

İSLAM VE ÖTEKİ: ERKEN DÖNEM MÜSLÜMAN TOPLUMLARINDA ÖTEKİ İMGESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Araştırma Makalesi

Cemal Özel*

Makale Geliş: 24.08.2021

Makale Kabul: 20.10.2021

Öz

Bu makalede hicri ilk dört asırda Müslüman toplumlar tarafından üretilen dini ve edebi metinlerde yer alan Bizans imgesi, tarihsel süreç ve değişkenlik kriterleri açısından incelenmiştir. Bu amaçla ilk olarak kimlik, farklılık, öteki, ötekileştirme kavramları çerçevesinde bir teorik temel oluşturulmuştur. Ardından Rûm suresi ilk beş ayetin yorumu, isimlendirme, siyaset, din, kültür, bilim, felsefe, sanat ve kadın betimlemeleri üzerinden Bizans'a dair imgelemler çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın temel iddiası öteki imgesinin öteki ile kurulan ilişkilerden bağımsız bir şekilde ele alınamayacağıdır. Bu çerçevede tarihsel açıdan ele alındığında başlangıçta olumlu olan Bizans imgesinin ilişkilerin seyrine bağlı olarak olumsuzla döndüğü, zamanla dengelendiği görülmektedir. Değişkenlik açısından ise siyaset ve siyasilerle ilgili imgelemlerdeki üslup ve içerik değişken iken; Konstantinopolis, Bizans zanaatkarlığı, aile yaşamı ve kadın gibi toplumsal yaşam üzerine betimlemelerde değişkenlik oldukça azdır. Bizans algısının temelini ilk zamanlarda Kuran ve sünnet kültürü oluştururken zamanla siyasi

* Dr. Öğretmen, TED College, İstanbul, e-mail: cemalozel@hotmail.com, ORCID: 0000-0001-9977-6308.

Atıf için; Özel, Cemal. "İslam ve Öteki: Erken Dönem Müslüman Toplumlarda Öteki İmgesi Üzerine Bir İnceleme". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7, sy. 2 (2021): 239-292. DOI: <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2021.7.2.01>

Copyright © 2021. Telif hakkı yazar(lar) tarafından YDUILAF'a devredilmiştir. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

gelişmeler baskın hale gelmiştir. Öte yandan Müslümanlar Bizans'ı monolitik, sığ, indirgeyici biçimde ele almamışlar, ancak “biz” ve “onlar” ayrımını İslam imgesinin iyileştirilmesi ve Müslüman kimliğinin pekiştirilmesi amacıyla kullanmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Öteki, Öteki İmgesi, Erken Dönem İslam Toplulukları, Bizans.

Abstract

Islam and the Other: A Study on the Image of The Other in Early Muslim Societies

In this study, the Byzantine image in the religious and literary texts produced by Muslim societies in the first four centuries of the Hijra has been examined in terms of historical process. To this end, first, a theoretical basis has been established within the framework of the concepts of identity, difference, other, and othering. Then, the imagery of Byzantium is analyzed through the interpretation of the first five verses of the Surah Rûm, with regards to naming, politics, religion, culture, science, philosophy, art and women's descriptions. The main argument of the study is that the Byzantine image of Muslims cannot be addressed independent of the relationships established with Byzantium. From a historical point of view, it is seen that the image of Byzantium, which was initially positive, turned into negative depending on the course of relations and was balanced over time in terms of change, while the style and content of political and political imagery varied, there is very little variation in descriptions of social life with regards to Constantinople, Byzantine craftsmanship, family life and women. While the Qur'an and the Sunnah culture formed the basis of the Byzantine perception in the early days, political developments became dominant over time. On the other hand, Muslims did not deal with Byzantium in a monolithic, shallow and reductive way, but they used the distinction between “us” and “them” to improve the image of Islam and reinforce Muslim identity.

Keywords: The Other, The Image of the Other, Early Islamic Societies, Byzantium.

GİRİŞ

Konu, Amaç ve Önem

Bilinçli bir varlık olarak insanoğlu her zaman kim olduğunu tanımlama ve bu dünyadaki varlığını anlamlı bir zeminde konumlandırma çabası içinde olmuştur. Bireyler, bunu gerçekleştirirken öncelikle bireysel özelliklerini önceleyerek kendisini tanımladığı bir “ben” kavramı geliştirir. Sonra kendini “diğerleri”nden ayıran noktalar üzerinde durur ve böylece onların kendisinden farklı yönlerinin açığa çıkmasına sebep olur. Benzer süreç sosyal gruplar ve toplumlar için de geçerlidir, çünkü bireyler gibi toplumların da öteki toplumlara karşı geliştirdikleri bir benlikleri vardır. Kimlik tanımlamalarımızın temelini oluşturan “kim olduğumuz?” sorusunun bir ölçüde “kim olmadığımız?” sorusuna vereceğimiz cevaplara bağlı olması, kimlik tartışmalarını sosyal bilimlerin ilginç ve karmaşık konularından biri haline getirmektedir.

Belli bir kişi, grup, yöre ya da kültürden bahsettiğimizde zihnimizde hemen belli başlı bazı basma kalıp fikirler ve imgeler belirir. Çoğumuz bizim dışımızdaki kişileri ya da grupları tanımlanırken, yani ötekilerimizi oluştururken ön yargılardan uzak bir biçimde gerçeklere dayalı kaynaklardan ve nesnel gözlemlerden yararlandığımızı düşünsek de zihnimiz ben/biz tasavvurundan azade kalamamaktadır. Bizden farklı bir insanı, grubu ya da kültürü incelemek domatesi ya da tabiat olaylarını incelemekten oldukça farklıdır. Ben/biz tasavvurları “öteki” algılarını mutlak bir biçimde etkiler. Örneğin, ontolojik olarak kendisini hakikatin tek temsilcisi olarak konumlandıran bir kişinin ya da topluluğun başkalarını yani ötekini yoldan çıkmış, sapkın, hidayete muhtaç olarak görmekten

çekinmemesi böyle bir tasavvur anlayışına sahip olmasıyla yakından ilişkilidir. Bu bağlamda erken dönem Müslümanların Bizans algısı, bu dönemde yaşamış Müslüman topluluklarının bir başka toplum ya da medeniyet hakkında oluşturduğu imgeler bütününe ifade etmenin ötesinde, aynı zamanda nasıl bir ben/biz tasavvuruna ve bilincine sahip olduğunu da göstermektedir. Bu iddiamızı bir benzetmeyle güçlendirirsek, nasıl ki oryantalist çalışmalar, aynı zamanda Batılı bilincin de tarihini sunuyorsa, erken dönem Müslümanların Bizans imgesi de o dönemin Müslüman zihnine ve dünyayı algılama biçimine ışık tutma potansiyeli taşımaktadır. Bu bağlamda bir kişinin, grubun ya da kültürün öteki algısını incelemek, sözü edilenlerin çevreleriyle ilişki biçimlerini çözümlmek olduğu kadar, zihinlerinin derinliklerine bakma çabası olarak da görülebilir.

Bu makalede ilk dört asırda yaşamış Müslümanların Bizans algısını ana hatlarıyla saptamak, bu algının gerekçelerini, işlevini, zaman içerisindeki değişimini ve bu değişimin nedenlerini sosyolojik bir perspektifle çözümlmek amaçlanmıştır. Bu dönemde Müslümanlar Bizans toplumunu ve kültürünü nasıl algıladılar? Algılarının temelinde yer alan bilgi ve motivasyon kaynakları nelerdi? Bizans'a dair üretilen söylemin nasıl bir işlevi oldu? Algıları zaman içerisinde hangi yönde, nasıl ve neden değişti? Bizans'a dair imgelemler günümüz Müslümanların zihin dünyalarını çözümlememize nasıl katkı sağlar? O dönemde Bizans'a karşı takınılan tutum ile günümüz Müslümanların Batı medeniyetine karşı takındıkları tavır arasında bir ilişki kurulabilir mi? Cevabını aradığımız sorulardan bazılarıdır.

Erken dönem Müslümanların Bizans algılarını incelemek birkaç nedenden dolayı oldukça önemlidir. Hz. Ömer döneminde Sasani İmparatorluğu'nun sona ermesiyle İslam toplumlarının karşısında durabilecek başlıca güç olarak geriye Bizans İmparatorluğu kalmış ve dolayısıyla Bizans, İslam devletleri için doğal bir ilgi odağı haline gelmişti. Ancak 1453'te Türkler tarafından yıkılışına kadar da Bizans dünyasına tam hakimiyet kurulamaması, Bizans hakkındaki söylemi başka bir toplumla kıyaslanmayacak ölçüde renklendirmiştir. Bu durum, öteki algısının temelindeki farklı saikleri, etkileri açısından inceleme olanağı sunmaktadır. Bizanslı Hıristiyanlara karşı kültürel mücadele de İslam'ın diğer cephelerindeki mücadelelere kıyasla nitelik açısından farklıdır. Şöyle ki; İslam'ın daimî ötekisi müşriklerden farklı olarak Hıristiyan Bizans, ehl-i kitap kategorisindedir. Hıristiyanlar Kur'an-ı Kerim'de *“İnsanlar içerisinde Müslümanlara sevgi bakımından en yakın”* olarak tanımlanmıştır.¹ İslamiyet'in ilk yıllarında Habeşistan'a hicret eden Müslümanlar burada Hıristiyan Necaşi tarafından himaye edilmişlerdi. Bu yönüyle dini ve kültürel açıdan kısmi bir yakınlık söz konusuydu. Nitekim İslam medeniyeti, devlet kurumlarını ve bazı entelektüel özelliklerini Bizans'tan uyarlamaktan çekinmemiştir. İki devlet arasındaki sürekli savaş haline rağmen ticari ilişkiler, elçi bulundurma, esirlerin ve sürgünlerin hareketleri, hac ziyaretleri üzerinden barışçıl temaslar da sürdürülmüştü. Bizans imparatorunun Müslüman danışmanları olduğu gibi Halifelerin haremde de Bizanslı kadınlar bulunmaktaydı. Yani Bizans gerçek dışı kurgulara çok az yer bırakacak şekilde iyi biliniyordu. Çok tanrılı Çin ve

¹ el-Mâide, 5/82.

Hindistan uygarlıklarından farklı olarak tek tanrılı inanca sahip Bizans, İslam'la hem aşına hem de anlaşılabilir terimlerle rekabet edebilen bir dine sahipti ve Müslümanlar, Hicaz bölgesinde sınırlı sayıdaki Hıristiyanlardan farklı olarak siyasi, dini ve kültürel açıdan kurumsal yapıya sahip böylesi bir Hıristiyan topluluğuyla ilk kez karşı karşıya gelmişlerdi.

Erken dönem Müslüman toplulukların Bizans'a yönelik algı ve tutumlarını incelemek günümüz Müslüman toplumlarının yenilikler karşısındaki tutumlarını anlamamıza ve gelecek perspektiflerini tahmin etmemize de imkan sağlama potansiyeli taşımaktadır. Hz. Peygamber, müminlere İslam dışı topluluklarla ilişkilerin nasıl yürütüleceğine dair bir çerçeve bırakmıştı. Bu çerçevenin yeni gelişmeler ve koşullar bağlamında nasıl değiştiğini fark etmek günümüz Müslüman toplumlarının karşılaştığı yeniliklere verdiği reaksiyonu anlamamız açısından önemli ipuçları barındırmaktadır. Başlı başına bir tartışma ve inceleme konusu olmasını umarak, erken dönem Müslüman topluluklarının Bizans karşısındaki tutumlarıyla günümüz Müslüman toplumlarının Batı medeniyeti karşısındaki tutumları arasında benzerlikler bulunduğunu iddia etmek mümkündür.

Metodolojik Problemler, Sınırlılıklar ve Kaynaklar

Araştırmayla ilgili karşımıza çıkan ilk sorun hangi yılların erken dönem sayılacağı ve inceleme kapsamına alınacağı meselesidir. Müslümanların Bizans'la olan ilişkileri İslam'ın ortaya çıkışıyla başlamış ve imparatorluğun 1453'teki yıkılışına kadar sürmüştür. Dolayısıyla Müslümanlar tarafından Bizanslılara atıflar içeren yazılar, Konstantinopolis'in 1453'te Türkler tarafından

fethedilmesine kadar üretilmeye devam etmiştir. Ancak pek çok tarihçiye göre en geç ilk beş asırda Bizans ve Bizanslılara dair algı oturmuş, geleneksel bir tanımlama geliştirilmiştir.² Nitekim bu süre içerisindeki kaynaklarda kabulden redde, övgüden yermeye, dostane ilişkilerden düşmanca tavırlara kadar her türlü yerleşik tutumla karşılaşırız. Sonraki kaynaklar derlemeci ve sistemleştirici özellikleriyle öne çıkmış, sık sık önceki çalışmalardan kopyalar ve tekrarlar yaparak güncel algıyı önceki görüşlere uyarlamışlardır. Bu yönüyle ilk metinler ve sonrakiler arasında bir pekiştirme diyalektiğinin varlığından söz edebiliriz. Dolayısıyla, son yüzyılların Bizans imgesinde çok az değişme gerçekleşmiştir. Ayrıca 1071'de Bizanslıların Malazgirt'te mağlup olup Anadolu'nun kapılarının Türklere açılmasıyla Araplar ile Bizanslılar coğrafi olarak da ayrılmış ve Bizans'a yönelik ilgi eski yoğunluğunu yitirmiştir. Tüm bu nedenlerden dolayı çalışmada ilk dört asır erken dönem kabul edilmiş ve bu dönemde üretilen eserler esas alınmıştır.

Araştırmada karşımıza çıkan bir diğer zorluk kaynaklar ile ilgilidir. Tarihi kaynaklarda yer alan incelemeler yüzyıllar öncesinde yaşamış toplumların yaşamlarını, geleneklerini, inançlarını, duygu ve düşüncelerini günümüze taşınması itibarıyla büyük merak ve heyecan uyandırır. Ancak söz konusu alanla ilgili araştırmalardaki başlıca sorunlardan biri kaynakların bir hayli fazla, bilgilerin de dağınık anekdotlar halinde olmasıdır. Araştırmaların sistematığı açısından dağınık ve kalabalık belgeler yığınınını baş edilebilir bir boyuta indirmek zorunludur. Bunu yaparken bazı kaynakların göz ardı

² Nadia Maria el-Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, trc. Mehmet Moralı (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012), 28.

edilmesi, ayrıca makale türü yazıların hacminden dolayı anlatımda detaylara girmeden olaylara ve kişilere atıfla yetinilmesi kaçınılmazdır. Araştırmada başvurulan kaynakların bir kısmı için eğlence amacıyla yazıldığı, aktardıkları olaylarla eşzamanlı olmadığı, tarihi yanlışlar, abartılar, tutarsızlıklar içerdiği iddiası söz konusudur.³ Ancak nihayetinde bu eserler Müslüman yazarlar tarafından Müslüman bir kitle için yazılmıştır. Bu yönüyle İslam toplumlarının öteki kültürlerle yönelik algılama yöntemlerini, öz benlik algılarını, beklenti ve kaygılarını gösterdiği yadsınamaz. Tarihi kaynaklarla ilgili sıkıntılardan biri de farklı uzmanlarca yapılan tahkik ve basımlarda içerik farklılıklarına rastlanabileceğidir. İmge çözümlerinde karşılaşılan bir diğer zorluk ise kaynaklarda yer alan imgelerin detaylarına ve kaynaklarına inmeden genellemeler halinde sunulmasıdır. Bu noktada imgeler sosyolojik perspektifle analiz edilerek sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

Erken dönem Müslümanların Bizans algısını gösteren birçok kaynak mevcuttur. Bunların başında Kuran-ı Kerim'in Rum suresinin açılış ayetleri hakkındaki tefsir çalışmaları ve Bizans hakkındaki hadis literatürü yer almaktadır. Bu noktada Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir Mukātil b. Süleymān b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî'nin (ö. 150/767) *Tefsîru'l-Kur'an*, Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşaf 'an hakā'iki gavâmiizi't-tenzîl* ve Ebu Câ'fer b. Cerir et-Taberi'nin (ö. 310/923) *Câmiulbeyan fi te'vil'il Kur'an* eserlerinin özel bir yeri vardır. İbn Hişam'ın (ö: 213/828) İslam geleneğinde saygın bir yeri olan *Sire'si* İmparator

³ Örneğin Atina'da, kentin ünlü felsefe okulunu kapatan kişi I. Justiniaus'tur. Oysa Kâdi Abdülcebbar bunun Büyük Constantinos olduğunu söyler.

Herakleios'la diplomatik ilişkiler gibi çeşitli bağlamlarda Bizans'a birçok atıfta bulunur. Ebû İsmail el-Ezdi'nin *Kitâbu Futûhi 'ş-Şam'*ı, İbn A'sem el-Kûfi'nin *Kitâbu'l-Futûh* adlı eseri Müslüman Araplar ve Bizanslılar arasındaki ilk karşılaşmaları anlatması ve Bizans önderleri hakkında bilgi aktarması açısından önemlidir. Arap vakayiname yazımının zirvesi kabul edilen Ebû Câ'fer b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) yaratılışla başlayan ve 302/915 yılıyla biten iddialı bir anlatısı *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*'ü, İbn'ul-Fakih el-Hemedânî'nin *Kitâb'ul-buldân* ve İbn Havkal'ın *Kitâbu sûret'il-ard* adlı eserlerinde de Müslümanların Bizans imgesine dair izler bulunabilir. İbn'ul-Esir (ö. 610/1232) tarafından yazılan coğrafya eseri *el-Kâmil fi't-târih* Bizans'ın 4.10, 5./11. ve 6./12. yüzyıllarda Araplar tarafından betimlenişi açısından değerlidir. Bizans hakkındaki algıyı biyografik sözlükler üzerinden incelemek de mümkündür ki İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *Tabakât* adlı eseri bu tarzın meşhur örneğidir. Es-Subkî'nin (ö. 769/1368) *Tabakâtu's-şâfi'iyyeti'l-kubrâ* adlı eseri Bizans imparatoru Nikiforos Fokas'ın da aralarında bulunduğu birçok kişinin karşılıklı şiir alışverişini konu edinmektedir.

Bizans ve Bizanslıların nasıl algılandığı ile ilgili en önemli kaynaklar hiç şüphesiz coğrafya literatüründe yer almaktadır. İbn Hurdazbih'in (ö. 300/911) bölgeleri ve kentleri birleştiren güzergahları anlattığı *el-Mesâlik ve'l-memâlik* adlı eseri, İbn Rüsteh'in (ö. 300/913) kitabı *el-A'lâku'n-nefise* o güne kadar Konstantinopolis üzerine yazılmış en ayrıntılı betimlemeyi içermektedir. El-Mes'ûdi'nin (ö. 345/956) *Mürûcü'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher* ve *et-Tenbih ve'l işrâf* adlı eserlerinde ise Bizans

tarihiyle ilgili sistematik bilgiler bulunur. Bizans tarihine dair bilgilerin bulunabileceği bir başka tür ise *adab* (dünyevi edebiyat) tarzı çalışmalardır. Ancak Bizans hakkındaki menkıbeler bu tarz eserlerde de sistematik olmayıp metinlere gelişigüzel yerleştirilmiştir. Örneğin Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1025) *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve'si*, el-Câhiz'in (ö. 255/869) cimriliği eleştirdiği *el-Buhalâ'* ve *Risâle fi'r-redd ale'n-nasâra* adlı eserleri Bizans insanının karakterine dair atıflar içerir. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Halife Müstâîn-Billâh'ın (ö. 252/866) son zamanlarına kadar geçen devirler hakkında ansiklopedik bilgiler verdiği *el-Ma'ârif* ve birçok yerden derlediği edebi raporlar antolojisi *'Uyûn'ul-ahbâr*, Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 365/975) İslam öncesi Emevî ve Abbâsî şair ve şarkıcılarından bahsettiği *Kitâbu'l-eğânî*, Ten'uhi'nin 3./9. ve 4./10. yüzyılların toplumsal tarihi üzerine malzemeler içeren *Nişvâru'l-muhâdara ve ahbâru'l-müzâkere* adlı eseri Bizans hakkında önemli bilgiler içeren çalışmalar arasında sayılabilir. En-Nüveyrî (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb fi Funûni'l-edeb* adı eserinde geç Emevî döneminden 700/1300'lere kadarki olayları ansiklopedik şekilde derlemiştir.

Müslümanların Bizans'ı nasıl algıladığına ve betimlediğine dair modern çalışmalar da mevcuttur. Fransız şarkiyatçı Marius Canard, Ahmad Shboul, İrfan Shahid, Mohammed Tahar Mansouri ve Casim Avcı'nın araştırmaları, tarihçi André Miquel'in *İslam Dünyası ve Yabancı Diyarlar* başlıklı kitabı erken dönem Müslümanlarının öteki algıları hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ancak bu konuda en kapsamlı çalışmalardan birinin Nadia Maria El Cheikh tarafından yapıldığını söylemek mümkündür. 1992 yılında

Harvard Üniversitesi'nde doktora tezi olarak kabul edilen *Byzantium Viewed by the Arabs* başlıklı araştırma *Arapların Gözüyle Bizans* adıyla Türkçeye çevrilmiştir.

Kavramsal Çerçeve: Öteki Nedir, Ötekileştirme Nasıl Gerçekleşir?

Fen bilimlerindeki netliğin aksine sosyal bilimlerdeki pek çok kavram zamana ve koşullara göre değişken bir şekilde duygusal ya da kuramsal çağrışımlarla yüklüdür. Bu nedenle sosyal bilim kavramları sadece betimleme amacı taşımaz, değerlendirme hatta bazı durumlarda yargılama maksadıyla kullanılır. Akademik çalışmalarda ilk kısımlarının detaylı bir şekilde kavramsal açıklamalara ayrılması bu muğlaklığın giderilmesine yardımcı olmaktadır.

TDK (2021) öteki sözcüğünü “Diğeri, öbürü. / Sözü edilen veya benzer iki nesneden önem ve konum bakımından uzakta olan. / Mevcut kültürün içinde dışlanmış olan” şeklinde tanımlarken aynı kavram, Oxford İngilizce sözlükte (1997) görece daha nötr şekilde, mevcuda ek ya da onlardan farklı olan şeklinde tanımlanmaktadır. Antropolojik ve sosyolojik yaklaşımların da bu tanımlarda yer alan öğeleri esas aldığını söylemek mümkündür. Örneğin Antropolog Wells'e göre antropoloji, “yabancı ülkeleri ve bize aykırı gelen yerlileri” araştırırken;⁴ Schnapper için öteki ile ya da başkalıkla kurulan ilişki toplumsal eylemin ta kendisidir, dolayısıyla da sosyoloji soruşturmasının konusudur.⁵ Görüleceği üzere kelime olumsuz anlamlar yüklenmeye müsaittir. Bu çalışmada öteki kavramı en genel

⁴ Calvin Wells, *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, trc. Bozkurt Güvenç (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984), 9.

⁵ Dominique Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, trc. Ayşegül Sönmezay (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2005), 18.

haliyle, nesnel ya da öznel bilgiye dayalı, geçmiş veya güncel ilişkiler referans alınarak etnik, dini ya da kültürel açıdan farklı ya da farklılaştırılmış olan kişi, grup, ya da toplum olarak tanımlanmaktadır.

Öteki olgusunun daha net şekilde kavranması için, kültür ya da kimlik kavramlarında olduğu gibi, tanımlardaki ortak öğelere/vurgulara bakmakta yarar vardır. Bu noktada üzerinde ittifak edeceğimiz ilk husus ötekinin etnik, din, cinsiyet, sınıf, meslek vb. şeklinde “nesnel bir gerçeklik” olarak varlığıdır. Bizden olmayan, farklı olan her şey ötekidir, her bireyin, her toplumun ötekisi “doğal olarak” vardır. Ötekinin olmadığı bir toplum arayışı gerçekçi değildir, “Hepimiz insanız, Hz. Adem’in çocuklarıyız” gibi klişelere başvurulsa da bir Türk için Arap, Yahudi için Müslüman, erkek için kadın, mühendis için çöp toplayıcı bir ötekidir.

Öteki olgusu incelenirken gözden kaçırılmaması gereken en önemli husus, öteki olgusunun belli koşullar altında ve belli bir süreç dâhilinde oluştuğudur. Bir önceki paragrafta, doğal olarak var olduğu belirtilen farklılığın keşfi, akabinde bir tanımlama ve kategorizasyon gerektirir. Nitekim, “ben/biz” ve “öteki” kutupları bağlamında konumlandırılan öteki, bu farklılaştırma eyleminin sonucudur.⁶ Ötekileştirme sözcüğü bu sürece işaret eder. Öteki öylece orda duran, kendiliğinden oluşmuş bir “şey” değildir, belli bir “ön kabul” ve “niyet” dâhilinde bakılan, algılanan, etiketlenen ve ifade edilen bir olgudur. Ötekinin kurulma süreciyle ilgili olan bu özellik, ötekileştirmenin aslında pek de doğal olmayan, inşa edilen yönüne

⁶ Zeliha Nilüfer Nahya, “İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar Yerliler Avrupalılar”, *Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Mayıs 2011): 30.

işaret etmektedir. Daha açık bir ifadeyle öteki sabit bir yapı değildir, inşa edilen, koşullara bağlı olarak yeniden ve gerekirse başka türlü de inşa edilebilecek bir kategoridir. Bu açıdan bakıldığında öteki olgusu tamamlanmamışlık içerir. Ölüm bile öteki oluşturmayı durduramaz; hayattayken kahraman ya da hain kabul edilen kişilerin ölümlerinden sonra statülerinin değişmesi ötekinin yeniden inşa edilme özelliğini göstermektedir.

Öteki/ötekileştirme diyalektik bir ilişki içermektedir. “Öteki” ve “ben/biz” birbirlerine zıt iki kutbun kavramları olduğu kadar, birbirlerinin tamamlayıcılarıdır. Bir karşıt imge olarak öteki, ben’in/biz’in tanımlanmasına yardımcı olur. Zira kişiler ve gruplar kendilerini tanımlayabilmek için kendilerinden olmayan başka kişi ve gruplara ihtiyaç duyar. Bu gerekliliği Necip Fazıl’ın *Ey düşmanım, sen benim ifadem ve hızımsın, Gündüz geceye muhtaç, bana da sen lazımsın!*⁷ dizelerinde açık bir şekilde görebiliriz. Bu yönüyle ötekileştirmeyi “biz ve onlar” denklemi üzerine inşa edilen bir çeşit kimlik yaratma süreci olarak da tanımlayabiliriz. Ancak “ben’in/biz’in” pozitif inşasının aksine ötekilik ne olunduğu değil ne olunmadığı yönünde negatif bir inşadır.⁸ Örneğin, gayrimüslim kelimesinin sadece kendisi bile gerek yapısı gerek anlamı itibariyle Müslüman olmayana dikkat çekmektedir. Bu kavramlaştırmanın temelinde, yabancı ve ötekinin meşru sınırlar dışına atılarak kendi istikrarımızın ve meşruiyetimizin sağlamaştırılması düşüncesi yatmaktadır. Nitekim, birçok durumda kurulu düzenin devamı, farklılıkların ötekileştirilmesi yoluyla sağlanır. Ancak ötekileştirme

⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Çile* (İstanbul: Büyük Doğu Yay., ty), 438.

⁸ M. Ali Kılıçbay, “Kimlikler Okyanusu”, *Doğu-Batı Dergisi* 23 (Mayıs, Haziran, Temmuz 2003): 156.

bizden farklı kişiler ya da gruplar yaratmakla ya da tanımlamakla bitmez, onları tanımlayan özellikler üzerinden mitler ve hikâyeler de yaratılır. Doğal olarak bu mitler ve hikâyeler çoğu zaman ötekinin negatif özelliklerini betimler.⁹ Öte yandan aslında bu özellikler, ait hissedilen grupta olması istenmeyen özellikler de olabilmektedir. Bu durumda öteki, “kendisinin eksik halinden başka bir şey olamaz.”¹⁰ Batılı bir insan “Doğulular barbardır” derken aslında “Bizler barbar değiliz” demektedir.

Zihinsel kapasite, sosyo-politik malzeme ve örgütlü hareket etmenin desteğiyle insan doğası ötekileştirmeyi keskin bir şekilde meşrulaştırma potansiyeline sahiptir. Bunu yaparken süreç içerisinde bir söylem oluşturur. Foucault’ya göre söylem bir güçtür, “durmaksızın söylenmiş olan, söylenmiş olarak kalan ve daha da söylenecek olan” aktif bir eylemliliktir.¹¹ Bu bağlamda ötekileştirmeyi bir başkası hakkında söylem oluşturma ve bunun devamlılığını sağlama süreci olarak da görebiliriz. Yani ötekileştirme, farkına varmasak da aslında bir sistem dahilinde gerçekleşir. Genel olarak kategorizasyon süreci ve etkileşimin niteliğine bağlı olarak etnisite, din, dil, kültürel özellikler, cinsiyet, meslek, ekonomik durum veya benzeri başka demografik özellikler üzerinden gerçekleşebilir. Ayrımcılık, ahlaki dışlama, insandışılaştırma, iç

⁹ Merve Tekgürler, “Öteki Nedir, Nasıl Oluşmuştur?”, *Boğaziçi Üniversitesi Avrupa Çalışmaları Merkezi Öğrenci Forumu Bülteni* 3 (2015): 6.

¹⁰ Schnapper, *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*, 26.

¹¹ Michel Foucault, *Söylemin Düzeni*, trc. Tufan Ilgaz (İstanbul: Hil Yay., 1987), 32.

grubun yüceltilmesi ve grup mağduriyeti ötekileştirmeyi destekleyen mekanizmalar olarak sıralanmışlardır.¹²

Son olarak, öteki imgesi süreklilik arz eder. Edward Said, Batılı araştırmacıların, düşünürlerin, seyyahların yazdıklarıyla Şark'ı bir dizi durağan, basmakalıp tanımlara, imgelere mahkum ettiğini ve Doğu hakkındaki imgelerin, önyargıların, olumsuz yakıştırmaların batılı beyinlerden silinmesinin neredeyse imkansız hale geldiğini söyler. Nitekim II. Dünya Savaşı'ndan sonra Şark'a egemen olan ABD, bölgede yaşanan değişikliklere rağmen, ona eskiden Fransa ve İngiltere'nin yaklaştığı gibi yaklaşmıştır.¹³ Bu durum öteki imgesinin sabit, değişmez bir yapıda olduğu anlamına gelmese de değişim yavaş gerçekleşir ve bu nedenle çoğu zaman hissedilmez.

1. ERKEN DÖNEM MÜSLÜMAN TOPLUMLARININ ÖTEKİ ALGISI

1.1. Rum Suresi İlk Beş Ayeti Üzerine Yapılan Yorumlarda Bizans İmgesi

Rum suresinin ilk beş ayeti İslam tarihinde kronolojik açıdan Bizans'a gönderme yapılan ilk metinlerdir. Bu ayetler etrafındaki tartışmalar Müslümanların Bizanslılar hakkındaki algılarını, bu algıların zamanla nasıl değiştiğini ve bu noktada motivasyon kaynaklarının neler olduğunu göstermektedir.

Söz konusu ayetler 1./7. yüzyılın ilk yıllarında yaşanan Bizans-Pers Savaşları'ndan söz eder. Tarihi kayıtlara göre İmparator Herakleios'un (MS 610-641) tahta çıktığı sıralarda Persler Bizans'ı

¹² Pınar Uyan Semerci, “Kavramsal Çerçeve: “Ötekileştirme”ye Dair Literatür Taraması”, *Bizliğin Aynasından Yansıyanlar* içinde, ed. Cem Tüzün (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2017), 29.

¹³ Edward Said, *Şarkiyatçılık*, trc. Berna Ünler (İstanbul: Metis Yay., 2001), 14.

doğrudan tehdit ediyordu; Nitekim Persler, 611 yılında Suriye'yi fethetmeye başladılar. 614 yılında Kudüs ele geçirildi ve yağmalandı. Ardından Persler 617 ve 619 yıllarında Mısır'ı da işgal ettiler. Herakleios sonunda karşı saldırıya geçti ve bir dizi seferin sonunda 627 yılında Pers ordusunu Ninova yakınlarında yenilgiye uğrattı ve ardından Pers Kralı II. Hüsrev tahttan indirilip öldürüldü. Suriye, Filistin ve Mısır eyaletleri tekrar Bizans İmparatorluğu'na geçti. Hicaz'a uzak olmasına rağmen Müslümanlar, dönemin bu iki süper gücü arasındaki savaflara ilgisiz kalamamışlardır. Çünkü savaşın merkezindeki Suriye, yoğun bir şekilde ticaret yaptıkları bir yerdi ve yaşananlar bölgedeki sınırları ve güvenlik durumlarını etkilemişti.

İlgili ayetler şöyledir: *“Elif Lâm Mîm. Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Önce olduğu gibi sonra da Allah'ın dediği olur. O gün müminler Allah'ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir.”*¹⁴

Birçok Kur'an araştırmacısına göre bu ayetleri yorumlamadaki en büyük güçlük ikinci ve üçüncü ayetlerde bulunan *ğalebe* (yenmek) fiilinin iki şekilde de okunabilmesinden kaynaklanmaktadır. Müfessirlerin çoğu, ikinci ayetteki *ğalebe* fiilini edilgen halinde *غَلِبَتِ الرُّومَ* (Rum mağlup oldu) olarak; üçüncü ayetteki *ğalebe* fiilini ise etken halinde *سَيَغْلِبُونَ* (galip gelecekler) şeklinde okur. Günümüzde kabul edilen kıraat da bu yöndedir. Ancak fiillerin halini tersine çeviren ikinci bir okuma türü daha vardır: burada ikinci ayetteki ilk fiil *ğalebete'r-Rum*, (Rum yendi) şeklinde etkenken;

¹⁴ Rûm Sûresi 30/1-5.

üçüncü ayetteki fiil, seyuğlebûn (mağlup olacaklar) şeklinde edilgendir. Fiillerin harekelenmesindeki bu farklılık çok önemlidir, çünkü ayetlerin anlam ve yorumlanmasını temelden değiştirmektedir.

Ayetlerle ilgili yapılan yorumlara baktığımızda, kabul görmüş erken dönem geleneksel tefsirlerde Bizans hakkında “dini temellere dayalı” olumsuz ifadelerin açıkça baskın olduğu görülmektedir. Örneğin İbn Abbas'ın öğrencisi olan ve hayattayken tefsir otoritesi olarak kabul edilen Mücahit b. Cübeyr (ö. 104/722) ayeti yorumlarken Allah'ın, ehlu'l-*evsân* (putperestler) karşısında ehlu'l-*kitab* için yardımından dolayı müminlerin sevindiğini söyler.¹⁵ Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767)¹⁶ ve Ebu Zekeriya el-Ferra (ö. 207/822)¹⁷ da benzer şekilde, Rum karşısında Perslerin galip gelmesine sevinen Mekkeli müşriklerin sevincini onların putperestliğine bağlamışlardır. Ayetlerle ilgili en geniş açıklamayı Ebu Cerir et-Taberi'nin (ö. 310/923) tefsirinde buluruz. Taberi'nin çalışması o ana kadar yazılanları aktaran bir derleme olması nedeniyle önemlidir. Taberi sözü edilen iki okuma şeklini de dayandıkları otoritelere kadar ayrıntılarıyla aktarır. Sonuç itibariyle her iki okuma şeklinde de müminlerin sevinci Allah'ın kitap ehli Rumlara yardım etmesiyle, Mekkeli müşriklerin Perslerin zaferini istemesi de onların da putperest olmalarıyla ilişkilendirilmektedir.¹⁸ Müminlerin Bizans zaferine yönelik sevinci

¹⁵ Mücahid b. Cübeyr, *Tefsîr-i Mücâhid*, nşr. Abdurrahman et-Tâhir (Beyrut: el-Menşurâtü'l-İlmiyye, ty), 2: 499.

¹⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, trc. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yay., 2006), 3: 326.

¹⁷ Ebû Zekeriyâ el-Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, nşr. M. Ali en-Neccar (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1980), 2: 319.

¹⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, trc. Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya (İstanbul: Hisar Yay., 1996), 6: 395-399.

dönemin esbâb'un-nuzûl kitaplarında da aynı şekilde, tektanrıcılığın çoktanrıcılık karşısındaki galibiyetiyle açıklanması bu konuda yerleşik bir tutum olduğunu göstermektedir.¹⁹

Rûm suresinin ilk beş ayeti bağlamında 4./10. yüzyıla kadar erken dönem tefsir geleneğinde Bizans'ın ideolojik müttefik olarak benimsendiği açıkça gözükmemektedir. Bu noktada en önemli motivasyonun Bizanslıların tek tanrı inancını benimsemiş olduğu muhakkaktır. Erken dönem İslam toplumunda tevhit ve şirk arasındaki gerilimi ve ehl-i kitab-şirk ayrımını göz önüne aldığımızda bu anlaşılabilir bir durumdur. Bu olumlu yaklaşım sonraki yıllarda devam etse de Bizans'la ilişkilerin niteliğine ve İslam düşüncesinin kurumsallaşmasına bağlı olarak yeni yorumlar ile geleneksel tefsirler arasında farklılıklar daha da belirginleşmiş, müminlerin sevinci konusunda başka fikirler ortaya atılmıştır. Örneğin ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) başlangıçtaki yorumlara ilaveten Bizanslılar ve Persler arasındaki savaşların onları zayıflatacağını, bu arada İslam'ın güçleneceğini dolayısıyla müminlerin bu duruma sevineceğini ileri sürmüştür.²⁰ Abdu'l-Kerim el-Kureyşî (ö. 465/1072) inançsızlık her ikisini birleştiriyor olsa da bağlılık gösterecekleri bir dizi peygamberi olması nedeniyle Bizanslıları üstün tutmaktadır. Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1209) Tefsîru'l-kebîr'inde bu sevincin Pers-Bizans savaşının sonucuyla ilgisinin olmadığını belirtip olayı müşriklere karşı kazanılan Bedir savaşıyla ilişkilendirmektedir.²¹ Beyzâvî

¹⁹ Örnek için bkz. Ali b. Ahmedî el-Vahidî, *Esbâb-ı Nüzul: Kur'an-ı Kerim'in İniş Sebepleri*, trc. Necati Tetik ve Necdet Çağır (Erzurum: İhtar Yay., ty), 389-390.

²⁰ Ebü'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *El-Keşşaf*, trc. Ahmet Alim v.dğr., ed. Murat Sülün (İstanbul: Türkiye YEK Başkanlığı Yay., 2018), 5: 200.

²¹ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr*, trc. Suat Yıldırım v.dğr., ed. Ahmet Ünalmiş (İstanbul: Huzur Yay., 2002), 18: 73.

(ö.685/1286) de müminlerin sevincini muvahhitlerin zaferi, müminlerin doğruluğunun teyidi ve düşmanların birbirlerine musallat olmaları neticesinde İslam inancının güçlenmesiyle açıklamaktadır.²²

Rûm suresinin ilk beş ayetinin yorumlanmasındaki değişiklikleri izlediğimizde, başlangıçta olumlu olan yaklaşımların zamanla çeşitlenerek olumsuzla kaydığını gözlemlemek zor değildir. Bizans imparatorluğu, İslam devletiyle daha düşmanca ilişkilere girdikçe müfessirler olumsuz yorumlara yönelmişlerdir. Bu durum ilk iki asırdaki parlak zamanların aksine H.4./10. ve 5/11 yüzyıllarda Müslüman toplumun zayıf ve bölünmüş durumdayken almak zorunda kaldığı savunmacı konumla da bağlantılı olmalıdır. Bu değişim, başlangıçta açık olan dini motivasyonun yerini zamanla siyasetin daha doğrusu siyasi problemlerin aldığını göstermektedir.

1.2. İsimlendirme Meselesi

Toplumların ‘öteki’ için geliştirdiği önyargılar yaygın olarak sıfatlar, deyimler, fıkralar, anekdotlar vs. şeklinde kendini göstermektedir.²³ Dil, bireylerin ve toplumların düşünce ve eylemlerini yansıtan bir ayna gibidir. Ötekiyi üreten en önemli araç dildir, bireyler dil sayesinde sahip oldukları bilişsel ve toplumsal önyargılara dayanarak öteki imgelerini betimlemektedirler. İsimlendirme ile anlamlandırma arasında güçlü bir ilişki vardır. İsimlendirme süreci suni bir farklılaştırma, kategorize etme ve düzenleme sürecinin sonucu olarak görülen kavramları doğurmakta, kişinin gözlemlediği gerçekliği anlamlandırıp, biçimlendirdiği gibi

²² Abdullah el-Beyzavî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, trc. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011), 3: 482.

²³ Kerim Demirci, “Başka Toplulukları Nasıl Nitelendirdiğimiz Konusuna Dilbilimsel Bir Bakış”, *Prof. Dr. İsmail Çetişli Hatıra Kitabı* içinde, ed. M. Surur Çelepi, (Ankara: Akçay Yay., 2016), 224.

onu ifşa etmeye ve tavır almaya zorlamaktadır. Bu yönüyle bir nesneyi, olayı ya da eylemi isimlendirmek isimlendirilen ile kurulacak olan ilişkiyi de tayin etmektedir.²⁴ Bu çerçevede, Müslümanların Bizanslılar için yaptıkları isimlendirmeler ve verdikleri lakaplar, onların Bizans'a yönelik algılarını gösteren önemli ipuçlarıdır.

Erken dönem kaynaklara bakıldığında, Müslümanların Bizanslıları etnik, siyasi, dini ve kültürel açılardan tanımlamak üzere, farklı anlamları bulunan birçok terim kullandıkları görülmektedir. Bu terimlerin bir kısmı tarihi, coğrafi veya siyasi mevki temellerine dayanan *Rum*, *Kostantiniyye*, *Kayzer*, gibi nötr isimlendirmeler iken; bir kısmı *melik*, *tağiye*, *el- 'Ilc*, gibi dini ve kültürel değerlere yaslanan görece değer biçme hatta yergi ima eden etiketlendirmelerdir.

Kaynaklara baktığımızda Bizanslıları ifade etmek üzere en çok kullanılan ifadenin *Rum* kelimesi olduğunu görüyoruz. Bizans'ın tarihsel süreçte kendini konumlandırmasına paralel bir şekilde, erken dönem Müslüman toplumu da genel olarak Bizans'ı eski Yunan ve Roma İmparatorluğu'nun devamı olarak görmüşlerdir. *Rum* terimi değer biçmeden uzak bir biçimde Romalılar, Bizanslılar, Hıristiyan Melkaîler, eski Yunanlar ve hatta sonraları Selçukluların Anadolu kolu için de kullanılmıştır. İnsan topluluklarının yedi ümmet olduklarını belirten el-Endelûsi, Frenkler ve Slavlarla birlikte Romalılara üçüncü sırada yer verir.²⁵ El-Endelûsî, Bağdat'ta yaşayan Hıristiyanlardan söz ederken de *Rum* terimini kullanır. Rûmi terimi

²⁴ Nurdan Gürbilek, "Adlandırılmak", *Defter Dergisi* 3 (Şubat-Mart 1988): 30.

²⁵ Sâid el-Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, trc. Ramazan Şen (İstanbul: Türkiye YEK Başkanlığı Yay., 2014), 44.

ise etnik olarak Rum asıllı olanları da ifade etmektedir. El-Mesûdi'ye göre de *Rum*, Roma kentinden kaynaklanır. Şehrin adı daha sonra Araplaştırılmış ve orda oturan herkese Rum denmiştir. Anadolu başta olmak üzere Bizans topraklarını ifade etmek üzere kullanılan *Biladü'r- Rüm*, *Ardu'r-Rüm*, *Bahru'r-Rüm* (Akdeniz) gibi ifadeler Rum kelimesinin oldukça nötr bir niteleme amacı taşıdığını göstermektedir. Bunun yanında Bizans'ın kurucusu Konstantinous'a atıfla *Kustantiniyye*, Bizans hükümdarları için kullanılan *Kayâsire*, *Herakile*, *Basileus* gibi isimlendirmelerin de nötr bir niteliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz.²⁶

Etimolojisi hakkında tartışmalar bulunan *Benu'lAsfer* sözcüğü, ten rengini ve veya ismi işaret eder şekilde nesnel niteleme olarak kullanıldığı gibi, öznel değerlendirme ve küçümseme maksadıyla Bizanslılar için kullanılan bir terim de olmuştur. Mesela İbni Kuteybe'ye göre Rum'un atasının teni çok sarıydı ve dolayısıyla torunlarına *Benu'l-Asfer* (Sarıoğulları) denmişti.²⁷ *el-Asfer*'i renk ya da ırk anlamında değil, Esav'ın torunu *Asfer* anlamında bir isim olduğunu kabul edenler de vardır.²⁸ Ancak İbnü'l Fakih'in kitabında farklı bir anlatım yer almaktadır. Buna göre Rum kralı, ardında bir kadın dışında tüm Bizans İmparatorluğu'nda hükümdarlık etmeye uygun hiç kimse bırakmadan ölmüştür. Bunun üzerine Bizanslılar, komşu dağ geçitlerinden ilk geçecek olan kişiyi hükümdar yapmaya karar vermişlerdir. Hikâyeye göre geçitten Etiyopyalı kaçak bir köle çıkagelmiş ve Bizanslılar da onu kraliçeleri ile evlenip tacı giymeye

²⁶ İbn Hurdazbih, *Yollar ve Ülkeler Kitabı*, trc. Murat Ağarı (İstanbul: Kitabevi Yay., 2008), 30.

²⁷ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, nşr. Servet Ukâşe (Kahire: Daru'l-maârif, 1969), 38.

²⁸ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 33.

zorlamışlardır. Bu çiftin oğluna, karışık ırktan olduğu için el-Asfer adı verilmiştir.²⁹ Bu bakış açısına göre Bizanslılar, kaçak siyah bir kölenin ardılları olmakla kalmamış, rastgele seçilen kaçak bir köle İmparatorluğu yönetmeye tüm halktan daha uygun bulunmuştur. Araplar arasında kişinin değerinin, kabilesinin ve soyunun değeri ile yakından ilişkilendirildiği göz önünde bulundurulursa İbnü'l Fakih, Bizanslıların soylarını göz ardı etmekle hatta daha aşağılayıcı bir şekilde onlara düşük seviye bir geçmişten daha fazlasını uygun görmemekle onları kusurlu görmüştür.³⁰ Köleleştirilen savaş esirlerinden daha sonra efendileri tarafından serbest bırakılan ya da kabile anlayışına dayalı sosyal yapıda iyi bir yer edinebilmek için güçlü Arap kabilelerinden birinin himayesine giren gayri Arap Müslümanları ifade eden *Mevâli* sözcüğünü³¹ hatırlatır şekilde, babası hür olduğu halde annesi köle, cariye vs. olanları ifade eden *el-Hecin* kavramının³² da zaman zaman Bizanslılar için kullanılmasını Bizanslıların soyları üzerinden küçük düşürülmesi bağlamında ele alabiliriz. Bizans'a soy üzerinden değer biçilmesini, onların soy çizgilerinin Tekvin 10. bölümdeki Eski Ahit etnolojisine göre yerleştirilmesi üzerinden de okuyabiliriz. Bilindiği üzere Hz. Nuh'un Ham, Sam ve Yafet adında üç oğlu vardı. Bazı Arap İslam kaynakları, Rumları Sam'a bağlayıp Araplarla akrabalık bağları kurarken bazıları Yafet'e bağlayıp Türklerle ve Slavlarla akraba yapmaktadır.³³ Bu

²⁹ İbnü'l-Fakih, *Kitâbu'l-büldân*, nşr. Michael Jan de Goeje (Leiden: Brill, 1885), 149.

³⁰ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 33.

³¹ İsmail Yiğit, "Mevali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29 (İstanbul: TDV Yay., 2004), 424.

³² Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri* (Ankara: Klasik Yayınları, 2003), 19.

³³ İbn Kesîr, Ebü'l-Fida, *İbn Kesîr Tefsiri*, trc. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Karınca & Polen Yay., 2012), 8: 373.

ayırım önemlidir, çünkü Sam'ın Araplar arasında saygın bir konumu bulunmaktadır.

Bizans'a yönelik doğrudan olumsuz yaklaşımı çağrıştıran isimlendirmeler vardır. *el-İlc* (Çoğulu *a'lac* veya *'uluc*) terimi Yunancadaki *barbaori* terimine benzer şekilde ilkel, acımasız, görgüsüz, kaba gibi küçültücü anlamları ihtiva eder haliyle Bizanslılar için kullanılmıştır.³⁴ Bizanslıları siyasal ideolojileri üzerinden olumsuzlayan ifadelerden biri yöneticiler için kullanılan *melik* tabiridir. İslam öncesi Araplarda hükümdar unvanı olarak kullanılan melik sözcüğü, Kuran ve hadislerde içerdiği olumsuz yan anlamlarından dolayı Hz. Peygamber sonrasında da benimsenmemiş, bunun yerine çoğunlukla “halife, emîrü'l-mü'minîn” ve nâdir olarak da “imam” unvanları tercih edilmişti.³⁵ Erken dönemlerde *melik* tabiri, gasp ve baskı yönetimi anlamında dünyevi hükümdarların kafir ve keyfî yönetimlerini ifade etmek için kullanılan bir suçlama terimi olarak Bizanslılar -sonrasında Emeviler için kullanılmıştır. Melik unvanından daha olumsuz bir niteleme ise azgın, sapkın, kibirli, müsrif gibi anlamlara gelen *tâğîye* sıfatıdır. Bazı halifelerin Bizans imparatorlarına yazdığı mektuplardave farklı belgelerde geçen ve İslam geleneğinde hiç de olumlu bir çağrışımı olmayan *tağîye* sıfatının kullanımı Bizans siyasal ideolojisine yönelik olumsuz yaklaşımı gösterir. Bizans yöneticileri için hakaret amacıyla kullanılan bir diğer tabir de *kelbu'r-Rum*'dur.³⁶ Genel olarak

³⁴ Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, 19.

³⁵ Ahmet Güner, “Melik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 29 (İstanbul: TDV Yay., 2004), 52.

³⁶ Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed İbnu'l Ferrâ, *Rusulü'l-müluk: ve men yasluhü'r-Risâle ve's-sefare*, nşr. Selahaddin el-Müneccid (Kahire: Matbaatü Lecneti't-Telif, 1947), 78.

gayrimüslimler için kullanılan *küffar/kefere*, Hristiyanları ifade eden *en-nasârâ*, Kuran'da Yahudi ve Hristiyanları tanımlamak üzere kullanılan *Ehlü'l-Kitab* kavramlarının da Bizanslılar için kullanıldığı görülmektedir. Ancak yöneticilere ait olumsuz unvanların yanında *Sâhibu'r-Rum* ve *Azîmu'r-Rum* gibi nötr unvanlara hatta kusursuz dış görünüşe ve güzel bir yüze atıf yapan *meliku'r-rical* (erkeklerin kralı)³⁷ gibi övücü unvanlara da rastlanmaktadır.

İsmlendirmelerle ilgili tartışmalardan çıkaracağımız en genel sonuç, Bizanslılara verilen isimlerin, Bizans ile olan ilişkilerin niteliğine göre değiştiğidir. İsmlendirmede dini, siyasi, coğrafi, kültürel pek çok faktör faktörün etkisi görülmektedir. Tefsir geleneğinden farklı olarak, Bizanslılar için olumsuz nitelemelere başlangıçtan itibaren rastlanmaktadır. Ancak *Zâlim* ve *tâğiye* gibi ilk dönemlerde yapılan ismlendirmelerde görece Kur'an ve sünnet referans noktası iken; *Kelb'ur-Rum*, *Azîmu'r-Rum* gibi sonraki dönemlerdeki ismlendirmelerde siyasi ilişkilerin merkezde olduğu dikkati çekmektedir. Ayrıca Arapların Bizans'ı tek bir ırk olarak değil, halklar topluluğu olarak görmüş olduğu anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım geç Emevi siyasal ideolojisinde “kabile” yerine “Arap” milleti düşüncesinin gelişmesine hizmet etmiştir.

1.3. Bizans Siyaseti Üzerine Betimlemeler: Zulüm, Kibir, Gösteriş, Herakleios ve Fokas

Tarihi süreç içerisinde Müslümanlar ile Bizans imparatorluğu arasında siyasal ilişkiler rekabetten iş birliğine, ittifaktan çatışmaya çok yönlü ve karmaşık bir düzeyde gerçekleşmiştir. Bu nedenle Bizans'a yönelik imgelemlerdeki çeşitlilik ve değişkenlik en çok

³⁷ Endelûsi, *Tabakâtü'l-Ümem*, 58.

siyasal boyutta karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak başlangıçta daha çok Kur'an ve sünnet merkezli bir yaklaşım söz konusu iken, sonraki dönemlerde artan ve çeşitlenen siyasi ilişkilerin betimlemelerin niteliğini belirlediğini ileri sürmek mümkündür.³⁸

Müslümanların Bizanslılarla ilk karşılaşmaları askeri düzeyde olmuştur. Bu nedenle Bizans siyasal hayatına dair ilk izlenimler ve değerlendirmeler Bizanslı komutanlar, askerler ve sefere katılan asiller üzerinden gerçekleşmiştir. Mu'te Seriiyesi (629) Bizans ile İslâm Devleti'nin ilk ciddi askeri karşılaşması olsa da Bizans siyasetine dair yerleşik algılar, Suriye'nin fethi sürecinde gerçekleşmiştir. Bizans'a karşı cihat kurumsallaştıkça ilişkilerin niteliğine bağlı olarak eleştirilerin odağı ve betimlemelerin rengi değişmiştir.

Bizanslı asker ve siyasetçilerin Suriye'deki tutum ve davranışları sert eleştirilere hedef olmuştur. Eleştirilerde sıklıkla kullanılan sözcükler, belirlenmiş sınırları çiğneme, rızasını almadan birinin mülkü üzerinde tasarrufta bulunma, güç ve otorite sahiplerinin sergilediği haksız ve adaletsiz uygulama anlamlarını içeren *zulüm* ve *azmak*, *sapmak*, *haddi aşmak* anlamlarındaki Kur'ani bir terim olan *tuğyan* (tiranlık) olmuştur. Bizanslılar, sivillere kötü davranmak ve mallarını yağmalamakla suçlanmışlardır. Müslümanlar açık bir şekilde Suriye'deki Bizans yönetimini sınır tanımayan, adaletsiz ve baskıcı mekanizmaya dönüşerek yozlaşmış olarak betimlemekte ve Bizans uygulamaları Müslüman ilke ve davranışlarıyla zıtlık

³⁸ Hz. Peygamber'in zamanından günümüze kadar İslam'ın siyasal söyleminin gelişimine dair analizler için bkz. Bernard Lewis, *İslam'ın Siyasal Söylemi*, trc. Ünsal Oskay (İstanbul: Kronik Yay., 2021).

içerisinde gösterilmektedir. Yozlaşmış Bizans siyaseti eleştirisi, eleştiride kalmamış kendini olumlayan hatta üstün tutan bir konumlandırmanın da yolunu açmıştır. Nitekim Ürdün yakınlarındaki Fihl sakinlerinin Müslümanlar için “*Onların Hristiyan olmalarına karşın sizi tercih ederiz, çünkü siz sözünüzü tutuyorsunuz, daha merhametlisiniz, adilsiniz ve daha iyi yöneticisiniz.*” dediği, Bizanslıların da bu değerlendirmeyi kabul ettiği rivayet edilir.³⁹ Taberi’de geçen bir pasajda da Müslümanlar geceleri rahipler gibi ibadet eden, cezai yaptırımlarda yönetici-halk ayrımı yapmayan kişiler olarak resmedilir ve Bizanslı bir asilzadenin “*İmparatorun öfkesinden korkmasam, barış isteyeceğim ki kurtulayım ve onların dinine gireyim*” şeklindeki ifadelerine yer verilir.⁴⁰

Bu dönemde Müslümanlar, hoşnutsuzluklarını yalnızca yöneticilerce gerçekleştirilen adaletsizlik eylemleri üzerinden dile getirmemişlerdir. Halifelik ve imparatorluk kurumları iktidarın kaynağı, kullanımı, hiyerarşik yapıları ve yöneticilerle halkın arasında mesafe koyan gösterişli törensellik açısından da mukayese edilmiş ve Bizans uygulamaları sert şekilde eleştirilmiştir. Kaynaklara göre Bizanslı yöneticilerin kural tanımaz, kibirli, halktan uzak tavırlarının aksine Müslüman emirler herkes gibi yaşayan ve eşitlikçi bir yönetim sergileyen biri olarak betimlenmektedir. Örneğin Muaz b. Cebel bir defasında Bizanslılara şöyle seslenmişti: “*...Emîr’imiz aramızdan biridir ve ancak Kitab’ımıza ve peygamberimizin sünnetine göre hüküm sürerse onu onaylarız. Aksi takdirde onu uzaklaştırırız. Eğer*

³⁹ Ebû İsmail el-Ezdî, *Kitâbu fütûhu’ş-şâm* (Kalküta: Ensign Lees, 1874), 132-133.

⁴⁰ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, nşr. S. Guyard ve M.J. De Goeje (Leiden, E.J. Brill, 1964-1965), 4: 21-26.

o Emir çalarsa eli kesilir, eğer zina yaparsa kırbaçlanır... bize kibirle bakmaz ve adildir.”⁴¹

Kur’an’da adalet olgusuyla ilgili tavsiye ve uyarıların yanında, Hz. Peygamber’in mütevazı yaşamını doğrudan gözlemlemiş sahabenin varlığı göz önünde bulundurulduğunda bu dönemlerde Bizans’a yönelik algının merkezinde Kur’an ve sünnetin yer aldığı rahatlıkla söylenebilir. İmparatorluk sarayındaki ihtişamlı törenlere ve Bizanslı asillerin halkla aralarına koydukları mesafeye yönelik eleştiriler bu iddiamızı destekler niteliktedir. Kitâbu futûhi’ş-Şâm’da yer alan bir anlatı Bizans şaşaaası ile erken dönem Müslüman liderlerin sade yaşamları arasındaki tezadı ortaya koymasından bakımından değerlidir. Hikâyeye göre Ebu Ubeyde’nin elçisi Muaz b. Cebel, Bizanslı senatörleri ziyaretinde onları lüks yastıklara uzanmış bir halde bulur. Muaz, Senatörlerin yanı başlarına oturma davetini “yoksul Bizanslılardan esirgenen” bu nimetleri kullanmayı reddederek yere oturur. Böylece Bizanslıların dünyevi zenginliğini önemsizleştirilerek İslam’ın eşitlikçilik ve tevazu idealleri öne çıkarılmıştır. Bunun tam tersine, Bizanslı bir elçi Ebu Ubeyde’ye gönderildiğinde ise kampta Müslüman emirini diğerlerinden ayırt edememiştir. Çünkü Ebu Ubeyde mütevazı elbiseler giymiştir ve dışarıdan bakınca özel biri olduğu anlaşılmaz.⁴²

Ancak Bizans’ın israf ve kibri çağrıştıran törenselliğine yönelik bu tepkilere karşın Müslüman siyasetçiler gösterişli törenlerin toplum üzerindeki etkisini çabucak fark etmiş ve daha erken sayılabilecek zamanlarda bile Bizans topraklarında tanık oldukları ihtişamı taklit

⁴¹ Ezdî, *Kitâbu fütûhü’ş-Şâm*, 104-105.

⁴² Ezdî, *Kitâbu fütûhü’ş-Şâm*, 107.

etmeye başlamışlardır. Mesela Muâviye b. Ebû Süfyan, onu Pers kralı gibi bir yaşam sürdürmekle suçlayan Hz. Ömer'e böyle davranmanın Müslüman liderler için hayati bir öneme sahip olduğunu söylemişti.⁴³ Nitekim hicri dördüncü yüzyıldan itibaren yazılmış kaynaklarda, ihtişam ve törenselliğe yönelik eleştiriler yerini halifelik saraylarındaki tören ve göz kamaştırıcı ayrıntılara bırakmıştır. Bizans Sarayı'nın önemli adetlerinden biri olan yere kapanma (proskinesis) meselesinde takınılan tavır hem erken dönem Müslümanların siyasi ideolojilerini hem de siyasi alanda Bizans adetlerini zamanla nasıl benimsediklerini gösteren başka bir örnektir. Başlangıçta Müslümanlar bir insanın önündeki toprağı öpmeyi küfür olarak değerlendirdiler.⁴⁴ Mesela Halife II. Abdurrahman'ın elçisi el-Gazâl, bir Müslümanın ancak Allah'ın karşısında yere kapanacağını söyleyerek İmparator Teofilos'un karşısında yere kapanmayı reddetmişti.⁴⁵ Müslümanlar bu tutumu o kadar açık bir şekilde benimsemişlerdi ki Bizanslılar buna karşılık, kabul salonunun kapısının üst kısmını örerek elçileri eğilmeye mecbur bırakmak gibi hilelere başvurmak ya da Müslüman elçileri bu uygulamadan muaf tutmak zorunda kalmışlardı. Başlangıçta Müslümanlar, Bizanslı elçilerden halifenin karşısında yere kapanmaları yönünde bir talepte bulunmamışlardı. Sonraki dönemlerde ise bu anlayış başlangıçta halifenin huzuruna çıkanların onun elini öpebilmesi için gömleğinin koluyla örtülü kolunu uzatması ile başlamış, sonra da bunun yerini yere kapanma almıştır.

⁴³ Taberî, *Tarih*, 2: 207.

⁴⁴ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yay., 1993) 2: 1023.

⁴⁵ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 159.

Siyasi gelişmelerin, Bizans ile ilişkilerin dolayısıyla Bizans siyasetçilerine dair betimlemelerin en temel belirleyicisi olduğunu ileri sürmek mümkündür. Nitekim 5./11. yüzyıldan itibaren Haçlıların ortaya çıkışı, Kudüs çevresinde Haçlı devletlerinin kurulmasıyla asıl hedef Haçlılar olmuş Bizans ile olumlu ilişkiler geliştirilmiş hatta ittifaklar kurulmuştur. Mesela İmparator I. Aleksios Komninos 1110 yılında Müslümanları, Frankları bölgeden atmak üzere onunla birleşmeye davet etmek amacıyla bir elçi göndermişti.⁴⁶ Sultan Kalavun'un selefi Sultan Baybars'ın eşi ve çocuklarını sürgüne Konstantinopolis'e göndermesi üst düzeyde ilişki ve güvenin bir göstergesi olarak okunabilir. Dolayısıyla Bizans'a karşı takınılan üslup yumuşamaya başlamıştır. Mesela Haçlılar, Bizanslılardan ayrıştırılarak *el-ifrenc* olarak isimlendirilmiş ve bir zamanlar Bizans'a hasredilen bayağılıklar ve aşırılıklar onlara atfedilmeye başlanmıştır.⁴⁷

Erken dönem Müslümanlarının Bizans siyasetine ilişkin algıları, İmparator Herakleios hakkındaki betimlemeler üzerinden de okunabilir. Zira genel olarak Herakleios, adaletsiz ve erdemsiz çevresinden ayrı tutulmakta ve ideal hükümdarın tüm özelliklerini taşıyan bir siyasetçi olarak takdim edilmektedir. Öncelikle tevazu sahibi ve dindar bir hükümdar olarak resmedilir ki bu özellikler yukarıda yerilen Bizans davranışlarına taban tabana zıttır. Örneğin Taberi, Ebû Süfyân b. Harb'in Herakleios'un Persleri yendiği zamanda Suriye topraklarında şahit olduğu bir olayı anlatır. Harb'in anlattıklarına göre Herakleios, Humus'tan Kudüs'e dua etmek için

⁴⁶ İbnü'l Kalanisi, *Zeylu Târihi Dimeşk*, nşr. H. F. Amedroz (Leiden, 1908), 173.

⁴⁷ Detaylı betimlemeler için bkz. Amin Maalouf, *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*, trc. Ali Berkay (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2006).

yaya olarak yola çıkar. Şehre vardığında Rum asillerle birlikte dua eder.⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar aynı olayı “*Bu kral, çok huşû sahibi bir adamdı. Fars ordusu geri çekilince, Allah’a şükür olarak Hıms’tan Beytü’l-Makdis’e kadar yürüdü.*” şeklinde aktarmaktadır.⁴⁹ Bu olumlu imgeler erken dönem Müslümanların dindarlığa verdiği önem çerçevesinde anlam kazanmaktadır. Ayrıca Herakleios, ileri görüşlü, cesur, adaletli ve akıllıdır, Ebû Süfyân’ın “*Bu sünnetsiz adamdan daha akıllı olduğumu düşündüğüm kimseye rastlamadım.*” dediği rivayet olunur.⁵⁰

Herakleios’un Müslümanlar tarafından kabul görmesinin Hz. Peygamber’e yönelik barışçıl tutumuyla da ilişkisi olmalıdır. Hudeybiye Antlaşması’ndan sonra dönemin ileri gelen devlet başkanlarını İslâm’a davet amacıyla mektuplar gönderen Hz. Peygamber, Dihye b. Halîfe el-Kelbî vasıtasıyla o esnada Kudüs’te bulunan Herakleios’a da bir mektup göndermiştir. Busrâ valisi aracılığıyla huzuruna çıkan Dihye b. Halîfe’yi kabul eden imparatorun, mektuba verdiği karşılık konusunda farklı rivayetler bulunmaktadır.⁵¹ Ancak kesin bir şey varsa Herakleios, davete karşı saygılı davranmıştır. Nitekim, Taberi Pers hükümdarının küstahça tavrıyla Herakleios’un gösterdiği saygıyı karşılaştırır.⁵² Bazı kaynaklara göre ise Herakleios, olay esnasındaki kusursuz tutumunun yanında, mektuba verdiği yanıtta Hz. Peygamber’in adını anarak ve onun Allah’ın elçisi olduğunu açıkça ilan ederek başlamıştır. Hatta

⁴⁸ Taberî, *Tarih*, 3: 1561-1562.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed, *Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve*, trc. M. Şerif Eroğlu (İstanbul: Türkiye YEK Başkanlığı Yayınları, 2017), 952.

⁵⁰ Taberî, *Tarih*, 3:1563.

⁵¹ Tartışmalar için bkz. Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1: 343-350.

⁵² Taberî, *Tarih*, 3: 1561.

mektup “Sizinle beraber olup, size hizmet edip ayaklarınızı yıkamak isterdim.” şeklinde bitmektedir.⁵³ Başka bir kaynakta ise Herakleios’un mektubu alınca bunu İbrânice okuyan ve kadim kitapları bilen birisine gönderdiği, onun da inceledikten sonra “O, bizim beklediğimiz nebîdir. Bunda asla şüphe yoktur” diye yazdığı, bunun üzerine Herakleios’un çevresine ...*Vallahi o, bizim beklediğimiz ve kitaplarımızda gördüğümüz nebîdir. Haydi gelin, ona tâbi olalım ve onu tasdik edelim de hem dünyamızı hem de âhiretimizi kurtaralım!*” dediği ifade edilir.⁵⁴ Herakleios’un Hz. Muhammed’e yönelik olumlu tutumu, ticaret için Suriye’ye gitmiş olan Ebû Süfyân ve arkadaşlarıyla görüşmesinde de geçer. Hem Buhârî hem de bazı farklılıklarla bir çok kaynakta ayrıntılarıyla aktarılan bu olayda hem Ebû Süfyân hem de Herakleios Hz. Muhammed’in olumlu karakteri ve peygamberliğiyle ilgili tüm nitelikleri saymakta ve onaylamaktadır.⁵⁵ Delâil’un-nübüvve adlı eserde ise Herakleios’un bir gece elçileri yanına çağırdığı, onlara bir dizi bölmesi olan bir kutu getirerek, her bölmesinden sırasıyla Hz. Adem, Hz. Nuh ve Hz. İbrahim’in resimlerinin çizildiği ipekli kumaş parçaları çıkardığına dair detaylı bir anlatı vardır. Son bölmede Hz. Muhammed’in resmi bulunmaktadır.⁵⁶ Bu durum Herakleios’un Hz. Muhammed’i -en

⁵³ Ahmed el-Ya’kûbî, *Târîh* (Beirut: Dârü Sâdir, 1960), 2: 77-78; Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve*, 948.

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve*, 952.

⁵⁵ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, trc. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987) “Vahy”, 6.; Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili’n-Nübüvve*, 946-950.

⁵⁶ Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn Beyhâkî, *Delâ’ilü’n-nübüvve ve ma’rifetu ahvâli sâhibi’ş-şerîa*, nşr. Abd’ul-Mutî Kal’acî (Beirut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1985), 1: 386-390.

azından zımmen- son peygamber olarak gördüğü şeklinde düşünülmüş olabilir.

Herakleios'un bu daveti kabul etmediğini yazan kaynaklarda bile Herakleios, gerçeği kabul eden ama Bizanslı senatör ve yetkililerin böyle bir öneriyi kesinlikle reddetmeleri nedeniyle daveti geri çevirmek zorunda kalmış kişi olarak resmedilir.⁵⁷ Davete karşılık generallerin yanıtı o kadar tehditkârdır ki Herakleios, bu teklifle aslında onların Hıristiyan inancını denediğini söylemek zorunda kalmıştır. Herakleios'un mektup konusundaki saygılı davranmasının İslam tarihi ve Müslüman zihninde kalıcı bir etkisi olmuştur. Olaydan 300 yıl sonra Fatimî halife el-Mu'izz, Perslerin tarihten silinmesini Hz. Peygamberin mektubuna karşı sergiledikleri küstahlığa, Bizans'ın hala hayatta olmasını ise Herakleios'un saygılı tutumuna bağlamıştır.⁵⁸

Hârûn er-Reşîd'in hükümdarlığı sırasında Bizanslı siyasetçilere dair yapılan farklı betimlemeler, Bizans imgesindeki değişkenliğin temelinde "tikel siyasi ilişkilerin" var olduğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir. Hârûn er-Reşîd'in 786-809 yılları arası halifeliği döneminde Bizans tahtında İmparatoriçe İrini, İmparator VI. Konstantinos ve I. Nikiforos bulunmuştur. Bu dönemdeki farklı ilişki biçimleri, betimlemeleri de renklendirmiştir. Örneğin, İrini imgesi, Arap-İslam kültüründe kadın yöneticilere yönelik yerleşik olumsuz algıya rağmen genel olarak olumlu iken, kısa iktidarına rağmen oğlu VI. Konstantinos için olumsuz

⁵⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu Delâili 'n-Nübüvve*, 954.

⁵⁸ Kadı Nu'mân b. Muhammed, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, thk. Habib el-Fakî v.dğr. (Tunus: yy.,1978), 374.

betimlemelere rastlanır. Bunun nedeni İrine'nin, Halifelere hediyeler gönderen⁵⁹, haraç ödemeyi kabullenmiş barışçıl tavrına karşın; VI. Konstantinos'un saldırgan bir doğu politikası izlemiş olmasıdır. Nitekim oğlunun bu tavrı nedeniyle halifenin saldırısından çekinen İrini'nin VI. Konstantinos'un gözlerini kör etmesi⁶⁰ siyasal hırsın göstergesi değil imparatorluğun çıkarlarını kendi oğlunun bile üstünde tutması olarak görülmüştür.⁶¹ Kişiliği hakkındaki Arap kökenler atfetme, maliye yönetimi konusundaki deneyimi⁶², zahidane yaşamı gibi kısmi olumlu ifadelerle karşın⁶³ I. Nikiforos için yapılan betimlemeler de, aynı ölçüde olumsuzdur ki, I. Nikiforos'un ilk icraatı Abbasilere ödenen haracı kesmek ve kısıktıcı bir mektupla ödenenleri geri istemek olmuştur.⁶⁴ Buna karşılık Hârûn er-Reşîd'in kendisine kelbu'r-Rûm ifadesiyle başlayan bir mektup gönderip İraklia'yı işgal etmesi üzerine I. Nikiforos, barış karşılığında haraç ödemeyi tekrar kabul etmek zorunda kalmış, hatta kendisinin, ailesinin ve patriklerin cizyelerini bizzat göndermiştir.⁶⁵ Burada haraç yerine cizye kelimesinin geçmesi önemlidir çünkü cizye, Müslüman egemenliği ve koruması altında yaşayan gayrimüslimlerin ödediği baş vergisidir. Bu göndermeyle Bizans'ın aşağı statüsü vurgulanmış, İmparatorluk'ta yaşayanlar da İslam topraklarında yaşayan Hıristiyan

⁵⁹ Taberî, *Tarih*, 3: 504.

⁶⁰ Taberî, *Tarih*, 3: 504.

⁶¹ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 95.

⁶² Ebü'l-Hasan İbnu'l Esîr, *El-Kâmil fi't-Tarih*, trc. Ahmet Ağırakça v.dğr. (İstanbul: Bahar Yay., 1985-1987), 6: 167.

⁶³ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 98-99.

⁶⁴ Avcı, *İslam-Bizans İlişkileri*, 94.

⁶⁵ İbnu'l Esîr, *El-Kâmil fi't-Tarih*, 6:177.

halkla aynı boyun eğme koşullarında yaşıyor sayılmışlar, imparatorluk ve imparator zımnın aşağılanmıştır.⁶⁶

Bizans siyaseti ve siyasetçileri hakkında yapılan betimlemeler araştırmanın temel iddialarını destekleyen örnekler sunmaktadır. İlk karşılaşmalarda Bizanslılara yapılan zulüm, israf, kibir, gösteriş, halkla araya mesafe koyma gibi eleştirilerin büyük ölçüde Kur'an ve sünnet kültürü çerçevesinde temellendirildiğini ileri sürmek mümkündür. Zaman içerisinde dini kültürün yerini siyasi gerçeklikler almıştır. Herakleios ve Nikiforos, her ikisi de rakip birer siyasetçi olmalarına karşın Herakleios'a yaklaşımdaki dini motiflere Nikiforos'a yönelik yaklaşımda pek rastlanmaması bu iddiayı destekler niteliktedir.

1.4. Ötekinin Hakkını Vermek: Bizans Toplumu Üzerine Betimlemeler

H.2./M.8. yüzyıla gelindiğinde sınırları uç noktaya erişmiş olan İslam Devleti'nin hızlı ilerleyişi durmuş, sonuç getirmeyen çatışmaların ardından iki taraf da artık birbirlerini kabullenmişti. Sınırlar görece sabitlenince ilgi ve rekabet toplumsal alana kaymış ve Bizans toplumunun günlük yaşamının derinlemesine inceleme imkânı doğmuştur. Yabancı bir kültürün günlük yaşamına, kültürüne, sanatına, kadınlarına gösterilen bu ilgi, teorik kısımda işaret edildiği üzere, farklılığı ortaya çıkarma ve farklılık üzerinden kendi kültürünü yüceltme ve bağılıklarını güçlendirme kaygısıyla ilişkilendirilebilir. Siyasi alan kadar olmasa da toplumsal alanda da olumlu-olumsuz farklı betimlemelere rastlanmaktadır. Ancak imgelemler görece

⁶⁶ Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 101.

sabittir, siyaset alanı kadar değişken değildir. Ayrıca dini motivasyonun izleri görülmeye devam etmektedir.

Bizans'ın bilgi birikimine dair değerlendirmelerde dikkat çeken husus bu dönemdeki Müslüman entelektüellerin Yunan ve Bizans ayrımı yapmalarıdır. Bu durumda asıl övgü Yunan'a gitmekte, Bizanslılar, eski Yunan'ın bilim ve bilgeliğinin kalıntılarıyla yetinen mirasyedi olarak resmedilmektedir. Mesela Câhiz'a göre Rûm, ulemâ değil eski Yunanlarla coğrafi yakınlıklarından dolayı yazıyı benimsemiş zanaatkârdır. Nitekim Kitâb'ul-mantık ve Kitâbu'l-Kevn ve'l-Fesâd gibi eserler Aristoteles tarafından, *Almagest* Ptolemaios tarafından, *Elemanlar* Eukleides tarafından yazılmıştır ve bu yazarlar da ne Bizanslı ne de Hristiyan'dır. Tıp kitaplarının yazarı Galenos, Hipokrates gibi Platon da aynı şekilde ne Bizanslı ne de Hristiyan'dır.⁶⁷ Yunan'ın araştırma, keşif ve çıkarsama kabiliyetlerine karşın Bizans'ın mimari ve geometri becerileri sıkça vurgulanmaktadır. El-Endelûsî de hakimiyet birinden diğerine geçtiği için her iki toplumun filozoflarının birbiriyle karıştırıldığını oysa Yunanlıların bu konuda üstün olduğunu, Romalılar ve diğer milletlerin de bunu kabul ettiğini yazmıştır.⁶⁸

Bizans'ın bilgi birikimine dair değerlendirmelerde dikkati çeken bir diğer husus imparatorlukta bilimsel ve felsefî gerilemenin Hristiyanlıkla ilişkilendirilmesidir. Geç dönem antikite Helenleri gibi, Müslüman entelektüeller de Bizans bilim ve felsefesinin gerilemesini Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlaşmasına bağlamışlardır. Mesela el-Mes'ûdî Hristiyanlığın Rumlar arasında

⁶⁷ Ebû Osman el-Câhiz, "Kitâbu'r-redd 'ale'n-nasârâ", *Resâil'ül-Câhiz* içinde (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1979), 3: 314-315.

⁶⁸ Endelûsî, *Tabakâtü'l-Ümem*, 106.

yayılanaya kadar bilimlerin güçlü kaldığını belirtir.⁶⁹ Hristiyanlık gelince felsefi metinlerden yalnızca Hristiyanların inançlarını destekleyecek olanlar bırakılmıştı. Kâdî Abdülcebbar İmparator Büyük Constantinus'un filozofların düşünce ve etkinliklerini yanlış bulduğu için kitaplarını yaktırdığını, filozofların kenti olarak bilinen Atina'da tek bir canlı filozof bırakmadığını, filozoflara yakın olanları da rahat bırakmadığını yazar. Tapınaklar kiliseye dönüştürülmüş ve papazlarla doldurulmuş tüm felsefe ve tıp kitapları yakılmıştı.⁷⁰ Bununla birlikte birçok kaynaktan Bizans'ın eski Yunanlıların bilgisinin korunmasında ve Müslümanlara aktarılmasındaki rolünün hakkı verilmiştir.⁷¹ Nitekim bu dönem Bağdat'ta tercüme ve yüksek seviyedeki ilmî araştırmaların yapıldığı Beytü'l-hikme kurulmuş, çok sayıda eski Yunan eseri takas ya da satın alım yoluyla Bizans'tan getirilerek tercüme edilmiştir.

Kaynaklarda Bizanslıların ve özelde Constantinus'un Hristiyanlığı kabul etmesi hakkında da öyküler yer almaktadır. Ayrıca 325 İznik Konsili'nden, hatta Hristiyanlığa ait mantık tartışmalarından da bahsedilmektedir. Bu noktada Ya'kûbî ve Mes'ûdî'nin Hristiyan kaynaklarını esas aldığı görülmektedir.⁷² Bu verilerden Müslüman entelektüellerin İslam öncesi Hristiyan kaynaklarına vakıf olduğu bilgisini çıkarabiliriz. Bununla birlikte Hristiyanlığa geçiş eleştirilmiş, İznik Konsili yeni bayram günlerinin eklendiği, domuz yemeye izin verildiği, Hz. İsa'nın dininin

⁶⁹ Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürucü'z-Zeheb ve Meâ'dinü'l Cevher* (Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1967), 2: 45-46.

⁷⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 322.

⁷¹ Örnekler için bkz. Avcı, *İslam Bizans İlişkileri*, 190-203.

⁷² Ya'kûbî, *Tarih*, 1: 153-154.; Mes'ûdî, *Mürucü'z-Zeheb*, 2: 41-43.

değiştirildiği kibirli bir ihanet olarak betimlenmiştir. Mesela Kâdî Abdülcebbar'a göre Hıristiyanlık Mesih'in dininden çok Roma geleneklerinin bir devamıdır. Nitekim Abdülcebbar, Romalıların Hıristiyan olmadan önce de domuz eti yediklerini, zinâyı mubah gördüklerini ve Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra da aynı yolu takip ettiklerini belirtir. İncil'in değiştirilmesi de temel eleştirilerden biri olmuş hatta İbranicenin terk edilmesi tahrifatın unutturulmasıyla ilişkilendirilmiştir. Pavlus, devlet ile riyâset peşinde koşan habîs ve kötü bir Yahudi olarak resmedilmektedir. Bizanslıların üç tanrının var olduğuna inanmaları (teslis), para karşılığı günah çıkarma ritüeli, ruhbanlık kurumu, Hıristiyan azizlerin mucize ve keramet gösterdiği inancı hayretle karşılanan konular arasında yer almaktadır.⁷³

Bizans zanaatkarlığı başlangıçtan son ana kadar olumlu görüşlerle bezenmiş bir alandır. Bu dönemde Müslümanların Bizanslıların başta mimari olmak üzere el sanatları ve güzel sanatlardaki becerilerini samimi bir şekilde takdir ettikleri ve etkilendikleri açıktır.⁷⁴ Nitekim başta Emeviyye Camisi olmak üzere Suriye'de, Bağdat'ta, Mescid-i Nebi'nin yeniden inşasında hatta üç yüz yıl sonra bile Endülüs'te, pek çok anıtsal mimaride Bizanslı ustalar ve Bizans mozaikleri kullanılmıştır.⁷⁵ Esasen Bizanslıların ustalığı İslam öncesindeki Araplar hatta Persler tarafından da kabul görmekteydi ve Müslüman yazarlar dini-kültürel farklılığa ve siyasi rekabetten doğan çekişmelere rağmen bu gerçeğin hakkını vermekten çekinmemişlerdir. Mesela Kâdî Abdülcebbar, İmparatorluktaki

⁷³ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 310-314.

⁷⁴ Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, trc. Nuran Yavuz (İstanbul: Kanat Kitap, 2004).

⁷⁵ Taberî, *Tarih*, 2: 1194; Ya'kubî, *Tarih*, 2: 284; Avcı, *İslam-Bizans İlişkileri*, 205-218; Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, 45.

sıradan insanların bile zanaatkar olduklarını yazar. İbnu'l Fakih de Bizanslıların resim konusunda yetenekli bir ulus olduğunu, sanatçıların insanları tek bir ayrıntıyı kaçırmadan yansıttığını, resimlerinde alaycı bir gülümseme ile mahcup bir gülümsemenin bile ayırt edilebileceğini yazmıştır.⁷⁶ Mes'udi'nin İbn Hurdazbih'e atıfla "*İran ve Bizanslılardan sonra musıkide Arapları geçen bir toplum yoktur*" sözü bu dönemde Bizans müziğinin de takdir edildiğini göstermektedir.⁷⁷

Bizans insanın karakteri ve davranışları üzerine yazılmış dağınık anekdotlar, iki dünya arasındaki temel farklılıkları göstermesi açısından oldukça faydalı içerik sunmaktadır. Bu metinlerde Müslüman ve Bizans tutum ve davranışları karşılaştırılmakta ve Müslüman tavrı yüceltilmektedir. Diğer alanlarda olduğu gibi Bizanslıların karakter ve davranış eleştirilerinde de birbirleriyle çelişen farklı betimlemelere rastlanmaktadır. Örneğin Câhız'a göre Bizanslıların dış görünüşü temiz, işlerinde titiz olmalarına rağmen kalpleri kirlidir, çünkü cünüplükten temizlenmemekte, domuz eti yemekte ve sünnet olmamaktadırlar.⁷⁸ Bizanslı savaşçılara çatışmada azimli, felaketlerden toparlanmada en hızlı oldukları gibi erdemler atfedilir. Öte yandan askeri zaferler konusunda kalleşlik suçlamaları yapılır.⁷⁹ El-Câhız'a göre Bizanslılar cimridir, üstelik bu cimrilikleri yoksulluk korkusundan değil karakterlerinin bozukluğundan kaynaklanır. Nitekim, Bizans dilinde cömertliği karşılayan bir sözcük

⁷⁶ İbnu'l-Fakih, *Kitâbu'l-Büldân*, 136.

⁷⁷ Mes'ûdi, *Murucü'z-Zeheb*, 4: 222.

⁷⁸ Câhız, *Resâil 'ül-Câhız*, 323.

⁷⁹ Ezdî, *Kitâbu fütûhü 'ş-Şâm*, 97.

bulunmamaktadır.⁸⁰ Erken dönem Müslümanların gözünde Bizans adetlerinden en korkunç olanlarından biri esir alınmış ya da çocukların, özellikle kilise hizmetine alınacak olanların hadım edilmeleridir. Kaynaklara göre şefkat ve merhametle bağdaşmayan bu korkunç adeti Bizanslılar -dünya malının peşinden koştukları için- başlatmışlardır. Oysa bu merhametsiz uygulama Tevrat'ta yer almamaktadır.⁸¹

Ruhban sınıfının bekar kalması, tek eşlilik ve erkeğin aldatması hariç boşanmaya izin verilmemesi “tuhaf” kabul edilen Bizans gelenekleri arasındadır.⁸² Evliliğin çok güçlü şekilde norm kabul edildiği, çok eşliliğin yadırganmadığı, çocuk yapmanın teşvik edildiği, boşama yetkisinin büyük ölçüde erkeğin inisiyatifinde olduğu bir toplumda evlenmeyen ve çocuk sahibi olmayan rahibelerin, keşişlerin durumunun şaşkınlıkla karşılanması anlaşılabilir bir durumdur. Erkeklerin eşlerini kıskanmamaları da yadırganmaktadır. Kâdî Adülcebbar, bir kadının veya kadın hizmetçinin erkek arkadaşı olmasında bir sakınca olmadığını belirtir ve ekler: Bu durum Roma beldelerinde zinâ gibi meşhurdur, Roma beldelerinde karısının erkek arkadaşlar edinmesinden hoşlanmayan bir kişi yoktur.⁸³

Bizans İmparatorluğu betimlemelerinde Arapça ifadesiyle Kustantiniyye'nin ayrıcalıklı ve olumlu bir yer edindiğini gözlemlemek imkansızdır. İlk atıflar, Hz. Peygamberin şehrin fethine yönelik gaybî işaret ve müjdesine binaen doğal olarak

⁸⁰ Câhız, El-Buhalâ, akt. Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 126.

⁸¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili 'n-Nübüvve*, 334; Câhız, *Resâil 'ül-Câhız*, 322.

⁸² Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili 'n-Nübüvve*, 312.

⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili 'n-Nübüvve*, 342.

Konstantinopolis'in ele geçirilmesine yöneliktir. Ancak ardı ardına gerçekleştirilen kuşatmalar başarısız olunca Konstantinopolis'in fethi önce yüksek ama erişilemeyecek bir gaye olarak betimlenmiş sonraki süreçte de kıyamet alametleri çerçevesinde *fiten* ve *melâhim* bahisleri çerçevesinde işlenmiştir.⁸⁴

Siyasi cephedeki bu değişkenliğe karşın kente duyulan hayranlık Bizans'ın 1453'teki yıkılışına kadar büyük ölçüde değişmeden devam etmiştir. Müslüman yazarlar Konstantinopolis'in coğrafi konumu, iklimi, hipodromu, sarnıçları, yolları gibi fiziksel özelliklerden bahsetmekle kalmamışlar, inançlar, ibadetler, törenler tılsımlar gibi şehrin kültürel çağrışımlarına da yanıt vermişlerdir. Mekân algısının öznel etmenlerce belirlendiği gerçeğini göz önünde bulundurursak Konstantinopolis'e dair betimlemeleri Müslümanların tahayyül dünyasının bir parçası olarak görmek mümkündür. Betimlemelerde dikkati çeken en önemli husus Müslüman gözlemcilerin şehrin olumlu yönlerine odaklanmalarıdır. Surları, sarayları, anıtları ve altın kapısıyla kent uyumlu, akılcı ve örgütlüdür; acımasızlık, yoksulluk, kirlilik gibi uygunsuz şeylere rastlanmaz.⁸⁵ Şehre dair anekdotlar bu yönleriyle Konstantinopolis'in Müslümanlara kendi şehirlerini ve uygarlıklarını değerlendirebilecekleri bir kıstas sağladığını göstermektedir. Konstantinopolis açık bir şekilde örnek kent olarak algılanmaktadır. Nitekim bazı kaynaklar Halife Mansur'un Bağdat'ın ticaret banliyösü

⁸⁴ Sürece ilişki analizler için bkz. Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 78-80.

⁸⁵ İstanbul'a dair betimlemeler için bkz. İbn Rüsteh, *El-A'laku'n-Nefise*, nşr. Michael Jan de Goeje (Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum, 1892), 119-130.

Kerh'in planlanmasında ve Abbasiye'nin inşasında İmparator V. Konstantinos'un bir elçisinden ilham aldığını yazmaktadır.⁸⁶

Konstantinopolis gibi, Bizans kadınlarına atfedilen özellikler de betimlemelerde değişkenliğin en az olduğu alanlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Kaynaklarda *rumiyye*, *rûmiyyât* olarak geçen Bizans kadınları daha çok cariyelik kurumu aracılığıyla biliniyordu ki örneğin Abbasi halifelerinden Vâsık Billah'ın annesi Rûm asıllı bir cariyeye idi.⁸⁷ Yani başta Konstantinopolis olmak üzere şehirlerde yaşayan Bizanslı kadınlar hakkında birincil elden, güvenilebilir kaynaklar oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla Bizanslı kadınlar hakkındaki anlatıları nesnel gözlemlerden ziyade dönemin Müslüman erkeklerinin algı, duygu ve yargılarının yansımaları olarak görmek mümkündür. Bu dönemde Bizanslı kadınlara atfedilen en önemli özellik onların güzellikleriydi. Kadınlar güzel yüzlü, orantılı ve sağlam vücutlara sahip, beyaz tenli, sarışın, düz saçlı ve mavi gözlü olarak betimlenmektedir.⁸⁸ Öte yandan bu güzelliğin yalnızca mevcudiyeti bile erkek egemen toplumun mevcudiyetini ve istikrarını tehdit etme potansiyeli taşımaktadır. Nitekim Bizanslı kadınlar açık bir şekilde erkeklerin ve ulusların çöküşü ne yol açan fitne kaynağı olarak resmedilmektedir.⁸⁹ Kaynaklarda kadınlara âşik olan siyasetçilerin devletlerini felakete sürüklemesine dair birçok hikâye yer almaktadır.⁹⁰ Bizanslı kadınlar cinsel gevşeklik, sadakatsizlik gibi

⁸⁶ Taberî, *Tarih*, 7: 653; İbnü'l-Ferra, *Rusülü'l-Müluk*, 76.

⁸⁷ Kadir Kan, "Vâsık Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 42 (İstanbul: TDV Yay., 2012), 548.

⁸⁸ Mes'ûdi, *Murucü'z-Zeheb*, 2: 58.

⁸⁹ Çözümlemeler için bkz.: Fatima Mernissi, *Peçenin Ötesi / İslam Toplumunda Kadın Erkek Dinamikleri*, trc. Mine Küpçü (İstanbul: Yayınevi Yay., 1995)

⁹⁰ Örnekler için bkz. Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 130-132.

ahlaksızlıklarla da ilişkilendirilir. İffet ve sünnet arasında bir ilişki kurulur ve cinsel ahlaksızlık sünnetsizliğe bağlanır. Ayrıca zina ve evlilik arasında da ilişki kurulur ve zinanın bekarlar arasında yaygın olduğu, evli kadınların iffetli olduğunu belirtilir. Kadınların örtünmemesi dikkat çeken bir diğer husus olmuştur. Bizanslılar hakkında zina suçlamaları çok fazladır. Örneğin Kâdî Abdülcebbar zinanın kamusal alanda bile olağan bir şey olduğunu söyler. Fahişeler için birçok pazar olduğunu, hatta bir kısmının kendi dükkanlarına sahip olduklarını yazar. Bu fahişelerden biri bir çocuk doğurursa, dilerse onu kiliseye götürüp patrik, piskopos ve keşişlere teslim edebilmektedir. Kâdî Abdülcebbar daha da ileri giderek manastırdaki rahibelerin kendilerini keşişlere sunduklarını ve bunun karşılığında dua ve teşekkür aldıklarını ileri sürer.⁹¹

Bir toplumdaki cinsel yaşam ve bu yaşama dair ahlak kuralları, o toplumla temasa geçen diğer kültürler tarafından nadiren tarafsız bir şekilde değerlendirmeye tabi tutulur. Bu nedenle diğer alanlara kıyasla algılar daha sübjektiftir, dolayısıyla bu betimlemelere kuşkuyla bakılabilir. Bizanslı kadınlara yönelik bu olumsuz sabit algının temelinde denetimsiz cinsel etkinlik korkusunu yansıttığı ileri sürülmüştür.⁹² Bu tehdit belli ölçüde gerçeği yansıtıyordu çünkü İslam geleneğinde evlilik dışı ilişkiler ahlaki ve hukuki açıdan yaptırım içerecek şekilde yasaklanmış olsa da fuhuş engellenememişti. Bizanslı kadınlarla ilgili olumsuz betimlemelerin o dönemin Müslüman erkeklerini Bizanslı kadınlardan uzak tutma amacı taşıdığını söylemek de mümkündür. Ancak daha önemlisi,

⁹¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili 'n-Nübüvve*, 333-339.

⁹² Cheikh, *Arapların Gözüyle Bizans*, 133.

yerleşik İslam kültürü karşısında Bizans etik sistemi, Bizans cinsel yaşamı üzerinden eleştirilmekte, bir derece aşağı görülmekte ve İslam kültürü tarafından çizilen sınırları aştıkları takdirde Müslüman erkelerin ve kadınların neye dönüşecekleri hatırlatılmaktadır.

Günlük yaşam, bilim, sanat, felsefe, din, kültür, aile ve kadın yaşamı üzerinden Bizans toplumu üzerine yapılan betimlemelere baktığımızda Müslümanların, Bizans toplumsal yaşamını geniş sayılabilecek bir perspektiften ele aldıkları, salt siyasi ya da dini koşulların tesiri altında tekdüze ve sığ olarak algılamadıkları görülmektedir. Müslümanlar Bizans toplumunu değerlendirirken - kendi kimlik ve algılarını güçlendirme adına- farklı kaynakları kullanmaktan çekinmemişlerdir. Bu noktada ötekileştirme sürecinin en belirgin vasfı olan ötekinin düşünce ve eylemleri üzerinden kendi kültürünü yüceltme işlevi açıkça görülmektedir. Siyasi alanın aksine toplumsal boyuttaki betimlemelerde değişkenlik oldukça azdır. Din, bir motivasyon kaynağı olarak Bizans toplumunun niteliklerinin belirlenmesinde ve değerlendirilmesinde başlangıçtan sona kadar etkisini korumuştur.

SONUÇ

Erken dönem Müslüman toplumlarının Bizans algısını ilki genel, diğeri tarihsel ve son olarak da alan açısından olmak üzere üç boyutta özetleyebiliriz.

İlk dört yüzyıl içerisinde Müslümanlar tarafından üretilen metinlerdeki Bizans betimlemelerine genel olarak baktığımızda öteki/ötekileştirme ile ilgili teorik düzeyde öne sürülen iddia ve varsayımların büyük ölçüde metinlere yansıdığı görülmektedir. Bu çerçevede; bütün kültürler arası ilişkilerde görülen “biz” ve “onlar”

ayrımı burada da mevcuttur. Bu farklılaştırma, dini-siyasi belli ön kabuller ve koşullar çerçevesinde gerçekleşmiş, değer/yargı belirten belli kavramlarla ifade edilmiş ancak en önemlisi Bizans imgesi üzerinden İslam imgesinin iyileştirilmesi ve Müslüman kimliğinin pekiştirilmesi amacıyla kullanılmıştır. Bu yönüyle Bizans betimlemelerini incelemek İslam kültürünün pratikleri vasıtasıyla dönemin Müslümanlarının zihin dünyalarına da ışık tutmaktadır. Bizans imgesinin Müslüman-Bizans ilişkilerindeki dalgalanmalar ve İslam dünyasının iç dinamikleri tarafından şekillendirildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Ayrıca, değişen koşullara göre algılar zamanla değişime uğrasa da başlangıçta ortaya konan gelenek belli ölçüde varlığını sürdürmüştür. Bu durum öteki imgesinin bir kere kurgulandığında kolay kolay değişmediği iddiasını desteklemektedir. Dikkati çeken hususlardan biri bu dönemde Müslümanların Bizans'ı monolitik, sığ, indirgeyici biçimde ele almadıklarıdır. Kaynaklar zengin, karmaşık ve değişken bir Bizans imgesi barındırmaktadır. Dini ve siyasi rekabetten dolayı öznel ve seçici bir imge öne çıkmış olsa da keskin hatlarla biçimlendirilmiş hiyerarşik bir ilişki gözlemlenmemektedir. Müslümanlar, Bizans'ı ya da kendilerini mutlak anlamda üstün/aşağı görmedikleri gibi Bizans uygarlığı basite indirgenmemiş, hiçleştirmemiş, bazı özellikleri açıkça övülmüştür. Son olarak açıkça belirtmeliyiz ki bu dönemde üretilen metinler, Müslümanların Bizans'ın askeri ve siyasi gücü kadar toplum, gelenek ve kültürünü anlama kapasitesini ve onunla başa çıkma kapasitesini de göstermektedir.

Tarihsel açıdan ele aldığımızda Bizans imgesinin olumludan, olumsuzla kaydığı sonrasında da görece dengelendiği şeklinde bir

değerlendirme yapmak mümkündür. Bilindiği üzere Hulefâ-i Râşidîn ve Emeviler dönemi, fetih hareketlerinin en güçlü olduğu zamanlardı. Kaynaklar, bu ilk karşılaşmalardan söz ederken Bizans’a karşı olumlu olma yönündedir. İlk etapta bu durumu, kazanılan zaferler karşısında oluşan özgüvenin getirdiği psikolojik etmenlere bağlayabiliriz. Olumlu algıyı Bizanslıların ehl-i kitâb oluşlarıyla ya da Bizans’ın bölgedeki simge ismi Herakleios’a duyulan saygıyla ilişkilendirenler olduğu gibi Bizanslıların Suriye’de diktikleri mimari anıtlara duyulan hayranlığa bağlayanlar da olmuştur. Ancak betimlemelerin üslubuna ve içeriğine baktığımızda bu dönemde Kur’an ve sünnet ilkelerinin merkezde olduğu çok açıktır. Halifeliğin Bağdat’a nakli, İslam devletinin siyasi, fikhî her açıdan kurumsallaşmasını sağlamış ve bu durum ilişkilerin hem seyrinde hem de üslubunda çoğu negatif nitelikte olmak üzere köklü değişimlere neden olmuştur. Müslümanlar için Bizans, fikhî açıdan tam bir *dâru’l-harb* halini alınca Bizans artık sadece askeri bir hedef değil, kültürel ve entelektüel bir rakip haline gelmiştir. Buna bağlı olarak İslam ve Bizans kültürü arasındaki farklılıklar “üstünlük ve aşağılama” ifade eden terimlerle ifade edilmeye başlanmıştır. Metinler, Bizanslıların ahlak ve geleneklerini “aşağı” olduğu gerekçesiyle reddetmekle kalmamış, polemikler üzerinden, üstün bir sistem olarak görülen kendi kültürüne bağlılığını güçlendirme amacı da gütmeye başlamıştır. Bizanslıların karşı saldırıya geçip fethedilen toprakların bir kısmını geri almasıyla betimlemeler daha da olumsuz bir hale dönüşmüştür. Ancak sonuç alınamayan çatışmaların ardından halifelik ve imparatorluk birbirlerini kabullendikçe aralarında bir geçici anlaşma-*modus vivendi* tesis edilmiştir. Haçlı seferleri

neticesinde ortaya çıkan askeri ve siyasi gerçeklikler de Müslümanları, Bizanslıları yeni bir bakış açısıyla değerlendirmeye zorlamıştır. Müslümanlar, Bizanslıları Haçlılardan ayırt etmişler ve onlarla daha önce gerçekleşmesi düşünülemeyecek dostluklar hatta ittifaklar kurmuşlardır. Kaynaklar da Bizans kültürüne dair eski olumlu temaları yeniden ele almış, olumsuz bazı motifleri metinlerden çıkarmışlardır. Bu noktada Bizans algısında her ne kadar Kur'an ve sünnetin etkisi devam etse de siyasi ilişkilerin temel belirleyici olduğu muhakkaktır. Benzer durumu Türk imgesinin seyrinde de izleyebiliriz. Küçükaşçı'nın çalışmasının da gösterdiği gibi, başlangıçta yüzeysel ancak olumlu olan Arap – Türk ilişkileri, Türklerin zaman içerisinde siyaseten Araplara üstünlüklerini kabul ettirmesiyle değişmeye başlamış, iktidar ve hakimiyet kaybı arttıkça Türk imgesi olumsuz bir hal almıştır.

Bizans imgesini siyaset, din, toplum, kadın gibi alanlar açısından değerlendirdiğimizde bazı alanlarda ciddi ve hızlı bir değişkenlik söz konusu iken bazı alanlarda imgelemlerin neredeyse hiç değişmediği gözlemlenmektedir. Bu noktada siyaset özellikle siyasilerle ilgili imgelemlerdeki üslup ve içerik çok çeşitli ve değişken iken başta Konstantinopolis, Bizans zanaatkarlığı, aile yaşamı ve kadın gibi toplumsal yaşam üzerine betimlemelerde değişkenlik oldukça azdır. Bununla birlikte, ötekileştirme pratiğinin işlevi doğrultusunda, hem siyasal hem de toplumsal iki kültür arasındaki farklılıkların aşağılama-yüceltme ekseninde polemik haline getirilerek kendi yaşam tarzının yüceltilmesi için kullanıldığı görülmektedir. Algı ve betimleme değişimlerinde siyasi ilişkilerinin

izleri görülmektedir. Bu yönüyle imgelemler, değişen iç ve dış siyasal gerçeklere verilen cevaplar olarak görülebilir.

BEYANNAME

1. **Finans/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
2. **Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
3. **Etik Beyan:** Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir. Ayrıca bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

YAYINCI NOTU

Makalede ifade edilen tüm iddialar yalnızca yazar(lar)a aittir ve bu yazar(lar)ın bağlı kuruluşlarının veya yayıncının, editörlerin ve hakemlerin iddialarını temsil etmeyebilir.

Makalede değerlendirilebilecek herhangi bir ürün veya üreticisi tarafından ileri sürülebilecek herhangi bir iddianın onaylanması yayıncı tarafından garanti edilmemektedir.

KAYNAKÇA

- Avcı, Casim. *İslâm-Bizans İlişkileri*. Ankara: Klasik Yayınları, 2003.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetu ahvâli sâhibi's-şerîa*, nşr. Abd'ul-Mutî Kal'acî. 7 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Beyzavî, Abdullah. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. trc. Şadi Eren. 4 cilt. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.

- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, trc. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987.
- Câhız, Ebû Osman. “Kitâbu’r-redd ‘ale’n-nasârâ”, *Resâil’ül-Câhız* içinde, Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1979.
- Cheikh, Nadia Maria. *Arapların Gözüyle Bizans*. trc. Mehmet Moralı. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2012.
- Demirci, Kerim. “Başka Toplumlara Nasıl Nitelendirdiğimiz Konusuna Dilbilimsel Bir Bakış”. Prof. Dr. İsmail Çetışli Hatıra Kitabı içinde, ed. M. Surur Çelepi, 216-233. Ankara: Akçay Yayınları, 2016.
- Endelûsî, Sâid. *Tabakâtü’l-Ümem*. trc. Ramazan Şen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Ezdî, Ebû İsmail. *Kitâbu fütûh’ş-şâm*, Kalküta: Ensign Lees, 1874.
- Ferra, Ebû Zekeriyâ. *Me’ani’l-Kur’an*. nşr. Muhammed Ali en-Neccâr. 7 cilt. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1980.
- Foucault, Michel. *Söylemin Düzeni*. trc. Tufan Ilgaz. İstanbul: Hil Yayınları, 1987.
- Gürbilek, Nurdan. “Adlandırılmak”. *Defter Dergisi* 3 (Şubat-Mart 1988): 30-37.
- Güner, Ahmet. “Melik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Grabar, Oleg. *İslam Sanatının Oluşumu*. trc. Nuran Yavuz. İstanbul: Kanat Kitap, 2004.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. trc. Salih Tuğ, 2 c. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- İbn Kesîr, Ebü’l Fida. *İbn Kesîr Tefsiri*. trc. Beşir Eryarsoy. 12 cilt. İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2012.
- İbnü’l Esîr, Ebü’l-Hasan. *İslam Tarihi*. trc. Ahmet Ağırakça vdğr., 12 cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1985-1987.

- İbnu'l-Fakih, Hemedânî. *Kitâbu'l-buldân*. nşr. Michael Jan De Goeje. Leiden, 1885.
- İbnu'l Ferrâ. *Kitâbu'r-rusuli'l-mulûk ve men yesluh li'r-risâle ve's-sefâre*, ed. Selahaddîn el-Müneccid. Kahire: Matbaatü Lecneti't-Telif, 1947.
- İbn Hurdazbih. *Yollar ve Ülkeler Kitabı*. trc. Murat Ağarı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- İbnu'l Kalanîsi. *Zeylu Târihi Dimeşk*. nşr. H. F. Amedroz. Leiden, 1908.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed. *El-kitâb'ul-ma'arif*. nşr. Servet Ukâşe. Kahire: Daru'l ma'arif, 1969.
- İbn Rüsteh. *El-A'laku'n-Nefise*. nşr. Michael Jan de Goeje. Leiden: Bibliotheca Geographorum Arabicorum, 1892.
- Kan, Kadir. "Vâsik Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 548-549. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed. *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, Çev. M. Şerif Eroğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kılıçbay, M. Ali. "Kimlikler Okyanusu". *Doğu-Batı Dergisi* 23 (Mayıs Haziran Temmuz 2003): 155 – 159.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları. ty.
- Küçükaşçı, Mustafa. "İlk Dönem Arap Kültür Tarihinde Türk İmgesi". *Avrasya Dosyası* 6, 1 (2000): 28-40.
- Lewis, Bernard. *İslam'ın Siyasal Söylemi*. trc. Ünsal Oskay. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Maalouf, Amin. *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri*. trc. Ali Berktaç. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Mes'ûdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Hüseyin. *Murucü'z-Zeheb ve Me'adinü'l-Cevher*. 4 cilt. Beyrut: Daru'l-Endelüs, 1967.

- Mernissi, Fatima. *Peçenin Ötesi/İslam Toplumunda Kadın Erkek Dinamikleri*. trc. Mine Küpçü. İstanbul: Yayınevi Yayınları, 1995.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîr-i Kebîr*. trc. Beşir Eryarsoy. 4 cilt. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Mücahid b. Cübeyr. *Tefsîr-i Mücâhid*. nşr. Abdu'r-Rahman es-Suretî, 2 cilt. Beyrut: el-Menşuratü'l-İlmiyye, t.y.
- Nahya Zeliha Nilüfer. “İmgeler ve Ötekileştirme: Cadılar Yerliler Avrupalılar”. *Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Mayıs 2011): 27-38.
- Nu'man, el-Kâdî. *Kitâbu'l-mecâlis ve'l musâyerât*. Tunus: Yy., 1978. Oxford. *Wordpower Dictionary*. Ed. Sally Wehmeier. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Râzî, Fahrüddîn. *Tefsîr-i kebîr*. trc. Suat Yıldırım vdğr., ed. Ahmet Ünalnış. 23 cilt. İstanbul: Huzur Yayın Dağıtım, 2002.
- Said, Edward. *Şarkiyatçılık*. trc. Berna Ünler. İstanbul: Metis Yayınları, 2001.
- Schnapper, Dominique. *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki*. trc. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Shboul, Ahmad M.H. “Byzantium and the Arabs: The Image of the Byzantines as Mirrored in Arabic Literature”. *Byzantine Papers* 1 (1981): 43-68.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Taberî Tefsiri*. trc. Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya. 6 cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Tarihü'r-rusûl ve'l-mülûk*. nşr. S. Guyard ve M.J. De Goeje. 4 cilt. Leiden: Brill, 1901.

- Tekgürler, Merve. “Öteki Nedir, Nasıl Oluşmuştur?”. *Boğaziçi Üniversitesi Avrupa Çalışmaları Merkezi Öğrenci Forumu Bülteni* 3 (2015): 6-10.
- TDK, Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts
Erişim Tarihi: 18.01.2021.
- Uyan Semerci, Pınar. “Kavramsal Çerçeve: “Ötekileştirme”ye Dair Literatür Taraması”, *Bizliğin Aynasından Yansıyanlar* içinde. haz. Cem Tüzün. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Vahidî, Ali b. Ahmedî. *Esbab-ı Nüzul: Kur'an-ı Kerim'in İniş Sebepleri*. trc. Necati Tetik ve Necdet Çağıl. Erzurum: İhtar Yayıncılık, ty.
- Yiğit, İsmail. “Mevalî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 424-426. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Ya'kûbî, Ebu'l Abbas Ahmed. *Târîh*. 2 cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 1960.
- Wells, Calvin. *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*. trc. Bozkurt Güvenç. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1984.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *El-Keşşaf*. trc. Ahmet Alim vdğr. ed. Murat Sülün. 6 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.

EXTENDED ABSTRACT

ISLAM AND THE OTHER: A STUDY ON THE IMAGE OF THE OTHER IN EARLY MUSLIM SOCIETIES

This study, sheds light on the Muslim mind of that period and the way of perceiving the world, as well as providing an opportunity to understand the attitudes of today's Muslim societies towards innovations. As a matter of fact, there are similarities between the attitudes of early Muslim societies towards Byzantium and the

attitudes of contemporary Muslim societies towards Western civilization.

The first five verses of the chapter of Rum are the first texts in Islamic history that refer to Byzantium in chronological terms. In accepted early traditional commentaries, affirmative statements about Byzantium "based on religion" are clearly dominant. As the Byzantine empire entered into more hostile relations with the Islamic state, commentators turned to negative interpretations and this change shows that the religious motivation, which was clear at the beginning, was replaced by politics, or rather, by political problems.

Language is like a mirror reflecting the thoughts and actions of individuals and societies. In the sources, while some of terms are neutral nomenclatures based on historical, geographical or political location, such as Rum, Konstantina, Kaiser; some of them are labeling implying a relative appraisal or even satire based on religious and cultural values such as melik, tagiye, al-'Ilc. The most general conclusion is that the names given to the Byzantines changed according to the nature of the relations with Byzantium. In addition, while the relatively religious texts were the reference point in the naming made in the early periods such as the tyrant and the tagiye; political relations are at the center in the namings of later periods such as Kelb'ur-Rum, Azîmu'r-Rum.

In the historical process, the political relations between the Muslims and the Byzantine Empire took place at a multifaceted and complex level, from competition to cooperation, from alliance to conflict. For this reason, the diversity and variability in the imaginations of Byzantium appear mostly in the political dimension. Criticisms such as cruelty, extravagance, arrogance, showing off, and distancing from the public during the first encounters were mostly carried out within the framework of the Qur'an and Sunnah culture.

But, in time, political realities replaced religious culture. For example, although Heraclius and Nicephorus are both rival politicians, religious motives in the approach to Heraclius are not very common in the approach to Nicephorus.

The interest shown in the daily life of a foreign culture, its culture, art and women can be associated with the concern of revealing the difference and glorifying their own culture through difference and strengthening their commitment. In this field, imaginations are relatively fixed, not as variable as the political area. In the texts, Muslim and Byzantine attitudes and behaviors are compared and while Byzantine attitudes are criticized, the Muslim attitude is glorified. Byzantine craftsmanship is a field adorned with positive views from the beginning to the last. Clergy celibacy and monogamy are among the Byzantine traditions considered "strange". It is impossible not to observe that Konstantina took a privileged and positive place. It is possible to see the narratives about Byzantine women as reflections of the perceptions, feelings and judgments of Muslim men of the period rather than objective observations.

Muslims took the Byzantine social life from a broad perspective, did not perceive it as monotonous and shallow under the influence of purely political or religious conditions, and did not hesitate to use different sources when evaluating Byzantine society. At this point, the function of glorifying one's own culture through the thoughts and actions of the other, which is the most prominent feature of the othering process, is clearly seen. Religion, as a source of motivation, has maintained its influence from the beginning to the end in the determination and evaluation of the qualities of the Byzantine society. The distinction between "us" and "them", which is seen in all intercultural relations, is also present here. This differentiation took place within the framework of certain religious-political

presuppositions and conditions and was expressed with certain concepts that indicate value. Although the perceptions have changed over time according to the changing conditions, the tradition that was put forward at the beginning has continued to exist to a certain extent. This supports the claim that the image of the other, once constructed, does not change easily. The texts produced during this period demonstrate the capacity of Muslims to understand and cope with the society, tradition and culture as well as the military and political power of Byzantium.

Historically, the image of Byzantium shifted from positive to negative and then relatively balanced. The sources are in the direction of being positive towards Byzantium when talking about first encounters. The transfer of the caliphate to Baghdad caused radical changes in both the course and the style of relations, most of which were of a negative nature. For Muslims Byzantium was no longer just a military target, but a cultural and intellectual rival. Accordingly, the differences between Islamic and Byzantine culture began to be expressed with terms expressing "superiority and humiliation". However, the military and political realities that emerged as a result of the Crusades forced Muslims to evaluate the Byzantines from a new perspective. The Muslims distinguished the Byzantines from the Crusaders and established alliances with them that could not have happened before. At this point, it is certain that political relations are the main determinant. We can observe a similar situation in the course of the Turkish image. Arab-Turkish relations, which were initially superficial but positive, started to change with the Turks making the Arabs accept their political superiority over time, and the Turkish image became negative as the loss of power and dominance increased.