yapmışlardı ve büyük bir ihtimalle herhangi bir bulguya ulaşamadıkları için listeye ekleyemedikleri, o dönemde yazılan çok sayıda başka reddiyeler de bulunmaktaydı. Buna diğer dinsel topluluklar ile Müslümanlar arasında gerçekleşen reddiye yazıları da eklenirse, ortaya çok daha uzun bir listenin çıkacağı şüphe götürmemektedir (Caspar, Charfi & Samir, 1977).

Sadece bu liste dahi, o dönemde dinler arası tartışmaların ne kadar yoğun olduğunu göstermektedir. Ancak burada belirtmemiz gereken önemli bir husus, Müslümanların tartışma kültüründe henüz çok yeni olmalarına rağmen, özellikle Hristiyan grupların bu kültüre uzun zamandır aşina olduklarıdır. İlgili bölümde belirttiğimiz (*bkz. Hristiyanlığın Ortaya Çıkışı ve İlk Görüş Ayrılıkları*) Hristiyanlar arasındaki konsiller sürecinde Monofizit ve Diyofizitler ile Kalkedoncu ve Doğu Kiliseleri mensupları arasında ortaya çıkan ihtilaflarda polemik yazımı yöntemi kullanılırdı. Ayrıca henüz Halife Mehdi döneminde *Topikler* ile tanışan Müslümanlara nazaran Doğu Hristiyanlığı merkezlerinde bu ve buna benzer çeşitli metafizik kitapları yıllardır okutuluyordu. Yani, Arapların fetihler neticesinde ele geçirdiği topraklarda yaşayan halkların entelektüel kesimini, özellikle Konstantinopol merkezli Ortodoks düşüncesine karşı akılcı deliller ile görüşlerini savunan Doğu Hristiyanlığı mensupları oluşturmaktaydı. Abbasi Devrimi'nin akabinde birdenbire bu birikimi uzun yıllar boyunca benimsemiş olan mezhepsel topluluklar ile bir arada çokkültürlü bir atmosferde yaşamaya başlayan Araplar, yaymak uğruna yola çıktıkları inançlarını şimdi de akli deliller ile muhafaza etmek durumunda kaldılar. Müslümanlar, çok çetin ideolojik düşmanlar ile karşı karşıya

kalmışlardı ve bu düşmanları fetihler döneminde olduğu gibi kılıçla değil bilgileri ve kalemleri ile mağlup etmek zorundaydılar. Çünkü bu azınlıklar tarafından tercümesi yapılan eserler ve ilmi tartışmalarda, Doğu Hıristiyanlığı mensupları, inançlarının temelini antik kültürel birikimlerden de yararlanarak akli deliller ile savunmaktaydılar. Bu sebeple, Erken Abbasi toplumunda akli delillere dayanılarak İslam'ın öğretilerinin savunulması ihtiyacı ortaya çıktı. Bu da çok daha fazla eserin Arapça'ya tercüme edilmesini ve bu bilimlerin Müslümanlar tarafından öğrenilerek İslami kaidelere uyarlanması sonucunu doğurdu (Bulliet, 1979).

Ancak Halife Mehdi akıllı bir hükümdardı ve hüküm sürdüğü dönemde *Topikler*'i dikkatli bir şekilde okuyup anlayarak açık bir münazara ortamında İslam'ın tezlerini savunmak için bir Hıristiyan ile tartışan ilk Müslüman oldu. Bundan sonra rutin bir hale dönüşen bu tartışma meclisleri uzun yıllar boyunca devam etti (Pulman, 1975). Bu tartışma meclislerinde, farklı inanç gruplarına mensup olan düşünürler, büyük bir özgürlük ile tezlerini savunabilme imkânını buldular. Böylece Bağdat ve Erken Abbasi Döneminin bütün şehirlerinde dinsel olarak tam bir mozaik ve özgürlük alanı hâkim oldu. Çeşitli dinsel grupların yer yer İslam'ın kaidelerini ve İslam peygamberini dahi yoğun bir eleştiriye tutma imkânına kavuşmuş olmaları bu özgürlüğün sınırlarının bilinebilmesi açısından önemlidir (Cameron, 1992). Nitekim bu konu ile ilgili Bebel, o dönemde Bağdat'a giden, bir din adamı olduğu bilinmesine rağmen ismi tespit edilememiş olan Endülüslü bir düşünürün yaşadıklarını şu şekilde anlattığını aktarmaktadır:

İki kez toplantılara katıldım, ama üçüncüsüne gitmeye doğrusu çekindim. Niçin mi? Düşünün bir kere, ilk toplantıda koyu (Ortodoks) Müslümanların ve ana ilkelerden farklı düşünen (Heterodoks) Müslümanların yanı sıra, ateşe tapanlar [Mecusiler], materyalistler, tanrı tanımazlar [zındıklar], Yahudi ve Hıristiyanlar... Kısacası toplantıda, her çeşit dinsiz vardı. Her mezhebin kendine has görüşlerini savunan bir konuşmacısı bulunuyordu ve bunlardan birinin şeyhi, kapıdan içeri girdiğinde herkes saygıyla ayağa kalkıyor ve mezhebin önderi yerine oturmadan kimse yerine oturamıyordu. Salon neredeyse tika basa dolmuşken dinsizlerden biri söz aldı ve şöyle konuştu: 'Bilimsel konularda tartışmak amacıyla toplanmış bulunuyoruz. Herkes önkoşulumuzu biliyor. Siz Müslümanlar, kendi din kitabınızdan alınmış ya da peygamberinize atfedilen sözlere dayanarak bize karşı kanıtlar ileri sürmeye kalkışamazsınız, çünkü biz ne söz konusu kitabınıza ne de peygamberinize inanıyoruz; buradaki herkes yalnızca insanın akıl ve mantığında temellendirilebilen nedenlere

dayanabilir'. Bu sözler, genel bir alkışla karşılandı. Bu ve benzeri sözleri duyduktan sonra böyle toplantılara neden katılmak istemediğimi artık anlarsınız. Başka bir toplantıya gitmeye beni ikna ettiler; dayanamadım gittim, gene aynı skandalla karşılaştım (Bebel, 1997).

Bu tartışma meclisleri ve Müslüman olmayan halkların tezlerine karşı akli deliller bulmak zorunda olan Müslümanların çalışmaları neticesinde İslami felsefe ekolleri ortaya çıktı. Ayrıca, Müslüman tanrıbilimcilerin rakiplerine karşı yürüttükleri dinsel ve ideolojik mücadeleye zaman içerisinde hukukçular ile farklı disiplinlere mensup olan diğer bilginlerde katıldı ve bu münazaralar ile tartışma meclisleri çok geniş bir katılımı ile yürütülmeye başlandı. O dönemin olağan bir görüntüsü haline gelen bu tartışma meclisleri, Erken Abbasi Dönemindeki özgürlük ortamını ve çokkültürlü atmosferi yansıtmaya bakımdan çok önemli kabul edilmelidir (Makdisi, 1981).

Çünkü bu tartışmaların rahat bir şekilde yapılabildiği bir atmosferin oluşması, hâkim Abbasi kültürünün azınlıkları Müslümanlaştırma ya da görüşlerini onlara zorla benimsetme şeklinde bir düşünce ya da politikanın da ortaya çıkmasını engelleyici bir sonuç doğurdu. Bu şekilde, farklılıklara sahip toplulukların bir arada yaşadığı Erken Abbasi toplumunda, azınlıkların her türden farklılıklarını rahat bir şekilde muhafaza edebilmeleri, toplumun çokkültürlü yapısını her açıdan güçlendirdi ve zenginleştirdi (Brugman ve Lulofs, 1971).

Bu tartışma kültürü sonraki dönemlerde de etkin bir şekilde devam etti ve bu kültürün varlığı, Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısını uzun bir süre muhafaza edebilmesine büyük katkı sağladı. Topikler'in yaklaşık yüzyıl kadar sonra, Ebu Osman ed-Dimaşki tarafından Yunanca aslından tekrardan çevrilmiş olması bu kültürün devam ettiğine örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca ed-Dimaşki'nin çevirisinden elli yıl kadar sonra da Yahya bin Adi (893-974), bu eseri, İshak bin Huneyn'in Süryanice çevirisinden Arapça'ya çevirmiştir. Tabi ki bu çevirilerin işaret fişeğini, Halife Mehdi'nin talimatı ile Erken Abbasi Döneminde yapılan ilk Topikler çevirisi ateşlemiş ve ayrıca bu işaret fişeği Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün güçlenebilmesi açısından da büyük bir işlev üstlenmiştir (Pulman, 1975).

Ayrıca o dönemde İslamiyet'in henüz tek bir ortodoks yorumunun olmaması, İslamiyet'in zorla benimsetilmesi düşüncesinin ortaya çıkmasını engelleyen bir başka etken olarak özgürlükçü ve çokkültürlü toplumsal sisteme katkı sağlamıştır (Harman, 2008). Erken Abbasi toplumunun son derece zengin bir toplumsal dokusu olduğu, bu toplumsal sistem içerisinde çok çeşitli fikirlerin özgürce varlığını sürdürdüğü ve henüz herhangi bir hareket ya

da inanç grubunun belirgin bir üstünlük kuramamış olduğunu, Erken Abbasi Döneminin son zamanlarında yaşamış olan İbn Kuteybe'nin şu ifadelerinde görebilmek mümkündür:

Bilgi, inanan için yolunu şaşırması deve gibidir; nereye götürürse götürsün ona faydalı olur. Hakikati söyleyen çok tanrılı olduğunda hakikatin değeri azalmayacağı gibi, öğüt de nefret dolu birinden alınmışsa daha az değerli değildir. Yırtık pırtık elbiseler güzel bir kadını çirkinleştirmedeği gibi, istiridye kabukları incinin, çıkarıldığı toprak da altının değerini azaltmaz. İyiyi bulunduğu yerden almayan kişi bir fırsatı kaçırmıştır, fırsatlar ise bulutlar kadar çabuk gelip geçer. İbn Abbas [peygamberin amcası] şöyle demişti: "Bilgece bir sözü kimden duyarsanız duyun ve onu alın, çünkü bilge olmayanlar da bilgece sözler söyleyebilir, keskin nişancı olmayan biri de avını gözünden vurabilir (İbn Kuteybe, 1973).

Buna göre, yukarıda bahsettiğimiz bütün bu etkenler doğrudan ya da dolaylı olarak Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ile çokkültürlülüğünün önünü açtı ve Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğü topyekûn bahsettiğimiz bu etkenlerin sayesinde güçlendi.

YEDİNCİ BÖLÜM

TARTIŞMA VE ANALİZ

Bu aşamada, çalışma için belirlenen veri analiz metodları çerçevesinde bir analiz yapılacak, sonrasında ise çalışma, Erken Abbasi Dönemi'nin çokkültürlü yönlerini analiz etmek üzere belirlenen çokkültürlülük parametreleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Bu analiz aşamasında; çalışmada bahsedilen iki tarihsel çokkültürlülük örneğinin (Ahameniş İmparatorluğu ve Erken Abbasi Dönemi) içerisinde bulunduğu şartlar çerçevesindeki çokkültürlü yönlerine hermeneutik (tarihsel yorumbilgisi) ile değinilecek, iki imparatorluğun çokkültürlü politikaları, içerisinde buldukları tarihsel dönem de baz alınarak karşılaştırmalı yöntem kullanılarak incelenecektir. Son olarak çalışmanın, belirlenen çokkültürlülük parametreleri çerçevesinde bir analizi yapıldıktan sonra bölüm tamamlanacaktır.

Öncelikle, son yıllarda yoğunluk kazanan çokkültürlülük tartışmalarının, çokkültürlü toplumların ve çokkültürcü yönetimlerin yakın zamanda ortaya çıktığı şeklinde doğru olmayan bir fikrin hâkim olmasına sebep olduğunu bu bölümde de hatırlatmamız gerekmektedir. Bu yanlış fikir, ulus-devlet düşüncesinin dünya siyasi tarihinde yeni bir kavram olmasından dolayı, bu kavrama meydan okuyan çokkültürlülüğün de yeni olduğu şeklinde bir düşüncenin etkili olmasına sebep olmuştur. Ayrıca, ulus-devlet düşüncesinin halen uluslararası sistemin ana aktörü konumunda bulunması bu fikri beslemiştir. Ancak siyasi tarih içerisinde bir yolculuk yapıldığında, bu düşüncenin doğru olmadığı ve çokkültürlü yönetimlerin temellerinin çok daha eskilere dayandığı görülmektedir. Yakın Doğu'da günümüzdeki Batı ülkelerinden farklı olarak, çokkültürlü imparatorluklar uzun bir süre öncesinden var olmuştur. Schumann, çokkültürlü imparatorlukların antik dönemlerden itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun düşüşüne kadar varlıklarını devam ettirdiklerini belirtmektedir (Schumann, 2010).

Sosyal ve siyasal bir gerçeklik olarak çokkültürlülüğün kavramsal çerçevede ortaya çıkması 1970'li yılları bulmaktadır. Evrenin dört bir yanında yaşayan, çeşitli ulusların ortaya çıkardığı nüfus hareketlerinin hedefi konumunda olan ülkelerde, uzun yıllardır devam eden çeşitli akımların sonunda farklı kültürlerin etkisi ile oluşan yeni bir toplumsal sistem ortaya çıkmıştır. Küresel düzeyde var olan göçlerin yarısından fazlasını alan Avustralya, ABD ve Kanada bu ülkelerin önde gelenleri arasında kabul edilmektedir. Bu ülkeler, kuruluş dönemlerinden itibaren maruz kaldıkları yoğun göç akımları sebebi ile ulus-devletlerin sahip olduğu düzeyde bir homojenliğe hiçbir zaman sahip olamamışlar, göçmen ülkeleri

olmalarından dolayı toplumsal uyum ve istikrarı sağlama konusunda uyguladıkları politikalarda her zaman farklı kültürlerin varlığını göz önünde bulundurmaya mecbur kalmışlardır. Bu sebepten dolayı, *farklılıkların birliği* temelinde toplumsal uyumu sağlayabilmenin ulaştığı sonuç olarak kabul edilen modern çokkültürlülük, bu ülkelerin zengin bir geçmişe sahip olduğu bir deneyim olarak kabul edilmektedir. Ancak çokkültürlülük rüzgârı, bu ülkelerdeki varlığının ötesine geçmiş ve ulus-devletlere meydan okur bir tarzda modern dönemin en fazla tartışılan kavramlarından birisi haline gelmiştir (Frelas ve Elliott, 1992).

Modern çokkültürlülük; entegrasyon politikaları, göç, ulusal sınırların yönetimi, tanınma ve saygı politikaları, kimlik, kültürler ve ideolojik temsil gibi çok çeşitli konular çerçevesinde tartışılmaktadır. Bu yönü ile felsefe, sosyoloji, antropoloji, sosyal psikoloji, siyaset bilimi gibi farklı disiplinlerin perspektiflerini de içermekte, böylece öznel ve çoğulcu tanımlamaların yapılmasına imkân veren bir kavram haline gelmektedir. Bu şekilde çokkültürlülük ile ilgili, farklı ve taraflı tanımların yapılması kaçınılmaz olmaktadır (Colombo, 2014).

Ancak kavramların işaret ettikleri olgu ve anlam dünyaları, o kavramsallaştırmalar yapılmadan önce de var olmuştur. Kavramsallaştırmanın yapılması ile beraber, belli bir çerçeveye alınarak dikkatlere sunulan ve akademik literatüre kazandırılan anlam ve olgular üzerine tartışmalar yapılır, sistematik düşünceler üretilir. Çokkültürlülük ve çokkültürcülük de kavram olarak yeni olmasına rağmen işaret ettikleri olgu ve anlam dünyaları antik çağlara kadar uzanmaktadır (Şan ve Şimşek, 2011).

Geçmiş dönemlerde farklı yönetim tarzları benimseyen ve birden fazla kültürel grubu bünyesinde barındıran siyasal örgütlenme modellerinden dolayı çokkültürlülüğün sadece günümüze özgü olduğunu söylemek mümkün değildir. Farklı kültür ve etnisitelere sahip halkların bir arada yaşaması, tarihsel süreç boyunca birçok toplumun yüzleşmek zorunda olduğu önemli bir problem olmuştur. Bu süre içerisinde kimi yönetimler, farklılıkları bir arada yaşatmak konusunda çok başarılı politikalar uygulamış ve çokkültürcülük için iyi birer örnek teşkil etmişlerdir (Aktay, 2003). Ancak bu yönetimlerin çokkültürlülük derecesi, modern çokkültürlülükten farklı bir şekilde incelenmeli, içerisinde bulunduğu tarihsel dönem ve şartlar çerçevesinde değerlendirilmelidir. Çünkü modern çokkültürlülük, göçler neticesinde azınlık olarak ortaya çıkan toplumsal grupların talep ettikleri haklar çerçevesinde şekillenmişken, tarihsel çokkültürlü atmosferler hâkim iradelerin lütfu ile ortaya çıkmıştır.

Bu sebeple tarihsel çokkültürlülükten bahsederken, halkların hak talebi neticesinde yasal güvencelere dayanan bir çokkültürlülükten ziyade, hâkim kültürün erkleri tarafından bir lütuf olarak tesis edilen bir çokkültürlülükten bahsetmemiz gerekmektedir. Tarihsel çokkültürlülük ile modern çokkültürlülük arasındaki ayrım da tam olarak bu aşamada ortaya çıkmaktadır. Modern çokkültürlülükte hak ve özgürlükler yasal güvenceler altında iken tarihsel çokkültürlülükte bu durum hâkim iradenin insiyatifindedir. Ayrıca, uzmanlar tarafından çokkültürlülüğün ana merhalesini oluşturduğu ifade edilen hak ve hürriyetler, tarihsel şartlar içerisinde silahlı mücadeleler neticesinde elde edilebilmiş ve o zamanın şartlarında, hak ve hürriyetlerin yasal güvence altına alınması gibi bir durum söz konusu olmadığından dolayı bunu tesis etmek hâkim iradenin (krallar, halifeler, sultanlar) insiyatifi ile mümkün olabilmektedir. Ancak bu hak ve özgürlüklerin derecesini, içerisinde bulunulan şartlar da şekillendirmiştir. Bunu, Erken Abbasi Dönemi özelinde değerlendirecek olursak, Abbasi Devrimi'nin farklılıkların ittifakı ile kavmiyetçiliğin reddi temelinde başarıya ulaşması, halifelerin ve yönetim kadrolarının insiyatifinde tesis edilen çokkültürlü atmosferi takviye edici bir rol üstlenmiştir. Yani Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü, birincil olarak halifeler ve yönetim kadroları tarafından uygulanan politikalar şekillendirmişse de bu ortamın oluşmasında Abbasi Devrimi'nin dinamikleri de etkili olmuştur.

Bu sebeplerden dolayı Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğü, 8. ve 9. yüzyıldaki tarihsel dönem ve içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde, kavmiyetçi bir yönetimin ardından tesis ettiği özgürlükler ve çokkültürlü atmosfer açısından değerlendirilmeli ve bu etkenler göz önünde bulundurularak incelenmelidir. Ayrıca Erken Abbasi Dönemi'nde, uzun yıllardır mezhepsel baskı ve asimilasyon politikalarından bunalan farklı etnisite, inanç ve kültürlere mensup olan bilim insanları ve faaliyetlerini yürüttükleri bilimsel merkezler, çokkültürlü bir ortamda, kamusal ve özel büyük fonların desteği ile faaliyetlerini özgür bir şekilde yürütebilmiştir. Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğü, bütün bu etkenler çerçevesinde analiz edilmelidir.

Tabi ki çokkültürlü olarak değerlendirilen bu dönem ve çokkültürcü olarak nitelendirilen Erken Abbasi yönetimi; kimlik, tanınma politikası, birey ve grup hakları teorilerinin tartışıldığı, hakların anayasal olarak güvence altına alındığı, insanların doğuştan çeşitli haklara sahip olduğu ve insan hakları evrensel beyanname gibi uluslararası hakların bulunduğu modern dönemin çokkültürlülük ve çokkültürcülük şartlarını tam olarak karşılamayabilir. Ancak belirttiğimiz üzere, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğü, içerisinde bulunduğu şartlar çerçevesinde çok önemli ve kıymetli kabul edilmeli ve tarihsel

çokkültürlülüğün o dönemin şartları içerisinde verilmiş olan bu önemli örneğinden günümüz toplumları için faydalı dersler çıkarılmalıdır.

Zaman içerisinde, Erken Abbasi Dönemi'nde tesis edilen ve o zamanın şartları içerisinde özgürlükçü ve çokkültürcü olarak tanımlayabileceğimiz yönetim anlayışı, anayasal bir güvenceyi içermediğinden dolayı otokratik bir çehreye bürünmüştür. Bu çokkültürlü ortam ve o dönemin çokkültürlülüğünü destekleyen en önemli etken olan bilimsel-çeviri faaliyetlerine sağlanan himaye ve desteğin hiçbir zaman Erken Abbasi Dönemi'ndeki kadar güçlü olmadığını da belirtmemiz gerekmektedir. Bu sebepten ötürü, tarihsel çokkültürlülük perspektifinde incelenen bu çalışma, dönemsel olarak Abbasilerin 750-833 yıllarını kapsayan, erken dönemi ile sınırlı tutulmuştur.

Çalışmanın analiz bölümünün önemli ayaklarından bir diğeri de karşılaştırmalı tarihsel yöntem çerçevesinde yapılan analizdir. Tarihsel karşılaştırmalı yöntem, bir tarihsel dönem ile diğer tarihsel dönemin belirli bir zaman dilimini baz alarak benzer ve farklı yönlerinin incelenmesine dayanmaktadır. Tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesindeki toplumsal değişimler incelenirken, karşılaştırılan toplumsal sistemlerde neyin benzer ve farklı olduğunun analizi yapılır. Bu analiz yapılırken ise karşılaştırılan toplumsal sistemler ile ilgili karşılaştırma kıstası çerçevesinde bilgi sahibi olunması gerekmektedir.

Neuman'ın tanımıyla; *tarihsel karşılaştırmalı araştırma, geçmişteki bir tarihsel dönemde ya da farklı kültürler arasında toplumsal yaşamın çeşitli yönlerini inceleyen bir araştırma türüdür.* Yani karşılaştırmalı tarihsel metot, farklı sosyo-ekonomik ve tarihsel durumların bir araya gelerek spesifik bir sonuç ortaya çıkardığı durumlarda kullanılmaya uygun bir yöntemdir. Bu yöntem, tarihsel süreçte var olmuş toplumsal yapılar incelenirken, bu toplumsal yapılar ortaya çıkarken ve gelişirken aralarında var olan benzerlik ve farklılıkların karşılaştırılması için ideal olan bir yöntemdir (Neuman, 2006).

Ayrıca tarihsel karşılaştırmalı araştırmalarda, karşılaştırılan toplumların analizi yapılırken, her toplumun içerisinde bulunduğu tarihsel dönemin göz önünde bulundurulması gerektiği unutulmamalıdır. Bu sebeple Erken Abbasi Dönemi ile Ahameniş İmparatorluğu'nun çokkültürlü yönleri, tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde inceleniyorken bu iki toplumsal sistemin de içerisinde bulunduğu tarihsel dönemlerin göz önünde bulundurulması ihmal edilmemelidir.

Howe, tarihsel gerçeklik olarak nitelendirdiği imparatorlukları kültürel, etnik, ekonomik ve toplumsal açılardan çeşitlilik içeren büyük politik yapılanmalar olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu çokkültürlü birim, egemen bir merkezi yapı ile kontrolü altındaki yerel idarelerin etkileşimlerini tanımlamaktadır. Yani imparatorluk yapılanmaları farklı derecelerde olmakla birlikte çokkültürlü bir nitelik arz eder. Çünkü bir yapının “*imparatorluk*” vasfını taşıyabilmesi için farklılıkları bünyesinde bulundurması gerekmektedir (Howe, 2002). Doyle ise dünya tarihinin en önemli, en güçlü ve en uzun ömürlü politik aktörü olarak tanımladığı imparatorlukların genellikle fetihlerle kurulduğunu ve çokkültürlü yapısına fetihler sayesinde ulaştığını belirtmektedir (Doyle, 1986).

Bahsettiğimiz üzere çokkültürlü özellikler, karşılaştırmalı tarihsel yöntem çerçevesinde analiz edilecek olan Erken Abbasi İmparatorluğu ve bu tarihsel çokkültürlü yapılanma ile birçok açıdan benzerlik taşıdığı değerlendirilen Ahameniş İmparatorluğunun ortak özellikleri olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple, bu iki imparatorluk yapılanmasının tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde analiz edilmesinin uygun olacağı düşünülmüştür.

Tarihsel perspektiften bakıldığında, çok sayıda çokkültürlü toplum örneğine rastlayabilmemiz mümkündür. Ancak uzmanlar tarafından çokkültürlülüğün tarihsel olarak ilk örneğini verdiği düşünülen Ahameniş (Pers) İmparatorluğu bu anlamda müstesna bir konumdadır. Yapılan arşiv taraması neticesinde, Ahameniş İmparatorluğunun çokkültürlü yönleri ile çalışmanın ana inceleme alanı olan Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yönlerinin, çeşitli açılardan benzerlik taşıdığı tespit edilmiştir. Bu sebeple, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün tarihsel karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde analizi yapılırken, Ahameniş İmparatorluğu ile karşılaştırılmasının uygun olacağı düşünülmüştür.

M.Ö. altıncı yüzyılda İran Platosunda, çokkültürcü olarak adlandırılabilir yeni bir yönetim tarzı oluşturan Ahamenişlerin en önemli özelliklerinden birisi, uyguladığı politikaların içerisinde bulunduğu çağın çok ilerisinde çokkültürcü anlamlar içermesidir. Ahamenişlerin çokkültürlü bir imparatorluğa dönüşmesi ise fetihler neticesinde farklı din ve kültürden olan halkları yönetimi altında birleştirebilmesi ve baskıcı ve tek tipçi yönetimlerin hâkimiyetine son vermesi neticesinde mümkün olmuştur. Pers fetihlerinin öncesinde, bu bölgelere hâkim olan medeniyetlerin fethettiği topraklar ile aralarındaki ilişki kısaca, yağma faaliyetlerinin durdurulması karşılığında ele geçirilen bölgelerdeki yerel kaynakların büyük bir bölümünün sömürülmesi temeline dayanıyordu. Bu işgaller neticesinde, topraklarını savunmak için direnç gösteren bölgenin yerel halklarına ağır cezalar uygulanıyor,

farklılıklarını yaşamalarına müsaade edilmiyor, katliamlar ve sürgünler ile farklılıklara sahip topluluklar ağır baskılar altına alınıyordu (Mieroop, 2004). Bu politika, sadece birkaç asır önce bu bölgelerin hâkimiyetini elinde bulunduran Asurlular açısından da aynıydı. Hatta bu katliam, zulüm ve tek tipleştirme politikaları, özellikle Asur kralları tarafından bir övünç kaynağı olarak deklare ediliyordu. Arkeolojik eserlerde, bu duruma dair çok sayıda örneğe rastlayabilmemiz mümkündür (Cassin, 1966).

Pers fatihi Kyros'un, İran Platosunun ardından uzun bir dönem Asur hâkimiyetinde kaldıktan sonra farklı medeniyetlerin kontrolü altına giren Anadolu ve Babil'i fethetmesi, antik Yakın Doğu imparatorluklarının bu politikasının sonu anlamına gelmekteydi. Kyros ve ondan kısa bir süre sonra tahta geçen Darius, tamamen yeni bir yönetim tarzı benimseyerek fethedilen toprakları yarı özerk bölgelere ayırdı, bu bölgelere yerel halkın içerisinde yerel yöneticiler atadı ve iyi organize edilmiş bir imparatorluk sistemi kurdu. Aynı zamanda her eyaleti, satrap olarak adlandırılan imparatorluk temsilcileri, vergi toplayan görevliler ve garnizon komutanları ile merkezi idarenin kontrolü altında tuttu. Kyros'un kurduğu imparatorluğun en benzersiz özelliği ise Darius tarafından mükemmel hale getirilmiş olan, Anadolu, Mezopotamya ve İran Platosunda uzun yıllardır sürekli çekişme halinde olan uygarlıkların büyük ölçüde barışçıl ve çokkültürlü bir imparatorluk çatısı altında toplanabilmiş olmasıdır. Kyros ve ardılları tarafından uygulanan bu politika, fethettiği halkların yazılı kaynaklarında da geçmekte, arkeolojik tasvirlerinden de anlaşılabilir (Daryae, Mousavi & Rezakhani, 2014).

Özellikle, Nil'in bereketi ile sulanan ve uzun yıllar boyunca Asya ve Anadolu toplumları ile çatışma halinde olan Mısır'ın Ahamenişler tarafından fethedilmesi, onun kadim düşmanları ile başarılı ve uzun sürecek bir şekilde birleştiği anlamına gelmektedir. Bu gerçekten eşsiz bir olaydır ve Ahameniş İmparatorluğu'nun tam anlamı ile çokkültürcü bir yapıya bürünmesine büyük katkı sağlamıştır (Stronach, 1997).

Arap fetihleri neticesinde farklı etnisite, inanç ve kültüre mensup olan halkların yaşadığı Bereketli Hilal, Ön Asya ve Doğu Akdeniz bölgesinin İslam İmparatorluğu sınırlarına katılması da aynı etkide bulunmuş ve Erken Abbasi toplumsal sisteminin çokkültürlü bir yapıya bürünmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu anlamda, fetihler neticesinde çokkültürlü bir toplumsal sistemin kurulması durumu, Abbasiler açısından da benzer gözükmektedir. Özellikle, Emevi Dönemi'nin sonuna kadar devam eden ilk Arap fetihleri neticesinde İslam İmparatorluğun sınırlarına katılan çeşitli halklar, çokkültürlü bir

imparatorluk yapılanmasının oluşabilmesinin zeminini hazırlamıştır. Ancak Abbasiler döneminde uygulanan politikalar neticesinde, özellikle yeni kurulan başkent Bağdat'ta, İslam İmparatorluğu'nun tebaası haline gelen bu farklılıkların demografik birleşimi sağlanabilmiştir. Ayrıca Abbasilerin uyguladığı yönetim modeli de çokkültürlü sistemin bir yönetim politikası olarak benimsenmesini sağladığından dolayı Ahameniş çokkültürcü politikaları ile benzerlik arz etmektedir.

Bu anlamda iki imparatorluk da fetihler neticesinde çokkültürlü bir yapıya kavuşmuştur ancak Abbasiler açısından farklı olan durum, bu fetihlerin büyük bir bölümünün önceki İslam yönetimleri döneminde yapılmış olmasıdır. Bu mirası devralan Abbasilerin yaptığı şey ise bu farklılıkların demografik birleşimini sağlamak ve çokkültürlülüğü bir yönetim tarzı olarak benimsemek olmuştur.

Erken Abbasi Dönemi ile Ahamenişlerin bir başka benzer yönü de çekişme halinde olan farklılıkların çıkarlarını ortak bir paydada birleştirmeyi başarabilmesidir. Ahamenişler, nasıl Anadolu, Mezopotamya ve İran Platosunda sürekli çekişme halindeki uygarlıkları barışçıl ve çokkültürlü bir imparatorluk altında birleştirebilmeyi başardıysa, Abbasiler de imparatorluk çatısı altında bulunan ve Abbasi Devrimi süresince beraber hareket etmiş olan, her biri kendi çıkarı çerçevesinde devrimi destekleyen farklı grupların çıkarlarını uzlaştırabilmeyi başarmıştır. Bu uzlaş, çeşitli grupların çıkar ve taleplerinin, Abbasi devletinin devamlılığında olduğuna ikna edilmesine dayanıyordu (Kennedy, 1981). Ahamenişler açısından da bu durum aynıydı. İmparatorluğun devamının sağlanması amacı ile farklılıklara önemli düzeyde özgürlük ve serbest hareket alanı sağlandı.

Ayrıca Erken Abbasi döneminde, Ahamenişlerin satraplıklarında olduğu gibi eyalet olarak adlandırabileceğimiz bölgelere farklı etnisite, inanç ve kültüre sahip olan yöneticiler atandı ve bu şekilde çokkültürlü sistemin güçlenmesi sağlandı. Emeviler döneminde, kurucu halife Muaviye tarafından, imparatorluğun egemenliği altındaki topraklar birkaç büyük eyalete ayrılıp bu topraklara halife ve ailesiyle yakın bağları olan Emevi soyundan gelen Araplar getirilmişti. Buna ek olarak, diğer devlet kurumlarında da kavmiyetçi bir mantıkla kadrolaşmalara girişilmiş ve halifeye kayıtsız şartsız bağlı olan bürokratik bir kitle oluşturulmuştu (Robinson, 2005). Ancak Halife Mansur döneminden itibaren bütün erken dönem Abbasi halifeleri tarafından üst düzey sivil ve askeri görevlere, çok sayıda Arap olmayan kişi getirilmişti. El-Ahbari, Arap olmayanları eyalet valisi veya vergi toplayıcısı olarak görevlendiren ilk halifenin Mansur olduğunu ve onun soyundan gelenlerin de bu yolu

izlediğini belirtmektedir (Mesudi, 2005). Diğer birincil kaynaklarda da farklı etnisite ve inançlara sahip olan bu eyalet valisi, vergi toplayıcısı ve diğer üst düzey memur ve bürokratların isimlerine halen rastlanmaktadır (Kennedy, 1981).

Bu durum, Erken Abbasi yönetim sistemi ile Ahameniş satraplık sistemi arasında benzerlik kurabilmemizi ve Yakın Doğu'da hüküm süren bu iki imparatorluk deneyimini de çokkültürcü olarak adlandırabilmemizi mümkün kılmaktadır. Çünkü iki imparatorlukta da farklı etnisitelere sahip olan bürokratlar üst düzey görevlere yükselebiliyordu ve bu politika, imparatorlukların kurucu liderlerine has kalmamış, sonraki hükümdarlar tarafından da uygulanmıştı. Ayrıca iki imparatorlukta da farklı etnisitelere sahip olan bölgesel yöneticilerin (eyalet valisi ve yerel yöneticiler) var olması ve bu iki imparatorluğun da çokkültürcü olarak adlandırılması, *hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının, yönetim ve karar mekanizmalarında yer alabilmesinin* çokkültürcülüğün her dönem için geçerli olan önemli göstergelerinden birisi olduğunu savunabilmemizi mümkün kılmaktadır.

Ahameniş İmparatorluğu'nun Yakın Doğu ve Ön Asya hâkimiyetini ele geçirdiği dönemin öncesinde, bu bölgelerde uzun süre devam eden bir Asur hâkimiyeti bulunmaktaydı. Kaynaklarda adeta bir savaş makinesi olarak anlatılan Asurluların iktidarları uzun bir süre devam etmiş; katliamları, ağır vergilendirmeleri, baskı, sindirme ve asimilasyona dayalı politikaları yüzünden uzun yıllar boyunca bölgelerinde korku salmışlardır (Cassin, 1966). Asur hâkimiyetinin sona ermesinin akabinde ise Lidyalılar ve Babillilerin kontrolüne giren bu bölgelerde baskı ve asimilasyon politikaları devam etmiştir. Ancak tarihçiler tarafından Asurluların M.Ö. 612 yılında tarih sahnesinden çekilmesi ile birlikte, Perslerin güçlenmesinin aynı tarihe denk geldiği kabul edilir. Buna göre baskı, katliam ve asimilasyon politikaları ile ün salmış bir medeniyetin tarih sahnesinden çekilmesinin akabinde bu baskı ve sindirmeye dayalı politikaları sonlandıran bir imparatorluğun güç kazanması, Orta Doğu'nun siyasi tarihi açısından başlı başına yepyeni bir dönemi ifade etmektedir (Dandamayev, 1996).

Bahsedilen bu medeniyetlerin hüküm sürdüğü coğrafyaları ele geçiren Ahamenişlerin uyguladığı politikalar neticesinde, uzun yıllar boyunca baskı, zulüm ve asimilasyonlara sahne olmuş olan Yakın Doğu'nun kaderi yeniden yazılmıştır. Bu bölgelerde birkaç asır öncesine kadar farklılıkların dışlanması, katledilmesi ve köleleştirilmesi bir övünç meselesi olarak görülürken, etkili fetihlerle kısa bir sürede bu bölgeler üzerinde hâkimiyet kuran Ahameniş İmparatorluğu tarafından bu baskı, sindirme ve asimilasyonlara son verilmesinin gururla anlatılması, o dönemin şartları içerisinde başlı başına bir devrim olarak kabul edilmelidir. Bu

sebeple, baskın kültürlerin hâkimiyeti altında yaşayan çeşitli halklar, Pers fatihlerini büyük bir coşkuyla karşılamışlar ve bu özgürlükçü politikalarından büyük bir memnuniyet duymuşlardır. Kyros'un Babil'de sürgünde olan Yahudilerin Yerusâlim'e (Kudüs) dönmelerine ve tapınaklarını yeniden inşa etmelerine müsaade etmesi ve Yahudilerin bu durumundan duyduğu memnuniyet buna örnek olarak verilebilir. Nitekim Yahudi tarihinde "geri dönüş" olarak adlandırılan bu durum, çok önemli kabul edilmekte ve Kyros, özgürlükleri tesis eden adaletli ve büyük bir lider olarak tanımlanmaktadır. British Museum galeriler direktörü Julian Raby bunu şu şekilde aktarmaktadır; *Bu durum Yahudi tarihindeki en önemli anlardan biriydi. Yıllarca Babil'deki ırmak kenarlarında gözyaşı döktükten sonra sonunda Kudüs'e dönmelerine ve tapınaklarını yeniden inşa etmelerine izin verildi. Bu durum Yahudiliği yeniden şekillendirmiştir. David Ben Gurion bu durumu şu şekilde anlatmaktadır; Kyros düşmanlarına eşine az rastlanır bir merhamet göstermiştir. Bütün dinlere eşsiz bir hoşgörü duymuştur. Kyros, Zion³⁷'a ilk geri dönüş için belirleyici olmuştur* (Finkel, 2013).

Erken Abbasiler açısından ise bu süreç biraz daha farklı ilerlemiştir. Emevi yönetimini bir darbe sonucu alaşağı eden Abbasiler, kavmiyetçi mantığa dayanan bir yönetim sistemi yerine farklılıkların ittifakına dayalı bir sistemi devreye sokmuştur. Ancak burada Ahamenişler ile şu şekilde bir benzerlikten bahsedebilmemiz mümkündür. Abbasi Devrimi'nin neticesinde yönetimden uzaklaştırılan Emevilerin uyguladığı dışlayıcı politikalar ortadan kaldırılmıştır. Böylece yaklaşık bir asır boyunca gittikçe otoriterleşen ve kavmiyetçi bir çehreye bürünen Emevi yönetiminin devrilmesi, Arapların ayrıcalıklı görüldüğü sistemin alaşağı edilmesini sağladığından dolayı o zamanın şartlarından büyük bir devrim olarak kabul edilmelidir. Nitekim Lewis de bu durumu, *Hangi açıdan bakılırsa bakılsın Abbasi Devrimi ve Arapların öncelendiği bir sistemin alaşağı edilmesi insanlık tarihinde yeni bir çağ başlatmıştır* sözleri ile anlatmaktadır (Lewis, 2002).

Ahameniş yayılma dalgası ile Arap fetihlerinin bir başka benzer noktası ise çoğunluğu farklı inançlara sahip olan halkların tek bir imparatorluk çatısı altında birleştirilmesi ve bu fetihler gerçekleşirken dinsel baskılardan bunalmış olan çeşitli halkların desteğinin alınması ve bu halkların fetihleri coşku ile karşılamasıdır. Bu durum, aralarında bin yıllık bir zaman dilimi bulunan bu iki imparatorluğun tesis ettiği dinsel özgürlüklerin ehemmiyetinin anlaşılması açısından çok önemlidir. Yermük Savaşı sırasında Bizans saflarında yer alırken taraf değiştirerek Müslümanların yanına geçen Gassaniler, Arap fetihleri açısından bu konuda

³⁷ Zion ya da Zion Dağı: Yerusâlim'deki (Kudüs) Eski Şehir'in duvarlarının hemen dışında yer alan ve Yahudiler tarafından kutsal olarak kabul edilen bir tepe.

verilebilecek güzel bir örnektir (Harman, 2008). Bizans İmparatorluğu tarafından uygulanan dinsel baskılarından bunalan Süryani bir tarihçi bu durumu: *Tanrı bizi, Romalıların zulmünden ve onların bize karşı olan dayanılmaz nefretinden Araplar aracılığıyla kurtardı* sözleri ile anlatmıştır (Lewis, 2002). Ahamenişler açısından ise yukarıda bahsettiğimiz üzere, Kyros tarafından Babil sürgünündeki Yahudilerin Yeruşalim'e dönmelerine ve tapınaklarını inşa etmelerine müsaade edilmesi hatta bunun için devlet bütçesinden ödenek ayrılması, örnek olarak gösterilebilir. Bu sebeple Yahudiler, Ahameniş fetihlerini büyük bir memnuniyetle karşılamış ve Babil mezaliminden bir kurtuluş reçetesi olarak tarihlerine kazımışlardır.

7.1. Dini Özgürlükler Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi ve Ahameniş İmparatorluğu

Ahemenişler ile Abbasilerin çokkültürlülük açısından karşılaştırılabilmesini sağlayan bir başka ortak nokta ise dini tolerans politikalarıdır. Farklılıklara dinsel özgürlük tanıyan bu politikalar, hâkim kültürlerin baskısından bunalmış olan halkların dinsel özgürlüklerinin tesis edilmesini sağlama anlamında o zamanın şartlarında çok önemlidir. Yani aralarında bin yıl bulunan bu iki çokkültürcü imparatorluğun dinsel inançların baskı altına alındığı yönetimlere son vermesi ve farklı inançların dinsel özgürlüklerini temin etmesi, içinde buldukları çağın çok ilerisinde çokkültürcü politikaları ifade etmektedir.

Babil ve İbrani kaynaklarında Ahameniş kurucu kralı Kyros, beceriksiz hükümdarların yönetimine son veren bir kurtarıcı, bir reformcu ve dinsel özgürlükleri tesis eden bir hükümdar olarak tanımlanmaktadır. Kyros'un halefleri de bu özgürlükçü politikayı devam ettirmişlerdir. Kambyzes ve Darius, satraplıklara dinsel ve kültürel anlamda tam bir özgürlük tanımış ve bu şekilde yerel değerlerin korunmasını sağlamıştır (Behzad, 2007). Darius, Zerdüştlüğü imparatorluk gücünü pekiştirmek için bir araç olarak kullanmış ve kendisini Ahura Mazda'nın temsilcisi olarak ilan etmiş olmasına rağmen satraplıkların inançlarına saygı duymuştur. Persepolis'te bulunan Elamca tabletler, Darius'un kendi topraklarındaki farklı dinlere mensup olan halkların kendi atalarının tanrılarına ibadet etmesine izin verdiğini ve hatta dinsel faaliyetlerde kullanılmak için hazinesinden hibeler sağladığını göstermektedir (Boyce, 1979).

Ahemenişlerin dinsel özgürlük politikaları ile ilgili verilebilecek bir başka örnek ise Kyros Silindiri'nde geçen ifadelerdir. Tarihin İlk İnsan Hakları Bildirisi olarak kabul edilen ve BM'nin altı resmi diline çevrilen bu eşsiz eserde geçen ifadeler, Ahamenişlerin o zamanın şartlarında ne derece özgürlükçü ve çokkültürcü politikalar izlediğinin anlaşılabilmesi açısından çok önemlidir. Silindirde geçen; *Büyük ordum Babil'e kan dökmeden yürüdü;*

kimsenin Sümer ve Akat halklarını korkutmasına müsaade etmedim. Babil'in ve tüm kutsal merkezlerinin iyiliğini gözettim. Son Babil kralının (Nabonidus) kutsal merkezlere yüklediği ne tanrıların istediği ne de halka yakışan angaryaya son verdim. Bezginliklerini ortadan kaldırdım, onlara özgürlüklerini verdim. Bu ifadeler, Ahamenişlerin tesis ettiği dinsel özgürlükleri gözler önüne seren eşsiz bir yazılı belge niteliğindedir. Kyros Silindiri, Ahamenişlerden önce Mezopotamya'da uzun yıllardır var olan bir geleneğin devamı olarak nitelendirilebilir. Mezopotamya'da hüküm sürmüş krallar, fethettikleri toprakların halklarına ithafen yaptıkları ya da yapacakları reformları anlatan yazıtlar yazdırmışlar ve bu yazıtlar ile bir nevi iktidarlarının o topraklardaki başlangıcını ilan etmişlerdir. Ancak Kyros Silindirinde yer alan ve daha önce hiç rastlanmamış düzeyde özgürlükçü ve hoşgörülü anlamlar içeren ifadeler, bu arkeolojik bulgunun diğerlerinden ayrılmasını ve insan hakları, özgürlük ve çokkültürlülük açısından eşsiz olarak kabul edilmesini sağlamıştır (Finkel, 2013).

Erken Abbasi yönetimlerinin de benzer bir şekilde dinsel anlamda geniş özgürlükler tesis ettiğini savunabilmemiz mümkündür. Özellikle Erken Abbasi Dönemi'nde düzenlenen dini tartışma meclisleri, bu dönemde farklı inanç mensuplarına sağlanan dini özgürlükler ve toleransın ne kadar yüksek olduğunu göstermesi açısından çok önemlidir. Hâkim kültürün temsilcileri tarafından tesis edilen özgürlükçü ortamın bir yansıması olan ve zaman zaman halifelerin de katıldığı bu tartışma meclisleri sayesinde Bağdat başta olmak üzere Erken Abbasi Döneminin bütün şehirlerinde dinsel olarak tam bir mozaik ve özgürlük alanı hâkim olmuştur (Pulman, 1975).

Cameron'ın aktarımı ile; bu tartışma meclislerinde, farklı inanç gruplarına mensup olan düşünürler, büyük bir özgürlük ile tezlerini savunabilme imkânını buluyorlardı. Böylece Bağdat ve Erken Abbasi Döneminin bütün şehirlerinde dinsel olarak tam bir mozaik ve özgürlük alanı hâkim oldu. Çeşitli dinsel grupların yer yer İslam'ın kaidelerini ve İslam peygamberini dahi yoğun bir eleştiriye tutma imkânına kavuşmuş olmaları bu özgürlüğün sınırlarının bilinebilmesi açısından önemlidir (Cameron, 1992).

Bu özgürlükçü politikalar, uzun yıllar boyunca Bizans ve Sasani İmparatorluklarının dinsel ve mezhepsel baskısı altında yaşayan bu bölgelerin dini özgürlüğünü tesis etmiştir. Bu özgürlük, hâkim iradenin inancının dahi eleştirilebilmesine imkân verdiği için çok geniş bir muhteva içermektedir. O zamanın şartları içerisinde ve özellikle Emeviler gibi kavmiyetçi bir yönetimin ardından tesis edilen bu özgürlükçü ortam, o zamanın şartlarında büyük bir devrimdir ve Orta Doğu'nun Ahamenişlerden yaklaşık bin yıl sonra yeniden dinsel

özgürlüklerin tesis edildiği ve hâkim irade tarafından korunduğu topraklar haline gelmesini sağlamıştır.

7.2. Çok Dillilik Çerçevesinde Erken Abbasi Dönemi ve Ahameniş İmparatorluğu

Günümüzde halen geçerli olan Orta Doğu fikrinin başlangıcı Ahameniş fetihleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Günümüzde Yakın Doğu ya da Orta Doğu olarak ifade edilen bölge, tam olarak Ahameniş (Pers) İmparatorluğu'nun en geniş sınırlarını ifade etmektedir. Bu geniş sınırlar, aynı zamanda o döneme kadar var olmuş olan medeniyetlerin bulunduğu toprakların da hâkimiyet altına alınması anlamına gelmekteydi. Bu farklı medeniyetlerin bulunduğu coğrafyalarda da çok çeşitli diller konuşulmaktaydı. Ahamenişler de bu baş döndürücü çeşitliliği bir araya getirirken lisan olarak da farklılıklara büyük bir özgürlük alanı tanıdılar ve bu durumu yönetim politikalarına da yansıtılar. İmparatorluğun hüküm sürdüğü coğrafyalarda, çokkültürlülüğün ana göstergelerinden birisi olarak çok dilli bir atmosfer bulunmaktaydı (Noble, 2013).

İmparatorluğun resmi kayıtlarının, kadim Persçe'nin dışında farklı diller ile de tutulmuş olması bunun önemli göstergelerinden birisidir. Ayrıca, Ahameniş kurucu imparatoru Kyros'un, Babil'in fethini yüceltmek için yazdırdığı Kyros Silindiri'ni Babil dili ile yazdırması ve Darius döneminden itibaren görülmeye başlanılan, Ahameniş yazıtlarının üç dilde (Persçe, Elamca ve Akadca veya Persçe, Elamca, Babilce) yazılmış olması, Ahameniş idaresi altında çokkültürlülüğün bir göstergesi olarak çok dilli bir atmosferin ve çok dilli bir yönetim sisteminin var olduğunun bir başka göstergesidir (Daryae, Mousavi & Rezakhani, 2014). Kısaca belirtmek gerekirse, Ahamenişler çok dilli ve çokkültürlü bir imparatorluğa hükmediyorlardı ve kraliyet yazıtlarından da anlaşılacağı üzere farklı dilleri kabul ederek benimsemiş ve çokkültürcü bir imparatorluğun önemli kıstaslarından birisi olarak yazıtlarını farklı dillerde yazmışlardı (Basello, 2002).

Bu durum, Orta Doğu'nun büyük bir bölümüne Ahamenişlerden yaklaşık bin yıl sonra yeniden hükmeden ve İslam İmparatorluğu'nu en geniş sınırlarına ulaştıran Abbasiler açısından da aynı gözükmektedir. Celalettin Vatandaş, Müslümanların fetihler neticesinde binlerce yıllık geçmişe sahip medeniyet ve kültürlerle karşı karşıya geldiklerini ve bu bölgelerde 10'u aşkın dilin konuşulduğunu belirtmektedir. Sonuç olarak Müslümanlar, fetihler neticesinde kendilerini bir anda çok dilli ve çokkültürlü toprakların yöneticisi olarak, hâkim kültürün erkleri pozisyonunda bulmuşlardır (Vatandaş, 2015). Ancak Emeviler tarafından uygulanan kavmiyetçi politikalar, bu çokkültürlü potansiyelin tam anlamı ile ortaya çıkmasını

önlemiştir. Emevi bürokrasisinin kritik yönetim kadrolarında, Araplar yer almaktaydı. Bu kadrolarda Arapların dışında sadece Bizans etkisinde yetişmiş Helenizm karşıtı Yunanca konuşan bürokratlar görev alabiliyordu. Bu şekilde, Emevi elitist yönetsel sistemi içerisinde elitist başka bir grubun eklenmesi sonucu ortaya çıkmıştı (Kennedy, 1981). Ayrıca, Emeviler döneminde bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesi gibi bir durumun ortaya çıkmaması, farklı dilleri konuşan toplulukların bir araya gelmesini önlemek gibi bir sonucu ortaya çıkardı. Böylece, Emevi idaresi altındaki Müslüman şehirlerinde farklılıkların çokkültürlü bir birleşimi sağlanamadı.

Ancak Abbasi Devrimi'nin akabinde bu çokkültürlü potansiyel tam anlamı ile ortaya çıktı. Abbasiler, Emevilerin neredeyse bir bütün olarak alıp uyguladıkları ve Yunancanın yönetim dili olduğu Bizans sistemine, Sasani yönetim tarzını ve Farsçayı adapte ettikleri bir yönetsel sistem uyguladılar. Böylece Erken Abbasi yönetim sistemi, iki kadim imparatorluk geleneği ve iki kadim yönetim dilinin birleşiminden ve bu geleneklerin birikimi ile yetişmiş olan bürokrat ve memurların katkısı ile şekillenmiştir. Ayrıca farklı mezheplere, inançlara ve kültürlere mensup olan toplulukların da yer alabildiği bu sistemde, bu toplulukların da birikimleri ile birlikte her açıdan çokkültürlü bir yönetim sistemi ortaya çıkmıştır (Mesudi, 2005). Buna ek olarak, halife Mansur döneminden itibaren bilimsel-çeviri faaliyetlerinin sistematik olarak desteklenmesi, imparatorluğun her köşesinden çok sayıda farklı diller konuşan bilim insanlarının başta Bağdat olmak üzere Erken Abbasi şehirlerine akması sonucunu doğurmuştur. Bu şekilde çok çeşitli dillerin özgür bir şekilde konuşulduğu, çevirilerinin yapıldığı çok dilli ve çokkültürlü bir toplum ortaya çıkmıştır.

Abbasi yönetim sistemi, belirttiğimiz üzere farklı dilleri konuşan ve etnisitelerine ya da inançlarına bakılmaksızın yetenekli bürokratların yükselbildiği bir sistemi ifade ediyordu. Bu durum Ahamenişler açısından da aynı gözükmektedir çünkü Lendering, Ahameniş fetih sisteminin kan dökmeden yapılacak olan fetihlere öncelik tanıdığını ve bu sistemde fethedilecek toprakların yetenekli komutan ve yöneticilerinin ikna edilmesine öncelik verildiğini belirtmektedir. Bu sistemde bu topraklar ele geçirildikten sonra önceden anlaşılmış olan bürokrat ve komutanlar üst düzey kadrolarda değerlendirilmekteydi (Lendering, 2009). İmparatorluk tarafından uygulanan bu politika, paradoksal olarak özgürlükçü ve çokkültürcü politikaların tam anlamı ile yerleşmesi sonucunu doğurdu. Hem kanlı savaşlarla yapılan fetihlerde olduğu gibi, ele geçirilen bölgelerin halklarına kılıç hakkı olarak baskı uygulama düşüncesi ortaya çıkmıyor hem de barışçıl yollarla imparatorluğun hâkimiyetini kabul eden halkların sistem içerisinde eklenmesi kendi rızaları dâhilinde gerçekleştirilmiş oluyordu. Bu

şekilde, yerel farklılıklar bir tehdit olarak algılanmanın ötesinde bir devlet politikası olarak muhafaza edildi, bu halkların sistemin bir parçası olarak kabul edilerek çokkültürlü imparatorluk ve çokkültürcü devlet mekanizmasının tam anlamı ile yerleşmesi sağlanmış oldu (Briant, 1999).

Medlerin boyunduruğu altında yaşayan bir kavim olarak, toplumsal tabakalaşmaya karşı ayaklanarak iktidarı ele geçirip, fetihler neticesinde çokkültürlü bir yapıya bürünen Ahamenişler, uyguladıkları iktisadi ve idari politikalar neticesinde çokkültürlü bir imparatorluk kurmuşlardır. Arap fetihleri neticesinde çokkültürlü bir yapıya dönüşen ve Emevi kavmiyetçiliğine karşı başarılı bir devrim neticesinde yönetimi ele geçiren Abbasiler için de bu durum aynı gözükmektedir. Yani toplumsal tabakalaşmaya karşı bir devrim neticesinde kurulan çokkültürlü toplum ve çokkültürcü yönetim modelleri, Ahameniş İmparatorluğu ve Erken Abbasi Dönemi açısından bir başka benzerliği teşkil etmektedir.

Bu etkenler, aralarında neredeyse bin yıl bulunan iki imparatorluk deneyiminin çokkültürlülük açısından ne kadar büyük benzerlikler taşıdığını göstermesi anlamında çok önemlidir. Bu iki imparatorluk deneyimi de monoteist bir dinin coşku ve tetiklemesi ile giriştikleri fetih faaliyetleri neticesinde farklı halkların bir araya gelmesi ile çokkültürlü bir yapıya kavuşmuş ve uyguladıkları yönetim modelleri sayesinde ise çokkültürcü olarak tanımlanabilecek imparatorluklar haline dönüşmüşlerdir. Orta Doğu'nun bu çokkültürlü yapısının bilinçli bir şekilde aralarında neredeyse bin yıllık bir süre bulunan bu iki imparatorluk tarafından tek bir çatı altında birleştirilmesi tarihteki eşsiz çokkültürlülük örneklerini sağlaması açısından çok önemli ve kıymetlidir.

İslam dininin tebliği ile beraber Arap toplumunun dünyaya bakış açısı geri dönüşü olmayan bir dönüşüme uğramıştır. Kendi çadırları ve küçük dünyalarında bir yaşam süren Arap kabilelerinin dış dünyaya karşı olan umursamaz tavrı, İslam'ın öğretilerini yayma gayretiyle bir anda uzak coğrafyaları hâkimiyetleri altına almaları ile beraber büyük bir dönüşüm geçirmiştir. Dört halife ve akabinde Emeviler döneminde dış dünya ile geniş çaplı temaslarda bulunan Arap toplumsal zihni, gerçekleşmesini aklından dahi geçirmediği bir gerçekle karşı karşıya kalmıştır. Fetihler ve akabinde gelişen şartlar çerçevesinde kadim kültürlerle yüzleşen Arap toplumu, İslam sayesinde kendini o kadar güçlü hissetmiştir ki, bu güç ile binlerce yıllık birikime sahip kadim kültürler ile geleneklerin hamiliğini sahiplenme gücünü kendinde bulabilmiştir (Lindholm, 2004).

Arap-İslam toplumunun fetihler neticesinde kadim medeniyet merkezleri ile farklılıklara sahip toplumsal grupları bünyesine katması ve Abbasi Devrimi ile beraber kavmiyetçi düşüncüyü reddetmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan bilimsel-çeviri faaliyetleri, Erken Abbasi toplumun çokkültürlü yapısının güçlenmesini sağladığından dolayı çalışma içerisinde büyük önem arz etmektedir. Nitekim Sakine Eruz da çeviri faaliyetlerinin ancak çokkültürlü bir atmosferde ortaya çıkabileceğini belirtmiştir. Çeviri faaliyetlerinin yapılabilmesi, aynı ortamda en az iki farklı dilin bulunmasını gerektirmekte, çeviriye ihtiyaç duyulması ise farklı kültürlere duyulan merakın neticesinde ortaya çıkmaktadır. Çeviri faaliyetleri, yani bir dilden diğerine aktarımlar gerçekleştiği müddetçe çokkültürlü ortam güçlenir. Bu faaliyetler ile birlikte bilimsel aktarımların yolu açılır ve bilimsel faaliyetlerin farklı kültürler arası transferi ile birlikte çokkültürlü ortamın tam anlamı ile yerleşmesi sağlanır (Eruz, 2010).

Erken Abbasi dönemindeki bilimsel-çeviri faaliyetlerinin kamusal olarak büyük fonlar ile desteklenmesi ve bu destek verilirken herhangi bir ayırım yapılmadan bu faaliyetlere yararlı olacak herkesin sürece dâhil edilmesi, Erken Abbasi yönetiminin çokkültürcü olduğunun en önemli kanıtı olarak kabul edilebilir. Ayrıca bu faaliyetlerin özel fonlarla ve halkın bütün kesimleri tarafından desteklenmiş olması çokkültürlülük düşüncesinin toplumun tamamına yayılan bir düşünce yapısı haline gelmesini sağlamıştır (Gutas, 2003). Bu himayedarlık, başta Abbasi halifeleri olmak üzere halkın bütün kesimi tarafından gönüllük esasına göre yapılıyordu ve zamanla toplumsal bir statü göstergesi haline geldi. Ancak belirttiğimiz üzere bu faaliyetler, halkın bütün kesimleri tarafından gönüllük esasına göre sahiplenildi ve desteklendi.

Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü tesis eden ve bu çokkültürlü sistemi güçlendiren en önemli etkenin bilimsel-çeviri faaliyetleri olduğundan çalışmanın çeşitli yerlerinde bahsedilmiştir. Bu bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ortaya çıkmasının altyapısı ise fetihler neticesinde kadim medeniyet merkezlerinin büyük bir bölümünün imparatorluğun sınırlarına katılması ve bir bölümü ile de komşu olunması neticesinde gerçekleşmiştir. Bu fetihlerin tetikleyici gücü ise monoteist bir din olan İslam'ın yayılması düşüncesidir (Lindholm, 2004).

Buna göre Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri ve çokkültürlü atmosferi, geniş bir tarihsel süreç içerisinde çok çeşitli olayların birbirini takip etmesi neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, tarihsel olarak muhteşem bir çokkültürlülük örneğini teşkil eden Erken

Abbasi Dönemi ve bu dönemde yürütülen ve tarihe damga vuran bir bilimsel devrimin yolunu açan bilimsel-çeviri faaliyetleri, salt bir kesimin katkıları neticesinde şekillenen yapay bir süreç olmanın ötesinde, farklılıkları içeren çok katımlı ve zamanın şartlarının tetikleme ile ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü ve bu çokkültürlü atmosferi tesis eden ve güçlendiren en önemli etken olan bilimsel-çeviri faaliyetlerini sosyo-kültürel bir olgu olarak değerlendirmemiz gerekmektedir (Lyons, 2009).

Monoteist bir dinin yayılması amacıyla yapılan ilk Arap fetihleri ve bu fetihler neticesinde kadim medeniyet merkezlerinin ve çeşitli inanç, kültür ve etnisitelere mensup olan halkların Müslümanların hâkimiyetindeki bölgelerin tebaası haline gelmesi, sonrasında iktidarı ele geçiren Emevilerin kavmiyetçi politikaları, bu politikalardan rahatsızlık duyan halk kitlelerinin ittifakı ile Abbasi Devrimi'nin başarıya ulaşması, bu devrim neticesinde farklılıkların demografik birleşimi temelinde çokkültürlü bir toplum yapısının ortaya çıkması, Abbasi halifelerinin bu çeşitliliklerin farkına varıp bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleme kararı alması ve bu destek ve himayedarlık politikasının halkın bütün kesimlerine yayılması, birbirini tamamlayan ve bir sonrakinin zeminini hazırlayan gelişmelerdir. Yani Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri, bir dizi gelişmelerin zeminini hazırladığı bir olgudur ve sosyo-kültürel süreç içerisinde aşama aşama gerçekleşen olaylar dizisi sonucunda ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Buna dayanarak Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün zeminini hazırlayan ve bu sistemi güçlendiren en önemli etken olan bilimsel-çeviri faaliyetlerinin, salt halifelerin ya da çevirmenlerin şahsi çabalarına bağlanmaması gerekmektedir.

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin bilimsel düzeyi çeşitli etnisitelere ve dinlere sahip olan bilginlerin önceki tecrübelerinden çok daha geniş çaplıdır. Hedef kültürün alım kapasitesini sonuna kadar değerlendiren başta Halife Mansur ve Abbasi aydınlanmasının çekirdek kadrosu, bahsedilen aracı unsurların birikimini çok iyi fark etmiş ve bu aracı unsurların sürece katılımının olabildiğince yüksek olmasını sağlamışlardır. Erken Abbasi Döneminde aracı kültürlerin bu kadar çeşitli olması ve farklılıkları içermesi ise kültürler, dinler ve mezhepler arasındaki etkileşimin had safhada olmasına sebep olmuş ve Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün temel direklerinden birisini teşkil etmiştir. Sonraki Erken Abbasi halifeleri de bu sürece çeşitli katkılar sağlamış ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ve çokkültürlü atmosferin Erken Abbasi Dönemi boyunca devam etmesinin yolunu açmışlardır. Yani Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri, salt bir kesimin katkıları neticesinde şekillenen bir süreç olmanın ötesinde, farklılıkları içeren çok katımlı, uzun yıllar boyunca birbirini takip eden gelişmelerin altyapısını oluşturduğu ve şekillendirdiği zamanın

şartlarının tetiklemeyle ortaya çıkan sosyo-kültürel bir süreç olmuştur (Lyons, 2009).

Yine Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin gelip geçici bir fenomen olmadığını ve zamanın şartları içerisinde ortaya çıkan ve toplumun bütün kesimlerinin desteğini alan bir faaliyet olduğu ile ilgili Dimitri Gutas şunları söylemektedir;

Her şeyden önce, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri iki yüzyıldan daha uzun bir süre devam etti; kısa ömürlü, gelip geçici bir fenomen değildi. İkincisi, kendi dar gündemini zenginleştirme çabası içindeki herhangi bir grubun özel projesi değildi; halifeler ve emirler, devlet memurları ve komutanlar, tüccarlar ve bankerler, müderrisler ve bilim adamları gibi Abbasi toplumunun bütün seçkin kesimlerinden destek gördü. Üçüncüsü, kamusal ve özel çok büyük fonlarla destekleniyordu; Ün kazanmak, hayır işleri yapmak için para harcayacak yer arayan birkaç zengin himayedarın, günün modasıyla giriştikleri bir hareket olmamıştı. Son olarak, Huneyn bin İshak ve çevresi tarafından yürütülen, katı dilbilimsel kesinliğe ve özenli akademik metodolojiye sahip sürekli bir program temelinde kuşaklar boyunca devam etmişti, son tahlilde de Erken Abbasi toplumunun belirli bir toplumsal tavrını ve genel kültürünü yansıtıyordu. Her çağda veya dönemde ortaya çıkabilecek, kendini esrarlı dilbilim ve metinsel uğraşlara kaptırmış birkaç aykırı bireyin gelişigüzel ve öylesine merakının sonucu olup da sonradan tarihsel açıdan yersiz olduğu kanıtlanmış değildi. Bütün bu nedenlerden ötürü, çeviri hareketinin, oluşum aşamasındaki Abbasi toplumunun ihtiyaçları ve eğilimleri tarafından yaratıldığı, yine bu temelde uzun bir dönem boyunca sürdürüldüğü açıktır. Abbasi toplumunun yapısı ve bu yapı üzerinde şekillenen ideoloji de bunu göstermektedir (Gutas, 2003).

Buna göre, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü yapısı da birincil olarak ilk Arap fetihleri olmak üzere coğrafi etkenlerin yardımı ve zamanın şartlarının tetiklenmesi ile ortaya çıkmış, refah artışının desteklemesiyle himaye edilen bilimsel-çeviri faaliyetleri ile pekişmiştir. Çokkültürlü yapıyı destekleyen bu bilimsel-çeviri faaliyetlerini, birincil olarak Abbasi halifeleri tarafından sonrasında ise yüksek kademedeki devlet görevlileri, zengin asiller ve halkın hemen hemen bütün tabakalarının desteği ile gelişen, yaklaşık iki yüzyıl boyunca devam eden, devletin ve toplumun çeşitli kademelerinde nesiller boyu yoğun destek bulan bir süreç olarak görülmesi gerekmektedir.

7.3. İslam'ın Evrensel Eşitlikçi İlkesi ve Erken Abbasi Dönemi Çokkültürlülüğü

İslam katı kavmiyetçi yapıya sahip bir toplulukta ortaya çıkmış olmasına rağmen herhangi bir ırka ya da bölgeye mahsus, belli toplulukları ya da tarihin belirli bir dönemini kapsayan bir din değildir. İslam'ın zaman içerisinde gelişimi ve ana kaidelerini muhafaza etmek şart ile farklı kültürlerin etkisinde de kalmış olması etnik ya da ırksal unsurların etkisinde kalmasını engelleyici bir etkiye sahip olmuştur. Bu düşüncesinin bir yansıması olarak kültürleri, ahlaki kuralları ve gelenekleri farklı olan Müslümanlar, *ümme* olarak adlandırılan evrensel bir topluluğun üyesi olarak kabul edilmektedirler (Momin, 2010).

İslam inancının evrensel bakış açısı, asıl olarak ilahi vahyin evrensellik gayesine dayanmaktadır. İslam'a göre, Allah'ın elçileri olarak kabul edilen peygamberler bütün insanlığa gönderilmiştir. Temel öğretileri aynı olduğundan dolayı, Müslümanlar bütün peygamberlere ve bütün ilahi kitaplara inanmalıdırlar (Kur'an, 16: 36). Evrensel bir öğreti ile yola çıkan İslam, bu öğretinin tetikleme ile öncelikle katı kavmiyetçi bir kültürel yapıya sahip olan Arap toplumunu sınıflandırmanın olmadığı bir toplum haline dönüştürmüş, akabinde ise bu evrensel iletiyi yaymak amacı ile fetihlerle farklılıkları bünyesine katıp, müsamaha ve hoşgörüyü dayanan bir sistem kurarak çokkültürlü bir toplumun oluşmasını sağlamıştır (İzzeti, 1984).

İslam'ın evrensel öğretileri sayesinde, katı kavmiyetçi bir topluluk olan Araplar arasında barış ve haklara riayet etme bilinci ortaya çıkmış, başkalarının da hayat hakkına sahip olduğu, farklı inanç ve düşüncelere müsamaha gösterilmesi gerektiği düşüncesi ile birlikte tarihin en önemli dönüşüm tecrübelerinden birisini fiilen sergilenmiştir. Burada İslam'ın evrensel ve eşitlikçi bir mesaj ile yol çıkması çok önemli bir aşamayı ifade etmektedir. Çünkü bu evrensel mesaj, sadece Arapların kavmiyetçi mantığını ortadan kaldırma değil, aynı zamanda fetihlerle farklı toplulukları bünyesine katan İslam Devletinin farklı mezhepsel, kültürel ve ırksal azınlıklara karşı gösterdiği müsamaha ve hoşgörünün de ana dayanağını oluşturmuştur (Cameron ve Conrad 1992).

İslam'ın evrensel ve eşitlikçi olarak lanse ettiği bir toplumsal sistem kurma iddiası ile kısa süre içerisinde geniş coğrafyaları ele geçirmesi, çokkültürlü bir toplumsal sistemin ilk aşamasını oluşturmuştur. Bu fetih hareketleri ile birlikte farklı toplulukların İslam Devleti çatısı altında birleşebilmeleri sağlanmıştır. Bu hareketlerini tetikleyen etken ise İslam'ın, bütün dünya halklarına indirildiğini söyleyen ve eşitliği telkin eden evrensel öğretileri ve

Müslümanların bu öğretileri farklı coğrafyalara yayma isteğidir. Bu öğretileri canlarını feda etmek uğruna yaymayı göze almış Müslüman fatihlerin varlığı da İslam fetihlerini ve bunun sonucu olarak farklılıkların İslam Devleti çatısı altında birleşebilmesini sağlamıştır (Brockelmann, 1964).

Çalışmanın çeşitli yerlerinde bahsedildiği üzere, Emevi Dönemi'nin başından itibaren uygulanan ve hanedanlığın yıkılışına kadar her geçen gün etkisini daha yoğun bir şekilde hissettiren kavmiyetçi politikalar ve Abbasi Devrimi'nin üzerine şekillendiği temel, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün altyapısını oluşturmuştur. Bu şekilde mono-Arapçılığa ve kavmiyetçi politikalara karşı öfke duyan farklı kültürlere mensup halkların ittifakı ile devrimin başarıya ulaşması ve yeni bir İslam devleti, Abbasi İmparatorluğu'nun çokkültürlü bir temel üzerine kurulması sonucu ortaya çıkmıştır.

Erken Abbasi toplumu içerisinde yer alan çeşitli gruplar, Abbasi Devrimi'nin ana aktörleri arasında yer alıyordu ve bu azınlıklar, Erken Abbasi toplumsal sisteminin kurucu unsurunu oluşturmuşlardır. Yani Emevi toplumsal yapısı, nasıl Şam'daki Arapların öncelendiği bir sistem üzerine kurulduysa, Erken Abbasi toplumu da ötekileştirmelerin ortaya çıkmadığı bir toplumsal temel üzerine inşa edildi. İktidar mücadelesinin bir yansıması olarak Emeviler, Şam'da bulunan Arapların desteği ile iktidarı ele geçirdikleri için Arap merkezli bir toplumsal sistemi inşa ederek diğer toplumsal grupları ötekileştirmişlerdir. Hanedanlığın yıkılışına kadar her geçen gün daha yoğun bir şekilde hissedilen bu ötekileşmeye karşı tepkinin ürünü olarak patlak veren ve farklı halkların güç birliği ile başarıya ulaşan Abbasi Devrimi'nin neticesinde ise bu farklılıkların birleşimi ile kurulan çokkültürlü bir toplum modeli ortaya çıkmıştır.

Bu toplumsal modele dayanak olarak ise ilk Arap fetihlerinin ana itici gücü olan İslam'ın evrensel eşitlikçi ilkesi benimsenmiştir. İslam yayılcılığının ana motivasyonunu oluşturan bu ilke, bir asırdan daha uzun bir süre sonra Emevi kavmiyetçiliğinin alaşağı edilmesinin de temel dayanağını oluşturmuştur. Bu ilke İslami bir nitelik taşıdığından dolayı Müslümanların takdirini kazanmış ve farklı hiziplerde yer alan Müslüman toplulukları ortak bir paydada birleştirici etkiye sahip olmuştur. Gayrimüslimler açısından ise Emevi kavmiyetçiliğinin gayri islami olarak nitelendirilerek alaşağı edilmesi ile birlikte hem İslam'a karşı olan önyargıların yıkılmasına hem de herhangi bir grup ya da topluluğun öncelenmediği bir toplumsal sistemin oluşturulmasına zemin hazırlanmıştır. Bu şekilde çeşitli halkların alt yapısını oluşturduğu çokkültürlü bir toplumsal modelin kurulabilmesi sağlanmıştır. Yine

İslamın eşitlikçi ilkesinin bir yansıması olarak bilimsel-çeviri faaliyetlerine herhangi bir ayırım yapılmadan verilen destek sayesinde bu toplumsal sistemin yerleşerek güçlenmesi sağlanmıştır.

Abbasiler, İslam'ın eşitlikçi öğretilerini imparatorluğun gücünü pekiştirmek için kullanmış ve dünya görüşlerini dini inançları temelinde şekillendiren İslam kültürünün en uzun süre hüküm süren hanedanlığı olmuşlardır. Bu imparatorluk, İslam'ın itici gücünü ve yer yer farklı inanç mensuplarını büyüleyen etkisini arkasına almakla birlikte özellikle erken döneminde farklı inançlara saygı temelinde bir imparatorluk yapılanması geliştirmişlerdir. Bu imparatorluk yapılanması, herhangi bir toplumsal grubun ya da topluluğun öncelenmediği veya dini inanç çerçevesinde ayrımların bulunmadığı bir toplumsal sistemi ifade etmektedir.

7.4. Çokkültürlülük Parametreleri, Aracı Unsurlar ve Erken Abbasi Dönemi

Çalışmanın veri analizi bölümünde belirtildiği üzere, sosyal bilimler çalışmalarında, incelenen toplumun belirli nitelikleri taşıyıp taşımadığını tespit edebilmek için bir ölçüm aracı olarak parametreler kullanılmaktadır. Bu parametreler çeşitlendirilebilir ancak incelediğimiz örnekler ve Erken Abbasi Dönemini kapsayan çalışmamızın ana temasına uygun olarak aşağıdaki çokkültürlülük parametreleri belirlenmiş ve çalışma bu parametreler çerçevesinde analiz edilmiştir:

- i.** Çokkültürlü toplumlarda farklı dil, din ve kültür mensuplarının herhangi bir çatışma olmadan aynı çatı altında bir arada bulunması gerekmektedir.
- ii.** Çokkültürlü toplumlarda üstün bir kültür yapılanması bulunmamalıdır. Bu toplumlarda hâkim bir kültür bulunsa da bu kültürün erkleri, güçlerini bir baskı unsuru olarak değil, farklılıkların muhafazasını temin etmek için bir araç olarak kullanılmalı ve farklı kültürlerin birikimlerinden yararlanmayı bir devlet politikası haline getirmelidir.
- iii.** Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının, yönetim ve karar alma mekanizmalarında yer alabilmesi mümkün olmalıdır.
- iv.** Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensupları, kamusal ve özel imkânlardan herhangi bir ayrıma maruz kalmaksızın yararlanabilmelidir. Bu imkân ise hâkim kültürün erkleri tarafından temin edilmelidir.

Bu analiz yapılırken, temel çokkültürlülük şartları göz önünde bulundurulmuş ve parametreler bu perspektifte belirlenmiştir. Ancak Erken Abbasi Dönemi'nde, modern çokkültürlülük standartlarından farklı olarak, o dönemde yaşayan halkların, hak ve özgürlükleri talep edebilmelerini sağlayacak aracı unsurların mevcut olmadığının altını çizmemiz gerekmektedir. Bu parametreleri modern toplumlara uygulayabilmek için çoğulcu toplum, insan hakları ve demokratik uygulamalar gibi modern aracı unsurlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu araçlar sayesinde modern çokkültürlülük, bir sistem dâhilinde işlemekte, birey ve grup hakları çerçevesinde insan haklarının koruma altına alındığı bu sistemde, hak ve özgürlükler talep edilebilmektedir.

Modern dönemden farklı olarak tarihsel süreç içerisinde ise toplumlar ve yönetimler, bahsedilen bu aracı unsurlar ile henüz tanışmamışlardır. Bundan dolayı bu parametreler, Erken Abbasi Dönemi'ne uygulanırken bu aracı unsurların aranmadığını belirtmemiz gerekmektedir. Tarihsel çokkültürlülük ile modern çokkültürlülük arasındaki temel ayrım noktası da bu aşamada ortaya çıkmaktadır. Modern toplumlarda, aracı unsurlar tarafından korunan ve yasal güvence altına alınan çokkültürlü bir sistem varken, tarihsel çokkültürlülükte bu aracı unsurlar bulunmamaktadır. Bundan dolayı, toplumların tarihsel çokkültürlülük perspektifinde incelemesi yapılırken, aracı unsurlar aranmaksızın temel çokkültürlülük özelliklerine sahip olup olmadığının tespitinin yapılması gerekmektedir.

Bu sebeple, tarihsel olarak ve Erken Abbasi Dönemi özelinde tesis edilen bu hak ve özgürlükler ile çokkültürlü atmosferin, o dönemin şartlarında, herhangi bir aracı unsur olmaksızın hâkim kültürün erkleri tarafından tesis edilmiş ve onların bu konudaki iradelerinin, böyle bir atmosferin ortaya çıkmasını sağlamış olduğunun altını çizmemiz gerekmektedir.

Buna göre, kavmiyetçiliğin reddi temelinde ve farklı etnisite, inanç ve kültürlere sahip olan halkların ittifakı ile başarıya ulaşan bir devrim neticesinde kurulan Abbasi İmparatorluğu'nun kurucu unsurunu oluşturan Erken Abbasi toplumunun, çeşitli açılardan çokkültürlülük parametrelerini karşıladığı görülmektedir. Bu durumu, çalışmanın muhtelif yerlerinde bahsettiğimiz çeşitli kaynakların bir bölümünü burada yeniden vurgulayarak şu şekilde analiz edebilmemiz mümkündür:

Birinci çokkültürlülük parametresine göre; “Çokkültürlü toplumlarda farklı dil, din ve kültür mensuplarının herhangi bir çatışma olmadan aynı çatı altında bir arada bulunması gerekmektedir.”

Öncelikle Abbasi Devrimi, çeşitli grupların ittifakına dayalı bir şekilde Arap merkezli kavmiyetçi Emevi yönetimine karşı gerçekleştirilmiştir. Bu muhtelif gruplar içerisinde, çalışmanın çeşitli bölümlerinde belirttiğimiz üzere çok çeşitli etnisite, inanç, mezhep ve kültür mensuplarının yer aldığı bilinmektedir. İhtilali harekete geçiren ve başarıya ulaştıran güç tam olarak budur. Bu ihtilal hareketi irki bir temele değil, farklılıklara sahip muhtelif grupların ittifakına dayanarak başarıya ulaşmıştır. Devrim süresince ortak bir paydada bir araya gelerek birbirilerini yakından tanıma imkânı bulan bu muhtelif gruplar, devrimin başarıya ulaşmasının ardından bu ittifaklarını devam ettirerek Erken Abbasi toplumunun kurucu unsurunu meydana getirmişlerdir. Devletin kuruluş aşamasında ise Mansur başta olmak üzere, bütün Erken Abbasi Dönemi halifelerinin büyük zorluklarla üstesinden geldiği iş, her biri kendi çıkarı çerçevesinde devrimi destekleyen bu farklı grupların çıkarlarını uzlaştırabilmeyi başarmasıdır. Bu uzlaş, çeşitli grupların çıkar ve taleplerinin, Abbasi devletinin devamlılığında olduğuna ikna edilmesine dayanıyordu. Bu politikanın uygulanması aşamasında ise farklılıklara büyük bir hareket alanı tanındı ve imparatorluğun politikalarının benimsetilmesi aşamasında, baskı yerine ikna yöntemi devreye sokuldu (Kennedy, 1981).

Bu dinamikler üzerine inşa edilen Erken Abbasi toplumunda, herhangi bir kültür mensubunun baskın olmadığı, Pingree'nin ifadesiyle, Abbasi başkenti Bağdat'ta; *Şam'daki dışlayıcı politikaların alaşağı edilmesi ve Irak'taki farklı toplumsal grupların demografik birleşimi temelinde çokkültürlü yeni bir toplum modeli* ortaya çıkmıştır (Pingree, 1973).

Kymlicka, çokkültürlülüğün, gerçekten çokkültürlü olduğu zaman en iyi şekilde çalıştığını ifade etmektedir. Yani bir toplumda yer alan farklılıkların tek bir gönderici unsurdan değil, çok çeşitli etnik, ırksal, dinsel ve kültürel unsurların bir araya gelmesi neticesinde mümkün olduğunu belirtmektedir (Kymlicka, 2011).

Devrim sonrasında kurulan Erken Abbasilerin hâkim erkler tarafından tesis edilen toplumsal sistemi de tam olarak bu şekildedir. Bu çokkültürlü toplumsal sistem içerisinde; Irak'taki yerleşik nüfusun büyük bir bölümünü oluşturan Aramice konuşan Hıristiyan ve Yahudiler, genellikle şehir merkezlerinde yerleşik bir yaşam süren İran kökenli topluluklar, bölgede yerleşik olarak yaşayan Zerdüşçü Orta Asyalı topluluklar, kısmen yerleşik hayata geçmiş ve fetihlerle bu coğrafyalara gelmiş olan Müslüman Araplar, farklı etnisitelere sahip gayrimüslimler, devrimin ana aktörleri arasında yer alan Türkler ve Mevali olarak adlandırılan çok çeşitli etnisitelere sahip diğer Müslümanlar ile Doğu Hıristiyanlığı mensubu çeşitli halklar yer alıyordu (Endress ve Kruk, 1997). Çalışmanın muhtelif bölümlerinde de

temas edilen bu durum, Erken Abbasi toplumunun kuruluş temelini teşkil etmekteydi. Bu toplumsal sistem içerisinde, Emevilerin kavmiyetçi politikalar neticesinde imparatorlukta tarım arazilerini Araplara dağıtmasından rahatsızlık duyan alt düzey çiftçilerden, bürokraside yer alamadığı için Emevi yönetimine tepki duyan farklı etnisitelere sahip zenginlere kadar halkın bütün kademelerinden insanlar yer alıyordu.

Bu kültürel mozaik, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesi ile birlikte gün geçtikçe daha zengin bir hal aldı ve Abbasi şehirleri farklı etnisite ve kültüre sahip bilim insanları ile dolmaya başladı. Bilimsel-çeviri faaliyetlerine verilen desteklerden yararlanmak üzere, yanına Yunanca el yazması eserleri de alarak Bağdat'a giden ve Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yapısının bir parçası olan, Filistin kökenli bir Rum, Kusta ibn Luka bu duruma verilebilecek güzel bir örnektir. Bu el yazması eserleri Bağdat'a götürenler sadece çevirmenler değildi. Çeşitli bölgelerden, hak ettiği değeri göremeyen el yazması eserleri bularak Bağdat'a ulaştıran sıradan insanlar, o dönemin olağan bir görüntüsü idi. Bu şekilde el yazması eserlerin ticaretini yapan bir toplumsal sınıf ortaya çıktı. Bu eserlerin nerede olduğunu araştıran, bunları temin eden ve Bağdat'taki çeviri merkezlerine nakledenlerden oluşan bu kitle, her kesimden insanlardan oluşuyordu (Strohmaier, 1980).

Chris Harman, Erken Abbasi İmparatorluğundaki bu çokkültürlü toplumsal atmosferi şu şekilde anlatmaktadır;

Yeni kurulan Abbasi İmparatorluğu'nda başta Bağdat olmak üzere, farklı etnisitelere mensup tacirler, bankerler ve din âlimleri, hocalar, yargıçlar sınıfından oluşan ulema ve mevki sahibi kişilerden kozmopolit yönetici sınıf mensuplarıyla, barışçıl tarım ve ticaret ekonomisine dayalı, bir toplumsal düzen ortaya çıktı (Harman, 2008).

Bu aktarımlara dayanarak, Erken Abbasi Döneminde, farklı dil, din ve kültür mensuplarının aynı çatı altında bir arada buldukları göz önüne alınırsa, bu toplumun veri analizi bölümünde belirlenen birinci çokkültürlülük parametresini güçlü bir şekilde karşıladığı tespiti yapılabilir.

İkinci çokkültürlülük parametresine göre ise; “Çokkültürlü toplumlarda üstün (baskın) bir kültür yapılanması bulunmamalıdır. Bu toplumlarda hâkim bir kültür bulunsa da bu kültürün erkleri, güçlerini bir baskı unsuru olarak değil, farklılıkların muhafazasını temin etmek için bir araç olarak kullanılmalı ve farklı kültürlerin birikimlerinden yararlanmayı bir devlet politikası haline getirmelidir.”

Erken Abbasi Dönemi'nde üstün bir kültür yapılanmasının olup olmadığı konusunda uzmanlar arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Ancak o zamanın toplumsal şartları göz önüne alındığında halife, ailesi ve yakın çevresinde bulunan yönetim kadrolarının, sıradan halk kitlelerinden daha üstün bir konumda olduğu savunulabilir. Ancak bu hâkim konum, herhangi bir ırksal, etnik, dinsel veya mezhepsel üstünlük çerçevesinde gelişmediği için çokkültürlü sistemi zedeleyeci bir sonucu ortaya çıkarmamıştır. Çünkü Halife Mansur da dâhil olmak üzere çok sayıda Erken Abbasi Dönemi halifesi, saf Arap soyuna dahi mensup değildir (Mansur'un annesi Sallama isimli Berberi kökenli bir kadındır) ve Erken Abbasi toplumunun üzerine şekillendiği dengeler, kavmiyetçiliğe dayalı bir toplumsal tabakalaşmayı kaldıramayacak düzeydedir.

Belirtilmesi gereken bir diğer husus da Erken Abbasi toplumunda ekonomik anlamdaki statü farklılıklarının bariz bir şekilde var olduğu gerçeğidir. Bu toplumsal sistem içerisinde, Abbasi halifeleri ve yakın çevrelerinde yer alan elitistler, ekonomik anlamda ciddi bir güce sahipken, halk kitleleri içerisindeki yoksul kesimler azınlıkta değildi. Ancak Erken Abbasi toplumsal sisteminin, öncülleri olan Emeviler ve mirası üzerine bir imparatorluk inşa ettikleri Bizans ve Sasanilerden farkı, ekonomik gücün etnisite, inanç ya da doğuştan gelen bir kalıtsallığa bağlı olmamasıdır.

Bahsedildiği üzere, Erken Abbasi toplumsal sistemi içerisinde halkın bütün kesimlerinin, kişisel yeteneklerine dayanarak üst düzey bir bürokratik makam veya ekonomik güç elde edebilmeleri mümkün oluyordu. "Erbab-ı Kalem" olarak adlandırılan memur kadroları ile bürokratik ve idari makamlar, kişisel yeteneğe sahip olan herkese etnisitelerine bakılmaksızın açıktı (Kennedy, 1981). Bu sistemde, üst düzey bir idarî mevkiye gelebilmek için Emevilerdeki gibi Arap etnisitesine bağlı olunması veya Bizans'daki gibi ortodoks Hıristiyan inancının taşınması gerekmiyordu. Ayrıca, Sasanilerdeki gibi sınıflar arası geçişin neredeyse imkânsız olduğu bir toplumsal tabakalaşma da bulunmuyordu (Christensen, 1939).

Erken Abbasi toplumsal sisteminde zenginler ve fakirler arasındaki ekonomik ayrımın

keskin bir şekilde var olmasına rağmen, ekonomik güç elde edebilmek için de kalıtsal bir bağa sahip olunması gerekmiyordu. Bu durum, günümüz parlamenter demokrasileri ve çokkültürlü sistemleri için de geçerli bir olgudur. Avrupa'da burjuvazinin yükselmesi ve aristokrasi ile monarşiden ödünler koparması önemli bir aşamayı ifade etmekle birlikte, günümüzde çokkültürlü olarak adlandırılan ve kendisini çokkültürcü olarak niteleyen ülkelerin toplumsal sistemlerinde dahi ekonomik statü farklılıkları bariz bir şekilde hissedilmektedir (Modood, 2014). Erken Abbasi Dönemi'nde mevcut olan ekonomik farklılıklar da bu çerçevede değerlendirilmelidir.

Bu imkânın ortaya çıkması ile birlikte, Abbasi bürokrasisinde, üçüncü çokkültürlülük parametresine de dayanak olarak kullanacağımız farklı etnisite, inanç ve kültüre mensup önemli sayıda üst düzey memur ve bürokratlar yer alabilmesi mümkün oldu. Yani, Erken Abbasi toplumunda elitist bir yönetsel kitle vardı ancak bu kitle dahi çokkültürlü bir yapı arz etmekteydi. Bu yönetim kadroları içerisinde Yunanca ve Aramice konuşan Hıristiyanlar, Zerdüşter ve Yahudiler gibi çeşitli inançlara sahip olan memur ve yöneticiler yer almaktaydı. Bu yönetim kadroları, Erken Abbasi Dönemi'nde hiçbir zaman tek bir grubun hegemonyasına girmedi (Bennison, 2009). Böylece farklılıkların ötelendiği tek tipçi bir bürokrasi oluşmadığından dolayı Erken Abbasi yönetsel sistemi de çokkültürlü yapısını muhafaza edebildi ve bu durum, yönetim kadrolarının uyguladığı politikaların da herhangi bir grubun öncelenmesinin ve ötelenmesinin önüne geçtiğinden dolayı, çokkültürcü olmasını sağladı.

Nitekim Kymlicka da etnik ve ırksal hiyerarşi formlarının bulunduğu toplumların, çokkültürlülüğe zıt bir sistemi barındırdığını, hiyerarşi formlarının herhangi bir etnik, dinsel, ırksal ya da kültürel topluluğa dayanmaması durumunda, çokkültürlülük karşıtı bir sistemden bahsedilemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü bütün toplumlarda, çokkültürlü olsun ya da olmasın, hiyerarşi formları mutlaka bulunmaktadır (Kymlicka, 2011).

Erken Abbasi Dönemi'nde, imparatorluk yapılanmasının sonucu olarak değerlendirebileceğimiz bir nevi üstün bürokratik yapılanma kurulmuştur ancak bu yapılanma ırksal, dinsel ya da etnik olarak herhangi bir topluluğun öncelendiği bir sistemi doğurmamış ve bir baskı unsuru olarak kullanılmadığından dolayı baskın bir kültür ortaya çıkmamıştır. Çalışmanın ilgili bölümünde (bkz: *Çeviri, Çokkültürlülük ve Erken Abbasi Dönemi Dinsel Tartışmaları*) bahsedilen Erken Abbasi Dönemi dinsel tartışmaları bu konuda verilebilecek çarpıcı bir örnektir. Farklı dinlerin mensuplarının İslamiyete karşı yazdığı reddiyelerin çokluğu ve dinsel tartışmaların yapıldığı meclislerde, farklı inanç mensuplarının,

imparatorluğun dinini ve peygamberini dahi eleştirebilme imkânını bulması, hâkim kültürün tesis ettiği özgürlükçü ortamın sınırlarının bilinebilmesi açısından önemlidir. Hatta bu özgürlüklerin geniş sınırları, Müslümanların şikâyet konularından birisini teşkil etmiştir (Bebel, 1997).

Bu durum, günümüz modern çokkültürlü toplumları açısından dahi ileri düzeyde bir özgürlük alanını ifade etmektedir. Çünkü bir toplum içerisinde çoğunluğun kabul ettiği bir inancın ana ilkelerini rahat bir şekilde eleştirebilmek, çokkültürlülüğü hazmetmiş toplumlara has bir durumdur. Bu eleştirilerin yapılabildiği ortamların rahat bir şekilde faaliyetlerini göstermesi de önemli bir özgürlük alanını ifade etmesi açısından önemli ve kıymetlidir.

Erken Abbasi Dönemi'ndeki bu tartışma meclisleri, halifeler tarafından çok önemsenmiş, dönemin halifeleri ile yönetim kadroları, bu tartışma meclisleri aracılığı ile farklı kültürlerin birikimlerinden yararlanmayı bir devlet politikası olarak uygulamışlardır. Halife Mehdi'nin açık bir münazara ortamında İslam'ın tezlerini savunmak için bir Hıristiyan ile tartışması bu konuda verilebilecek güzel bir örnektir (Pulman, 1975).

Buna ek olarak, belirttiğimiz üzere bu toplumsal sistem içerisinde hâkim bir kültürün varlığına rağmen bu kültürün erkleri hâkim konumlarını bir ötekileştirme politikası uygulamak maksadıyla kullanmamıştır. Bu sebeple Erken Abbasi toplumunda, baskın bir kültür yapılanması ve ötekileştirme politikası ortaya çıkmamıştır. Parekh'e göre, toplumsal farklılıkların özenle tanınması ve "ötekiler ya da diğerleri" gibi ayrımların olmaması, çokkültürlülüğün ana merhalelerinden birisini oluşturmaktadır (Parekh, 2002). Bu sebeple, çokkültürlü olarak tanımlanabilecek olan toplumlarda, baskın bir kültür ve bu kültürün erkleri tarafından uygulanan ötekileştirme politikalarının bulunmaması gerekmektedir.

Sengstock'un tanımı ile baskın kültür, iktidar uygulamaları ve yüzeyleyen dışlanma politikalarıyla, adaletsiz yaptırımlar uygulayan yönetimleri ifade etmektedir. Bu yaptırımlara hedef olan ve ötekileştirilen kimlikler ise toplumsal yaşamda hak gaspına maruz kaldıkları için toplumsal ayrımcılık ve devamında iç karışıklıklar ve ayrışmaların başını çekmektedirler (Sengstock, 2009).

Burada bir kez daha belirtmemiz gereken husus, tarihsel çokkültürlülük ile modern çokkültürlülüğün farklı perspektiflerde değerlendirilmesi gerektiğidir. Çünkü günümüzde modern çokkültürlülük, ülkelerin anayasal olarak güvence altına aldığı ve uluslararası anlaşmalar çerçevesinde korunan ve çokkültürlülük çerçevesindeki hak ve özgürlüklerin talep

edilebildiği bir konumdadır. Ayrıca küreselleşme ile beraber herhangi bir hak ihlali, dünya çapında yankı bulabilmekte ve bu hak ihlaline sebep olan yönetimler, küresel bir baskı altına alınabilmektedir. Buna ek olarak, ulusal ve uluslararası sivil toplum kuruluşları azınlık haklarının savuncusu konumunda olarak, siyasal yönetimlerden ödün ve ayrıcalıklar koparabilmektedir (Colombo, 2014).

Tarihsel perspektifte ise çokkültürlü atmosferler, belirtildiği üzere hâkim kültür tarafından bir lütuf olarak bahşedilmekte, ancak bu atmosferin ortaya çıkmasını içinde bulunulan şartlar da şekillendirmektedir. Ayrıca tarihsel dönemde, günümüz modern toplumlarından farklı olarak, çokkültürlülük açısından, evrensel düzeyde kabul görmüş kıstasların olmadığına da altını çizmemiz gerekmektedir. Bu sebeple, bu atmosferi sağlamak hâkim kültürün erklerinin insiyatifinde kalmaktadır.

Bu çıkarımlara dayanarak, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün içinde bulunduğumuz dönemden bakarak çeşitli açılardan incelenebilmesi mümkündür. Öncelikle çokkültürlülük parametrelerinin, günümüz ve tarihsel perspektifte çeşitli ortak noktalara sahip olduğunun belirtilmesi gerekmektedir. Farklılıklara karşı ötekileştirmelerin uygulanmaması çokkültürlülüğün günümüz ve tarihsel perspektifte önemli ortak kıstaslarından birisidir. Çünkü ötekileştirme politikaları, farklılıkların bir arada bulunmasını başından engelleyen bir etken olduğundan dolayı çokkültürlülüğün ortaya çıkmasını önleyen bir etken haline bürünmektedir. Erken Abbasi toplumunun, farklılıkların ittifakı ile patlak veren bir devrimin sonucunda kurulduğu göz önüne alınırsa, bu şartları sağladığını savunabilmemiz mümkün olmaktadır.

Erken Abbasi Dönemi'nde ortaya çıkan iç karışıklıklar, halifeler arasında patlak veren iktidar mücadelelerinden ibarettir ve hâkim kültür, herhangi bir tek tipleştirme politikası uygulamadığından dolayı bu toplumda, küçük çaplı bazı olayların dışında herhangi bir toplumsal ayrışma hareketi ortaya çıkmamıştır. Bu durum, Erken Abbasi Döneminin çokkültürlülük şartlarını taşıdığını savunabilmemiz için bir başka etken olmaktadır.

Uzmanların bir bölümü, devrimin akabinde Emevi soyuna uygulanan katliamlar nedeni ile Erken Abbasileri despot bir yönetim olarak tanımlamaktadır. Burada belirtilmesi gereken husus özellikle halife Mansur döneminde, Abbasi iktidarının sağlamaştırılması amacıyla kan dökmekten çekinilmediğidir. Ayrıca bu dönemde halkın içinde ekonomik statü olarak da önemli farklar bulunuyordu. Ancak çalışmanın çeşitli yerlerinde bahsedildiği üzere

zenginler tarafından elde edilen bu ekonomik güç, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklemesi için kullanılmış ve çokkültürlü sistemin güçlenmesini sağlamıştır.

Ayrıca bu sürecin içerisinde uygulanan katliamların, iktidarın bir devrim neticesinde ele geçirilmesinin bir sonucu olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü bu devrim, farklılıkların Emevi yönetimine karşı olan öfkelerinin birleştirilmesine dayanıyordu ve devrim sonrasında da bu öfke, her fırsatta Emevi zihniyetini taşıyanlara karşı bir tatmin aracı olarak kullanıldı. Ayrıca bu katliamlar, devrimin farklılıkların ittifakına dayanarak başarıya ulaştığını ve farklılıklara dayalı bu atmosferin Erken Abbasi Dönemi'nde etkili olduğunu gösteren bir başka etkendi. Çünkü Kissinger, Dünya Düzeni isimli eserinde, devrimlerin birbirinden farklı çeşitli hınçların birleşmeleri ile patlak verdiğini belirtilmektedir. Ayrıca Kissinger'a göre devrim koalisyonu ne kadar genişse rejime karşı yıkıcılık kapasitesinin o kadar büyük olmakta ve bu devrimler neticesinde yeni otorite kurulurken değişim ne kadar kapsamlı ise o ölçüde daha fazla şiddete ihtiyaç duyulmaktadır (Kissinger, 2014).

Bu sebeple, Abbasi Devrimi neticesine Erken Abbasi Dönemi'nde uygulanan şiddet politikalarının bu perspektifte değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu duruma bir başka örnek olarak, parlamenter demokrasiye yönelen kapitalist devrimlerden olan İngiliz Püriten Devrimi ve Fransız İhtilali verilebilir. Bu devrimler neticesinde, iktidar mutlakiyetçi güçlerin elinden alınmış ve parlamenter demokrasiye giden yol açılmıştır. Ancak bu devrimler kanlı mücadelelerin neticesinde başarıya ulaşabilmiştir (Yücekök, 1987). Bu perspektiften bakılacak olursa, bu iki devrim ile Abbasi Devrimi arasında benzerlik kurulabilir. Bu üç devrim de çeşitli grupların, mevcut rejime duydukları öfkelerini birleştirerek başlattıkları kanlı mücadeleler neticesinde başarıya ulaşmış, şiddet eğilimi devrimden bir süre sonra daha devam etmiş ancak sonrasında içinde bulunulan zamanın şartlarına göre özgürlükçü yönetimler kurulmuştur. Ancak bu üç devrimin de kendi dönemi ve toplumsal şartları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğinin altı çizilmelidir.

Buna göre Erken Abbasi toplumunda, hâkim bir kültürün varlığına rağmen bu kültürün erklerinin güçlerini bir baskı unsuru olarak kullanmadıkları görülmektedir. Günümüz çokkültürlü toplumlarında da halen hâkim kültürlerin etkisinin hissedildiği belirtilmelidir. Çokkültürlü olarak nitelendirilen Batı toplumsal sistemlerinde kanunlarla sabit olmamasına rağmen, hâkim bir kültürün varlığı uygulamalarda öne çıkmaktadır. Bu duruma örnek olarak, Batı toplumlarındaki tatil günlerinin Hristiyan ve Yahudi inancı çerçevesinde şekillenmiş olması verilebilir. Almanya'nın bazı eyaletlerinde okul ve hastane duvarlarında haç bulunması

da verilebilecek bir başka örnektir. ABD de hâkim kültür batılı Hristiyan beyaz erkek hâkim kültürüdür. Özellikle bu ülkenin taşra bölgelerinde, kadınlara karşı olan bakış açısı bir hayli negatiftir ve bu bölgelerde erkek merkezli bir sistem hakimdir. Ancak zaman içerisinde yapılan kanuni düzenlemeler ile bu aksaklıkların giderilmesi için önemli aşamalar katılmıştır. Ancak çok kültürlü olduğunu iddia eden toplumlarda da yüz yılların getirdiği uygulamalar hemen bir kalemde silinememektedir. Çünkü bu düşünce yapısı, bu ülkelerin idari ve toplumsal sistemlerinin hücrelerine işlemiş durumdadır.

Erken Abbasi toplumunda bulunan hâkim erklerin ise farklılıkların muhafazasını temin ettikleri ve bunlardan yararlanmayı bir devlet politikası olarak uyguladıkları göz önüne alındığında, bu hâkim erklerin, içinde bulunduğu tarihsel döneme oranla çeşitli açılardan özgürlükçü ve çokkültürlü bir ortam tesis ettiklerini savunabilmemiz mümkündür. O dönemin şartları içerisinde, farklılıkların muhafazasını yasal güvence ile temin etmek her ne kadar mümkün değilse de hâkim kültürün erkleri tarafından bu atmosferin tesis edilmesi dahi önemli bir özgürlük alanını ifade etmektedir. Bu sebeple, Erken Abbasi Döneminin, ikinci çokkültürlülük parametresini kısmı olarak da olsa güçlü bir şekilde karşıladığı tespiti yapılabilmektedir.

Üçüncü çokkültürlülük parametresine göre; “Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının, yönetim ve karar alma mekanizmalarında yer alabilmesi mümkün olmalıdır.”

Bahsedildiği üzere, Abbasilerin bir devrim neticesinde tarih sahnesinden sildiği Emeviler’in yönetim ve karar alma mekanizmalarında Arapların öncelikli olduğu bir sistem hâkimdi. Bu sistem içerisinde, Arapların hâkim konumda oldukları ve kamusal işlerini yürütmek için Bizans ortodoksluğunun etkisinde yetişmiş bürokrat ve memurları kullandıklarından ilgili bölümde bahsedilmişti. Ayrıca bu sistem, büyük oranda soyluluk esasına dayalı bir şekilde işliyordu. Yani Emevilerdeki yönetim ve karar alma mekanizmaları Arap merkezliydi ve bu kadrolar Araplar’ın dışındaki topluluklara kapalıydı. Hatta bu sistem içerisinde, Araplar arasında dahi elitist bir kitle bulunmaktaydı. Emevi yönetiminin nezdinde, Şam’da bulunan Araplar, Emevilerin iktidarı ele geçirmesinde etkin bir rol oynamışlardı ve bu azınlık kitle bürokrasi ve üst düzey memuriyetlere getirilme konusunda diğer Araplardan ayrıcalıklı olmalıydı ve bu şekilde de oldu. Bürokraside yer alan, Arap olmayan memur ve bürokratlar ise Emeviler’in yönetim dili olarak Yunanca’yı, yönetim sistemi olarak ise Bizans modelini benimsediklerinden dolayı bir zorunluluk olarak bu kadrolara getirilmişlerdi

(Kennedy, 1981). Ayrıca bahsettiğimiz bu bürokrat ve memurlar, özellikle Doğu Hıristiyanlığına mensup olan halklar üzerinde uyguladığı tek tipleştirme politikaları ile bilinen bir Bizans Ortodoksluğu etkisinde yetişmişlerdi ve bu mantaliteyi taşıyorlardı (Cameron, 1992). Yani bu bürokrat ve memurların, Emevi kadrolarına getirilmesi ile yapılan şey; elitist bir sistem içerisine elitist başka bir grubun eklenmesi sonucunu doğurmuştu (Kennedy, 1981).

Abbasi Devrimi ve akabinde başkent'in Bağdat'a taşınması ile birlikte, yeni halifeliğin kamusal sistemi baştan aşağı değişmiş, Şam'da Arapların baskın olduğu ve kavmiyetçi mantalitedeki bu Araplar tarafından istihdam edilmiş olan Helenizm karşıtı Yunanca konuşan elitist bir kitlenin bürokrasinin önemli noktalarında olduğu sistem alaşağı edilmiş, yeni toplumsal sistemde yönetim ve karar alma mekanizmaları, farklı etnisitelere mensup olan çeşitli halklara açık hale gelmiştir. Abbasi bürokrasisi ve karar alma mekanizmalarında yer alan, farklı etnisitelere sahip bu bürokrat ve memurların isimlerine birincil kaynaklarda halen rastlanmaktadır. Bu konuda yapılmış olan çok sayıda çalışma bu durumu kanıtlar niteliktedir (Mesudi, 2005).

Ayrıca, birinci çokkültürlülük parametresine de dayanak olarak kullandığımız üzere Harman, Bağdat'ı nitelendirirken şehrin toplumsal yaşamında farklı etnisitelerden gelen kişilerin her türden mesleğe sahip olabildiklerini ve yönetici sınıfının kozmopolit bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Harman'a göre, Erken Abbasi toplumundaki bir kişi, hangi kökenden gelirse gelsin, yetenekli olması durumunda çeşitli memuriyetler elde edebiliyor, bürokraside yükselebiliyordu. Erken Abbasi Dönemi halifelerin yakınında yer alan çok sayıdaki üst düzey yöneticinin, herhangi bir soyluluğa sahip olmamasına rağmen bu mevkilere ulaşabilmesi, bu konuda verilebilecek güzel bir örnektir (Harman, 2008) Harman'ın bu nitelendirilmeleri, farklı etnisite, kültür ve toplumsal statülere mensup olanların yönetici pozisyonuna gelebildiklerini ve bu atmosferin hâkim kültürün erkleri tarafından tesis edildiğini göstermektedir.

Bu verilere dayanarak, Erken Abbasi Dönemi'nde, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının, yönetim ve karar alma mekanizmalarında yer alabilmesinin mümkün olduğu görülmektedir. Farklı etnisiteye sahip olan bu bürokrat ve yöneticilerin birçoğunun isimlerine kaynaklarda rastlanması uzmanlar tarafından, Erken Abbasi Dönemi'nde, yönetim kadrolarının farklı etnisiteye ve toplumsal statüye sahip olan halklara açık olduğunun önemli kanıtları arasında gösterilebilir. Bu sebeple Erken Abbasi Döneminin, üçüncü çokkültürlülük

parametresini de sağladığını savunabilmemiz mümkün olmaktadır.

Dördüncü çokkültürlülük parametresine göre; “Çokkültürlü toplumlarda, hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensupları, kamusal ve özel imkânlardan herhangi bir ayrıma maruz kalmaksızın yararlanabilmelidir. Bu imkân ise hâkim kültürün erkleri tarafından temin edilmelidir.”

Bu parametreyi de bilimsel-çeviri faaliyetleri çerçevesinde değerlendirecek olursak, Averil Cameron, Erken Abbasi Dönemi’nde bilimsel-çeviri faaliyetlerini yürüten uzmanların kamusal ve özel büyük fonlarla desteklendiklerini belirtmekte ve bu fonları temin eden en birincil himayedarların, Erken Abbasi Dönemi halifeleri ve üst düzey bürokratlar olduğunun altını çizmektedir. Ayrıca bilimsel-çeviri faaliyetlerini himaye etmenin Erken Abbasi toplumunda bir itibar göstergesi olarak kabul edildiğini ve himayedarların bu çevirmenleri finanse etmek için büyük paralar harcadıklarını belirtmektedir (Cameron, 1992).

Hâkim kültürün temsilcisi olarak kabul edilen halifeler ve üst düzey bürokratların, çoğunluğu hâkim kültürün dışında, farklı etnisitelere sahip olan bu çevirmenleri desteklemesi, Erken Abbasi toplumunu bahsettiğimiz bu parametre çerçevesinde de çokkültürlü olarak niteleyebilmemizi mümkün kılmaktadır.

Ayrıca, Erken Abbasi Dönemi’nin toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamında büyük etki sahibi olan bu himayedar ailelerin önemli bir bölümünün, hâkim kültürün dışında farklı etnisitelere sahip olduklarını belirtmemiz gerekmektedir. Bu varlıklı ailelerin arasında, kaynaklarda adı geçen en popüler aile olan Barmakiler’in menşei hakkında verilen bilgiler farklılık arz etmekte, bazı kaynaklarda bu ailenin Zerdüşçü eğilimlere sahip Sasani kökenli bir aile olduğu söylene de ailenin atası olan Bermek’in, Belh civarında yer alan bir Budist Tapınağı’nın rahibi olduğu en güçlü rivayet olarak karşımıza çıkmaktadır (Sourdel, 1965). Her ne olursa olsun bu aile, Erken Abbasi Dönemi hâkim kültürüne mensup değildi (Van Bladel, 2012).

Bu himayedar ailelere verilebilecek diğer iki örnek ise Sasani kökenli Beni Musa ailesi ve Nasturi kökenli Vehb ailesidir. Sayıları çoğaltılabilecek olan bu aileler, bilimsel-çeviri faaliyetlerini finanse etmenin yanı sıra, Barmakilerin de yaptığı gibi Abbasi bürokrasisine çok sayıda üst düzey memur yetiştirmişlerdi. Buna örnek olarak, Vehb ailesinin mensubu olan üst düzey Abbasi bürokrati, el-Kasım bin Übeydullah bin Süleyman bin Vehb’i verebiliriz. Bu bürokrat, Huneyn bin İshak’ı finanse ederek ona Aristoteles’in “Physica” (Fizik) kitabının

çevirisini ve Yunan tıp tarihi kitabının hazırlanması görevini vermişti. Bu eserler günümüze kadar ulaşan ve Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin kanıtlayıcısı niteliğinde olan iki nadide eser olarak kabul edilmektedir (Brugman ve Lulofs, 1971).

Birkaç tanesinden bahsettiğimiz farklı etnisitelere sahip olan bu himayedar aileler, Erken Abbasi Döneminde önemli statüler elde etmişlerdir. Ayrıca bu ailelerin, bilimsel-çeviri faaliyetlerinin en önemli himayedarları arasında yer almaları, siyasi ve sosyal açıdan da etkilerini arttırmalarını ve çokkültürlü toplumsal sistemin güçlenmesini sağlamıştır (Strohmaier, 1980).

Bu durumu Parekh, hâkim kültür dışındaki toplumsal grupların, topluma katkıda bulunmalarının çokkültürlülüğü destekleyen etkenlerden birisi olduğunu belirterek açıklamaktadır (Parekh, 2002). Yukarıda bahsettiğimiz, farklı etnisitelere sahip olan himayedar ailelerin, Erken Abbasi toplumunda en büyük güç ve itibar göstergesi olan bilimsel-çeviri faaliyetlerini finanse etmesi ve Erken Abbasi Dönemi'nin en popüler çevirmenlerinin, bu faaliyetleri nesillerdir destekleyen bu ailelerin teşvik ve finansmanı ile çevirilerini yapması, bu ailelerin toplum nezdinde ki saygınlıklarını ve kabul edilirlüklerini her geçen gün arttırmış ve çokkültürlü toplumsal sistemi takviye ederek güçlendirmiştir (Sourdel, 1965).

Belirtmemiz gereken bir başka husus, Erken Abbasi halifeleri, yönetim kadroları ve farklı etnisitelere sahip olan himayedarların tamamının, bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleyebilmek için sahip olduklarını ekonomik gücü, imparatorluğun tarım ve ticaretteki hâkim gücü sayesinde elde ettikleridir. Çünkü matbaanın bulunmadığı o dönemde tamamen insan emeğine dayalı olarak kaleme alınan el yazması eserler, herkesin elde edemeyeceği bir lükstü. Hem yazımı meşakkatli ve pahalıydı hem de o dönemde Müslümanlar içerisinde bu çeviri faaliyetlerini yürütebilecek düzeyde yeterliliğine sahip olan uzman sayısı çok azdı. Bu sebeple bilimsel-çeviri faaliyetlerini düzenli bir şekilde destekleyebilmek ve bu faaliyetleri yürütecek olan uzmanları imparatorluğa getirmek için büyük fonlara ihtiyaç duyuluyordu. Bir toplumda bu fonları, refah seviyesi yüksek bir devlet ve zengin himayedarlar sağlayabilirdi.

İmparatorluğun ana gelir kaynaklarını, tarım yapan toprak sahipleri ve ticaret ile uğraşan tüccarlardan alınan çeşitli vergiler oluşturmaktaydı. Buna ek olarak, bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleyen himayedar ailelerin neredeyse tamamı, Erken Abbasi Dönemi ticaretinin neticesinde zenginleşmişler ve bilimsel-çeviri faaliyetlerini ekonomik olarak

destekleme güçlerini bu sayede elde etmişlerdi. Tarımda meydana gelen gelişmeler ise ekonomik refahın bütün halk kitlelerine yayılmasını ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin halkın bütün kesimleri tarafından desteklenebilmesini sağlamıştır. Buna dayanarak, Erken Abbasi Dönemi'nde meydana gelen tarım devrimi ve ticaretin, beraberinde getirdiği ekonomik refah ile birlikte, Erken Abbasi Dönemi çokkültürlü sisteminin en önemli dayanağı olan bilimsel-çeviri faaliyetlerinin himaye edilebilmesini sağladığından dolayı bu dönemin çokkültürlü sisteminin ortaya çıkması ve gelişmesinde en önemli etkenlerden birisi olduğunu belirtebiliriz (Kennedy, 1981).

Böylece tarım ve ticaret ile beraber meydana gelen zenginlik, farklı etnisitelere sahip olan büyük tüccar aşiretleri ve ailelerinin ekonomik güçlerini arttırmalarına ve bilimsel-çeviri faaliyetlerini desteklemelerine yol açmıştır. Ayrıca; Abbasi halifeleri, yöneticiler, bürokratlar ve zengin aileler tarafından büyük paralar ödenerek çevirisi yapılan el yazması eserlerin ticaretinin yapıldığı merkezler haline gelen Abbasi şehirlerinde, ekonomik olarak tatmin edici düzeye ulaşan bilim insanları, imparatorluğun çokkültürlü sistemine tam anlamı ile entegre olmuşlardır (Wellhausen, 1927).

Zaman içerisinde bilimsel-çeviri faaliyetleri, halkın bütün kesimlerine yayılmış ve bütün halk kitleleri bu faaliyetleri ile bir şekilde ilgilenmiştir. Özellikle Bağdat şehrinin olağan bir görüntüsü haline gelen ve neredeyse her köşe başında yer alan çeviri merkezlerinde, halkın bütün kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılayacak çeviriler yapıyordu. Mesela sıradan bir çiftçi, tarım ile ilgili bir kitabın tamamının ya da işine yarayacak bir bölümünün çevirisini kendi anlayabileceği şekilde yaptırabiliyordu. Çünkü zaman içerisinde hem çevirmen sayısı artmış hem de ekonomik olarak maliyetli olan çeviri ücretleri halkın neredeyse bütün kesimlerinin karşılayabileceği kadar ucuzlamıştı. Bu şekilde, çokkültürlülüğün incelediğimiz dönem açısından önemli göstergelerinden birisi olan bilimsel-çeviri faaliyetleri, zamanla halkın bütün kesimlerine yayılmış oldu (Sourdel, 1965).

Buradan yola çıkarak, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetleri himayedar ve finansörlerinin tamamının, bu dönemde, tarım ve ticaret sayesinde meydana gelen refah artışından şöyle ya da böyle faydalanmış ve bu sayede bilimsel-çeviri faaliyetlerini destekleyebilme imkânını bulmuş olduklarının altını çizmemiz gerekiyor. Halkın en alt kesimlerinden en üst kesimlerine kadar herkes bu refah artışından az ya da çok etkilendi ve ekonomik yeterliliğini çeviri yaptırabilmek için kullanabildi.

Bu alıntılar çerçevesinde bir analiz yaparsak, farklı etnisitelere sahip çevirmenlerin başta Erken Abbasi Dönemi halifeleri olmak üzere toplumun bütün kesimleri tarafından bilimsel-çeviri faaliyetlerini yürütmek üzere finanse edildikleri çıkarımını yapabiliriz. Bu finansman faaliyetlerinin yürütülmesi için gerekli olan ekonomik imkânlar ise tarım ve ticarete meydana gelen gelişmeler sayesinde elde edilebilmiştir. Böylece hâkim kültürün dışındaki farklı etnisitelere sahip olan çevirmenler, çoğunluğu hâkim kültürün bir parçası olan başta halifeler olmak üzere, Abbasi yönetim kadroları ve halkın bütün kesimleri tarafından çevirilerini yapmak üzere finanse ediliyorlardı. Buna dayanarak, Erken Abbasi toplumunda, farklı etnisitelere sahip olan halkların, kamusal ve özel imkânlardan yararlanabildikleri ve bu imkânların, hâkim kültürün erkleri tarafından tesis edildiğini belirtebiliriz.

Buna ek olarak, yukarıda bahsettiğimiz hâkim kültürün dışında farklı kökenlerden gelen zengin himayedar ailelerin varlığı, ulaştıkları ekonomik güç ve elde ettikleri siyasi makamlar, Erken Abbasi toplumunda hâkim kültürün dışındaki farklı kültür mensuplarının her türlü imkândan yararlanabildiklerini, herhangi bir ayrıma maruz kalmadıklarını ve etkilerini arttırmak için ihtiyaç duydukları hareket alanını fazlasıyla bulduklarını savunabilmemizi mümkün kılmaktadır. Ayrıca bu faaliyetlerin zaman içerisinde halkın bütün kesimlerine yayılmış olması, toplumsal ve ekonomik olarak da her kesimin bu çokkültürlü toplumun bir parçası olduğunu belirtebilmemizi sağlamaktadır. Ayrıca yetenekli memurların, ekonomik ve toplumsal geçmişlerine bakılmaksızın üst düzey bürokrasi kadrolarına yükselebilmeleri, elitist bir sistemin oluşmasını önlemek gibi bir sonucu ortaya çıkarmıştır. Bu verilere dayanarak, Erken Abbasi toplumunun, dördüncü çokkültürlülük parametresini de güçlü bir şekilde karşıladığını belirtebilmemiz mümkündür.

Günümüzde insan hakları, demokratik ve çoğulcu toplum uygulamaları, birey ve grup hakları teorisi çerçevesinde değerlendirilen çokkültürlülük, modern toplumların dahi uygulamakta yetersiz kaldığı derin anlamlar içermektedir. Ancak günümüz modern toplumlarında, bu hakların bir sistem dâhilinde elde edildiğini, korunduğu ve insanların bu haklarını arayabilecekleri denge ve kontrol mekanizmaları bulunmaktadır. Tarihsel perspektifte ve Erken Abbasi Dönemi özelinde bir analiz yapacak olursak, bu dönemin, günümüz modern toplumlarının da bir özelliği olan çokkültürlülük parametrelerini önemli düzeyde karşılıyor olmasına rağmen, bu haklar tamamen hâkim kültürün erklerinin inisiyatifinde tesis edilmiştir ve o dönemde çokkültürlülüğü tesis eden aracı unsurlar bulunmamaktadır. Ancak her ne olursa olsun, o dönemde tesis edilen bu haklar ve çokkültürlü

atmosfer, çağımız çokkültürlülük şartlarını önemli düzeyde karşılamaktadır ve içerisinde bulunduğu tarihsel dönemde, önemli bir devrim olarak kabul edilmelidir.

Son olarak birincil ve ikincil kaynaklardan elde edilen veriler, çalışmanın veri analizi bölümünde kullanılan araştırma yöntemleri ve Erken Abbasi Dönemi'nin çokkültürlülüğünün analizini yapabilmek amacıyla belirlenen çokkültürlülük parametreleri çerçevesinde bir değerlendirme yapıldığında, Erken Abbasi toplumunun, bir toplumun çokkültürlü olabilmesi için gereken şartları taşıdığını, tarihe damga vurmuş olan çokkültürlü bir yaşam biçiminin bu dönemde verildiğini ve böyle bir atmosferin ortaya çıkmasında bilimsel-çeviri faaliyetlerinin desteklenmesi, teşvik edilmesi ve bu faaliyetler için her türlü finansmanın sağlanmasının kilit bir rol üstlendiğini savunabilmemiz mümkün olmaktadır.



SEKİZİNCİ BÖLÜM

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada, çokkültürlülüğün ifade ettiği anlam dünyasının teorik olarak ifade edilmeden çok daha önceki dönemlere dayandığının, Erken Abbasi Dönemi örneği üzerinden incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmada, çokkültürlülük anlayışı çerçevesinde; ırksal, etnik, kültürel ve dini farklılıklara sahip olan toplumsal grupların bir arada yaşayabilmesinin günümüzde olduğu gibi önceki dönemlerde de mümkün olduğunun örnekleriyle anlatılabilmesi hedeflenmiştir. Kymlicka, çokkültürlülüğün teoriler çerçevesinde ifade edilmesinin, birçok noktada çözüm bulmayı hedeflediği sorunlarda başarısız olmasına ve kazara yeni sorunların doğmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Buna ek olarak Kymlicka, çok sayıda düşünürün, çokkültürlülüğün pratikte, teoriden daha iyi olduğunu öne sürdüğünün altını çizmektedir (Kymlicka, 2010).

Bu sebeple çalışmada, çokkültürlülüğün teorik anlamının öncelenmesinin ötesinde, pratikte ifade ettiği anlam çerçevesinde bir analiz yapılmaya gayret edilmiştir. Bu analiz yapılırken de tarihsel perspektif kullanılmış ve vaka çalışması olarak belirlenen Erken Abbasi toplumunun çokkültürlü yönlerini analiz etmek amacı ile çokkültürlülük parametreleri belirlenerek, çalışma bu çerçevede analiz edilmiştir.

Bilinmelidir ki çoğulculuk ve çokkültürlülük, sadece modern dünyayı karakterize etmemektedir. Barış içerisinde bir arada yaşam, çoğulculuk, hoşgörü ve farklılıklara tahammül modern dönemin çok daha önceleri için geçerli olan olgulardır. Bu anlamda, çok sayıda tarihsel çokkültürlülük örneğinin verildiğinin savunulabilmesi mümkün olmaktadır.

Bu tarihsel çokkültürlü sistemler, öncülleri olan medeniyetlerin baskı ve asimilasyona dayanan tek tipçi idarelerine son vermiş ve içerisinde bulunduğu tarihsel dönem baz alındığında, özgürlükçü ve çokkültürcü olarak adlandırılacak sistemler inşa etmişlerdir. Bu tarihsel çokkültürlü sistemler, farklılıklara hareket alanı tanıyarak tarihsel dönemlerde bariz bir şekilde hissedilen asimilasyonist ve homojenleştirici eğilimlere son verdiler. Özellikle fetihler ile beraber köleleştirilen, asimile edilen, atalarına ait topraklardan sürülen ve katliama uğrayan çeşitli halklar bu özgürlükçü fatihleri büyük bir coşku ile karşıladılar. Bu şekilde tarihsel çokkültürlü sistemler kuruldu.

Bu sistemler; evrensel insan hakları ve demokratik toplum uygulamaları neticesinde ortaya çıkan modern aracı unsurlara dayanmamakla birlikte, içerisinde bulunduğu çağa göre

çok ileri özgürlükçü anlamlar taşımaktadır. Bu yapılanmalarda çeşitli etnisite, inanç ve kültürlerden gelen topluluklar farklılıkları ile birlikte bir arada yaşamış, bu atmosfer ise hâkim kültürün erkleri tarafından tesis edilmiştir. Bu tarihsel çokkültürlü sistemlere örnek gösterilebilecek olan Erken Abbasi Dönemi'nde ise farklılıkların birbirileri ile çatışan çıkarları, Emevi kavmiyetçiliği aleyhtarlığında birleştirilmiş ve bu farklılıkların ittifakına dayanan başarılı bir devrim neticesinde çokkültürlü bir toplumsal sistem inşa edilmiştir.

Bu anlamda, tarihte hüküm sürmüş başka medeniyetlerin çokkültürlü yönlerinin incelendiği tarihsel çokkültürlülük araştırmaları da yapılabilir ve bundan sonra da yapılmalıdır. Ancak tarihin büyük bir bölümüne ve günümüz toplumsal ve siyasal sistemlerine damga vurmuş iki kadim medeniyet geleneğinin; Greko-Roma ve Pers-Sasani kültürlerinin bir mozaiki olarak gelişen İslam kültürünün, çokkültürlülük perspektifinde incelenmesi bizce önem taşımaktadır. Bu sebeple tarihsel çokkültürlülüğün incelendiği bu çalışma, çokkültürlülüğün İslam tarihindeki en önemli örneklerinden birisini verdiği düşünülen Erken Abbasi Dönemi üzerinden şekillendirilmiştir. Bu çokkültürlü yapılanmanın ortaya çıkması ise Emevi Döneminin sonuna kadar süren ilk Arap fetihleri ve kavmiyetçi Emevi Hanedanlığının alaşağı edildiği Abbasi Devrimi neticesinde mümkün olmuştur. Bu çokkültürlü toplumsal sistem, modern dönemde var olan aracı unsurlara dayanmamasına rağmen birçok açıdan dikkate değerdir. Bizce bu toplumsal sistem, günümüz çoğulcu ve çokkültürlü toplumlarına sunulabilecek önemli bir modeldir.

Müslüman Arap orduları, Hz. Muhammed'in ölümünün üzerinden henüz çeyrek yüzyıl geçmişken, Büyük İskender'in bin yıl önce ele geçirdiği Güneybatı Asya ve Kuzeydoğu Afrika bölgesini fethetmişlerdi. Bu fetihler ile Ahameniş (Pers) İmparatorluğunun varisi Sasani İmparatorluğu'nu tarih sahnesine gömmüş ve Greko-Roma Medeniyetlerinin varisi Bizans İmparatorluğu'nun kontrolünde olan Mısır ve Bereketli Hilal bölgesini topraklarına katmışlardı. Fetihler neticesinde, bu bölgelerde yaşamını ve bilimsel faaliyetleri sürdüren çok çeşitli kültürel topluluklar bir anda İslam devletinin tebaası haline geldiler. Bu halklar binlerce yıldır Helen, Pers ve Sami kültürlerinin etkisinde kalmışlardı ve bilimsel faaliyetlerini hâkim iradelerin baskısı altında yürütmeye çalışıyorlardı. Bu bilimsel merkezlerin bir bölümü Sasani diğer bölümü ise Bizans sınırları içerisinde kalmış ve birbirilerinden coğrafi olarak izole olmuşlardı.

Arap fetihlerinin ardından hem siyasi hem de coğrafi olarak izole durumda kalmış ve baskı altına alınmış bu halklar, İslam devletinin yönetimi altında bu baskı ve izolasyonlardan

tamamen kurtuldular. Bu özgürlükçü ortamda bir asırdan uzun bir süre bilimsel faaliyetlerini yürüten bu toplulukların sahip olduğu potansiyelin farkına Abbasi halifeleri vardı. Bu şekilde bilimsel-çeviri faaliyetlerine başta halifeler olmak üzere, toplumun bütün katmanlarının verdiği destek sayesinde tam anlamı ile çokkültürlü bir toplumun ve çokkültürcü bir yönetimin temeli atılmış oldu.

Monoteist ve evrensel öğretilere sahip bir dini yaymak üzere yapılan fetihler neticesinde farklı etnisitelerin yaşadığı coğrafyaları sınırlarına katan Müslümanlar, Emeviler döneminde, kültürel etkileşimleri üst düzeyde yaşamış olmalarına rağmen, bu etkileşimleri çokkültürlü bir toplumu inşa etmek için aracı olarak kullanmamışlardır. Ancak Erken Abbasi halifeleri ve kurucu kadroları, bu çeşitliliklerin getirdiği zenginliğin farkına vararak, bu zenginlikten yararlanmayı bir devlet politikası olarak uygulamış ve Erken Abbasi çokkültürlü toplum modeli, birincil olarak, hâkim iradenin teşvik politikaları neticesinde ortaya çıkmıştır.

Buna göre, çeşitli azınlık grupları fetihler neticesinde aynı siyasal yönetimin parçası haline gelirler. Fakat bu grupların farklılıklarını korumak şartıyla içerisinde buldukları topluma entegre olabilmeleri halinde, o toplumda çokkültürlü bir atmosfer meydana gelir. Bu çokkültürlü atmosfer ise hâkim kültür tarafından tesis edilir ve toplumsal bir realite olarak kabul edilirse bu atmosferi tesis eden yönetimler çokkültürcü olarak adlandırılır.

Günümüzde meydana gelen hızlı nüfus hareketleri ve ülkelerin bünyesinde varlık gösteren farklılıkların tanınma çabaları, çok çeşitli kültürel grupların bir arada yaşadığı gerçeğinin farkına varılmasını ve çokkültürlülük düşüncesinin teorik olarak bir çerçeveye oturtulmasını sağlamıştır. Farklılıkların bir arada yaşamasını ifade eden çokkültürlülük ve bunu tanıyan yönetimleri ifade etmek için kullanılan çokkültürcülük, teorik olarak yakın bir zamanda ortaya çıkmış olmasına rağmen, bu kavramların ifade ettiği olgu ve anlam dünyaları çok daha eski dönemlere dayanmaktadır. Bir kavramın teorik bir çerçeveye oturtulması ile bu kavram dikkatleri üzerine çeker ve zamanla sistematik düşünceler çerçevesinde değerlendirilir. Sonrasında ise bu kavramların ifade ettiği anlamın tarihsel geçmişi araştırılmalı ve tarihsel örnekler günümüz kavramsallaştırmalarının güçlendirilmesi ve eksikliklerinin giderilmesi için kullanılmalıdır. Mahtani, çokkültürlü toplumların tarihsel geçmişinin, ilk merkezi devletlerin ortaya çıktığı dönemlere kadar dayandığını ifade etmektedir (Mahtani, 2004). Bu çalışmada ise çokkültürlülüğün tarihsel olarak güzide bir örneğini verdiği değerlendirilen Erken Abbasi Dönemi, vaka çalışması olarak belirlenmiştir.

Bahsettiğimiz kadim tarihsel geçmişe dayanarak, farklılıkların bir arada yaşamasını ifade eden çokkültürlülüğü, toplumların ve kültürlerin ortaya çıktığı dönemden itibaren var olan, sosyal yaşamın bir gerçekliği olarak niteleyebilmemiz mümkündür. Bu anlamda farklılıkların olduğu gibi kabul edildiği çok çeşitli tarihsel çokkültürlülük örneklerine rastlayabiliriz. Tarihsel süreç içerisinde çok sayıda imparatorluk, bünyesinde bulundurdukları farklılıkları bir risk unsuru olarak algılamının ötesinde onları bir zenginlik olarak kabul etmiş ve günümüzün tabiri ile çokkültürcü bir yönetim tarzı benimsemişlerdir. Bu yönetimlerin uzun yıllar boyunca sürdürdüğü sistemlerin kadim ve zengin deneyimlerinden günümüz çokkültürlü toplumları için faydalı dersler çıkarılabilir.

Literatürde tarihsel çokkültürlülüğün ilk örneğini verdiği kabul edilen Ahameniş (Pers) İmparatorluğu, Kissinger'ın tabiri ile *heterojen Afrikalı ve Asyalı toplulukları bilinçli bir şekilde tek bir siyasal sistem altında toplayan ilk imparatorluk deneyimi* olarak tanımlanmaktadır. Bu sebeple, tarihin ilk insan hakları bildirgesi olarak kabul edilen Kyros Silindiri'ni yazdıran büyük fatih Kyros tarafından kurulan Ahameniş (Pers) İmparatorluğu, çokkültürlü yönetimlerin tarihte bilinen ilk örneği olarak kabul edilmektedir.

Kültürel etkileşimlerin alt düzeyde olduğu bir coğrafya olan Arabistan'da doğan ve coşkulu fetihler sayesinde dört bir yana yayılan İslam kültürü ise Erken Abbasi Döneminde verdiği tarihsel çokkültürlülük örneği ile bu anlamda incelenmeyi hak etmektedir. İslam kültürü esasen, bilimsel-çeviri faaliyetleri aracılığı ile haberdar olduğu Helen, İran, Hint, Mısır ve Sami kültürlerinin birikiminden yararlanarak bir kültür inşa etmiştir. Aslında Arap kültürü başlı başına çokkültürlü bir atmosferin ürünüdür. Bahsettiğimiz bu kültürel birikimlerin İslam kültürüne aktarılması ise çeviri faaliyetleri neticesinde mümkün olmuştur.

Çeviri faaliyetlerinin tarihteki sosyo-kültürel etkisi yadsınamayacak düzeydedir. Çeviri, her türlü kültürel nesnenin olduğu gibi bilimsel faaliyetlerin de bir kültürden diğerine aktarılmasını sağlayan önemli bir etkinliktir. Buna göre çeviri etkinliği, çokkültürlü bir atmosferde ortaya çıkar ve içinde bulunduğu toplum ilgisine ve desteğine bağlı olarak varlığını devam ettirir. Bu sebeple Arap kültürü, İslam'dan önceki dönemlerde habersiz oldukları dış dünya ile olan etkileşimleri fetihler ile had safhaya ulaştırmış olmasının ardından, iktidarı ele geçiren Abbasiler Döneminde tam bir yükseliş yaşamış, Abbasiler tarafından Emevi kavmiyetçiliğinin reddedilmesi ile birlikte tam anlamı ile çokkültürlü bir atmosfer ortaya çıkmıştır.

İnsanlığın geçmişi boyunca önemli kültürel aktarımlardan bahsedilmektedir. Bu aktarımlar, farklı kültürel grupların birbiri ile karşılaşması, dünya tarihi üzerindeki kültürlerin gelişimi, şekillenmesi, yönetimlerin siyasi politikalarının belirlenmesini sağlama anlamında büyük aktarımlar olarak kabul edilmektedir. Bu aktarımlar, çokkültürlülüğe de önemli katkılar sağlamış ve çokkültürlülüğün tarihteki örneklerinin oluşmasının yolunu açmıştır. Adamson ve Taylor, bu aktarımların birincisinin, M. Ö. 6 ve 4. yüzyıllar arasında Batı Asya kıyıları ile Ege adalarında meydana geldiğini, Pythagores'ten Platon'a gelinceye kadar birçok Antik Yunan düşünürünün Mısır, Mezopotamya, Hint ve Pers düşünce biçimlerini tanıma fırsatını yakalayarak bu birikimleri Grek Yarımadasına taşıyıp Antik Yunan düşüncesini şekillendirdiklerini, ikinci aktarımın ise Antik Yunan ve çeşitli kültürlere ait birikimlerin birçoğunun Arapçaya tercüme edilmesi ile yapılmış olduğunu belirtmektedir (Adamson ve Taylor, 2005). Bu konu ile ilgili Lapidus şunları söylemektedir: *Klasik çağın sonrasında gerçekleşecek araştırmaların Arapçanın tanıklığı olmadan yapılabilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple Arapçanın Latince'den bile önemli bir işlev üstlendiği ve rahatlıkla ikinci klasik dil olarak kabul edilebileceğini düşünüyorum* (Lapidus, 1997).

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin üstlendiği rol ve misyon bu anlamda çok önemli olmakta ve bilim tarihi açısından büyük bir aşama olarak kabul edilmektedir. Adamson ve Taylor, insanlık tarihi boyunca gerçekleşen en önemli kültürel intikallerden sonuncusunun, XI. asırdan başlayıp XIII. asrın sonlarına kadar devam eden Arapça'dan Latince başta olmak üzere diğer Avrupa dillerine yapılan tercüme neticesinde gerçekleştiğini belirtmektedir. Arapçanın bu intikalleri yapacak bilimsel birikim ve deneyime ulaşması ise Erken Abbasi Döneminde temeli atılan çeviri faaliyetleri neticesinde mümkün olabilmıştır (Adamson ve Taylor, 2005).

Wolfram Wills, Avrupa'nın Yunan ilmi başta olmak üzere, antik dünyanın bilimsel birikimine ulaşabilmesinin Abbasilerin himayesinde yürütülen çeviri faaliyetleri sayesinde mümkün olduğunu, modern dünyayı şekillendiren bilimsel altyapının korunup günümüze kadar ulaşabilmesinde bu dönemde yürütülen bilimsel faaliyetlerin büyük bir payının olduğunu belirtmektedir (Wills, 1977).

Bu düşünceler ile hazırlanan bu çalışma, tarihsel çokkültürlülüğün Erken Abbasi Dönemi örneği üzerinde analiz edildiği ve çokkültürlülüğün ifade ettiği anlam dünyasının günümüz modern toplumlarına özgü olmadığı, çokkültürlü toplumların çok daha önceki dönemlerde var olduğu tezinin savunulması amacı ile ortaya çıkmıştır. Bu aşamada akıllara

yeniden Edward Wadie Said'in *biraz da imparatorluk nedeniyle, bütün kültürler iç içe geçmiştir; hiçbiri tek ve katışıksız değildir, hepsi melez, heterojen, olağanüstü derecede farklılaşmıştır ve yekpare olmaktan uzaktır* sözü gelmektedir.

Kültürler büyük oranda, farklılıkların bir arada bulunduğu ortamlarda farklı halkların çeşitli birikimlerinin bir araya gelmesi neticesinde şekillenmiştir. Birbirinden farklı bileşenlerin imparatorluklar vasıtası ile bir araya gelmesi ile birlikte özgün kültürel yapılar oluşmuştur. Yani kültür, başlı başına çokkültürlü bir atmosferin ürünüdür. Klasik Arap kültürü buna verilebilecek en önemli örneklerden birisidir. İslam kültürü önemli oranda Erken Abbasi Döneminde, farklı toplumların kültürel birikimlerinin bilimsel-çeviri faaliyetleri aracılığı ile özgürlükçü bir ortamda bir araya gelmesi neticesinde oluşmuştur. Bu sebeple çokkültürlülük, insanlık tarihinin bir gerçekliği olarak kabul edilmelidir.

Bu çalışma, tarihsel çokkültürlülüğün teorik olarak sisteme oturtulmasına odaklanmış bir çalışma değildir. İkinci bölümde, çokkültürlülüğün teorik altyapısına değinilmiş olsa da bu çalışma, genel olarak çokkültürlülüğün ifade ettiği anlamın tarihsel perspektifte incelenmesini içermektedir. Bu inceleme yapılırken de Erken Abbasi Dönemi vaka çalışması olarak belirlenmiştir. Çalışmanın veri analizi bölümünde ise tarihsel çokkültürlülük perspektifinde değerlendirilen Erken Abbasi Dönemi için çokkültürlülük tanımlarından da yararlanılarak, çokkültürlülük parametreleri belirlenmiştir.

Erken Abbasi toplumunun altyapısı, Geç Antik Çağ ve Erken İslam Dönemi olarak adlandırılan tarihsel süreçlerde, Müslümanların yayıldığı coğrafyalarda meydana gelen bir dizi siyasal, toplumsal ve kültürel gelişmelerin neticesinde şekillenmiştir. Bu sebeple, bu çokkültürlülük parametrelerinin belirlenmesinde bahsettiğimiz bu tarihsel süreçlerde yaşanan gelişmeler büyük oranda etkili olmuştur. Özellikle Müslümanların ele geçirdiği topraklarda, Sasani ve Bizans İmparatorlukları'nın tebaası olarak yaşayan topluluklara uygulanan baskı, asimilasyon ve sindirme politikaları ve bu toprakların Müslümanların eline geçmesi ile birlikte bu baskı politikalarının son bulması, çokkültürlülük parametrelerinin belirlenmesinde etkin ve yönlendirici olmuştur.

Çalışma, bahsettiğimiz bu çokkültürlülük parametreleri çerçevesinde değerlendirilmiş ve veri analizi yapılırken araştırma yöntemi olarak hermeneitik ve karşılaştırmalı yöntemden faydalanılmıştır. Çalışmanın ilgili bölümlerinde, birincil ve ikincil araştırmalardan yapılan alıntılar ve analizler çerçevesinde, Erken Abbasi Dönemi'nin ilgili çokkültürlülük parametrelerini güçlü bir şekilde karşıladığı tespit edilmiştir.

Bilimsel-çeviri faaliyetleri ise Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünün zeminini hazırlayan ve bu çokkültürlü sistemi güçlendiren en önemli etken olarak değerlendirilmiştir. Çeviri denildiği zaman akıllara iki dil arasında gerçekleştirilen bir dönüşüm işlemi gelmektedir ancak dil ile kültür birbirilerinden bağımsız olmadığından dolayı çeviri faaliyetleri, aslında kültürler arasında var olan bir alışveriş olarak tanımlanabilir. Ayrıca çeviri etkinliğini, uygarlıkların yakınlaşması ve etkileşime girerek birbirilerinin birikimlerinden yararlanabilmesinin önemli bir aracı olarak nitelendirebilmemiz mümkündür. Birden fazla kültürün var olması durumu ise bizi çokkültürlülük kavramına götürmektedir (Eruz, 2010).

Erken Abbasi Döneminde farklı dil, din ve kültüre mensup olan halklar, aynı çatı altında, çokkültürlü bir ortamda, bilimsel-çeviri faaliyetleri ortak paydasında bir araya gelmiştir. Bu çeşitli halkların bir bölümü varlıklı tüccarlar olarak bu faaliyetlerin himayedarı, bir bölümü Abbasi Devrimi neticesinde yeni imparatorlukta üst düzey bir bürokratik elde eden farklı etnisiteye sahip olan ve siyasi gücünü kullanarak bu faaliyetleri destekleyen himayedarlar, geriye kalan büyük bölümü ise bu faaliyetleri yürüten uzmanlar ve bilim insanlarıdır.

Abbasi Devrimi'nden itibaren çoğunluğu farklı inanç, mezhep ve kültürel geleneğe mensup olan ve Emevi iktidarı boyunca Müslümanların kontrolü altındaki farklı dillerin konuşulduğu bölgelerde serbest dolaşım imkânına sahip olmuş olan azınlık mensupları, birincil olarak Erken Abbasi Dönemi halifeleri ve sonrasında üst düzey bürokratlar tarafından bu çeviri faaliyetlerine yönlendirilmişlerdir. Bu şekilde başta yeni başkent Bağdat olmak üzere birçok Abbasi şehrinde, farklı kültür mensuplarının toplumsal yaşama katılımı ile beraber, farklılıkların demografik birleşimi temelinde çokkültürlü bir toplum modeli ortaya çıkmıştır.

Ayrıca bu toplumsal sistem içerisinde çeşitli etnisite ve inanç mensupları, yönetim ve karar mekanizmalarında yer almış, kamusal ve özel imkânlardan faydalanabilmişlerdir. Böylece toplumun çokkültürlü yapısının yerleşerek güçlenmesi gibi bir sonuç ortaya çıkmıştır. Bu toplumsal sistemin mimarı ise hâkim kültürün erkleridir. Bu sebeple, Erken Abbasi toplumundaki çokkültürlü ortamın da bir devlet politikası olarak tesis edildiğini savunabilmemiz mümkün olmaktadır.

Belirtilmesi gereken bir başka husus, çeviri faaliyetleri ve bilimsel devrimler arasında doğrudan bir ilişki olduğunun savunabileceğidir. Geçmiş tecrübeler baktığımızda farklı kültürlerin birikimlerine kapalı olan ve çeviri faaliyetleri ile bunları anlama gayreti

göstermeyen toplumlar bilimsel atılımlar gerçekleştirememiş ve bu atılımların neredeyse tamamı çeviri faaliyetleri ile farklı uygarlıkların birikimlerinden yararlanan medeniyetlerde ortaya çıkmıştır. Çünkü, bilimsel birikimleri tercüme yoluyla öğrenmek uzun yıllar boyunca sürekli bir biçimde gelişerek o güne kadar ulaşan bilimsel birikimleri bir anda elde edebilmeyi mümkün kılmaktadır (Catford, 1965).

Nitekim çeviri süreçleri, beraberinde getirdiği zorlukların yanında, tarih boyunca birçok uygarlığı aydınlanma dönemine taşıyan etkinlik olmuştur. Budizm kökenli metinlerin Sanskritçeden Çinceye tercümesi ve tarihsel süreci etkileyen belki de en önemli aktarım faaliyeti olarak kabul edilen Antik Yunan, Pers, Mezopotamya ve Hint medeniyet mirasının Arapçaya çevrilmesi, bu anlamda bilimsel devrimlerin yolunu açmış olan en önemli topyekûn çeviri faaliyetleri arasındadır. Özetle çeviri, yeni bilgi ve kültür alanlarına açılmanın bir yolu ve bilimsel devrimlerin işaret fişeğini ateşleyen bir meşale olarak kabul edilmelidir (Burke ve Hsia, 2012).

Erken Abbasi Dönemi'nde böyle bir bilimsel devrimin ortaya çıkması da İslam'ın evrensel eşitlikçi öğretileri ve bilimsel faaliyetlere verdiği değerin neticesinde, çeviri faaliyetlerinin başlatılması ile ortaya çıkmıştır. İslam'ın eşitlikçi öğretileri, Emevi kavmiyetçiliğinin alaşağı edilmesini ve yeni kurulan Erken Abbasi toplumunda herhangi bir dışlama politikasının ortaya çıkmamasını sağlamış ve bilimsel-çeviri faaliyetlerinin herhangi bir ayırım olmadan desteklenmesini kolaylaştırmıştır. Ayrıca İslam dünyasında bilimsel-çeviri faaliyetlerinin yöneticiler başta olmak üzere halkın bütün kesimlerinin himayesinde ilerleyen bir hareket olmasının sebebi ise İslam'ın bilimsel faaliyetler ve bu faaliyetleri himaye edenlere atfettiği kutsallıktan kaynaklanmaktadır (Shaban, 1971).

Bu durum Hz. Muhammed'in; *İlim Çin'de de olsa ona talip olun. Çünkü ilim her Müslümana farzdır* (Beyhakî, Şuabu'l-İman-Beyrut, 1410, 2/253) ve *Kıyamet gününde âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanı tartılır, âlimlerin mürekkebi şehitlerin kanından ağır gelir* (Suyûti, el Câmiu's Sağir, nr 10026; İbn Abdilberr, Câmiu Beyâni'l- İlm, nr. 139) hadislerinden de anlaşılabilir. Görüldüğü üzere İslam'ın öğretilerinde, bilimin kökenine bakılmaksızın alınması gerektiğini ve bunun Allah katında birçok ibadetten daha makbul bir eylem olduğunu belirtilmiştir.

Bu düşünce tarzı, Emevi kavmiyetçiliğinden sıyrılan Erken Abbasi toplumunun bütün kesimlerinin bilimsel-çeviri faaliyetlerine katılmasını sağlama açısından büyük etki oluşturmuştur. Bu şekilde, farklı etnik kökenden gelen ve çoğunluğu Müslüman olan Erken

Abbasi Dönemi himayedarlarının, yine farklı etnik köken, inanç, dil ve kültürden gelen ve çoğunluğu gayrimüslim olan bilim adamları ve çevirmenleri desteklemelerinin yolu açılmıştır.

Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğüne sağladığı katkı, öncelikle farklı etnisite, inanç ve kültürden gelen bilim insanlarını bir araya getirmesidir. İslam fetihlerinden önce Bereketli Hilal, Mezopotamya, Batı İran ve Orta Asya'nın batısında yer alan bilimsel merkezler ve manastırlarda, Helenizmin kadim ve zengin kültürü ile birleştirilmiş bir Antik Yunan mirası yaşatılıyordu. Bizans ortodoksluğu tarafından düşman olarak kabul edilen Helenizm ve Antik Yunan kültürünün zengin ve kadim mirası, bu bölgelerde yer alan Doğu Hıristiyanlığının merkezlerinde Helenistik dönemden itibaren bir şekilde varlığını sürdürebilmişti. Bu bölgedeki bazı şehirlerde, Mezopotamya'nın çok tanrılı inançları ile harmanlanmış bir Helen kültürü içeren bilimsel merkezler de bulunuyordu.

Sasani sınırları içerisinde ise kadim Pers mirasını sıkı sıkıya muhafaza eden okullar ile Pers-Zerdüşk kültürünü, Hint kültürü ve Helenizm ile birleştirerek yaşatan çeşitli merkezler de vardı. Ayrıca Urfa ve Harran'da yer alan ve paganizmi ateşli bir şekilde savunan tapınakların yanında Orta Asya'nın Hindistan yakasında bilimsel faaliyetler, Budizm inancı çerçevesinde yaşatılıyordu. Bu bölgelerdeki diğer Monofizit ve Nasturi merkezlerinde de benzer bir bilimsel atmosferin olduğu düşünüldüğünde bahsedilen bölgelerde tam bir mezhepsel ve kültürel mozağin olduğu anlaşılabilir.

Bu bölgelerin Arap fetihleri ile birleştirilmesi ve Abbasi Devrimi'nin akabinde uzun yıllar boyunca ihtisas sahibi oldukları bilimsel eserleri Arapça'ya çevirmek için kamusal ve özel büyük finansmanlar ile desteklenen bilim insanlarını, Bağdat başta olma üzere çokkültürlü bir ortamda bir araya getiren en önemli etken bilimsel-çeviri faaliyetleridir. Bu çokkültürlü ortamın Erken Abbasi Dönemi boyunca devam etmesi de büyük oranda çeviri çalışmalarını yürüten bilim insanlarının bir araya gelmesi neticesinde mümkün olmuştur.

Bu dönemde yürütülen bilimsel-çeviri faaliyetlerinin çokkültürlülüğe olan bir diğer katkısı ise farklı medeniyetlerin çeşitli dillerde yazılmış olan bilimsel eserlerinin tercüme edilmesi amacı ile bir araya gelmesini sağlamış olmasıdır. Bilimsel eserlerin ait olduğu medeniyetin kültürel birikimlerini ve o medeniyete ait olan öğeleri taşıdığı düşünüldüğünde, çeviri faaliyetlerinin kültürel arası etkileşimi sağlamak ve çokkültürlülüğü oluşturmaktaki rolü anlaşılabilir. Ayrıca, çeviri faaliyetleri neticesinde hem Erken Abbasi döneminden önce farklı medeniyetlerin yazınsal kültürünün kaybolmasının önüne geçilmiş hem de çeşitli kültürlerin kadim birikimi ile orta çağ kültürlerinin İslam'ın temel savunuları ile çokkültürlü bir ortamda

bir araya gelerek gelecek kuşaklara aktarılması sağlanmıştır. *Erken Abbasi Dönemi Bilimsel-Çeviri Faaliyetleri ve Çokkültürlülük* bölümünde de bahsedildiği üzere Galen'in Anatomi'sinin yedi cildinin ve Aristo'nun neredeyse tüm çalışmalarının sadece Arapça versiyonlarının bulunduğunu göz önüne alındığında, Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin kadim kültürel birikimlerin günümüze ulaşmasını sağlamadaki rolü anlaşılabilir. Galen'in Anatomi'sinin büyük oranda İyonya'lı hekim Hipokrat'ın yazmalarından yararlanılarak oluşturulduğu düşünüldüğünde, bilimsel-çeviri faaliyetleri sayesinde oluşan kültürel mozaik ve çokkültürlü ortamın ne kadar zengin olduğu görülebilir. Bu örneklerin çoğaltılabilmesi mümkündür.

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin bir diğer etkisi ise İslam kültürünün ortaya çıkması ve gelişmesini sağlamasıdır. İslam kültürü, bilimsel-çeviri faaliyetleri neticesinde Arapçaya çevrilen ve farklı kültürlere ait olan eserlerin kadim bilimsel birikimi ve İslam inancının ana ilkelerinin bir araya gelmesi ile oluşmuştur. Yani İslam kültürü esasen çokkültürlü bir ortamın ürünüdür. İslam, zayıf bir kültürel geçmişe sahip olan bedevi arap toplumunda doğan bir din olduğundan dolayı, fetihler neticesinde karşılaştığı kadim geçmişe sahip olan klasik kültürlerin etkisine kolayca kapılmış ve bu şekilde bir kültürel sistem geliştirmiştir. Çeviri faaliyetlerinin büyük bir bölümünün Erken Abbasi döneminde ortaya çıktığından dolayı bu durum çeviri, çokkültürlülük ve Erken Abbasi Dönemi arasındaki ilişkiyi anlayabilmemiz için bir başka etken olmaktadır.

Bu faaliyetleri başlatan ve finanse eden himayedarların, başta Erken Abbasi Dönemi halifeleri olmak üzere toplumun bütün kesimlerinden oluştuğundan ilgili bölümde bahsedilmiştir. Bilimsel-çeviri faaliyetleri himayedarlarının, bu destek ve teşviklerde bulunabilmek için ihtiyaç duydukları ekonomik gücü tarım ve ticaretle yaşanan gelişmeler neticesinde elde ettikleri düşünüldüğünde, bu gelişmelerin indirek olarak da olsa Erken Abbasi dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerinin finanse edilmesini sağladığından dolayı bu dönemde çeviri faaliyetleri aracılığı ile çokkültürlü bir ortamın oluşmasını destekleyen etkenlerden bir diğeri olduğunun savunulabilmesi mümkündür.

Kısaca ifade etmek gerekirse, Parekh'e göre çokkültürlü bakış açısı, birbirini tamamlayan üç görüş çerçevesinde şekillenmektedir: Birincisi, insanların kültürel faaliyetler ile yani kültürün kendisi ile birarada olduğu; ikincisi, kültürel çeşitlilik ve kültürler arası diyalogun kaçınılmaz ve istenilir bir durum olduğu; üçüncüsü ise bütün kültürlerin kendi içlerinde çoğulcu bir yapıya sahip olduğu, şeklindedir (Parekh, 2002). Çalışmanın veri analizi

yapılırken kullanılan veri analiz yöntemleri ve ilgili dönemi analiz etmek için belirlenen çokkültürlülük parametreleri ekseninde yapılan analize göre, Erken Abbasi döneminin Parekh tarafından belirlenen bu üç çokkültürlü bakış açısını karşıladığı görülmektedir.

İslam'ın sahip olduğu tevhid anlayışı herşeyi siyasal iktidarın şahsında harmonize etmiştir. Özellikle ilk dönem İslam tarihinde ortaya çıkan iktidar mücadeleleri içinde iktidarı kaybeden kesimler aynı zamanda meşruiyetlerini de kaybetmişlerdir. Aynı durumun toplumsal ve kültürel eğilimlerde de ortaya çıktığını görüyoruz. Bu sebeple, İslam devletlerinde toplumsal ve kültürel bir olgu olarak her zaman güçlü bir merkezi idare var olmuştur. Bu durum, Avrupa toplumlarındaki gibi sivil topluma dayanak teşkil edebilecek olan yapılanmaların ortaya çıkmasını engellemiştir. Bu sebeple İslam toplumlarında, toplumsal ve kültürel gelişmeler hâkim erklerin inisiyatifinde kalmıştır.

Erken Abbasi Dönemi bilimsel-çeviri faaliyetlerini de bu çerçevede değerlendirebilmemiz mümkündür. Bu hareket hâkim kültürün erkleri tarafından başlatılmış ve büyük oranda bu erklerin desteği ile ilerlemiştir. Hakîm kültürün erkleri bu hareketi desteklemelerine dayanak olarak ise siyasal ve dinsel kültürlerinin bir mirası olan İslamın evrensel eşitlikçi ilkesini belirlemişlerdir. Bilimsel-çeviri faaliyetlerinin ırksal ve dinsel inançların ötesinde çokkültürlü bir nitelik içermesi de İslamın bu evrensel eşitlikçi ilkesi ile doğrudan ilişkilidir. Başta Erken Abbasi halifeleri olmak üzere hâkim kültürün müslüman erkleri tarafından bu faaliyetlerin destek ve himaye edilmesi ve doğal olarak çokkültürlü ortamın oluşması da İslam'ın evrensel eşitlikçi ilkesinin bir ürünüdür.

Bu ilke sayesinde Erken Abbasi toplumunu oluşturan farklılıklar, eşitlikçi bir toplumsal sistem içerisinde bilimsel-çeviri faaliyetleri ortak paydasında bir araya gelebilmiştir. Ayrıca kadim kültürlerle ait olan bilimsel birikimler, bu ilkenin teşvikiyle çevrilmiş ve bu dönemdeki kültürler arası etkileşimin yolu bu şekilde açılmış ve çokkültürlü bir atmosfer ortaya çıkmıştır.

Özetle Erken Abbasi Dönemi, bu çokkültürlü toplumun altyapısını oluşturan halkların; sosyal, siyasal ve kültürel yaşanmışlıkları ile Erken Abbasi toplumunun içerisinde bulunduğu şartlar ve tarihsel perspektif göz önüne alınarak belirlenen çokkültürlülük parametrelerini güçlü bir şekilde karşılamaktadır ve Erken Abbasi Dönemi'nde, çokkültürlülüğün tarihteki önemli örneklerinden birisinin verildiğini savunabilmemiz mümkün olmaktadır. Bu çokkültürlü toplumun ortaya çıkması ve serpilip güçlenmesi ise bilimsel-çeviri faaliyetlerine, başta halifeler ve yönetim kadroları olmak üzere halkın tamamı tarafından verilen destek ve

teşvik politikası neticesinde mümkün olmuştur. Bizce bu çokkültürlü toplum modelinden, modern çoğulcu ve çokkültürlü toplumlar için faydalı dersler çıkarılabilir.

Bu çalışmada, veri analizi yapılırken kullanılan çokkültürlülük parametreleri, tarihsel perspektifte ve Erken Abbasi Dönemi çokkültürlülüğünü tespit etmek üzere belirlendiği için modern toplumların çokkültürlü sistemlerini analiz etmek üzere kullanışlı olmayabilir. Bu sebeple, bu çokkültürlülük parametreleri tarihsel perspektifte değerlendirilmelidir. Ayrıca bundan sonraki çalışmalarda, bu çokkültürlülük parametrelerinin, tarihsel perspektif ve ilgili dönemin şartları çerçevesinde değerlendirilerek çeşitlendirilebilmesi mümkündür.

Bundan sonraki araştırmalar, tarihsel çokkültürlülüğü ortaya çıkaran ve güçlendiren farklı etkenlerin üzerine odaklanmalıdır. Ayrıca gelecekteki çalışmaların, farklı toplumların tarihsel çokkültürlülük örneklerinin çeşitli açılardan incelenmesine ve tarihsel çokkültürlülük literatürünün genişletilmesine katkı sağlaması gerekmektedir. Bu şekilde çokkültürlülüğün, farklı toplumlardaki tarihsel tecrübelerinden de her geçen gün daha da çokkültürlü hale gelen günümüz toplumları için faydalı dersler çıkarılabilecektir.

KAYNAKÇA

- Adamson, P. ve Pormann, P. E. (2012). *The Philosophical Works of al-Kindi* (Studies in Islamic Philosophy). Oxford University Press.
- Adamson, P. ve Taylor, R. C. (2005). *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Adivar, A. A. (1970). *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ahsan, M. M. (1973). *Social Life Under The Abbasids (170-289 / 786-902)* Phd Thesis of Philosophy, Pro Quest Number: 10672928, University of London, London.
- Aksoy, B. (2000). *Kültür Odaklı Çeviri ve Çevirmen*, Türk Dili Dergisi, Sayı: 583, s.51-57.
- Aktay, Y. (2003). *Küreselleşme ve Çokkültürlülük*, Tezkire, Düşünce, Siyaset ve Sosyal Bilim Dergisi, Sayı: 35, Aralık.
- Alıcı, M. (2015). *Sasani İmparatorluğu'nun Erken Döneminde Hıristiyanların Konumu ve İlk Sinodlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 56:1.
- Altaş, N. (2003). *Çokkültürlülük ve Din Eğitimi*, Nobel Yayınları, Ankara.
- Anderson, B. (2007). *Hayali Cemaatler*, Çev: İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul, s. 20.
- Anık, M. (2012). *Çokkültürcülük ve Osmanlı Devleti*, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sayı:27, s. 117-130, Konya.
- Apak, A. (2004). *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, Düşünce Yayınları, İstanbul.
- Appiah, K. A. (2005). *Kimlik, Sahicilik, Hayatta Kalma, Çokkültürlü Toplumlar ve Toplumsal Yeniden üretim, Çokkültürcülük; Tanınma Politikası*, Çev. Nazlı Ökten, haz: Amy Gutman, YKY, İstanbul, s. 146.

- Aristoteles, (2003). *Protreptikos ve Evren Üstüne (Felsefi Düşünceye Çağrı)*, Çev. Oğuz Özügül, Pencere Yayınları, İstanbul.
- Árnason, J. P. & Raaflaub, K. A. (2011). *The Roman Empire in Context: Historical and Comparative Perspectives*. Chichester, West Sussex, U.K.; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Aro, J. (1969). *Zarathustrian Arvoitus, Suomi-İran Seuran Julkaisu*-Publication of the Finland-Iran Society, No:3, Helsinki.
- Ataullah, Hızır Ahmed (Tarihsiz). *Beytü'l-Hikme fî Asri'l-Abbasiyyîn*. Kahire: Daru'l Fikri'l Arabi.
- Atiya, Aziz Suryal, (2005). *Doğu Hıristiyanlığı Tarihi*, Çev. N. Hiçyılmaz, Doz Yayınları, İstanbul.
- Aydın, M. (1995). *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, TDV Yayınları, Ankara. s: 19.
- Aydoğdu, H. (2004). *Modern Kimlikte Öznenin Ölümü*, Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:10, s.116-117.
- Aykon, N. (2018). *Emevi Devletinin Yıkılış Sebepleri*, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt:11 Sayı: 55.
- Babaie, S., ve Talinn G. (2015). *Persian Kingship and Architecture: Strategies of Power in Iran from the Achaemenids to the Pahlavis. International Library of Iranian Studies 52*. London: Tauris.
- Badie, B. (1989). *Comparative Analysis in Political Science: Requiem or Resurrection?* Political Studies, C: XXXVII, ss. 340-351.
- Bailly, A. (2016). *Bizans Tarihi*, Çev. Haluk Şahin, Nokta Kitap, İstanbul.

- Bailey, K. (1987). *Methods of Social Research*. New York: The Free Press.
- Ballard, M. (2007), *De Cicéron à Benjamin. Traducteurs, traductions, réflexions, Villeneuve d'Ascq*: Presses Universitaires du Septentrion, 3eéd.
- Baltusen, H. (1993). *Theoprastuson Theories of Perception*, Utrecht University, Utrecht, s. 10-51; s. 278-84.
- Bammat, H. (1975). *İslam'ın Çehresi* (Çev. Giritli, Osman Fehmi). İstanbul: Sancak Yay.
- Barker, G. (1985). *O'nun İzinde* (Hristiyanlık ve Laiklik Tarihi). Zafer Matbaası, İstanbul.
- Barry, B. (2002). *Culture and Equality*, Harvard University Press, USA. s. 7.
- Barthold, W. (1984). *İslam Medeniyeti Tarihi*, (Çev. Mehmet Fuat Köprülü). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Basello, G. P. (2013). *Persçe, Bir Kral Üç Dil*, Aktüel Arkeoloji Dergisi, s.132-144
- Bassnett, S. (1993). *Translation, History and Culture*. (Edt.Susan Bassnett ve Andre Lefevere) Londra: Pinter Publishers.
- Batunski, M. (1979). *Alfred von Kremer als einer der Begründer der modern Islam kunde*, Anzeiger der Philosophisch-Historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, sy. 166, Wien, s. 240-260.
- Baum, W. & Winkler, D. W. (2003). *The Church of the East: A Concise History*, İng. terc. M. Henry (Londra: Routledge), ss.7-8, 12.
- Baumann, G. (2006). *Çokkültürcülük Bilmecesi, Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek*, çev: Işıl Demirakın, Dost Kitabevi, Ankara.

- Beardslee W. A. (1979). *Whitehead and Hermeneutic*, Journal of the American Academy of Religion, Vol. 47, No. 1, Thematic Issue: New Testament Interpretation from a Process Perspective, pp. 31-37 Published by: Oxford University Press.
- Bebel, A. (1997). *Hız Muhammed ve Arap Kültürü*, Alan Yay., İstanbul, s.108-109.
- Behzad, H. (2007). *Human Rights and Rise of the Achaemenid Empire: Forgotten Lessons from a Forgotten Era*. The Circle of Ancient Iranian Studies. June.
- Benhabib, Ş. (2006). *Ötekilerin Hakları, Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, Çev: Berna Akkıyal, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 14.
- Bennison, A. K. (2009). *The Great Caliphs The Golden Age of the Abbasid Empire*, Yale University Press, New Haven & London, s. 175.
- Bektaş, S. (2008). *Diliçi Çeviride Kültürel ve Dilsel Değişimden Kaynaklanan Çeviri Sorunları*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Bergstrasser, G. (1932). *Neue Materialien zu Hunain ibn lshaq's Galen-Bibliographie* [Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XIX, 2], Leipzig.
- Berson, A.B. (2011). *European metropolis and multiculturalism: Degree of compatibility*. Contemporary Europe, 1, 57-70.
- Bilen, O. (2001). *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Kitabiyat Yayınları, Ankara.
- Bloom, J. M. (2001). *Paper Before Print, The History and Impact of Paper In The Islamic World*, Yale University Press.
- Bosch, M. E. (1942). *Helenizm Tarihinin Anahatları*, (Çev. A. Erzen), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Enstitüsü. İstanbul.

- Bosworth, A. B. (1994). *Alexander the Great Part I: The Events of the Reign*. Cambridge Ancient History. Vol. VI: The Fourth century B.C. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bosworth, C. E. (1991). *Storm and Stress along the Northern Frontiers of the Abbasid Caliphate* [et-Teberi tarihi c.33] Albany, State University of New York Press, s. 31.
- Boyce, M. (1968). *The Letter of Tansar*, (Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente), ss.33-34.
- (1979). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*, London.
- (1998). *The Religion of Cyrus The Great*, Achaemenid History, Vol. 3, s. 30.
- Braude, B. & Lewis, B. (1982). *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the functioning of a plural society*. New York: Holmes & Meier Publishers.
- Braudel, F. (1991). *Maddi Medeniyet ve Kapitalizm*, Çev. Mustafa Özel, İstanbul, s. 15.
- Breasted, J. H. (1916). *Ancient Times or A History of the Early World*, Boston, s. 176, 177.
- Breuilly, J. (2000). *Nationalism and The History of Ideas*. British Academy. No:105.187-223.
- Briant, P. (1999). *L'histoire de l'empire achemenide aujourud'hui: l'historien et ses documents*, *Annales HSS*, Septembre Octobre, no. 5, p. 1135.
- Brock, S. (1980). *From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning*, Dumbarton Oaks. Washington D.C.
- (1984). *From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning*. In *Syriac Perspectives on Late Antiquity*. Vol. 5, London.
- (1993). *The Syriac Commentary Tradition*. C.Burnett (ed.), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts*, The Warburg Institute, Londra s. 3-15.

- Brockelmann, C. (1964). *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, (Çev. Neş'et Çağatay) Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Brown, P. (1989). *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* (AD 150-750), Thamesand Hudson.
- Brubaker, R. ve Cooper, F. (2000). *Beyond 'Identity', Theory and Society*, vol. 29, No.1, Kluwer Academic Publishers, Printed in the Netherlands, p. 1.
- Brugman ve H. Drossaart Lulofs. (1971). *Aristotle, Generation of Animals*, Leiden, E.J. Brill, s. 67.
- Bryson, B. (2005). *Making Multiculturalism Boundaries and Meaning*. Stanford California: Stanford University Press.
- Bulliet, R.W. (1979). *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Mass., Harvard University Press, Cambridge, s. 16-32
- Burke, P. ve Hsia R. P. (2012), *Erken Modern Avrupa'da Kültürel Çeviri*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Cahen, C. (1990). *İslâmiyet: Doğuştan Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar*, (Terc. Esat Mermi Erendor), İstanbul. S. 130 – 181.
- Cameron, A. (1992). *New Themes and Styles in Greek Literature: Seventh-Eight Centuries, The Byzantine and Early Islamic Near East* [Studies in Late Antiquity and Early Islam I], Princeton, Darwin Press, s. 81-105.
- Cameron, A. ve Conrad, L. I. (1992). *The Byzantine and Early Islamic Near East* [Studies in Late Antiquity and Early Islam I], Princeton, Darwin Press, s. 88-102.
- Canatan, K. (2009). *Multiculturalism in European Societies: A Sociological Approach*, The Journal of International Social Research Volume 2/6, Balıkesir.

- Carens, J. H. (1996). *Complex Justice, Cultural Difference and Political Community*, Editors: David Miller ve Michael Walzer, Pluralism, Justice and Equality, Oxford University Press, UK, p. 45-66.
- Caspar, R. & Charfi, A. & Khalil, S. (1977). *Bibliographie du Dialogue Islamo-Chretien Islamochristiana*, (Islamiyatu Mesihyyat), Roma, s. 143-69.
- Cassin, E. (1966). *Fischer Weltgeschichte 3*, Die Altorientalischen Reiche II, s. 70-101.
- Catford, J. C. (1965), *A Linguistics Theory of Translation*, England: Oxford University Press.
- Christensen, A. (1939). *Sassanid Persia, The Cambridge Ancient History*, Volume XII, The Imperial Crisis and Recovery, Cambridge University Press.
- Clement, O. (1992). *Ortodoksluk Mezhebi, Din Fenomeni*, (Çeviren Mehmet Aydın), Konya, s. 204.
- Cem'u'l-Fevâid*, (2008). Cilt 1 Sayfa 510, hadis no: 3632, Ocak Yayıncılık, İstanbul.
- Clot, A. (2007). *Harun Reşid ve Abbasiler Dönemi*, Çev. Nedim Demirtaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Colombo, E. (2014). *Multiculturalisms*, (Editorial Arrangement of Sociopedia.isa), University of Milan, Milan. s. 4.
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık -Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Fena Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s.92-93.
- Coşkun, A. (2005). *Din, Toplum ve Kültür, Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, İz Yayıncılık.
- Creswell, J.W. (2003). *Research Design: Qualitative, Quantitative, And Mixed Methods Approaches*. California: Sage Publications.

- Cureton, W. (1864). *Ancient Syriac Documents Relative to the Earliest Establishment of Christianity in Edessa and the Neighbouring Countries* (Edinburgh: Williams and Norgate), s.72-96.
- Curtis, J. Nigel T. and André-Salvini, B. (2005). *Forgotten Empire: The World of Ancient Persia*. Berkeley: University of California Press, pg. 153.
- Çelebi, N. (1986). *Bilimsel Araştırma Kuralları*. Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 7: s. 47-59.
- Çiftçi, Ş. (2014). *Kur'an ve Sünnet Işığında Evrensel Barışın Vazgeçilmezi-Müsamaha-Kolaylık*, International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 9/2, Ankara.
- Dağbaşı, G. (2013). *Abbasi Dönemi Çeviri Faaliyetleri*, Eskiye 27 / Güz, s.177-187.
- Dandamayev, M. A. (1996). *Media and Achaemenid Iran*, History of Civilizations of Central Asia: The Development of Sedentary and Nomadic Civilizations: 700 B.C. to A.D. 250, UNESCO Publishing, Paris.
- Dandamayev M.A. & Lukonin V.G. (1989). *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge: Cambridge University Press, pp.96-115.
- Daryae, T. (2013). *Cyrosthe Great*, Afshar Publishing, Santa Monica.
- Daryae, T. & Mousavi, A. & Rezakhani, K. (2014). *Excavating An Empire Achaemenid Persia in Longue Duree*, Mazda Publishers, Costa Mesa California.
- Davies, J. G. (1965). *The Early Christian Church*, Weidenfeld and Nicolson Loofs 58, London, s. 222.
- De Boer, T. J. (2001). *İslam'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Anka Yay, İstanbul, s. 31-2.

- Deleuze G. ve Guattari F. (2014). *A Thousand Plateaus Capitalism and Schizophrenia* (B. Massumi Trans.). London: Bloomsbury Publishing Plc.
- Dodge, B. (1970). *The Fihrist of al-Nadim*, Columbia University Press, New York, s. 651, 230, 118, 17.
- Doğaner, S. (2007). *Büyük İskender: Coğrafyacı Bir Savaşçı Kral*, Türk Coğrafya Dergisi, Sayı:48, İstanbul, s. 19-58,
- Doyle, M. W. (1986). *Empires* (Ithaca: Cornell University Press).
- Dresch, P. (1990). *Imarns and Tribes: The Writing and Acting of History in Upper Yemen*; Philip Khoury and Joseph Kostiner (ed.), Tribes and State Formation in the Middle East, University of California Press, Berkeley.
- Duchesne-Guillemine, J. (1958). *Western Responseto Zoroaster*, Oxford University Press, Oxford.
- Durak, N. (2012). *Süryaniler Açısından 451 Kadıköy Konsili*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Durant, W. (1977). *İslam Medeniyeti*, (Çev. Orhan Bahaeddin). Tercüman 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık, İstanbul.
- Duri, A. A. (1991). *İlk Dönem İslam Tarihi*, Çev. Hayrettin Yücesoy, Endülüs Yayınları, İstanbul.
- Dwyer, J. C. (1985). *Church History: Twenty Centuries of Catholic Christianity*, Paulist Press, s. 27.
- Eadie, J. (1870). *Media, A Biblical Cyclopaedia*, London.
- Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim, (1934). *Kitabu'l-Harac*, Daru'l-Marife, Beyrut, ts. s.72. Kahire.

- Eche, Y. (1967). *Les biblio the qesarabes publiques et semi-publiques en Mesopotamie, Syrie, Egypte au Moyen Age*, Institut Français de Damas, s. 9-57.
- Eilers, W. (1974). *The Name of Cyrus*, Acta Iranica, vol. 3, pp. 3-9.
- Eiseinstadt, N. S., (1983). *Development, modernization and the dynamics of civilization*, Cultures et développement, vol. 15, no 2, p. 217-252.
- el-Bağdâdî, el-Hatîb (1931). *Târîhu Bağdad*, Kahire.
- el-Hakîm, Es'ad Muzaffaruddîn. (1994). *'İlm et-Terceme en-Nazarî*. Şam: Dâr Tlâs.
- el-Haluci, Abdussatır. (1879). *Neşetü'lmi'l-Bibliyografya inde'l Müslimin*, ed-Dare, s. 2-4.
- el-Hûlî, E. (2006). *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin (Çev.). Kitâbiyât Yay., Ankara.
- el-Kandehlevî, M. Y. (1999). *Hayât es-Sahâbe*. (Yay. Haz: Beşşâr Avvâd Ma'rûf.), IV, Beyrut: Al-Resalah Publishers.
- el-Kübeysi, Abdülmecid Hamdan, (1979), *Esvâku Bağdad Hatta Bidâyeti'l-Asri'l-Büveyhî*, Bağdad, s. 27.
- el-Ya'kubi, Ahmed b. İshak Ebi Ya'kub İbn Vazılı, (1967). *Kitabu'l-Büldan*, 2. Baskı. Yay. M.J. de Goeje, Leiden,
- Ellerker, S. (2014). *The Dawn of Civilization: 4,000-500 BC*. Padstow: Matador.
- Elster, J. (1996). *The Empirical Study of Justice*, Editors: David Miller ve Michael Walzer, Pluralism, Justice and Equality, Oxford University Press, UK, p. 81-98.
- Emin, Ahmed. (1933). *Duha'l-İslam*. Beyrut: Daru'l Kütübi'l Arabi.

- Endress, G. ve Kruk, R. (ed.) (1997). *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Research School CNWS, Leiden, s. 121-43.
- Entzinger, H.B. (1984), *Het Minderhedenbeleid*, Boom Meppel, Amsterdam.
- Erbaş, A. (2000). *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara.
- Ergut, F. ve Uysal, A. (2012). *Tarihsel Sosyoloji: Stratejiler, Sorunsallar ve Paradigmalar*. Dipnot Yayınları, İstanbul.
- Eruz, S. (2010). *Çokkültürlülük ve Çeviri: Osmanlı Devleti'nde Çeviri Etkinliği ve Çevirmenler*, Multilingual Yayınevi, İstanbul.
- Faulkner, N. (2015). *Roma: Kartalların İmparatorluğu*, Çev. Çağdaş Sümer, Yordam Kitap, İstanbul.
- Fay, B. (2001). *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi: Çokkültürlü Bir Yaklaşım*, Ayrıntı Yayınları İstanbul. s. 316.
- Fedoseev, A. (2015). *The Crash of Multiculturalism in Europe. Sozidatel': Informational and analytical portal*. Direct access: http://sozidatel.org/articles/analitika/3811_krahmulti_kulturalizma-v-evrope.html
- Ferguson, B.G.B. (2013). *The Cyrus Cylinder—Often Referred to as The First Bill of Human Right*". Washington Report on Middle East Affairs. May.
- Finkel, I. (2013). *Translation of the Cyrus Cylinder*. (Edited by: Touraj Daryaee). Cyrus the Great An Ancient Iranian King. Santa Monica: Afshar Publishing, s. 80
- Folmer, M. L. (1995). *The Aramaic Language in the Achaemenid Period: A Study in Linguistic Variation*. Orientalia Lovaniensia Analecta 68. Leuven: Uitgeverij Peeters en Dép. Oosterse Studies.

- Foster, B. R. (2016). *The Age of Agade: Inventing empire in ancient Mesopotamia*. London; New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group.
- Foucault, M. (2004). *Toplumunu Savunmak Gerekir*, (Çev. Ş. Aktaş). 3. Baskı, Yapı Kredi Yayınları. İstanbul. s. 152.
- Freely, J. (2009). *Alaadin's Lamp How Greek Science Came To Europe Through The Islamic World*, Knopf, Borzoi Books. s. 88.
- Freeman, C. (2003). *Mısır Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*, (Çev. Suat Kemal Angı) Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, s. 90.
- Frelas, A. & Elliott, J. L. (1992), *Multiculturalism in Canada (The Challenge of Diversity)*, Toronto: Nelson Canada Pub., s. 56-59.
- Frye, R. (1983). *The History of Ancient Iran* (Verlag C. H. Beck), Münih, s. 297-298.
- Gadamer, H. G. (2008). *Hakikat ve Yöntem* (1. Cilt), Çev.: Hüsamettin Arslan & İsmail Yavuzcan, Bayrak Matbaacılık, İstanbul.
- Garthwaite, G. R. (2005). *The Persians*, Blackwell Publishing, s. 23.
- Gellner, E. (1981). *Tribalism and the State in the Middle East*; Philip S. Khoury ve Joseph Kostiner (ed.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, University of California Press, Berkeley.
- Gibb, Hamilton A.R. (1991). *İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, (Trc. Komisyon). Endülüs Yayınları. İstanbul.
- Giddens, A. (2008). *Ulus-devlet ve Şiddet*, Çeviren Cumhur Atay, 2. Baskı, Kalkedon Yayıncılık. İstanbul, s. 8.
- Gleason, P. (2006). *Identifying Identity*, B. Ashcroft, G. Griffiths ve H. Tiffin (Der.), *The post-colonial studies reader* (2nd Edition) (p. 194-196). Oxford: Routledge, p.194.

Goldenberg, R. (2007). *The Origins of Judaism: From Canaan to the Rise of Islam*, Cambridge.

Göçek, F. M. (1993). *The Social Construction of an Empire: Ottoman State under Suleiman the Magnificent*. H. Inalcik and C. Kafadar, eds. Suleiman the Second and His Time. Istanbul: Isis Press.

Göktürk, A. (1986). *Çeviri: Dillerin Dili*. Çağdaş Yayınları, İstanbul.

Graham, M. (2006). *How Islam Created The Modern World*, Amana Publications, Beltsville, Maryland, USA.

Graf, D.F. (1990). *The Persian Royal Road System*, Achaemenid History VIII: Continuity and Change, Proceedings of the Last Achaemenid History Workshop.

Grazulis, V. & Mockiene, L. (2017). *Multiculturalism Through The Prism of History: Experiences And Perspectives And Lessons To Learn*, Human Resources Management & Ergonomics Volume XI.

Griffith, S.H. (1982). *Eutychius of Alexandria on the Emperor Theophilus and Iconoclasm in Byzantium: A Tenth Century Moment in Christian Apologetics in Arabic*, Byzantium, c.52, s. 161.

Guibernau, M. (1997), *Milliyetçilikler 20. Yüzyılda Ulusal Devlet ve Milliyetçilikler*, (Çev.) Neşe Nur Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Gutas, D. (2003). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür, Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, (Çev, Lütfü Şimşek) Kitap Yayınevi, İstanbul.

Gutmann, A. (1996) *Justice Across the Spheres*, Pluralism, Justice and Equality, Editors: David Miller ve Michael Walzer, Oxford University Press, UK, p. 99-119.

----- (2005). *Çokkültürcülük; Tanınma Politikası*, Çeviri: Özcan Kabakçıoğlu, YKY, İstanbul, s. 27.

- Habermas, J. (1994). *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State*, Editor: Amy Gutmann, Multiculturalism, Princeton University Press, USA, p. 107-148.
- Hamza el-Isfahani. (1961). *Tarih-i sini mülçükü'l-arz ve'l-enbiya*, Beyrut, Darü'l-Mektebeti'l-Hayat, s. 24.
- Harman, C. (2008). *A People's History of the World: From the Stone Age to the New Millennium*, Bookmarks Publications. s. 130 – 136.
- Harris, R. (1975). *Ancient Sippar A Demographic Study of an Old-Babylonian City (1894-1595 B.C.)* Nederlands Instituutvoorhet Nabije Oosten, Leiden.
- Hasan, H. İ. (1985). *İslam Tarihi* (Terc. İsmail Yiğit – Sadrettin Gümüş). İstanbul: Kayıhan Yay.
- Hasson, I. (1991). *Lesmawālī dans l'arméemusul mane sousles premiers umayyades*, Jerusalem Studies in Arabic and Islam, XIV, Jerusalem, s. 176-213.
- Hayes, E. R. (2002). *Urfa Akademisi*, çev. Yaşar Güneç, İstanbul.
- Heidegger, M. (1995). *Beingand Time* (Tr. J. Macquarrie–E. Robinson). Oxford–Cambridge, Blackwell.
- Henning, W.B. (1951). *Zoroaster: Politicalor Witch-Doctor?*, Oxford University Press.
- Heredotos, (2017). *Heredotos Tarihi*, Çev. Burcu Uzunoğlu, Panama Yay. 1. Baskı, İstanbul.
- Herzfeld, E. (1947). *Zoroasterand His World*, Princeton University Press, Volume 11, Princeton.
- Heywood, A. (2007). *Siyaset*. (B. Kalkan editörlüğünde, B. B. Özipek, B. Şahin vd. Çev.). Ankara: Adres Yayınları.

Hinz, W. (1961). *Zarathustra*, Stuttgart.

Hitti, P. K. (1970). *History of Arabs*, London. s. 301-302.

----- (1980). *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi* (Trc. Salih Tuğ). Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

Hodgson, M. G. S. (1974). *The Venture of İslam*, cilt 1, Classical Age of İslam, Chicago.

Hofstede, G. J. (1988). *Cultures and Organizations – Intercultural Cooperation and Its Importance for Survival*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.

Howe, S. (2002), *Empire; a Very Short Introduction*, Oxford University Press. Oxford.

Huart, C. (2010). *A history of Arabic literatüre*, Nabu Press, s. 38.

Hultgard, A. (2002). "Creation and Emanution: Zoroastrian Reflections on the Cosmogonic Myth", *Jerusalem Studies in Arabic and İslam*, XXVI, Jerusalem, s. 91-108.

Humbach, H. (1959). *Die Gathas des Zarathustra*, I-II, Heidelberg.

Irons, W. (1979). *Political Stratification Among Pastoral Nomads; L'equipecologie et anthropologie des societes pastorales* (ed.), *Pastoral Production and Society*, Cambridge University Press, New York.

İslam, A. (2011). *The contribution of Muslims to science during the Middle Abbasid Period (750-945)* *Revelation and Science* Vol. 01, No. 01 (2011) 39-56.

İbn Haldun, (1954). *Mukaddime*, Z. K. Ugan çevrisi, Kaynak Yayınları, İstanbul.

İbn Kuteybe, (1973) ' *Uyun'ül-ahbar*, Kahire, 1923-30 (yeni bas. 1973), C. 1. s. 11-17.

İbn Manzûr, (tarihsiz). *Ebu'l Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem*, *Lisanü'l-Arab*, I-XV, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts.

Ibn Nedim, Muhammed ibn İshak, (1871) *Kitabü'l-Fihrist*, G. Flügel (ed.), 2 cilt, Leipzig.

İzzeti, E. (1984). *İslâm'ın Yayılış Tarihine Giriş*, Trc. Cahit Koçak, İnsan Yay, İstanbul, s.20-27.

Jaffrelot, C. (1998). *Bazı Ulus Teorileri. Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Çev. S. İdemen.) Haz. Jean Leca, Metis Yayınları. İstanbul.

Jigoulov, V. S. (2010). *The Social History of Achaemenid Phoenicia: Being a Phoenician, Negotiating Empires*. Bible World, London; Oakville, CT: Equinox Pub. Ltd.

Jupp, J. and Clyne, M. (2011). *Introduction-Multiculturalism and Integration A Harmonious Relationship* (M. Clyneand J. Jupp Ed.) Canberra: The Australian University Press.

Karyelioğlu, S. (2012), *Ulus-devlet ve Milliyetçiliğin Tarihsel Dayanakları ve Küreselleşmenin Ulus-devlet ve Milliyetçilik Üzerindeki Etkileri*, Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar, Cilt: 5, Sayı: 1, ss. 137-169.

Kelly, J. N. D. (1960). *Early Christian Doctrines*, New York: Harper&Row, s. 310-311.

Kennedy, H. (1981). *The Early Abbasid Caliphate*, Croom Helm, Londra, s. 35 – 45, 73.

Kent, R. G. (1953). *Old Persian Grammar, Texts, Lexicon*, (second edition), American Oriental Society, New Haven, Connecticut.

Kissack, M. (2002). *Hermeneutik ve Eğitim: İnsan Bilimleri Öğretmenleri İçin Düşünceler*, (Çev: Taşdelen V.) Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, cilt:35 sayı 1-2. (171 182).

Kissinger, H. (2014). *Dünya Düzeni*, Çev. Sinem Sultan Gül, Boyner Yayınları, İstanbul.

Kitab-ı Mukaddes. Eski ve Yeni Ahit. (1974). Kitab-ı Mukaddes Yay., 9. BAP 11, İstanbul.

Kramers, J. H. (1934). *İslâm Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*, Çev. Ömer Rıza, İlmî Eserler Serisi, Asarı İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul.

Krishnamurthy & Babu, (2017). *Multiculturalism: Originand Development. International Journal of English and Literature (IJEL)* ISSN(P): 2249-6912; ISSN(E): 2249-8028 Vol. 7, Issue 1.

Koehler, L.& Baumgartner, W. (1994). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (trc. M. E. J. Richardson), Leiden, I, 220, 234, 347.

Köker, L. (2005). *Charles Taylor: Kimlik/Farklılık Sorununa Sahici Demokratik Çözüm Arayışı, Çokkültürcülük; Tanınma Politikası*, Haz: Amy Gutman, YKY, İstanbul, s. 13.

Köroğlu, K. (2013). *Eski Mezopotamya Tarihi*, İletişim Yayıncılık, İstanbul.

Kraeling, C. H. (1956). *The Excavations at Dura-Europos: pt. 2. The Cristian Building*, Yale University Press, Yale.

Kuhrt, A. (2008). *The Persian Empire: A Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, Volume 1, Routledge, New York, s. 50.

Kuhrt, A. (1995). *The Ancient Near East (c. 3000-330 BC)*, Volume two, Routledge, London and New York.

Kumeyr, Y. (1992). *İslam Felsefesinin Kaynakları*, Çev. Fahrettin Olguner, Dergâh Yay, İstanbul, s. 121.

Kymlicka, W. (1998), *Çokkültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

----- (2001). *Politics in the Vernacular*, Oxford University Press, UK.

----- (2010). *Testing the Liberal Multiculturalist Hypothesis: Normative Theories and Social Science Evidence*, Canadian Journal of Political Science 43/2: 257-71.

----- (2010). *The Rise And Fall Of Multiculturalism? New Debates On Inclusion And Accommodation In Diverse Societies*. International Social Science Journal, 61: 97–112.

----- (2011). *Çokkültürlülük: Başarı, Başarısızlık ve Gelecek*, Migration Policy Institute, Çev. Fatih Öztürk, Kingston, s: 297-332.

Landsberger, B. & Balkan, K. (1950). *Asur Kralı Irişum'un Kültepe'de 1948'de Bulunan Kitabesi.*" Die Inschrift des Assyrischen Königs Irişum" BELLETE N XIV-54, s. 171-268.

Lapidus, Ira M. (1997). *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge, England.

Leca, J. (1998). *Neden Söz Ediyoruz? Uluslar ve Milliyetçilikler* (Çev. S. İdemen) Metis Yayınları. İstanbul. s. 13-14.

Lendering, J. (2009). *Büyük İskender*, Çev. Burak Sengir, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Lerner, D. (1964). *The Passing of Traditional Society*, New York, USA.

Lewis, B. (2002), *The Arabs in History*, Oxford University Press Inc. New York.

Lindholm, C. (2004). *İslami Orta Doğu*, Çev. Balkı Şafak, İmge Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Lohr, C. H. (1982). *The Medieval Interpretation of Aristotle*, The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (ed.) Cambridge University Press, Cambridge, s. 84.

Loofs, F. (1914). *Nestorius and His Place in the History of Christian Doctrine*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lucassen, J, Lucassen, L. and Manning, P. (2010). *Migration History in World History: Multidisciplinary Approaches*. Studies in Global Social History, v. 3. Leiden ; Boston: Brill.

Lukonin, V. (1967). *G. Persiall*, World Publishing Co., Cleveland, Ohio, s. 20-28.

Lyons, J. (2009): *The House of Wisdom; How the Arabs Transformed Western Civilization*, Bloomsbury Press, New York, s 67.

Macuch. M. (2002). *The Talmudic Expression Servant of the Fire in the Light of Pahlavi Legal Sources*, a.e. XXVI s. 109-129.

Mahoney, J.& Rueschemeyer, D. (2003). *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*. Cambridge University Press.

Mahtani, M. (2004). *Mixed Race, Women, Identity, and Canada's Multicultural Policy*, Ceris, Policy Matters, April.

Makdisî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh (1967). *Ahsenetü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, Leiden.

Makdisi G. (1981). *The Rise of College: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh University Press, Edinburgh, s. 71.

Malesevic, S. (2006). *Identity as Ideology, Understanding Ethnicity and Nationalism*, Palgrave Macmillan, New York, s. 13.

Mansel, A. M. (2014). *Ege ve Yunan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Mantran, R. (1981). *İslam'ın Yayılış Tarihi* (7. ve 11. yüzyıllar), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Mez, A. (t.y.), *el-Hadâratu'l-İslâmiyyefi'l-Karni'r-Râbü'l-Hicrî*, Çev. Muhammed Abdu'l-Hâdî Ebû Reyde, Beyrut.

- Mcneill, W. H. (1989). *Dünya Tarihi* (Çev. Alaeddin Şenel), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- (1999). *Multiculturalism in World History Conference*, Foreign Policy Research Institute, The Newsletter of the Marvin Wachman Fund for International Education, Vol. 5, No. 8.
- Mesudi, (2004). *Muruc Ez-Zeheb: Altın Bozkırlar* (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul.
- Mieroop, M. V. (2004). *A History of the Ancient Near East, Ca. 3000-323 BC*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Mittleman, A. (2010). *Judaism: Covenant, Pluralism and Piety*, The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion (ed. B. S. Turner), West Sussex, s. 340-363.
- Modood, T. (2014). *Çokkültürcülük: Bir Yurttaşlık Tasarımı*, Çev. İsmail Yılmaz, Phoenix Yayınevi, Ankara, s. 20.
- Momin, A. (2000). *Islam and Promotion of Knowledge*, International Islamic University, Kuala Lumpur and Institute of Objective Studies, New Delhi.
- (2010). *Çoğulculuk ve Çokkültürcülük: İslami Bir Bakış Açısı*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 38 (2010/1), 203-230.
- Moret, A & Davy. G. (1970). *From Tribeto Empire, Social Organization among Primitives and in the Ancient East*. New York: Cooper Square.
- Morris I. & Scheidel, W. (2009). *The Dynamics of Ancient Empires State Power from Assyria to Byzantium*, Oxford University Press, New York.
- Mounin, G. (1967). *Die Übersetzung Geschichte Theorie Anwendung*: Nymphenburger, München, 23.

- Mutlâk, C. H. (1989), *Serguzeşt-i Zebân-i Fârsî*, Îrân şinâsî, I/1 Bethesda, Maryland.
- Nacmabadi, M. (2017). *Sasaniler Dönemi Tıbbı*, Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi, Sayı 1, Aralık, s. 190-266.
- Nadwi, Sulaiman (1930). *Arabo-Hind-ke Ta'alluqat*, s. 44-96.
- Naskali, E. (2009). *Sasaniler*. TDV İslam Ansiklopedisi, 36. Cilt, s. 174-176.
- Nasr, Seyyid Hüseyin (1987). *Science and Civilization in Islam*. Lahore: Shuail Academy Yay.
- Nefîsî, S. (2005). *Mesâhiyyet der Īrântâ Şadr-i İslâm* (Tahran: İntişârât-ı Esâfîr, 1383/2005), ss.11, 15-16.
- Neuman, W. L. (2006). *Social Research Methods, Qualitative and Quantitative Approaches*. 6. Edition of Pearson Education Inc. Allyn Bacon, USA.
- Nicolle, D. (1994). *Yarmuk 636 AD*, Osprey Military Campaign Series 31, London.
- Niray, N. (2000). *İslamiyet'ten Önce Oluşan Sosyal Yapıların Şiilik Adı Altında İslamiyet'e Yansıması*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, s.136.
- Noble, T. F. X. (2013). *Western civilization: beyond boundaries* (Cengage advantage edition, Seventh edition). Boston, MA: Wadsworth, Cengage Learning, pg. 149.
- Ortaylı, İ. (2006). *İskenderiye Kütüphanesi*, Opinion Papers, s. 85-88.
- Akyol, T. (2002). *Osmanlı Mirasından Cumhuriyet Türkiye'sine İlber Ortaylı ile Konuşmalar* (1. Baskı ed.). Harbiye, Ufuk Kitapları, İstanbul.

- Osirogorsky, G. (1991). *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Türk Tarih Kurumu, Ankara, s. 54.
- Özlem, D. (2000). *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İstanbul: İnkılâp.
- Öztuna, Y. (1978). *Büyük Türkiye Tarihi*, I-XIV, Ötüken Yayınları İstanbul, X/207.
- Palmer E. R. (2003). *Hermenötik*, (çev: Görener İ.), Anka Yayınları, İstanbul.
- Parekh, B. (1994). *Superior People: The Narrowness of Liberalism from Mill to Rawls*, Times Literary Supplement.
- (2002). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek: Kültürel Çeşitlilik ve Siyasi Teori*, çev: Bilge Tanrıseven, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Payne, A. (2012). *Iron Age Hieroglyphic Luwian Inscriptions*, Atlanta, s. 20-42.
- Pingree, D. (1973). *The Greek Influence on Early Islamic Mathematical Astronomy*, Journal of the American Oriental Society, c. 93, s. 35.
- (1989). *Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia*, Dumbarton Oaks Papers, c. 43, s. 236-9.
- Pirenne, H. (2006). *Muhammed ve Şarlman*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yay. Ankara.
- (2014). *Orta Çağ Kentleri*, Çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları, Tarih Dizisi 1, İstanbul.
- Poliac, A.N. (1954). *Sami Doğunun Araplaşması* (Çev. Bahriye Üçok, İl. Fak. Der. Sayı III-IV.) Ankara.
- Potts, D. T. (2017). *Achievement And Misfortune: On The Life And Death Of Friedrich Eduard Schulz (1799-1829)* Journal Asiatique 305/2: 249-270.

- Pulman, H. (1975). *L 'eglise et l 'Islamsous TimotheeI (730-823)*, Beyrut, Darü'l-Maşrık, s. 106.
- Rastoder, S. (2016). *Political and Economic Policies of Persian King Cyrus the Great*, International Journal of History, Volume 8 Issue 1, p. 37-47.
- Ravendi, M. (1979). *Tarih-i İctimâiy-i İrân*, C. 3, Tahran, 1357.
- Rawls, J. (2005). *A Theory of Justice*, Harvard University Press, USA.
- Raz, J. (1995). *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Revised Edition, Oxford, Clarendon Press. s. 184.
- Reid, P. V. (1987). *Readings in Western religious thought*. New York: Paulist Press.
- Robinson, F. (2005). *Cambridge Resimli İslam Dünyası Tarihi*, Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Rollin, C. (1820). *The Ancient History*, V. II, New York.
- Rollinger, R. (2007). *Med Krallığı*, Arkeoatlas, Sayı 6, s. 16.
- Rosenthal, F. (1995). *From Arabic Books and Manuscripts, XVI: As-Sarakhsi on the Appropriate Behavior for Kings*. Journal of the American Society, c. 115, s. 109.
- Rosenthal, F. (1968). *A History of Muslim Historiography*, Leiden, E.J. Brill, 2. baskı., s. 74.
- (1980). *Introduction, The Muqaddimah: An Introduction to History*, New Jersey: Princeton University Press, I, s. lxxvii.
- (1994). *The Classical Heritage in Islam*, Great Britain by Redwood Books, Trowbridge, Wilts.

- Rousseau, J. J. (2012). *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları. s. 47.
- Rudavsky, D. (1979). *Modern Jewish Religious Movements: A History of Emancipation and Adjustment*, New York.
- Russell, J. (1987). *Our Father Abraham and the Magi*, Journal of K. R. Cama Oriental Institute 54, ss.56-72.
- Sabra, A. I. (1996). *Situating Arabic Science Locality versus Essence*, Isis, c. 87, s. 654-7.
- Saçaklızade, M.E.M. (2009). *Tertibü'l-Ulum*, Çev. Doç. Dr. Zekeriya Pak, Ukde Kitaplığı:77, Maraş Kültürü Edebiyat Serisi:13, Kahramanmaraş. s. 28.
- Samadi, S.B. (1955). *Social and Economic Aspects of Life Under the Abbasid Hegemony at Baghdad*, Journal of Islamic Culture, Issue: 29, p. 237-245.
- Sankcioğlu, E. (1983). *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul. 217-218.
- Sartori, G. (1991). *Comparing and Miscomparing*. Journal of Theoretical Politics 3(3): 243-257.
- Sarup, M. (1996). *Identity and Narrative, Identity, Culture and the Post-modern World*. Editör: R. Tasneem; G. Athens, The University of Georgia Press, s.14.
- Savile, A. (1978). *Historicity and the Hermeneutic Circle*. New Literary History 10, 1 49-70.
- Sejdini, Z. (2000). *Hermeneutikin Felsefi Temelleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Senger, A. (1971). *Deutsche Übersetzungstheorie im 18. Jahrhundert.*: Bouvier, Bonn,11.

- Sengstock, M. C. (2009). *Voices of Diversity Multi-Culturalism in America*, Springer Network.
- Schmidt, K. (2007). *Göbekli Tepe En Eski Tapınağı Yapanlar*. Çev. Rüstem Aslan. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul.
- Schmitt, R. (2000). *The Old Persian Inscription of Naqsh-e Rostamand Persepolis*, Corpus Inscriptionum Iranicarum, Part I Inscriptions of Ancient Iran, School of Oriental and African Studies, London.
- Schnapper, D. (2005). *Öteki ile İlişki*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Schoeler, G. (1990). *Arabische Handschriften*, Part II. Stuttgart, F. Steiner, s. 308.
- Schumann, C. (2010). *Nationalism and Liberal Thought in the Arab East: Ideology and Practice*. SOAS/Routledge Studies on the Middle East 10. London; New York: Routledge.
- Sezgin, F. (2008). *İslam'da Bilim ve Teknik*, Cilt:1, Çev. Abdurrahman Aliy, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul.
- Shaban, M.A. (1971). *Islamic History A. D. 600- 750 A. H. 1-32: A New Interpretation*, c.1, Cambridge University Press, Cambridge.
- Shahid, I. (1989). *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks, s. 304-6.
- Shaked, S. (2008). *Religion in the late Sasanian Period: Eran, Aneran, and other Religious Designations*, The Sasanian Era The Idea of Iran Volume III, London Middle East Institute, London.
- Şer, A. (2010). *Siirt Vakayinamesi ve Doğu Süryani Nesturi Kilisesi Tarihi*, Çeviren: Celal Kabadayı, İstanbul.

- Skjærvø, P. O. (2013). *Avesta and Zoroastrianism under the Achaemenids and Early Sasanians*, The Oxford Handbook of Ancient Iran.
- Snell, D. C. (1997). *Life in the Ancient Near East (3100-332 B.C.E.)*, Yale University Press, New Heaven and London, s. 99.
- Sourdel, D. (1965). *Le Vizirat Abbâside de 749 à 936 (132 à 324 de l'hégire)*, Cahiers de Civilisation Médiévale, pp. 433-440.
- Söylemez, M. M. (2003), *Bilimin Yitik Şehri Cündişâpûr*, Ankara: Araştırma YI.
- Starr, S. F. (2019). *Kayıp Aydınlanma-Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, (Çev. Yusuf Selman İnanç). Kronik Kitap, s. 150.
- Steinberg, S. (1981). *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America*, New York: Atheneum, s.7.
- Stevens, K. (2014). *The Antiochus Cylinder, Babylonian Scholarship and Seleucid Imperial Ideology*. JHS, 134, s. 6-66.
- Stipcevi, A. (1993). *Târîh el-Kitâb Muhammed M. el-Arnâ'ût* (Çev.), I-II, Kuveyt: el-Meclis el-Vatanî li's-Sekâfeve'l-Funûnve'l-Âdâb.
- Stolze, R. (1994). *Übersetzungstheorien.*: Gunter Narr Verlag, Tübingen, 14.
- Strohmaier, G. (1980). *Homer in Bagdad*, Byzantinoslavica, c.41, s.196-200.
- Stronach, D. (1997). *Anshan and Parsa: Early Achaemenid History, Art and Architecture on the Iranian Plateau*, In John Curtis ed. *Mesopotamia and Iran in the Persian Period*, British Museum Press, London.
- Stultz, N. (2009). *Official Language Policies in Multilingual Societies: Evidence from the United States, South Africa, and Canada*, The Journal of South African and American Studies, C. 10, No. 1, s. 59.

- Suçin, M.H. (2010). *Arapça Çeviri Hareketi: Altın Dönem*, Journal of Turkish Studies, Cem Dilçin Armağanı, Ed. Zehra Toska, Harvard University Department of Near Eastern Languages and Civilizations. s.2
- Şan, M.K. & Şimşek, R. (2011). *Sosyal Sermaye Kavramının Tarihsel – Sosyolojik Arkaplanı*, Akademik İncelemeler Dergisi Cilt:6 Sayı:1.
- Şekeroğlu, S. (2015). *Ebû Süleyman Es-Sicistânî’de Mantık*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl: 20, Sayı 34, Temmuz–Aralık.
- Taberi, M. C. (2007). *Tarih-i Taberi*, Çev. Faruk Görtünca, Sağlam Yayınları, İstanbul.
- Tanrıverdi, E. (2006). *Yunanca-Arapça Çeviri Sürecinde Harran Okulu*, 1. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu, Şanlıurfa, Nisan 28-30 ss.176-186.
- Taylor, C. (1994). *The Politics of Recognition*, Editor: Amy Gutmann, Multiculturalism, Princeton University Press, USA, p. 25-73.
- (2005), *Tanınma Politikası*, (çev. Yurdanur Salman), Çokkültürcülük: Tanınma Politikası, (yay. hzl. Amy Gutmann), İstanbul: Yapı Kredi Yay. s.42-84.
- TDK. (2018). *Büyük Türkçe Sözlük: Asimilasyon*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu: Türk Dil Kurumu.
- Tekin, Ş. (1993). *Eski Türklerde Yazı, Kâğıt, Kitap ve Kâğıt Damgaları*, Eren Yayıncılık, İstanbul, s. 10.
- Terhune, L. (2013). *Ancient Persian Ruler Influenced Thomas Jefferson*, U.S. Democracy. IIP Digital. 13 March.
- Tilly, C. (1984). *Big Structures, Large Processes, Huge Comparision*. Russel Sage Foundation: New York.

- Touraine, A. (2000). *Eşitliklerimiz ve farklılıklarımızla birlikte yaşayabilecek miyiz?* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 212.
- Tuplin, C. (1988). "Darius' Suez Canal and Persian Imperialism," Achaemenid History VII: Asia Minor and Egypt: Old Cultures in a New Empire, Proceedings of the Groningen.
- Türk Dil Kurumu. (1998). *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, s. 1324.
- Tümer, G. & Küçük, A. (1997). *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, 3. Baskı, Ankara, s. 268.
- Tytler, A. F. (1941). *Tercümenin Prensipleri Hakkında Bir Deneme*, (Terc. Erol Güney), T.D., Cilt: 2, Sayı: 8, Ankara.
- Uygur, N. (1984). *Kültür Kuramı*, Remzi Kitabevi, İstanbul, s. 17.
- Uzun, T. (2003). *Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme. Kimlikler. Doğu Batı Düşünce Dergisi. Sayı: 23. s. 131-154.*
- Üçok, B. (1968). *İslam Tarihi-Emeviler ve Abbasiler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 84, 93, s. 100.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (1935). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul.
- Vajda, G. (1938). *Leszindiqs en pays d'Islamau debut de la periode Abbaside*, Rivistadegli Studi Orientali, c. 17, s. 193-6, 204-6, 210-13, 214.
- Van Bladel, K. (2012). *Barmakids*, Encyclopaedia of Islam Three. s. 32-38.
- Van Den Berge, P. (1973). *Pluralism*, J.J Honigmann ed. Handbook of Social and Cultural Anthropology, Chicago, USA.

- Van Hoof, H. (1991), *Histoire de la traduction en Occident France, Grande-Bretagne, Allemagne, Russie, Pays-Bas*, Paris: Éd. Duculot, Bibliothèque de linguistique.
- Vatandaş, C. (2002). *Çokkültürlülük*, Değişim Yayınları, İstanbul.
- (2015). *Vahiyden Kültüre*, Pınar Yayınları, 11. Baskı, İstanbul, s. 16-50.
- Vööbus, A. (1962). *The Statues Of The School of Nisibis*, Stockholm.
- Walzer, M. (1994). *Comment*, Editor: Amy Gutmann, Multiculturalism, Princeton University Press, USA, p. 99-103.
- Waters, M. W. (2014). *Ancient Persia: a concise history of the Achaemenid Empire, 550-330 BCE*. New York, NY, USA: Cambridge University Press.
- Watt, W. M. (1988). *Cultural Identity in Islam and Christianity*, The Journal of Ottoman Studies, VII-VIII, İstanbul, s. 81.
- Weeks, J. (1998). *Farklılığın Değeri, Kimlik: Topluluk, Kültür, Farklılık*, çev. İrem Sağlamer, İstanbul, Sarmal Yayınevi, s:85.
- Weidle, W. (1940). *Tercüme Sanatı*, (Terc. Bedrettin Tuncel), T.D. Cilt: 1, Sayı:4, Ankara.
- Wellhausen, J. (1927). *The Arab Kingdom and Its Fall*, tr. M.G. Meir, Culcatta, p. 441.
- Wiesehöfer, J. (1996). *Ancient Persia (from 550 BC to 650 AD)*, (translated by Azizeh Azodi), I. B. Tauris Publishers, New York.
- Williams, N. (1976). *The Sogdian Fragments of the British Library*, Indo-Iranian Journal 18.
- Willet, C. (1998). *Theorizing Multiculturalism: A Guide to the Current Debate*. Oxford: Blackwell.

- Wimmer, A. & Feinstein, Y. (2010). *The Rise of the Nation-State across the World, 1816 to 2001*, American Sociological Review 75(5) 764–790.
- Wujastyk, D. (2016). *From Balkh to Baghdad: Indian Science and the Birth of the Islamic Golden Age in the Eighth Century*. <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.
- Yahaya, M. (2015), *The Social and Political Background of the `Abbasid Revolution: The Rise of the `Abbasid Caliphate*, International Journal Of Humanities And Cultural Studies, Volume 2, Issue 3, Tunisia.
- Yāršātir, E., & Arberry, A. J. (2007). *The Cambridge history of Iran. Vol. 3 (2): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Yasa, Ş. A. (2008). *Beyt'ül Hikme Muhitinde Tercüme Teorisi*, 38. ICANAS Bildirileri. Felsefe, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Y1., ss. 419-434.
- YAZICI, T. Ö. (1999), *İran*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 22, İstanbul.s. 429-437
- Yıldız, H. D. (1988). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 1, İstanbul. s. 49-56.
- Yücekök, A. N. (1987). *Siyaset'in Toplumsal Tabanı*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Yüksel, A.T. (1990). *İslam'ın İlk Döneminde Ticârî Hayat*, İstanbul, s. 86, 90.
- Zaehner, R. C. (1956). *The Downand Twilight of Zoroastrianism*, London.
- Zehebi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (1982). *Siyer-i A'lami'n-Nübelâ* (Thk. Şuayb el-Arnaut). Beyrut: Müessesetü'r Risale.
- Zeryab, A. (1977). *Part Devresinin Yedi Büyük Ailesi*, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, Tarih Grubu Yazısı, Birinci Cilt, Sayı 2, Tahran.

Zeydan, C. (1971), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Müt.: Zeki Megamiz, Cilt:1 (Sadeleştiren: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul.

Zimon, H. (1986). *Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology*, Anthropos, Freiburg, s. 81.

Zizek, S. (2001). *Çokkültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizmin Kültürel Mantiğı*. Defter, Yıl: 14, Sayı: 44, s. 144-175.

Elektronik Kaynaklar

Islamic Republic News Agency (<https://tr.irna.ir/>).

Türkiye Kültür Portalı (kulturportali.gov.tr).

Washington Post-World Views (www.washingtonpost.com).