



SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

E-ISSN: 2564-680X (Online)

Yaz Sayısı / Summer Issue

Haziran / June 2024

Ömer Faruk ÇAKIR (2024). "ORTAÇAĞ MÜSLÜMAN TOPLULUKLARI ARASINDAKİ İRKÇİ SÖYLEMLERİN MUHTEVASINA DAİR BAZI NOTLAR"

Ömer Faruk ÇAKIR (2024). "SOME NOTES ON THE CONTENT OF RACIST DISCOURSES AMONG MEDIEVAL MUSLIM COMMUNITIES"

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi. Haziran, s.84-94. / Tokat Gaziosmanpaşa University The Journal of Social Sciences Research. Summer, p.84-94.

Alan(Tarih Araştırma) / Field (History Research)

Doi Numarası / Doi Number: 10.48145/gopsbad.1420071

Geliş Tarihi / Received: 15.01.2024

Kabul Tarihi / Accepted: 23.06.2024

## ORTAÇAĞ MÜSLÜMAN TOPLULUKLARI ARASINDAKİ İRKÇİ SÖYLEMLERİN MUHTEVASINA DAİR BAZI NOTLAR

Ömer Faruk ÇAKIR<sup>1\*</sup><sup>1</sup> Yozgat Bozok Üniversitesi, Tarih Bölümü, Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yozgat, Türkiye

\*omerfaruk.cakir@bozok.edu.tr

† ORCID: 0000-0003-0367-5209

**Öz-** Bir dizi başarılı askerî seferin tabii bir neticesi olarak, İslâm Devleti, çeşitli milletler ve/veya ırklardan halkların yaşadığı geniş bir egemenlik sahasını kontrol etmeye başladı. Emevî dönemi boyunca halifelerin çoğu tarafından izlenen ırkçı politikaların Arap olmayan (Acem) topluluklar arasında kendi etnik kimliklerine yönelik bir aidiyet hissini oluşumuna zemin hazırladığı, tarihçilerce iyi bilinmektedir. Araplar ve Acemler arasında ırk temelinde bir tartışmanın patlak vermesi, aynı durumun kaçınılmaz bir sonucuydu. Tarafların, birbirlerinin tarihlerine, kültürel öğelerine, geleneklerine ve karakteristik vasıflarına yönelik karşılıklı saldırıları, Şuûbiyye olarak isimlendirilen tarihsel bir tartışmanın muhtevasını oluşturdu. Bazı temel kaynaklar ve ilmi çalışmalarındaki malumatlar ve bulgular ışığında, Şuûbiyye münakaşasının başlıca hususlarını tetkik ve tahlil etmek, mevcut araştırmanın esas amacı olacaktır. Bütüncül bir değerlendirme için Ortaçağların Yakınoğu toplumlarının ırkçı görüşlere olan temayülü, tetikleyici bir etken olarak Emevî hanedanının ırk ayrımcılığının yanı sıra İslâm Devleti'nin ve toplumsal yapısının değışen doğası çerçevesinde yorumlanacaktır. Bu hedef istikametinde kaleme alınan makalenin, Şuûbiyye konusu hakkındaki bibliyografyaya katkı sağlayacağı umulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler-** İslâm Toplumu, Emevî İrkçılığı, Arabizm, Şuûbiyye, İrksal Söylemler.

### SOME NOTES ON THE CONTENT OF RACIST DISCOURSES AMONG MEDIEVAL MUSLIM COMMUNITIES

**Abstract** – As a natural consequence of a series of successful military campaigns, the Islamic State began to control the vast sovereignty area where peoples from various nations and/or races have lived. It is well known to historians that the racist policies, which were traced by most of the caliphs throughout the Umayyad age, paved the way for the genesis of a sense of belonging to their own ethnic identities among the non-Arab communities (Ajams). The outbreak of a racial dispute between the Arabs and the Ajams was an unavoidable result of the same situation. The mutual attacks of both sides against each other's histories, cultural elements, traditions, and characteristic features have consisted of the content of a historical discussion called the Shuubiyya. In light of data and findings from some primary sources and scientific studies, scrutinizing and analyzing the main subjects of the Shuubiyya controversy will be the basic purpose of the present research. For a holistic evaluation, Near Eastern societies of the Middle Ages's tendency towards racist views will be interpreted in the context of the changing nature of the Islamic State and social structure as well as the Umayyad dynasty's race discrimination as a triggering factor. It has been hoped that the article, which is written in the direction of this goal, will contribute to the bibliography about the Shuubiyya issue.

**Keywords** – Islamic Society, Umayyad Racism, Arabism, Shuubiyya, Racial Discourses.

## GİRİŞ

Tarihsel kayıtlardan, Abbâsî çağı (750-1258) itibariyle, esas olarak Arap Yarımadası'ndan Bereketli Hilâl topraklarına ve uzantı bölgelerine doğru genişleyen sahada, hâlihazırda çok etnikli bir görüntü yansıtan içtimaî hayatın, coğrafyanın elit ve yüksek bürokrasi kesiminde, kayıtsız kalınmayı hak etmeyecek bir ırksal bilincin oluşumuna yol açtığı anlaşılır. İslâm halifesinin denetimindeki bu kozmopolit sosyal çevre, tebaanın zihninde ırkçı düşüncenin uyanmasında, birincil koşul olmaktan ziyade tâlî bir gereklilik hükmünde olmalıdır. Nitekim, modern dönemdeki ulusçu zihniyetin canlanmasına benzer şekilde, kadim zamanlardaki ırksal kimliğin vurgulanması da, her şeyden evvel “ırksal çatışma” şartına bağlıdır. Egemenlik yıllarında nesep bakımından çeşitliliği artmaya devam eden reaya zümresi arasında etnik temelli bir öfke doğuran Emevîlerin (661-750) toplumsal politikası, sözü edilen çatışmaya zemin sundu. Adı geçen hanedanın tetiklediği ve hatta palazlandırdığı, Arap ve Arap olmayan (Acem)<sup>1</sup> halklar arasındaki gerilim, müteakip Müslüman hükümetleri devirlerinde de, zamanın atmosferine göre yükselerek yahut azalarak süregeldi. Muhtemeldir ki artık, “Arap” terimi, İslâmiyetin erken dönemiyle ve daha öncesiyle kıyaslanamayacak ölçüde ırksal bir çağırışım yapıyordu.

Kuşkusuz Emevî ailesinin, özellikle inananlar topluluğu içinde derin bir çatlak açılmasındaki suçluluğu azımsanamaz. Bununla birlikte, ayrışmanın Emevî sonrası İslâm dünyasında da giderek kökleşmesi, bu sosyal buhranın ardındaki tek etkenin söz konusu ailenin izlediği siyaset olduğu kanaatini sarsmaktadır. Müslümanların, bilhassa milâdî VII. yüzyılın ikinci çeyreğindeki yoğun seferleri sonucu, Yakındoğu'nun önemli bir bölümünde belirginleşen varlıklarıyla, tarihsel akıştan ziyade mekânsal yayılım ile ilgili bazı toplumsal yasaların aktifleşmiş olması mümkündür. Kastedilen yasalar, İslâm öğretisinin idealize ettiği sosyal düzene göre baskılanması gereken ve fakat, müşterek bir yaşam alanının farklı kimliklere sahip sakinleri tarafından, kontrol edilemeyecek birtakım gerginlikler neticesinde, etnik mensubiyetin en başat olduğu bir dizi aidiyetin öteki zararına açığa çıkarılmasıyla belirebilir. İslâm İmparatorluğu'ndaki sıradan tebaanın, “sokaktaki insan”ın bilinç dünyasına ne kadar nüfuz ettiği ölçülemez ama okuryazar, eğitilmiş kesimde açık tezahürleri görülen etnik aidiyet duygusunun, dikkat çekilen toplumsal yasa ve buna bağlı dinamikler tarafından uyarıldığını varsaymak için keskin bir gözlem gücüne ihtiyaç yoktur. Lakin bu varsayımın temellendirilmesi, Arap olmayan halklarda ırksal temayülün kuvvetlenmesine neden olan Araplar'daki ırkçı zihniyetin, çok milletli bir sosyal hayatın henüz teşekkül etmediği bir dönemde ve coğrafyada, ya sadece potansiyel olarak taşındığı yahut da hiç şekillenmediği görüşünü doğrulama çabasına gerek duyar.

Medenî yaşantıya elverişli olan güney kesimleri haricinde, Arap Yarımadası, kendi kadim tarihi boyunca, işgalci hükümlerler da dâhil olmak üzere yabancıların alaka duymayacağı bölgesel dezavantajlarından dolayı, çeşitli soydan insanların toplandığı bir yerleşim alanı olmadı. Elbette, İslâmiyet öncesi dönemin Arabistanı'nda Afrika asıllı –münhasıran Etiyopyalı- kimselere tesadüf edilmekteydi. Fakat bu kitle, anlaşıldığı kadarıyla, Araplarda bir ırk ya da ulus şuûrunun oluşmasını sağlayacak, nüfus yoğunluğundan ve toplumsallık düzeyinden yoksundu. Yarımada'daki mevcudiyetleri daha ziyade kölelikle özdeşleşmiş olan Etiyopyalıların düşük statüsü ise, ırksal ayrımcılıktan çok sosyal hiyerarşi ile bağlantılıydı (Lewis, 1985: 92). Dolayısıyla, Afrikalıların ve başkaca etnik menşeden yerleşimcilerin seyrek olarak görüldüğü yahut zayıf bir azınlık konumunda kaldığı -ve ihtimaldir ki, radikal bir demografik değişime sebep olacak herhangi bir gelişmenin bilinmemesinden ötürü, İslâmiyetin erken zamanlarında da aynı nüfus dengesinin korunduğu- bölgede, ırkî bir çekişmenin ve tabiatıyla ırkçı bir anlayışın ortaya çıkması beklenemeyecektir.

Tezat yaşam kültürleri, dil farklılığı ve haberleşme kopuklukları, gerek Câhiliye çağı gerekse de ilk dönem Müslüman Araplarını ırk eksenli kolektif bilinçten uzaklaştırabilecek öteki faktörlerdir. Bu karşıtlıklar, Güney ve Kuzey Arabistan arasında bir sınır çizmenin yanı sıra iki coğrafyanın insanlarını birbirlerine karşı yabancılaştırıyordu. Aşağı enlemlere doğru inildikçe karşılaşılan yerleşik düzen, Yarımada'nın geri kalanında hâkim olan hayat tarzıyla zıtlık teşkil etmekteydi. Kuzeyde Arapça'nın arkaik formu durumundaki bir lisânın var olmasına karşın Güneyde -Etiyopya lisânı ile bağlantılı- bir alfabenin kullanılması, iletişimi zorlaştırmaktaydı. Sahra arazilerinin geniş yer kapladığı Arabistan'daki doğal engeller de, muhâbere imkânlarını önemli oranda kısıtlamaktaydı (Lewis, 1993: 15, 18). Kısaca, Arapların, dış dünyayı gerçek anlamda tanımalarını sağlayacak olan İslâm Devleti'nin etkinlik alanının yayılma süreciyle sınırlarından çıktıkları yurtları, etnik ve kültürel birliği hatırlatacak unsurları ve koşulları pek de barındırmıyordu. Her ne kadar, dolaylı veya dolaysız surette, Arabistan'da Câhiliye devrinden beri uluslaşma seviyesinde bir gelişmenin fark edildiğini savunan bazı argümanlar varsa da (Lapidus, 1982: 53-54, 59-62; Nuseibeh, 1956: 1-17; al-Duri, 1982: 22-23),<sup>2</sup> yukarıda özetlenen ölçütler, bahsedilen tarihî periyodun ve çevrenin, ulus inşası bir tarafa –kronolojik olarak, uluslaşmaya göre çok daha eskiye dayanan- ırksal bilincin uyanmasına bile ne derece uygun olduğu hususunu tartışmalı hale getirmektedir.

<sup>1</sup> Terim, aslında Arap olmayan toplumları kasteder ancak literatürde, bazen, yalnızca İran milletine atfen de kullanılmıştır.

<sup>2</sup> Yakındoğu'nun Ortaçağ'daki muhtelif halklarına izafe edilen ulusçuluk yönelimi, hiç şüphesiz, tek bir cümle ile geçiştirilemeyecek kadar karmaşık ve ihtilafli bir konudur.

Diğer yönden, oldukça derinlikli olan bu sorunsalın detaylandırılması, tarafımızca yakın gelecekte gerçekleştirilmesi planlanan “Şuûbiyye ve Ulusçuluk” odaklı çalışmanın hedefi olacaktır.

İslâm dininin, inananları sakındırma yönünde ısrarlı anımsatmalarla uyardığı ırk fanatizmi, ancak İslâm askerî dinamizminin farklı etnik menşeden ve ayrı uygarlık ve kültür dünyalarını temsil eden kitleleri aynı imparatorluk zemininde bir araya toplamasından sonradır ki, özellikle Yakınoğu topraklarında geniş bir sirayet alanı bulmuştur. Başlangıçta belirtildiği gibi, bu aşırı tutum, Abbasî hanedanının hilafete yükselişiyle görünürlük kazanmış ve aralarında İranlıların hususî bir yerde durdukları, Arap olmayan halklar ile Arapların, milletlerinin karakteristik vasıflarına karşılıklı saldırmalarıyla dışa yansımıştır. Mevcut çalışma, literatürde “Şuûbiyye” tartışması olarak da bilinen, mevzubahis ırksal çatışmaya konu olan belli başlı tarihsel ve/veya kültürel öğeleri açıklama ve böylelikle, Ortaçağ Müslümanlarının hem birbirlerine hem de başka bir dinin mensubu yahut dinsiz olmakla itham ettiklerine karşı yönelttikleri ırkçı söylemin muhtevasını aydınlatma çabasında olacaktır.

### 1. Tarihsel Saygınlık

Geçmişin ihtişamlı günlerini ve anılmaya layık niteliklerini vurgulamak, ortak bir atadan gelmeyen topluluklar arasındaki karşılıklı üstünlük arayışlarının birçoğunda görülebileceği gibi, Şuûbiyye<sup>3</sup> ile Arabizm taraftarlarınca da başvuru bir yöntem oldu. Birinciler açısından, antikitenin, kurdukları azametli saltanatlarıyla ve ulaştıkları medeniyet mertebesiyle meşhur ulusları, Arapların cılız tarihiyle mukayese edilemeyecek olan, görkemli bir maziye sahipti. Yine onlara göre, diğer pek çok ulusun aksine Araplar, sadece kendilerini tanımlayan ve kendileriyle özdeşleşmiş bir ihtisastan ve kabiliyetten mahrumdu. Buna karşın, ikinciler, tarihleriyle duydukları gururun kaynağında, daha ziyade, imparatorluk ölçeğindeki devletlere karşı kazandıkları başarıların yer aldığı iddiasındaydı. Memleketlerinin, öteden beri yayılmacı egemenlerin istilasına maruz kalmaması ve sonraları da, onların tarihî varlıklarını sona erdirmek ile övünüyorlardı.

Tarihsel büyüklük için kudretli bir hâkimiyet kıstas alındığında, Şuûbiyye yanlıları, Firavunlara, Kısralara ve Kayserlere atıf yapıyordu. Arapların iftihar duygusunu, görkemli hükümranlıklara misâller olarak, Mısır, Sâsânî ve Roma krallıklarının ileri sürmek suretiyle sorgulamaktaydılar. Kezâ aynı maksatla, düşüncelerini, Peygamber Süleyman'ın ve Büyük İskender'in krallıklarına işaret etmek üzere somutlamaktaydılar. Şuûbiyye akımının destekçileri, geçmişten gelen itibarın ölçüsünün belirli bir alanda uzmanlaşma olarak kabul edilmesi durumunda da, Arapların diğer milletlerin aşağısında kaldığına inanıyorlardı. Bu doğrultudaki kanaatlerini pekiştirmek adına, Romalıların inşa ettikleri şehirlerle ve uygarlıklarıyla; Hintlilerin felsefe ve tıpta yetkinleşmeleriyle; Çinlilerin sınaî üretimdeki meziyetleriyle övündükleri, şeklindeki örnekleri sıralarlar. Arapların ise, bu çerçevede, ayırt edici bir vasıflarının

olmadığı, böbürlendikleri –şiiir ve hitâbet gibi- uğraşlarda bile, başkaca uluslardan daha ileride sayılamayacakları istikametinde buldukları tespitleri ortaya atmaktadırlar (Ahmed Emîn, 2012: 61).

İslâm dininin doğuşundan önce ve sonra, kuzey hudutlarında, politik ve askerî ağırlıklarını yoğun bir biçimde hissettiren Sâsânî ve Bizans imparatorluklarına rağmen bağımsızlıklarını kaybetmemiş olmak, tarihsel üstünlük noktasında, Arabizm yanlıları tarafından en çok hatırlatılan hususlardan biriydi. Bahsedilen söylem, teçhizatlı ordular meydana getirmek ve ülkeler fethetmekle şöhretli olan mezkûr iki emperyal gücün, kendileriyle karşılaşmaktan sakınmaları nedeniyle, yurtlarına saldıramadıkları iddiasını içermektedir. Yine Sâsânî ve Bizans krallıklarının, tabiiyetlerindeki teritoryal devletler olan Lahmilere ve Gassânilere, aralarındaki sınır bölgelerinde topraklar bağışlamalarını da, aynı çekincenin bir sonucu olarak açıklamaktadırlar. Anılan vasal hanedanlara, onların düşüncesine göre, kendilerinin gerçekleştirebileceği muhtemel taarruzlara karşı, bir nevi öncü birlik olma misyonu yüklenmişti. Arap şovenizmi, Arabistan'ın düşmanlarca istilaya uğramamasındaki yegâne sebebin, milletlerinin cesaret ve metanetleri olduğunu savunmaktaydı. Öyle ki, böyle bir sürecin vuku bulmasında belirleyici olabilecek, -yukarıda da değinilen, Yarımada'nın ciddi bir işgal teşebbüsünü tetiklemeyecek olumsuz coğrafik özellikler taşıması gibi- herhangi başka bir etkenin hesaba katılması istenilmiyordu. İddiaların ispatlanmasına dair anlatılar, zamansal seyir Câhiliye çağından İslâm'ın erken dönemlerine doğru ilerledikçe, Araplar lehine zenginleşmeye başlamaktadır. Zira, iyi bilindiği üzere, yeni dinin ilk yarım yüzyılı daha tamamlanmamış iken, Müslümanlar, Sâsânî tarihini sonlandırmış ve İran halklarını da, henüz biçimlenmekte olan devletlerine tabi kılmışlardı. Rumlar, bağımsızlıklarını yitirme anlamında benzeri bir akıbete uğramadıysa da, imparatorluklarının Ortadoğu'daki etkinliği, yine Müslüman birliklerince önemli ölçüde kırılmıştı (Ahmed Emîn, 2012: 57). Tarafların, ırk yarışından galip çıkmak uğruna serdettikleri delillerin, tarihî vakiaların ve hadiselerin propaganda aracına dönüştürüldüğü kısmı, buraya kadar özetlenen ama bütünü hakkında da fikir veren söylemleri ihtiva etmektedir. Konunun bazı vurgulanmaya değer yönlerinin fark edilmesi bakımından, bu muhtevaya yönelik, –aynı zamanda birkaç saptamayı da içeren- toparlayıcı bir değerlendirmenin yapılması zaruridir.

Şuûbilerin (Şuûbiyye fırkası mensupları) perspektifinden “tarihsel olmak”, en çok, köklü ve saygın bir maziye ve bundan daha az olmayacak bir oranda da, medeniyet tarihine bulunulan ulusal katkıyı ifade ediyor gibi gözükmektedir. İlgiyi, daha ziyade antik devirlere çekmelerinin ardındaki itici faktörlerden biri bu olmalıdır. Müslüman Arapların,

<sup>3</sup> Şuûbiyye hareketi, hakikatte, tüm milletlerin eşit olduğu ilkesini müdafaa eder, ki hareketin “tesviye (eşitleme/eşitlik)” takipçilerinin de “ehlu't-tesviye (eşitlik savunucuları)” olarak tanınmasının gerekçesi budur (el-Câhiz, 1998: c. III, 5; İbn Abdürabbih, 1983: c. III, 351). Sonraları, öteki milletlerin Araplar karşısında daha

yüksek ve yüce bir konumda olduğu fikrini benimseyenler de, aynı terimle isimlendirildiler (Ahmed Emîn, 2012: 61-62). Bu araştırmanın dikkati, mevzunun ırkî çekişme noktasına yoğunlaştığı için, “Şuûbiyye” ifadesiyle ikinci zümrenin ve/veya savundukları görüşün kastedildiği bildirilmelidir.

İslâmiyetin ilk asrında, devletleşme seviyesinde ve siyasî-askerî sahada kaydettikleri ilerlemenin kayda değerliği yadsınamazdı, fakat ırkçı münakaşaların başladığı VIII. asrın ortalarından bakıldığında, tarihselliği şüpheliydi. En azından, uygarlaşma izleri geriye doğru bir milenyum aşacak kadar sürülebilir olan toplumlar karşısında, tarihlerinin kadimliği tartışmalı hale geliyordu. Öbür yandan, Şuûbileri, eski çağlara odaklanma veya diğer bir deyişle, İslâmiyet devrinden olabildiğince uzaklaşma gayretlerine, birbirleriyle girift başkaca iki etkenin de sürüklemiş olması ihtimal dâhilindedir. İlki, pek de akla gelmesini istemeyecekleri bir tarihsel kesit olarak, savaş meydanlarında uğradıkları yenilgiler üzerine hürriyetlerini söz konusu periyotta kaybetmiş olmalarıdır. Böylesi bir keyfiyetin, geçmişin saygınlığını kanıtlama değil yalnızca zedeleme amacına hizmet edeceği muhakkaktır. Nitekim, az önce de geçtiği veçhile, bu dönemin gelişmeleri, Şuûbiyye muhaliflerinin söylemine azımsanmayacak bir tarihî malzeme sağlamıştır. Daha baskın olduğu varsayılabilir olan ikincisi ise, Şuûbilerin, İslâm inancına aleyhtar bir topluluk oldukları izlenimini uyandırma riskidir. Oldukça yıkıcı neticeleri beraberinde getirirse de, atalarının İslâm orduları karşısındaki mağlubiyetlerini, tarihin kötü anıları olarak görececek hiçbir doktrinin ya da hareketin, Müslümanlığın hâkim hüviyet olduğu bir çevrede meşrûluk kazanması hemen hemen imkânsızdı. Üstelik, tam tersine, egemen dinin zararına işleyen bir akım olarak algılanması ve hatta yaftalanması çok daha olasıydı. Gerçekten de, ileride dikkat çekileceği gibi, Şuûbilerin zındık ve hâliyle, mümessili oldukları görüşün de zındıklık olarak telâkki edildiği gözlemlenecektir.

Denilebilir ki, tartışmanın en çarpıcı noktası; Araplık ve Müslümanlık özdeş mi yoksa farklı kimlikler olarak mı düşünülmelidir, biçimindeki iki karşıt yaklaşımda tebarüz etmektedir. Şuûbiler için, fikirlerini yasallaştırmanın belki de en kestirme yolu, kamuoyunu, Arap toplumuyla sınırlandırılmayacak olan İslâmiyetin evrensellik boyutuna odaklandırmaktı. Açıkçası, bu yöndeki bir mücadelenin, dinin ruhuyla çelişmeyeceği bilâkis uyuşacağı hakikati de inkar edilemeyecektir. İnanç ile ırkın, İslâmî değerler sisteminin özdeş bileşenleri olmadığından dahası ikincisine bu sistemde hiçbir kıymet yüklenmediğinin idrâki, biraz da böylesi çabalara bağlıydı. Ne var ki, bilhassa Emevîlerin zihinlere işlemeye çalıştığı Arapçılık ideolojisinin etkisiyle, sözü edilen gerçekliğin gölgelenmesinin, Şuûbilerin –erken dönem İslâm tarihi özelindeki- çekimser tutumlarına ve nihayet, tarihsellik hususundaki yönelimlerine tesir etmiş olması muhtemeldir.

Neredeyse tümüyle aksi bir zaviyeden, İslâmiyet ile en fazla hemhâl olan millet sıfatını kendilerine yakıştıran Arabizm yanlıları ise, gururlandıkları tarihsel gelişmelere emsâl olarak, kendileri ve Arap olmayan halkların tarihlerini

kesiştiren olaylara atıfta bulunmuşlardır. Burada, Rumları (Bizans) önemsizleştiren bir üslûp yahut ayrıntıya rastlanılmamakla beraber, birkaç gerekçeyle, İranlılar (Sâsânî) ile ilgili bölümlerin ayrı bir ehemmiyet taşıdığı tahmin edilebilir. Sonuncular, Rumların aksine, İslâm İmparatorluğu'nun tebaası olmuşlardı ve daha mühimi, Fars kökenli kimseler, giderek, yönetim organizasyonu içinde hafife alınamayacak bir ağırlık kazanmışlardı. Bu vaziyete ek olarak, zikredilen akımın ortaya çıktığı anlarda, İslâm Devleti'nin bürokrasi mekanizmasının işleyişini ve memûriyet kademelerini Sâsânî modeline göre düzenlemeye dair kuvvetli bir temayül duyumsanıyordu. Dolayısıyla Arabizmin, öteki rekabet alanlarında da tespit edileceği gibi, tarihî üstünlük iddialarını, münhasıran, Şuûbiler arasında da ayrıcalıklı bir konumda bulunan İranlılar aleyhine ispatlamayı hedeflemiş olduğuna hükmedilebilir. Son olarak, bu minvaldeki bir tarih anlatım tarzının, geçmişteki başarıların önemine işaret etmek için düşmanlarının (Bizans ve Sâsânî imparatorlukları) -ordularının gücü ve fethetme yetenekleri gibi- seçkin özelliklerini anmak ve böylelikle, dolaylı olarak dahi olsa, onları methetmek suretiyle kısmî bir çelişkiye düştüğü belirtilmelidir.

## 2. Nesep, Peygamberlik ve İnanç

Mesûdî'nin aktardığı kısa bir pasajdan, Hz. Muhammed'in soyu itibariyle Arap olmasına, Şuûbiyye karşıtları tarafından, Arapların diğer uluslardan daha üstün olduğuna delalet ettiği yargısıyla, vurgu yapıldığı öğrenilmektedir. Pasaj, içlerinde Şuûbilerin fikirlerine yönelik kaleme aldığı reddiye yazılarıyla marûf olan el-Câhiz'in de zikredildiği bazı kelâm bilginlerinin, "Nabatîler, Araplardan daha hayırlıdır. Zira dünyadaki en şerefli kişi olan Hz. Muhammed, Araplardandır" şeklinde kısaltılabilecek kanaatlerine yer verir. Bahsi geçen kelâmcıların nakledilen sözlerindeki kinâye, tafsilatlı bir izâhı gerektirmeyecek denli barizdir. Onlar, aslında, dolaylı bir surette "Araplar, Nabatîlerden daha hayırlıdır. Zira dünyadaki en şerefli kişi olan Hz. Muhammed, Araplardandır" demek istediler. Lakin Mesûdî'nin, aktarımın peşi sıra, özette "Hz. Muhammed'in nesep olarak Arap olmasından dolayı Arapların, Nabatîlerden daha hayırlı olduğu" gibi pekiştirme amaçlı ifadeler içeren bir açıklamaya ihtiyaç duyması (2005: c. II, 42-43), bizzat kendisinin bile buradaki îmayı anlayamadığı yönünde bir intiba bırakmaktadır.<sup>4</sup> Öte taraftan, peygamberlik kurumunun, değişik yönleriyle, nasıl ırkçı polemiklerin bir parçası haline dönüştürüldüğünü tahlil etme maksadındaki mevcut başlığın, esasen dikkat çekeceği nokta, hem anılan yazarın doğrudan doğruya hem de görüşlerini alıntıladığı kelâmcıların kinayeli bir biçimde belirttikleri sözlerin, bu aşamada ele alınacak konu açısından arz ettiği mahiyettir.

Yukarıda, Şuûbiyye münakaşası bağlamında yapılan kıyaslanmanın bir tarafı olan Nabatîlerin, asıl gaye her ne

<sup>4</sup> Ahmed Emîn, mezkûr müellifin yanlış anlaması ve/veya yorumlaması hakkında nispeten daha etraflı bir malumat sunar (2012: 66).

olursa olsun, hakikatte, tüm Acem halklarını kastetmek üzere belirlenen bir temsil konumunda olduğuna ve “daha hayırlı olmak” ibaresiyle, milletlerin, kendi neseplerinden seçilen peygamberlere göre, bir kademelendirmeye tabi tutulmaya çalışıldığına dair bir saptama, pek de isabetsiz gibi durmayacaktır. İlahî bir doğası olan bu müessesenin, sadece teolojik çerçevede kıymetlendirilmesi lazım gelen birtakım meseleleri, Ortaçağ Müslümanlarının fanatik kesimlerince, ırkçı kavgaların merkezine çekildi. Tartışmanın, kimi inanç duyarlılıklarının da hiçe sayıldığı bu bölümünde peygamberlerin; etnik menşeleri, mensubu oldukları ulus toplulukları temelinde sayısal dağılımları ve köle ya da özgür bir soydan gelmeleri biçiminde sıralanan hususiyetleri, farklı nesepten İslâm halkları arasındaki üstünlük mertebesini ölçecek kıstaslar olarak görüldü. Böylelikle ziyadesiyle hassas bir zemine taşınan ırksal rekabetin, inançla ilgili suçlamalar yöneltme boyutuna ulaşmasında ise, yüksek olasılıkla, bazı kutsallar hakkındaki gittikçe saygısızlaşan söylemler pay sahibi olmuştur.

Hız Muhammed’in yanı sıra Hüd, Sâlih ve İsmâil peygamberler olmak üzere dört peygamberin Arap,<sup>5</sup> buna karşın, geriye kalan hepsinin Acem milletlerinden olması, iddia edilir ki, Şuûbiler nazarında bir övünç vesilesi idi (İbn Abdürabbih, 1983: c. III, 357). Yanlışlanmadığı takdirde, bu doğrultudaki bir nakil, peygamberlik vazifesine yahut peygamberler ve soyları mevzusuna niceliksel yönden bakan bir yaklaşımın var olduğunu anlatır. Söz konusu malumatı konu açısından ilginç kılan nokta, aynı niceliksel özelliklerin, bir topluluk adına, imtiyazlılık alameti veya gurur kaynağı olarak algılanmasıdır. Şuûbiyye sempatizanlarının zihninde yer eden bu türden bir anlayış, Arabizm iddialarına cevaben mi, başkaca bir sebepten mi yoksa kendiliğinden mi biçimlendi, tam olarak bilemiyoruz. Ancak münakaşanın ilerleyen safhalarına dair kayıtlardan, peygamberlik müessesesinin, ırksal propaganda aracı yapılan tek yönünün bazı sayısal göstergelerden ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Şuûbilerce, İshak ve İsmâil peygamberlerin, anneleri tarafından şecerelerinin karşılaştırıldığı aktarılır, ki bu karşılaştırma –peygamberlerin niteliklerine gönderme yapmak suretiyle– çekimseyi farklı ama aynı zamanda –neticeleri bakımından– oldukça kritik bir düzleme taşımaktadır. İsimleri zikrolunan iki peygamberden ilkinin Acemlerin, ikincisinin de Arapların atası olduğu bilgisi, Ortaçağ İslâm dünyasında, en azından Şuûbiyye destekçileri ve muarızları çevresinde dolaşımdaydı. Kezâ, her ikisinin de İbrâhim Peygamberin oğulları olmasının yanı sıra İshak’ın özgür bir kimse olarak tanınan Sâre’den doğduğu ve İsmâil’in ise Hâcer adındaki bir cariyeyle dünyaya geldiği, bahsi geçen zümrenin ve muhitin mâlumuydu. Şuûbiler, buradaki ayrımı, Acemlerin Araplardan daha asil bir nesilden oldukları fikrini savunmak için bir mesnet olarak telakki ettiler. Onlara göre, Acemler, anne ve babası özgür olan bir peygamberin torunlarıydı. Bu itibarla, “benû ahrâr” (hürlerin oğulları) sıfatını, Acemlere yakıştırmaktaydılar. Araplar, aynı yorum çerçevesinde,

ahfadı oldukları peygamberin annesinin cariye olmasına işaret edilerek, menşei köle olan bir millet statüsüne düşürüldüler. Topluluklardan birini özgürlük ve öbürünü kölelik ile tavsif etmek üzere yüceltmek ve aşağılamak, kıyaslamının, hukuki ve sosyal konum farklılığını öne çıkaran yanıydı. Bununla birlikte, görünüşe bakılırsa, Şuûbilerin aslen tepki toplayan aşırılıkları ise, Hâcer’in doğrudan şahsı hakkında sarfettikleri sözleriyle açığa çıkmaktaydı. Onlar, Hâcer’in oğlu İsmâil Peygamberi bir cariye iken dünyaya getirmesini ve bu surette gerçekleşen bir tevellüt sonucu Arap ırkının ortaya çıktığını, hakaret içeren bir tarzda ifadelenirdiler. Acemler lehine Arapları küçümsemek maksadıyla, bir peygamberin ailesi ve vasıflarıyla ilgili ağır söylemler, kimi müellifler tarafından kınandı. Şuûbilerin, İsmâil Peygamberin annesi olan ve Hz. Muhammed’in de soyağacında yer alan, dinsel ve tarihsel bir şahsiyete yönelik bakış açıları, eleştirilerle karşılandı (İbn Abdürabbih, 1983: c. III, 357).

Dikkat çekilen kıyaslamının ardındaki zihniyet, belki tek başına değil ama diğer benzeri tutumlarla beraber, dönem Müslümanlarının gözünden, Şuûbiyye’nin İslâm akidesi ya da değerleriyle uyummayan bir akım olarak görülmesine tesir etmiş olmalıdır. Hatta biraz daha ileri gidilerek, öğretilerinin zındıklık (dinsizlik) ile denk tutulması bile, başlı başına, Şuûbilerin bazı marjinal düşünceleriyle, İslâm toplumlarının nazarında ne derecede şiddetli bir infial uyandırdıklarını aydınlatmaya yetmektedir. Böyle bir tepkinin akislerine, daha çarpıcı biçimde, belirli ölçüde tanınırlığı olan şahısların kişilikleri hakkındaki tanımlamalarda rastlanılmaktadır. Öyle ki, anlatımın öznesi olan kimse, kendisine izafe edilen her iki vasfı (zındık ve Şuûbi olmak) taşısın veya taşımasın, haddizatında, birinin inançsal bir doktrine ötekinin fikrî bir harekete bağlılığı belirtmesi hasebiyle, ayrı ayrı anılması gereken söz konusu vasıflar aynı cümlede ve art arda (“zındık bir Şuûbi idi” gibi) yazılabilmekteydi (Ebû’l-Ferec, 2008: c. XVIII, 111). Yahut adının sonuna eklenen “Şuûbi” nisbesiyle, bu akımın koyu bir takipçisi olduğu sezilen bir figür (Gaylân eş-Şuûbi),<sup>6</sup> her şeyden önce, zındık niteliğiyle tanıtılmaktaydı (Ebû’l-Ferec, 2008: c. XX, 28). İktibas edilen misaller, yüzeysel bir bakışla, birbirlerinin bağımsız gibi duran her iki kimliği, birbirlerinin tamamlayıcısı olarak yorumlayan anlayışa ışık tutmaktadır.

Bu keyfiyetin, Şuûbiyye incelemelerinin en önemli handikaplarından birinin hem sebebi hem de açıklaması şeklinde değerlendirilmesi de icap eder. Şuûbiyye tartışmasının layıkıyla idrâk edilmesini engelleyecek bir olgu olarak konuyla ilgili eserlerin kayıplara karışması, bilinçli bir imhânın sonucu olabilir. Araştırmacılar, mevzubahis protestocu harekete ve temsilcilerinin ideallerine dair malumatları, az sayıdaki aktarıcının görece sınırlı miktardaki aktarımlarından derlemek durumundadır. Kaldı ki, bu aktarıcıların en bilindikleri de Şuûbilerle karşı nefretleriyle ünlü müelliflerdir. Özetle, Şuûbiyye literatürünün yok edildiğine yönelik makûl kuşkular vardır

<sup>5</sup> İbn Kuteybe, nesebi Arap olanlar arasında Şuayb Peygamberi de zikreder (1969: 56).

<sup>6</sup> Mustafa Kılıçlı, bu ismin, Allân eş-Şuûbi isminin tahrif edilmiş bir biçimi olabileceği ihtimalinden bahseder (1992: 222).

ve bir yaklaşım, söz konusu vaziyetin, mezkûr akımın öğretilerinin İslâmiyete aykırı olduğu kanaatinden kaynaklanmış olabileceğini ileri sürmektedir (Ahmed Emîn, 2012: 74). Tartışmanın tarafları arasındaki çatışmanın doğası ve sürecin bütünü akılda tutulduğunda, tutarsız ve zayıf sayılamayacak olan bu faraziye, modern dönem tarihçilerinin konu hakkındaki derin bilgisizliklerini hangi vakiya borçlu olduklarını da, dolaylı olarak ve belli mikyasta, izah etmektedir.

Hâlihazırdaki başlığın buraya kadar olan paragraflarını, nispeten kuşatıcı bir kritiğe tabi tutmak, mevzunun ele alınan yönünün daha etraflı bir surette düşünülmesi açısından fayda sağlayabilir. Evvela, peygamberleri ve onların şahsında cisimleşen müesseseyi, bir dizi kıyaslama vasıtasıyla ırkî üstünlük söylemlerine katma temayülünü Şuûbiyye'nin tüm fraksiyonlarına isnat etmenin, kusurlu bir muhakeme olacağı söylenmelidir. Çünkü, biraz evvel (3 numaralı dipnotta) bildirildiği üzere, akımın bünyesinde en az iki alt fırkanın mevcut olduğu kabul edilmektedir. Üstelik, bu alt fırkaları ayırıştırıcı çizgi de belli belirsiz değildir. Fazlaca tekrara düşmemek adına, milletler arasında eşitliği savunanların tersine, köktenci veya aşırıcı denilebilecek partinin, Acem toplumlarının seçkinliği noktasında radikal bir tavır sergilediğini hatırlatmakla yetinilebilir. Arap ulusundan olan peygamberleri ve neseplerini, tamamen Araplık hüviyetlerinden ötürü, bir yergi nesnesi konumuna indirgemenin mesuliyeti ancak sözü edilen radikal fırkaya yüklenebilir. Sorumluluğu, aralarındaki görüş farklılığını hesaba katmaksızın, Şuûbilerin hepsini kapsayacak şekilde yaygınlaştıran karşıt bir yargı, eşitlik yanlılarının –benimsedikleri ahlakî ilkenin tabiatı gereği- hiçbir ulusu öteki lehine veya aleyhine övmesi yahut hicvetmesi beklenemeyeceği için, ciddi bir yanılğı barındıracaktır. Öte taraftan, her ne kadar ortada dikkatten kaçmayacak bir nüans varsa da, aşırıcıların Müslümanların zihin dünyasında oluşturduğu –olumsuz çağrışımlarla yüklü- Şuûbiyye imgesinin kapsamından eşitlikçilerin kurtulmamış olması kuvvetle muhtemeldir.

Aydınlatılmaya muhtaç bir husus olarak, Şuûbilerin köktenci kanadını İslâm dininin bazı kutsallarını çiğnemeye dürtükleyen faktörün ne olduğu sorusu, buradaki meselenin öne çıkan bir başka veçhesini teşkil eder. Hiç şüphesiz, üyesi olunan ırkî topluluğu yücelteceği zannedilen propaganda malzemelerini bulma çabası, ilk akla gelen ve bir dereceye kadar da açıklayıcı özellikteki bir karşılık olarak sivri olacaktır. Ne var ki, kısmen kabul edilebilir olan bu cevaplama, arayışın mukaddesatı zedeleyecek bir alanda sürdürülmesindeki özel etmeni görünür kılmaz. Böylesi bir yönelimin, münakaşanın kontrol edilemeyen akışı neticesinde, kendiliğinden meydana geldiği biçimindeki bir

varsayım da, bir yanıt niteliği taşıyacak fakat inandırıcılık yönünden zayıf kalacaktır. Buna mukabil, Arabizm fanatiklerinin, İslâmiyeti doğduğu toprakların halkıyla mahdut bir din gibi yansıtan bir zihniyeti empoze etme eğilimleri, sürece anlaşılabilirlik kazandıracak bir vakia olarak belirir. Şuûbilerin, İslâm'ın Araplarla sınırlanamayacak, tüm beşeriyete ait bir din olduğu noktasının altını ısrarla çizmeleri (Ahmed Emîn, 2012: 61), Arap ırkçılarında bahsedilen türden bir temayülün hakikaten de var olduğuna dair inancı sağlamlaştırır. Benzeri bir amaçla, yine Arabizm destekçileri tarafından, Hz. Muhammed'e, Arapların ayrıcalıklı bir millet olduğu düşüncesini aşılacak muhtevalara sahip, asılsız hadisler isnat edilmiştir. Söz konusu hedef çerçevesinde uydurulan hadisler, Arapların inananlar topluluğu arasındaki imtiyazlı olduğu iddia edilen statüsüne kayıtsız kalınmamasını, neredeyse inancın bir koşulu olarak sunmaktadır. Bu kabilden propaganda faaliyetlerinin, Arap olmayan Müslüman halklarda nasıl bir memnuniyetsizliğe yol açmış -ve şayet Şuûbilerin yakın doğrultudaki etkinliklerine misilleme olarak gerçekleştirildiyse, bu kez de, yaşanan gerilimi ne ölçüde artırmış-<sup>7</sup> olabileceğini tahmin etmek zor değildir. İslâmi normlar kapsamında, tetikleyici neden her ne olursa olsun, Müslüman ya da halen eski dinlerinin tesirinde kalan “zındık” bir Şuûbinin mukaddes değerleri aşağılamasının ve/veya küçümsemesinin bir müsamaha konusu olamayacağı kesindir. Bununla beraber, müsamaha konusu olamayacağı yakın derecede kesin olan bir diğer davranış biçimi ise, Arapların evrensel bir dini tek bir ırkî topluluğun –kendilerinin- tekelinde görme ve bu düşüncüyü, siyasî uygulamalarla eyleme dönüştürmeleridir.

Nihai olarak, Şuûbiyye hareketi ile ilgili literatürün, araştırmacıyı ciddi manada temkinli olmaya mecbur bırakan bir mahiyet arz ettiği noktası, tekrardan vurgulanmalıdır. Kuşkusuz, bu literatürü meydana getiren eserlerin, Şuûbiyye görüşünün oluşumu, tarihsel seyri ve yaygınlık kazanmasının yanı sıra muhaliflerinin karşı iddiaları gibi, tartışmanın sacayakları hakkında genel itibarıyla fikir verdiği yadsınmaz. Fakat, yazarlarının azınsanamaz bir kısmının sözü edilen akımın aleyhtarı olmasından ötürü, tutulan kayıtlara “mutlak doğru” niteliği atfetmek güçtür. Bilakis, müelliflerin münhasıran Şuûbileri hedef alan notlarını ve öznel yargılarını, gayet ihtiyatlı bir şekilde değerlendirmek gibi bir zaruret vardır. Dolayısıyla, buradaki öneri, kimi radikal Şuûbiler tarafından sergilenen, İslâmi değerlere aykırı tutumların gerçek dışı olduğuna dair hiçbir imâ barındırmamakla birlikte, mevcut başlıkta dikkat çekilen suçlamaların temkinli bir yaklaşımla tahlil edilmesi gerektiği yönünde olacaktır.

### 3. Kültürel Semboller ve Geleneksel Alışkanlıklar

veya kaynağı olarak Şuûbilerin eylemlerini hedef gösterirken, Arapların tutumunu haklı yahut daha az haksız surette yansıtmaya çalışmaktadır. Fakat, inkâr edilmesi mümkün olmayan bir tarihsel gerçeklik olarak, İslâm çağında ırkçılık sorununun Emevî Araplarının kutuplaştırıcı politikalarıyla vuku bulduğu ve Şuûbiyye hareketinin de bu vaziyete tepki olarak ortaya çıktığı hususu, belirtilen bakış açısının tarihi hakikatten ne kadar uzak ve kopuk olduğunu idrâk ettirmeye kâfidir.

<sup>7</sup> Ahmed Emîn, hem Şuûbilerin –daha ziyade İranlıları kayırmak üzere- hem de Arapların uydurdukları hadislere karşılaştırmalı olarak yer verir. Lakin ikincilerin, böylesi bir propagandayla, birincilere mukabelede bulduklarını söyler (2012: 79). Açıkçası, adı zikrolunan müellifin bu minvaldeki ifadesi, Şuûbiyye mevzusunu anlattığı bölümün bütününde de fark edilen, Arabizm tandanslı perspektifin bir tezahürü gibi durmaktadır. Müellifin benimsediği bakış açısı, meselenin başlatıcısı

Temsilcileri tarafından, irksal çekişmenin görece daha kritik meselelerinde dahi endişe duyulmaksızın yöneltilen alaycı hicivlerin, başkaca aidiyet unsurlarını da kapsadığına ilişkin bir aktarım, belki, tartışmayı daha fazla ilginç kılmayacaktır. Ancak, muhtevası itibariyle, kuşattığı alanın sınırları hakkında edinilen malumatın detaylandırılmasını sağlayabilir. Ortak kanaate göre, en başat kültür ögesi addedilen lisan ve milletleri karakterize eden diğer bir dizi yerleşik pratikler, sözcülerinin eleştirel saldırılarına uğraması suretiyle, Şuûbiyye münakaşasının çerçevesini genişleten öteki başlıklar olmuştur. İşaret edilen saldırılar, yine benzer minvalde, hiciv konusu milletin seçkinlik alameti olarak saydığı vasıflara ya diğer milletlerce de sahip olunduğunu vurgulamak ya da istihzalı tenkitler yönelmek üzere gerçekleştirilmiştir.

Öncelikle, lisan mevzusuna bakıldığında, Arapça'nın mahiyeti noktasında ihtilafli fikirlerin yanı sıra dikkate değer denemelerin öne çıktığı görülür. Bu manada, tartışmanın seyrini, bahsi geçen lisanın; (1) İslâmiyetin mukaddes kitabının (Kur'ân) dili olması ve (2) –henüz sözlü geleneğin yazıya oranla çok baskın olduğu bir devirde aranılan bir meziyet olarak- güçlü bir retorik/belâgat bakımından uygunluğu gibi nitelikleri tayin etmektedir. Tahmin olunacağı üzere, Arabizm cihetinden, son evrensel din kapsamında ilahî buyukların kendi lisanları aracılığıyla iletilmiş olması, Şuûbilere karşı ileri sürülecek en geçerli argümandır. Onlar açısından bu durum, Arapça'ya geriye kalan tüm öteki lisanlar karşısında açık bir üstünlük kazandırıyor. Öyle ki, aynı keyfiyetten ötürü ve yine Arabizm perspektifinden, ilahi cevherin bir parçası olduğu düşünülen Arapça'nın üstünlüğü, İbrance, Süryanice ve Farsça şeklinde sıralanan diğer üç peygamberlik dili (prophetic tongues) ile mukayese edildiğinde de, değişikliğe uğramıyordu (Richter-Bernburg, 1974: 62). Keza, ibadet dili olması nedeniyle, inananların yaşantısı üzerinde de sarsılması zor bir egemenliği bulunuyordu. Dolayısıyla, söz konusu olgu, Müslüman kitleleri mezkûr lisana bağımlı kılmaktaydı. Buna mukabil, bir araştırmanın bulguları, İslâmi vecibelerin yerine getirilmesi hususunda, Arapça'nın yürüncesinden çıkma amaçlı girişimlerin olduğunu içermektedir. Sonrasında başkaca inanç doktrinlerinin takipçilerinin suçlamalarına maruz kalmış bir hüküm olarak, Hanefî mezhebinin, dinî ritüellerde Farsça'nın kullanılmasına izin vermesi (Richter-Bernburg, 1974: 63), bu bağlamda nakledilen çarpıcı bir bulgudur. Arap lisanına bağlı kalmaktan kurtulmaya yönelik böylesi radikal bir uygulamaya, kurucusunun Ebû Hanîfe olduğu mezhep tarafından teşebbüs edilmesi, konunun özellikle belirtilmesi zaruri olan yönüdür. Buradaki gereklilik, anılan mezhep kurucusunun sadece İran asıllı olmasından kaynaklanmaz. Kaldı ki, İranlı olmasına karşın Arapçılık lehine ve Şuûbiler aleyhine davranan kimselerin varlığı, bu ulusun bir üyesi olmak ile Şuûbiyye hareketini desteklemek arasında mutlak bir paralellik bulunmadığını göstermektedir. Ele alınan aktarım çerçevesinde, Ebû Hanîfe isminin geçmesine bilhassa dikkat çekme zarureti, onun İranlılık hüviyetinden çok Şuûbiler çevresinde hayranlık duyulan bir şahsiyet

olmasından ileri gelmektedir. Nitekim, yukarıda da değinilen, Şuûbiler tarafından türetildiği iddia olunan hadisler arasında Ebû Hanîfe'den sitayişle bahsedenlerin de yer alması (Ahmed Emîn, 2012: 79), ona karşı beslenen muhabbetin sarıh bir ispatıdır. Kuşkusuz, öğretileri kalabalık Müslüman topluluklarınca izlenilmiş ve bu itibarla, İslâm hukukunda sağlam bir meşruiyet elde etmiş bir mezhebin, sırf irksal bir zümrenin beklentilerini karşılamak için ibadet esnasında Farsça'nın yahut bazı Farsça terimlerin kullanılmasını onayladığı savlanamaz ve hatta düşünülemez. Lakin, bunun yanı sıra, gerekçesinden bağımsız olarak, sözü edilen onaylamanın netice itibariyle kimi Şuûbilerin hedefleriyle örtüştüğü gerçeği de yadsınamayacaktır. Ayrıca, bu keyfiyetin, Şuûbiyye destekçilerinin Ebû Hanîfe'ye niçin teveccüh ettiklerini de, önemli ölçüde açıkladığını söylemek mümkündür.

Halkların hitâbet alanındaki becerileri ve konuştukları dilin böyle bir yetinin gelişmesine elverişliliği meselesi, lisan ekseninde devam eden çekişmenin bir başka boyutunu oluşturur. Esasen, insanlar üzerinde tesir ve ikna gücüne sahip bir konuşma yeteneğinin, yerine göre, bazen bir sanat bazen de bir silah olduğu bir çağda, hitâbetin üstünlük düzeyini belirleyecek ölçütlerden biri olarak görülmesi, pek de şaşırtıcı değildir. Bu istikametteki bir telakkinin, münhasıran İslâmiyet öncesi dönemin Arabistanı'nda hâkim durumda olduğu bilinmektedir. Yarımada'nın sakinleri için hitâbet, sözlü kültürün önemli bir ögesi ve hitâbet gücü de, ciddi bir meziyet olarak algılanmaktaydı. Arap toplumunda böylesi bir algının ne denli etkin olduğu, bir yönüyle, Arabizm yanlılarının Şuûbiyye tartışması çerçevesinde, hitâbet uğraşında irksal bir kabiliyetlerinin olduğu şeklindeki söylemlerinden anlaşılmaktadır. Arapça'nın üslup ve metod yahut -daha terminolojik ve kapsayıcı bir tabirle- linguistik bakımdan methedilmesi (İbn Abdürabbih, 1983: c. IV, 3), belki doğrudan doğruya değil ama dolaylı surette, zikredilen kabiliyetin konuşulan lisanın yapısından kaynakladığına dair bir görüşün var olduğunu akla getirmektedir. Öte taraftan, Şuûbiyye cephesinden yükselen itirazlar, Arabizm sözcülerinin mevzubahis uğraş ile ilgili söylemlerinde abartılı bir anlatım olduğu husus, belâgat ve hitâbet alanındaki meziyetlerin yalnızca Araplara mahsus olduğu yönünde bir iddiada bulunulmasıdır. Aynı reddiyeci yaklaşım, inandırıcılığını, İranlılar, Yunanlılar ve Romalıları referans gösterilerek, diğer milletlerin de etkili konuşma sanatında uzmanlaştıklarını hatırlatmak üzere perçinler. Bütünleyici bir ilave olarak, Arapların hitâbette tek otorite mevkiinde veya rakipsiz bir durumda olmadıkları belirtilmektedir (Ahmed Emîn, 2012: 61, 81). Özetle, Şuûbiler, bu konuda ortaya attıkları karşı savlar ve kanıtlarla, muhaliflerinin argümanlarını çürütmeye çalışmışlardır.

Hitâbet geleneği ile yakından bağlantılı olan bir pratik, Şuûbiler tarafından tenkit edilmenin dışında tuhaf karşılanmıştır. Daha ziyade Câhız'ın gündeme getirdiği ve Arapçılık lehine savunucu rolünü üstlendiği bu tarihselleşmiş alışkanlık, Arapların konuşurken ve/veya

hitap ederken asâ taşımalarıdır. “el-Beyân ve’t-Tebyîn” adlı meşhûr kitabının muhtelif kısımlarını, belirtilen eleştirel tutumu hem nakletmeye hem de yanlışlamaya ayıran yazarın ifadelerine bakılırsa, Şuûbiler, söz söyleme ile asâ tutmak arasında ne gibi mantıklı bir ilintinin olduğunu sorguluyorlardı. Her iki fiil arasında tutarlı bir alaka değil ancak bir garabet bulunduğunu anlatmak, sorgulamanın asıl gayesi gibi gözüktür. Gerçekten de onların bu doğrultudaki maksatları, asânın konuşma eylemine hiçbir faydasının olmadığına yönelik fikirlerini açıkça bildirmeleriyle belirginleşmektedir. Konuşma esnasında asâ taşımak, Şuûbiyye perspektifinden, ne zekâyı keskinleştirir ne de aranılan söz/kelime için çağrışım yapar, tam tersine, sadece zihni meşgul etmeye, konuşmayı esas fikrinden uzaklaştırmaya ve dikkat dağıtmaya yarar (el-Câhız, 1998: c. III, 12). Alışkanlıkta bir manasızlık bulunduğu düşüncesini öne çıkarma gayretindeki bu eleştirilere, bizzat Câhız’ın kendisi, peygamberler tarihinden derlediği misallerle karşılık vermektedir. Şuûbilere ve onlara attığı söz konusu tenkitlere karşı menfî tutumundan peşinen haberdâr eden müellifin (1998: c. II, 5) sunduğu örneklerden biri, Süleyman Peygamberin sıklıkla beraberinde bulundurduğu asâsı hakkındadır. Asil bir kaynaktan hüccet olarak tanımladığı bu örnek, zikrettiği Peygamberin verdiği hutbeler, vaazlar, öğütler sırasında, uzun ibadetleri süresince ve ayakta dururken asâ kullandığını ihtiva etmektedir. Böylelikle, asâ taşımamanın inanç topluluğunun mutad bir uygulaması olduğuna işaret ederek, bir bakıma, nedenselliğine dair bir açıklama da getirmeye çalışmaktadır. Câhız’ın ayrıca vurgulamış olduğu Süleyman Peygamberin Acemlik kimliği ise, savunması açısından mühim bir ayrıntıdır. Çünkü aktardığı malumat, asânın, Arap halklarıyla kısıtlanamayacak kadar yaygın ve köklü bir teâmülün nesnesi olduğunu ifadelendirir. Süleyman Peygamber ile ilgili kanıt niteliğindeki pasajlar (1998: c. III, 30-31) haricinde, müellif, karşı tezini kuvvetlendirmek adına, iki peygamberi daha anmaktadır. Bu peygamberlerden biri Musa Peygamber iken diğeri İslâm dininin habercisi Hz. Muhammed idi. Her iki peygamberin de asâ kullanma alışkanlığı olduğunun altını çizen (1998: c. III, 31, 89-90) Câhız, görünen o ki, ileri sürdüğü delillerle muarızlarını birkaç vecheden güç durumda bırakmıştır. İlkin, aynı zamanda simgesel ve işlevsel kıymetine ışık tutacak biçimde, asânın mazisine yönelik aktardığı bilgiler, bunun kadim bir geleneğin objesi olduğunu ispatlar niteliktedir. İkincisi, yine aynı misaller delaletiyle, asâ taşımamanın, aslında, Acem toplumların kültür dünyasına da uzak olmayan bir alışkanlık olduğu vakiasını fark ettirmektedir. Müslümanların tasavvurundaki Şuûbiyye imgesini daha da kötüleştirecek olan üçüncüsü ise, temsilcileri tarafından hicvedilen bu alışkanlığın, bazı büyük peygamberlerin yaşantılarında da önemli bir yer kapladığını vurgulamış olmasıdır.

Öte yandan, Şuûbilerin tenkitlerine uğrayan her gelenekselleşmiş davranışın, benzeri bir müdafaa ile savunulduğunu sanmak ciddi bir yanılğı olur. Bilakis, yaygın

olarak da bilinen, kız evlatlarının canlı olarak toprağa gömülmesi gibi örfî bir Arap uygulaması vardır ki, bu teâmülü izâh etmek hiçbir şekilde mümkün değildir. Şuûbiyye’nin özellikle İranlı taraftarları, insanlık onuruyla bağdaşmayan söz konusu geleneği ve ardındaki zihniyeti, şiddetle kınadılar. Nitekim bu akımın öncü isimlerinden birinin, Fars kökenli İsmail bin Yesâr’ın, kız çocuklarını maruz bıraktıkları böylesi korkunç bir akıbetten ötürü, Arapları suçlayıcı sözler sarfettiği kaydedilmektedir. Bir topluluk içinde, mensubu olduğu milletin (İran) kız evlatlarına attığı değere karşı, Arapların kendi kızlarını cahilce toprağa gömerek katlettiklerini belirtmek suretiyle (Ebü’l-Ferec, 2008: c. IV, 288), konu hakkındaki yargısını açıkça aksettirdiği öğrenilir. Buradaki iktibas, İslâm dininin de çeşitli vasıtalarla takbih ettiği mevzubahis örfî uygulamanın, yalnızca bir Şuûbinin değil aynı zamanda, takipçisi olduğu ideoloji her ne olursa olsun, üzerinde durulan ırksal çekişmenin başladığı çağın (VIII. asır) bir tanığının nazarından nasıl değerlendirildiği hususunda da fikir edindirmesi açısından kıymete haizdir.

Mevcut başlığın sınırlılıklarından dolayı, irdelenilen tartışma maddelerinin, Şuûbiler ile Arabizm yanlıları arasında kültür ve gelenek temelinde sürüp giden münakaşanın hepsini değil başlıcalarını teşkil ettiği bildirilmelidir. Lakin özetlenerek işlenen bölüm bile, burada da, tarafların polemik mevzusu haline dönüştürdüğü öteki meseleler hakkında gerçekleşen çekişmelerden daha az gerilimli olmayan bir tartışmanın vuku bulunduğunu anlatmaya kafidir. Yine benzeri bir usülle, ya kendi ırk ve/veya uluslarının ayırt edici niteliklerinin üstün ya da rakiplerinin taşıdığı vasıfların bayağı olduğunu iddia etmek üzere, kültürel unsur ve birikimlerinin –diğeri zararına- daha zengin ve methedilmeye değer olduğunu ispatlamaya yönelik bir rekabet gözlemlenir. Keza, Şuûbiyye çatışmasının bütününde sezileneneği gibi, hâlihazırda ele alınan münakaşa konusu özelinde serdedilen –övgü veya aşağılama yüklü- iddialarda da, tutarlı ve ölçülü olma kaygısının daima taşınmadığı duyumsanmaktadır. Gerçekte, şayet ırk eksenli bir kavga için araçsallaştırılmış olmasaydı, Şuûbiyye tartışmasının süregeldiği Ortaçağ devirlerinde yaşamış bir kimsenin, gerek kendi ulusu gerekse de “öteki” ulusun tarihi, inanç sistemi, kültür öğeleri, teâmülleri ve benzeri aidiyet unsurları hakkında eriştiği malumat düzeyinin, bir yönüyle, müspet bir değerlendirmeyi hak ettiğini ileri sürmek mümkün olabilirdi. Ne var ki, salt bilgi için değil de ırksal üstünlük propagandalarını temellendirmek hedefiyle edinilen bilginin, çarpıtılmaya müsait bir doğasının olması sebebiyle, güvenilirliği daima şüphe altında olacaktır. Netice itibarıyla, yalnızca bu gerçeklik dahi, her iki tarafın sözcülerince hakikat iddiasıyla geliştirilen söylemlere, belki hepsine değilse de belirli bir kısmına - doğruluk noktasında- kuşkuyla bakılmasını bir zorunluluk haline getirmektedir.

## SONUÇ



Birkaç cümleyle de olsa, bitirme safhasında, başlangıç paragraflarında açıklanan varsayımı çağrıştıracak tarihsel vetireye tekrardan odaklanılması, bu çalışmanın tetkik ettiği ırkçı söylemlerin, hangi hipotetik yaklaşım çerçevesinde kıymetlendirildiğine açıklık kazandırabilir. Erken dönem Müslüman birliklerinin harp meydanlarında elde ettiği zaferler serisinin, devlet idaresine, saygınlık, hâkimiyet alanlarının genişlemesi ve iktisadi avantajlar gibi kazanımlar kadar halledilmesiyle meşgul olunacak bir dizi sorun da getirdiği kesindir. Etnisite bakımından çeşitliliği gittikçe artan bir sosyal yapıyı yönetmek, bu sorunlardan -veya başka bir perspektiften, öğrenilmesi gereken meziyetlerden-biriydi. Araplar, ancak İslâmiyet ile birlikte çok uluslu bir toplumun yöneticileri oldukları ve dolayısıyla bu manada tarihî bir tecrübeleri bulunmadığı için, İslâm dünyasını oluşturan halkların hayatlarını uyum ve uzlaşma içinde sürdürmelerini sağlamak kolay olmayacaktı. Emevî periyodunda, Arap olmayan ulusları kızgın bir muhalif kitleye dönüştürecek ve bu meyanda, İslâm memleketlerindeki içtimâî dengenin sarsılmasına yol açacak biçimde, ırkçı bir siyasetin izlenilmesi, bir yönüyle böylesi bir deneyim yoksunluğuyla, öbür yönüyle ise böyle bir deneyim edinmeye yönelik hiçbir endişenin yahut gayretin olmayışıyla izah edilebilir. Emevî Araplarının öncülük ettiği bu ırkçılık temayülü, Acem toplumlara da sirayet etmenin dışında Emevî çağının kapanmasıyla da tavsamadı. Aksine bu hanedanın yıkılmasını takip eden, bilindiği kadarıyla, birkaç asır boyunca da halifenin yönetimindeki farklı kesim ve zümrelerden olan radikal toplulukların zihinlerinde yer etmeyi sürdürdü.

Muhtemeldir ki, bu araştırma konusunu bir problematik haline getiren söz konusu olgu, aynı zamanda, Yakındoğu'nun Ortaçağlardaki halklarında müşahade edilen ırk taassubunu tetiklemiş olabilecek değişik faktörlerin izini sürmek gibi yeni bir ödevi de ortaya çıkarmaktadır. Zira Emevî politikalarını, birkaç yüzyıl süresince düzensiz aralıklarla nükseden bir toplumsal hastalığın tek sebebi olarak öne sürmek, gerçekçi olmamanın yanı sıra görece kolaycı ve basite indirgeyici bir açıklama denemesi gibi duracaktır. Halbuki, İslâm ülkelerinin sakinleri arasındaki sosyal ahengin bozulması sürecine, zamandan bağımsız olarak işlerlik kazanan kimi toplumsal kanunların da tesir etmiş olması ihtimal dâhilindedir. Aynı biçimde, Emevî halifelerinin tutumuyla etkinleşmiş olabilecek bu kanunların yaptırım gücünün, Abbasî devrinde İslâm devletinin değişen doğası, yeni bir bürokratik işleyiş, yeni iktisadi koşullar ve benzeri faktörler eşliğinde artmış olması olasıdır. Kısaca, İslâm İmparatorluğu tebaasının etnik kimliğini hatırlaması sürecinde, "ırksal çatışma" şartının yerine gelmesinin yanı sıra konjonktürel vaziyetin faal duruma getirdiği mezkûr kanunların rol oynamış olabileceğinin de hesaba katılması icap edebilir. Bütüncül olarak incelenmesi noktasında, halihazırdaki araştırmanın doğrudan hedefi olmayan ve – Emevîlerin şovenizm merkezli siyasetlerinin ardından- ikincil olarak nitelenebilecek bu etkenin dikkate alınması, mevcut çalışmanın esas önerisidir.

Şuûbiyye terimi etrafında biçimlenen ve zamanla şiddetlenen ırksal üstünlük münakaşası kapsamında serdedilen argümanlar ile ilgili çarpıcı bir husus da, başkaca nedenlerin tespit edilmesine dönük bir arayış için uyarıcı olur. Ne Şuûbilerin ne de Arabizm yanlılarının iddia ve karşı iddialarında, saldırılarında ve savunmalarında, Emevî hükûmetlerine dolaysız surette işaret eden söylemlere pek rastlanılmaması oldukça ilginçtir. Elbette, bu çerçevede kesin bir saptamada bulunulması, ciddi bir literatür taramasına bağlıdır. Fakat, en azından, Şuûbiyye araştırmaları açısından hayli ehemmiyetli olan bazı birincil kaynaklar, aksini düşündürecek bir muhteva sunmazlar. Belki, dışa tuhaf olarak akseden bu keyfiyet, "Emevîlik" ile "Arabizm"i özdeş gören bir telakkinin olağan bir yansımasıdır. Lakin, yakın derecede hatta belki biraz daha fazla muhtemel olan ise, Şuûbiyye meselesinin ve tabii olarak ırk tartışmalarının, Emevîler ve dönemleriyle sınırlı tutulamayacak bir sorunsal olarak algılanmış olabileceğidir.

**KAYNAKÇA**

- Ahmed Emîn (2012), *Duha'l-İslâm*, Hindawi, Kahire.
- el-Câhız (1998), *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. II-III, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire.
- al-Duri, A. (1982), "The Historical Roots of Arab Nationalism", in *Political and Social Thought in the Contemporary Middle East*, (ed. Kemal H. Karpat), Praeger Publishers, New York, 21-26.
- Ebü'l-Ferec (el-İsfahâni) (2008), *Kitâbü'l-Egâni*, c. IV, XVIII, XX, (thk. İhsan Abbas – İbrahim es-Se'âfin – Bekr Abbas), Dâru Sâdır, Beyrut.
- İbn Abdürabbih (1983), *el-'İkdü'l-Ferîd*, c. III-IV, (thk. Abdülmecid et-Terhîni), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- İbn Kuteybe (1969), *el-Me'ârif*, (thk. Servet Ukkâşe), Dâru'l-Me'ârif, Kahire.
- Kılıçlı, M. (1992), *Arap Edebiyatında Şu'ûbiyye*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Lapidus, I. M. (1982), "The Arab Conquests and the Formation of Islamic Society", in *Studies on the First Century of Islamic Society*, (ed. G. H. A. Juynboll), Southern Illinois University Press, 49-72.
- Lewis, B. (1993), *The Arabs in History*, Oxford University Press.
- Lewis, B. (1985), "The Crows of the Arabs", *Critical Inquiry*, 12:1, 88-97.
- el-Mesûdî (2005), *Mürücü'z-Zehab ve Me'âdinü'l-Cevher*, c. II, (thk. Kemal Hasan Mer'î), Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.
- Nuseibeh, H. Z. (1956), *The Ideas of Arab Nationalism*, Cornell University Press.
- Richter-Bernburg, L. (1974), "Linguistic Shu'ûbiya and Early Neo-Persian Prose", *Journal of the American Oriental Society*, 94:1, 55-64.

## EXTENDED ABSTRACT

Since the early Islamic period, thanks to the victories achieved by Muslim armies on the battlefields, the boundaries of the Islamic State gradually expanded. Such that, even though it did not even pass the half century after the *Hejira* (622), most of the Middle Eastern peoples had gathered together under the administration of Muslim rulers. On the other hand, when the times which evolved out of Islamic governing organization from the state into an empire, some social crises took place in the Middle East region due to Arabs not having experience in ruling a cosmopolitan society as one of the basic reasons. It must be stated that the non-Arab communities (Ajams) subjected to the racist policies during the reign of many Umayyad caliphs have been a striking case in this framework. Owing to the same racist administration, in other words, the Arab chauvinism of the Umayyads, increasingly violent racial clashes have occurred between the Ajams and the Arabs. However, this racial controversy, also known as Shuubiyya in the literature, could not have been triggered by solely one factor. At least, when it is considered that the Shuubiyya issue proceeded for a long time after the downfall of the Umayyad dynasty, finding another factor that explains the racialism phenomenon in the Near East of the Middle Ages is becoming an obligation. Apart from the racist attitude adopted by the Umayyads, the transformation of the Islamic social structure depended on military campaigns and the expansion of the domain that affected the racial clash process. With the passing of power from Umayyads to Abbasids, as might be expected, the nature of the Islamic State and, more specifically, its bureaucratic structure have changed. Very likely these new conjunctural circumstances also played a drastic role in coming into existence some problems in a multi-racial and/or multi-national social milieu.

In this study, the content of the Shuubiyya controversy, which has become more apparent from the beginning of the Abbasid period onwards, is evaluated in accordance with the perspective mentioned. Even at a superficial glance, it has been easily discerned that the content included diverse matters. Historical prestige, sacred values, cultural identity, traditional habits, etc., were not all of these issues but the primary ones. Both sides of the discussion, namely the Shuubis (supporters of the Shuubiyya movement) and the Arabism fanatics, satirized sarcastically and insultingly the distinguishing features of each other. By the claims and the counter claims they put forward, the proponents of these two parties tried to glorify themselves on the one hand and to humiliate opponents on the other hand. Needless to say, in this way, they aimed at the same time to prove the argument that their own civilization level was far superior to that of their rival nation and/or race. Consequently, these mutual attacks of the Ajams and the Arabs must have strengthened the race consciousness in the Islamic world contrary to the orders of Islam religion.

Each of the three headings in this article is focused on every one of the main issues, which consisted of the content of the Shuubiyya controversy. Firstly, it scrutinized the matter of how both the Shuubis and proponents of Arabism, their own national histories, transformed into a propaganda tool. As a fact observed at this stage, while historical respectability was evaluated by the Shuubis in the context of national contribution to the civilization history, rather it was seen as a military and political success against the great empires from the point of view of Arabism. To indicate the discourses demonstrating that the prophethood institution was turned into a part of racist propaganda became the main target of subsequent heading. The point that this institution originally divine was regarded by some extremist groups in terms of lineage and race has been clearly noticed in the light of the original data. The last heading, concentrated on the attacks on the cultural and traditional elements in the context of the Shuubiyya discussion again. In particular, the fact that the Suubis criticized certain habits and customs of the Arabs and that some spokespersons of Arabism responded to these criticisms is inferred from the information in primary sources. It has been concluded that this article, which not only transmitted the data and findings on the Shuubiyya subject but also involved the comments and determinations about it, will contribute to the studies relevant to the origins of racialism in Muslim peoples.