

# İnsan ve Sosyal Bilimler Dergisi

## An Investigation on the Co-existence Experience of European and Islamic Communities in the History: Convivencia, Levatinism and Multiculturalism

Caner Övsan Çakaş<sup>1</sup>

*Dokuz Eylül University, Institute of Social Sciences, Department of European Union*

---

### ABSTRACT

European and Islamic societies have an experience of coexistence about fourteen centuries. This experience of coexistence took different forms in the context of historical circumstances and left permanent marks on their culture and identity in both communities. In this study, it is aimed to analyze the phenomenon of “Convivencia” in Andalusia and Sicily, “Levantenism” in the Near East and “Multiculturalism” in modern Europe which should be considered as three different forms of experience of fourteen centuries of coexistence. In this context, in this study, the reasons, results and effects of all three coexistence experiences have been examined in the historical process. As a result of the study, it has been concluded that these three different experiences of coexistence are products of different historical conditions and have very different results. In the study, it was concluded that one of these experiences of coexistence, Convivencia, caused a much more effective social cohesion between the European and Islamic societies compared to the others and led to the development of peace and mutual respect in both communities.

**Key Words:** Europe, Islam, Convivencia, Levatinism, Multiculturalism.

---

### ARTICLE INFO

*Received:* 07.03.2019

*Revision received:*  
18.03.2019.

*Accepted:* 21.03.2019.

*Published online:*  
21.05.2019

---

---

<sup>1</sup> Dr

ovsancakas@hotmail.com.

0505 253 1604

## **Tarihte Avrupa ve İslam Toplularının Üç Farklı Birlikte Yaşama Tecrübesi Üzerine Bir İnceleme: Convivencia, Levantenizm ve Çok Kültürlülük**

**Caner Övsan Çakaş<sup>1</sup>**

*Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Avrupa Birliği A.B.D.*

---

### **ÖZET**

Avrupa ve İslam topluları yaklaşık on dört asırlık bir birlikte yaşama tecrübesine sahiptirler. Bu birlikte yaşama tecrübesi tarihsel şartlar nezdinde farklı şekiller almış ve her iki toplumunda kültür ve kimliklerinde kalıcı izler bırakmıştır. Bu çalışmada ise söz konusu on dört asırlık birlikte yaşama tecrübesinin üç farklı biçimi olarak kabul edilebilecek Endülüs ve Sicilya'daki "Convivencia", Yakın Doğu'daki "Levantenizm" ve günümüz Avrupa'sındaki "Çok kültürlülük" olgularının analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu minvalde çalışmada her üç birlikte yaşama tecrübesinin nedenleri, sonuçları ve günümüze kadar süren etkileri tarihsel süreç içerisinde mercek altına alınmıştır. Çalışmanın sonucunda söz konusu üç farklı birlikte yaşama tecrübesinin farklı tarihsel şartların ürünleri olduğu ve birbirinden çok farklı sonuçlar doğurduğu kanısına varılmıştır. Çalışmada ayrıca bahse konu birlikte yaşama tecrübelerinden Convivencia'nın diğerlerine kıyasla Avrupa ve İslam topluları arasında çok daha etkili bir toplumsal uyum ortaya çıkardığı ve her iki toplumunda barış ve karşılıklı saygı içerisinde gelişmesine yol açtığı sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Avrupa, İslam, Convivencia, Levatenzim, Çok kültürlülük.

---

### **MAKALE BİLGİSİ**

*Alınma Tarihi:*07.03.2019  
*Düzeltilmiş hali alınma tarihi:* 18.032019.  
*Kabul Edilme Tarihi:* 21.03.2019.  
*Çevrimiçi yayınlanma tarihi:* 21.05.2019

---

<sup>1</sup> Dr  
ovsancakas@hotmail.com.  
0505 253 1604

## Giriş

Avrupa ve İslam toplumları VIII. yüzyıldan günümüze kadar geçen süre içerisinde yaklaşık 14 yüzyıla yayılmış bir birlikte yaşama tecrübesine sahiplerdir. Bu birlikte yaşama tecrübesi farklı tarihsel şartlara bağlı olarak değişik biçimler almış, her iki toplumun da kültür ve kimliğinde kalıcı izler bırakmıştır. Bu çalışmada ise bu birlikte yaşama tecrübesinin üç farklı biçimi olarak kabul edilebilecek *convivencia*, Levantenizm ve çok kültürlülük olgularının karşılaştırmalı olarak analiz edilmesi amaçlanmıştır. Çalışmada ayrıca söz konusu üç farklı birlikte yaşama tecrübesinin etki, biçim ve sonuçları göz önüne alınarak, günümüzde ve gelecekte Avrupa toplumunda her iki kültürün bir arada barış içinde yaşaması için nasıl bir yol izlenmesi gerektiği hususunun aydınlatılması hedeflenmiştir. Bu kapsamda konu hakkında geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Literatür taraması sonucunda Avrupa ve İslam toplumlarının farklı bir arada yaşama tecrübeleri hakkında kapsamlı araştırmalar yapıldığı görülmüştür. Fakat söz konusu araştırmaların genellikle zamana ve mekâna yayılan karşılaştırmalı bir analizden ziyade dar kapsamlı analizler üzerinde durdukları tespit edilmiştir. Bazı araştırmacılar sadece *convivencia* tecrübesi üzerinde dururken (Valensi, 2015; Saliba, 2011; Kumrular, 2012; Goddard, 2018; Kalın, 2016; Goody, 2005), bazıları da daha çok levatenizm (Mansel, 2011; Eldem, 2017; Bruneau, 2018; Yumul ve Dikkaya, 2006) veya çok kültürlülük (Kaya, 2016; Yeğenoğlu, 2016; Caldwell, 2011; Kumar, 2016) alanında kapsamlı çalışmalar yapmışlardır. Fakat literatür taraması sırasında her üç birlikte yaşama tecrübesini de aynı anda ve karşılaştırmalı olarak analiz eden bir çalışmanın eksikliği fark edilmiştir. Bu çalışmada ayrıca bu eksikliğin de giderilmesine çaba sarfedilmiştir.

Bu minvalde çalışmada ilk olarak VIII-XV. yüzyıllar arasında İspanya ve Sicilya'da Müslüman ve Avrupa toplumlarının birlikte yaşama tecrübesi olan *convivencia* kavramı üzerinde durulmuştur. *Convivencia*'nın ortaya çıktığı her iki bölgede de gerek Avrupa gerekse İslam toplumları üzerinde hoşgörü, karşılıklı saygı ve etkileşime dayalı bir kültürün doğmasına neden olması açısından önemli bir miras bıraktığı düşünülmektedir. Çalışmada daha sonra XV-XX. yüzyıllar arasında Avrupa ve İslam toplumlarının Yakın Doğu'da ortaya çıkardığı Levantenizm tecrübesi mercek altına alınmıştır. Levantenizm'in ticari amaçların bir sonucu olmasına ve Avrupa toplumunun oryantalist önyargılarının yoğun etkisini taşımasına rağmen Avrupa ve İslam toplumları arasında önemli bir kültürel, ekonomik ve sosyal etkileşime neden olduğu ileri sürülebilir. Zira söz konusu etkileşim Yakın Doğu'da yaşayan İslam toplumlarında Batılılaşma ve modernleşme hareketlerinin temellerinin atılmasında kayda değer bir rol oynamıştır. Çalışmanın ilerleyen bölümünde ise XX. yüzyılın ikinci yarısında başlayan, günümüzde de kısmen devam ettiği kabul edilebilecek çok kültürlülük tecrübesine değinilmiştir. Çok kültürlülük, misafir işgücü göçü konusu ile bağlantılı bir kavram olması açısından da diğer birlikte yaşama tecrübelerinden ayrılmaktadır. Zira diğer birlikte yaşama tecrübelerinin aksine çok kültürlülük, günümüzde küreselleşmeden radikal sağ ideolojiye kadar Avrupa toplumunda çok ciddi kültürel, kimliksel ve toplumsal tartışmaların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamaktadır. Çalışmanın sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılmış ve üç birlikte yaşama tecrübesinin toplumsal uyum ve barışı sağlama açısından karşılaştırmalı bir değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır.

### 1. VIII-XVI. YÜZYILLARDA İSPANYA VE SİCİLYA'DA YAŞANAN CONVIVENCIA TECRÜBESİ

İslamiyet Arap yarımadasında VII. yüzyılın başında ortaya çıktıktan sonra çok hızlı bir yayılma hareketi gerçekleştirmiştir. İslam orduları önce Doğu'nun kadim imparatorluklarından Bizans ve Sasanileri (Persler) ardı ardına yenilgiye uğratmış, Bizans'ın elinden bütün Kuzey Afrika ve Ortadoğu'yu alırken, Sasani İmparatorluğu'nu tamamen İslam topraklarına katmıştır (Zeydan, 2013: 100-105). Bu fetih hareketi sadece Bizans ve Sasaniler ile kalmamış, VIII.

yüzyılda İslam orduları bir yandan Orta Asya'da Çinlilerle savaşırken (Robert, 2016: 335), diğer taraftan 711 yılında İspanya'ya çıkmış ve çok kısa bir süre içerisinde Vizigot Krallığı'nı yıkarak neredeyse yarımadanın tamamını ele geçirmiştir (Şeyban, 2016: 49-52). Arap orduları 827 yılında ise Sicilya'yı ele geçirerek Akdeniz'i büyük oranda kontrolünü sağlamıştır (Almond, 2006: 51-52). Araplar, İspanya ve Sicilya'yı sadece ele geçirmekle kalmamış, aynı zamanda söz konusu bölgelere başta Kuzey Afrika olmak üzere İslam bölgelerinden Müslüman göçünü de gerçekleştirmişlerdir (Almond, 2006: 54). Bu Arap göçü ise İspanya ve Sicilya'da Arap fetihleri öncesinde yaşayan Hıristiyan çoğunluk ve Yahudi azınlık ile Arap göçmenler arasında karşılıklı etkileşmeye bağlı bir kültürleşmenin doğmasına neden olmuştur (Goody, 2005: 84). Convivencia tecrübesi ise söz konusu karşılıklı etkileşime bağlı kültürleşme sonucunda ortaya çıkmıştır (Soifer, 2009: 85). İlk defa İspanyol tarihçi Americo Castro tarafından 1948 yılında ortaya atılan ve bir arada barış içerisinde yaşama anlamına gelen convivencia terimi genel olarak farklı din ve kültürlerin güçlü yanlarını koruyarak, hoşgörülü bir şekilde farklılıkların iyi ve güzel olanda rekabet edilmesi için kullanılmasını ifade etmektedir (Kalın, 2016: 162; Şanal, 2018: 61). Başka bir deyişle convivencia, Ortaçağ'da Arap egemenliğindeki İspanya ve Sicilya'da üç ilahi din olan İslam, Hıristiyanlık ve Museviliğin bir arada ve uyum içinde yaşadıkları ve çoğulculuğa dayalı ortak bir kültür inşa ettikleri bir dönemin adı olarak kabul edilebilir (Wolf, 2009: 72; Chak, 2011: 567; Maya, 2009: 20). Zira David Levering Lewis, bahse konu convivencia tecrübesinin yaşandığı Endülüs'ü "Tanrı'nın bir kaynaştırma potasına" benzetmektedir. Lewis'e göre convivencianın Endülüs'te bir hayat tarzı olduğu dönemde Avrupa'nın hiçbir yerinde ona benzer bir toplumsal hayat, onun türünden bir birlikte yaşama tecrübesi mevcut değildir. Kaldı ki anılan dönemin sadece Endülüs'teki Müslümanlar için değil aynı zamanda Yahudi ve Hıristiyanlar için de bir altın çağı beraberinde getirdiği söylenebilir (Lewis, 2009: 122-127).

### **1.1 Convivencia'nın Ortaya Çıkmasının Nedenleri**

Convivencianın ortaya çıkmasında anılan dönemin siyasi şartlarından sosyal şartlarına kadar genişleyen birçok nedenin olduğu kabul edilebilir (Şanal, 2018: 71). Bu minvalde convivencianın ortaya çıkmasına neden olan faktörlerin üzerinde kısaca durulmasının yerinde olduğu düşünülmektedir. Bahse konu faktörlerden ilki olarak İslam toplumlarındaki devlet yönetim sisteminin kendine has yapısı gösterilebilir. İslam peygamberi Hz. Muhammed döneminde Medineli Yahudilerle iktidar konumundaki Müslümanlar arasında yapılan ve tarihte "Medine Vesikası" olarak bilinen sözleşmede görüldüğü üzere İslam devlet yönetim şekli zimmî olarak kabul ettiği Hıristiyan ve Yahudilerin belli kısıtlamalara tabi olmaları ve cizye adı verilen bir vergi ödemeleri karşılığında din ve vicdan hürriyetine sahip olmalarına izin vermektedir (Sırma, 2016: 36-42; Zeydan, 2013: 79). Zimmî kavramı İslam anlayışında sadece gayri Müslimlere değil aynı zamanda iktidar sahibi İslam devletine de sorumluluklar yükleyen bir anlama sahiptir. Zira İslam anlayışında cizye vergisi karşılığında İslam devletleri de zimmî statüsündeki tebaanın can ve mal güvenliğini ve ibadet özgürlüğünü sağlamak zorundadır (Türkiye Diyanet Vakfı, 2018). Bunun yanında zimmî sistemi, tebaa statüsündeki gayri Müslim toplumun hiçbir şekilde İslam'a dönmeye zorlanmamaları prensibine de dayanmaktadır. Arap fetihleri sonucunda ele geçirilen topraklarda bu hususa dikkat edilmiş, istisnalar dışında gayri Müslimler Müslüman olmaya zorlanmamıştır. Kaldı ki İspanya'nın ele geçirilmesinden iki asır sonra bile Arap idaresi altındaki bölgenin nüfusunun neredeyse yüzde yetmiş beşi gayri Müslimlerden oluşmaktaydı (Karlığa, 2004: 155). Dolayısıyla İktidardaki Müslümanlarla tebaa durumundaki gayri Müslimler arasındaki karşılıklı yükümlülükler dayanan zimmî sisteminin Ortaçağ şartlarında Hıristiyan Avrupa'ya kıyasla oldukça hoşgörülü bir toplumsal düzenin ortaya çıkmasına yol açtığı görülmektedir (Goddard, 2018: 60-61; Goody, 2005: 77; Zeydan, 2014: 84). Zimmî sistemin diğer önemli bir sonucunun da çok kültürlü ve çok dinli bir toplumda farklı gruplar arasındaki sınırların kesin bir şekilde çizilmesi olduğu söylenebilir. Çünkü söz

konusu kesinlik beraberinde toplumlar arası ilişkilerde belli bir istikrarın ve düzenin ortaya çıkmasına yol açmıştır (Zeydan, 2014: 8-11). Bahse konu istikrar ve düzen ise gayri Müslim toplumların hiçbir şekilde ihtida hareketine zorlanmamaları nedeniyle içinde yaşadıkları İslam toplumları ile karşılıklı etkileşime dayalı yaratıcı bir ilişki kurmalarını ve ortak bir medeniyet inşa etmelerini oldukça kolaylaştırmıştır (Mann ve Dodds, 1992: 23-30; Menocal, 2002: 42). Zira zorla ihtida edilme korkusunun ortadan kalkması ve kendi kimliklerini inkâr etmeden bazı kısıtlamalar dışında toplumsal, siyasi ve ekonomik hayata katılabilme hakkı, başta Yahudiler olmak üzere İslam idaresi altında yaşayan gayri Müslimlerin hem ortak bir kültüre aidiyet duymalarına hem de kendi özne kültürlerini karşılıklı etkileşim ve güven aracılığıyla geliştirebilmelerine yol açmıştır (Roth, 1994: 34-35). Başka bir deyişle, zimmî sistemi gayri Müslim toplumların kendi kimliklerini koruyarak, farklılıkların bir arada yaşandığı bir üst kimliği benimsemeleri için gerekli şartları ortaya çıkarmıştır. Zira bu husus da convivencia tecrübesinin en önemli unsurlarından birisi olarak kabul edilebilir (Menocal, 2002: 44).

Convivencia tecrübesinin ortaya çıkmasına etki eden diğer bir önemli faktörün de Arap fetihlerinin bahse konu tecrübenin yaşandığı İspanya ve Sicilya'da uzun bir süre siyasi ve ekonomik istikrar sağlaması olduğu düşünülmektedir. Zira Arap fetihleri öncesi Vizigot İspanyası gerek Vizigot aristokrasisinin arasındaki nüfuz mücadeleleri gerekse yarımada sürekli tehdit eden Bizans ve Frank müdahaleleri nedeniyle siyasi olarak oldukça çalkantılı bir dönem yaşamıştır (Pirenne, 2012: 198-201; Hannah, 2001: 41-44). Benzer şekilde Arap fetihleri öncesi Sicilya'da Bizans aristokrasisi arasındaki nüfuz mücadelesinin bir sonucu olarak gerek etnik gerekse siyasi yönden sıkıntılı bir dönem yaşamıştır. Zira adanın doğusunda asırlardır yaşayan Yunan nüfus ile batısında yaşayan Latin nüfus arasında ciddi anlaşmazlıkların ve çatışmaların varlığı da ayrı bir sorun olarak ortaya çıkmıştır (Farrel, 2012: 19-22; Almond, 2006: 52). Söz konusu siyasi istikrarsızlıklar aynı zamanda bahse konu bölgelerdeki ticari faaliyetlerin zarar görmesine de yol açmıştır (Pirenne, 2012: 340-342; Dawson, 1976: 161). Arap fetihleri ise hem İspanya'da ve Sicilya'da güçlü bir yönetim kurmuş hem de her iki bölgenin İslam dünyasının Kahire ve Bağdat gibi büyük metropollerine ile kurulan canlı bir ticaret ağına dâhil edilmelerini sağlamıştır (Pirenne, 2012: 344). Araplar ayrıca Sicilya ve İspanya'da ticaretin gelişmesi için etkili bir karayolu şebekesi ve liman altyapıları kurmuşlardır. Bu yapılar her iki bölgede de Antik Roma döneminden beri yapılan en kapsamlı ve verimli ticari altyapı yatırımları olarak değerlendirilebilir (Lewis, 2009: 91-92). Kaldı ki dönemin ticari kayıtları dikkate alındığında Sicilya ve İspanya'nın gerek İslam toprakları gerekse Avrupa'nın Hıristiyan idaresindeki topraklarla yaptıkları ticaretin nicelik ve çeşit açısından Arap fetihleri öncesi döneme kıyasla oldukça arttığı fark edilmektedir (Menocal, 2002: 54-56; Wolf, 2009: 82-91; Lewis, 2009: 100-106). Siyasi ve ticari istikrarın kültürel etkileşim ve gelişim üzerindeki olumlu etkisi göz önüne alındığında Arap fetihlerinin ve Müslüman idaresinin convivencianın ortaya çıkmasındaki rolü daha açık görülmektedir.

Başka bir faktör olarak da Sicilya ve İspanya'yı ele geçiren Arapların anılan dönemde ele geçirdikleri toprakların halklarından gerek entelektüel gerekse teknolojik ve bilimsel açıdan oldukça ileri seviyede olmaları gösterilebilir. İslamiyet'in doğuşundan sonraki ilk üç asır beraberinde bir entelektüel canlanmayı da getirmiştir. İslam Rönesans'ı olarak da tanımlanan bu dönemde Antik Çağ'ın felsefi, bilimsel ve edebi eserleri Arapçaya çevrilmiş ve İslam toplumlarında kendisini Farabi, Nasireddin el-Tusi, Alaeddin el-Şatiri ve İbn-i Sina gibi büyük düşünce adamları ile gösteren bir entelektüel aydınlanma yaşanmıştır (Mez, 2014: 283-327; Gutas, 2011: 147-179; Goody, 2010: 117-177). Anılan dönemde Aristoteles, Platon, Batlamyus Eukleides ve Ptolemaios gibi Antik Yunan düşünürlerin çok sayıda eseri Süryanice ve Yunancadan Arapçaya yapılan çeviriler vasıtasıyla yeniden ele alınmış ve Müslüman düşünürler tarafından yapılan eleştiriler ve güncellemelerle İslam düşünce ve bilimine kazandırılmıştır (Gutas, 2011: 122). Başka bir deyişle, çeviri hareketleri sayesinde Avrupa'da çöktürülen unutulmuş Antik Çağ'ın felsefesi, astronomisi, bilimi ve tıpi İslam Rönesans'ı sayesinde

yeniden insanlığa kazandırılmıştır (Saliba, 2012: 15-37; Goody, 2010: 134). İslam Rönesans'ı Antik Çağ bilim ve düşüncesinin sadece yeniden kazandırılması ile sınırlı kalmamış, İslam düşünür ve bilimcileri tarafından söz konusu Antik Çağ bilim ve düşüncesine eklemeler, düzeltmeler ve şerhler yapılarak geliştirilmesi sağlanmıştır (Saliba, 2012: 137-144). Dolayısıyla, İspanya ve Sicilya'ya gelen Araplar beraberlerinde yönetim sistemleri ile birlikte Antik Çağ'ın felsefe ve bilimini de getirmişlerdir (Roth, 1994: 52-55). Arapların İspanya ve Sicilya'daki etkileri sadece felsefe ve bilim alanında değil aynı zamanda tarım ve sanayi alanında da olmuştur. Arap fetihlerinden önce İspanya ve Sicilya büyük oranda hayvancılığa dayalı, sanayi ve ticaretin çok cüzi oranlarda etkisinin olduğu bir ekonomiye sahipti (Almond, 2006: 63-64; Roth, 1994: 61). Araplar her iki bölgeye da geldiklerinde sulama ve arazi ekim tekniklerini geliştirerek anılan dönemde Avrupa'da nerdeyse hiç bilinmeyen pamuk, portakal, şeker kamışı, kavun, hurma ve yaş sebze üretimini gerçekleştirmişlerdir (Farrel, 2012: 22-23). Araplar tarımsal ürünlerin yanında her iki bölgede de süs çiçeği üretimi ve peyzaj çalışmalarını da icra ederek, İspanya ve Sicilya şehirlerini dev bahçe ve parklarla donatmışlardır (Paris, 1995: 40). Araplar ayrıca yine her iki bölgede de tekstil, dokumacılık ve dericilik endüstrilerini geliştirmiş, gemi yapımı için tersaneler inşa etmiş ve mimari teknikleri sayesinde önemli mimari eserler inşa etmişlerdir (Yıldız, 2017: 70-71).

Kısacası Araplar, İspanya ve Sicilya'ya sadece siyasi egemenliklerini değil aynı zamanda o dönemde Hıristiyan Avrupa medeniyetine kıyasla oldukça üstün durumda olan bilimsel, düşünsel ve teknik medeniyetlerini de getirmişlerdir. Söz konusu medeniyet her iki bölge için yalnız Arapların değil aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudilerin de yaşadığı bir refah ve istikrar döneminin temellerini atmıştır. Bahse konu refah ve istikrarın, zimmî siteminin tanıdığı din ve vicdan hürriyeti ile de birleşerek Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin bir arada yaşamaya ve karşılıklı hoşgörüyü dayanan convivenciayı benimsemesini sağladığı değerlendirilmektedir.

## **1.2 Convivencia Tecrübesinin Etki ve Sonuçları**

Convivencianın en önemli sonuçlarından birisinin İspanya ve Sicilya'da Arap idaresi altında o dönemin dünyasına kıyasla çok ileri bir medeniyet ortaya çıkarmasıdır. Lakin söz konusu medeniyet sadece Arapların değil aynı zamanda Yahudi ve Hıristiyanların da katılımı ile inşa edilmiştir (Roth, 1994: 72). Zira X. yüzyılda Arap idaresindeki İspanya ve Sicilya, Avrupa'nın altın çağının yaşandığı bir bölge haline gelmiş, Gırnata, Kurtuba, Palermo, Tuleytula (Toledo) gibi Endülüs ve Sicilya şehirleri ticaret, bilim, kültür, felsefe, mimari ve güzel sanatlarda dönemin Avrupa'sının fersah fersah ilerisine geçmiştir (Goody, 2005: 51-53; Karlığa, 2004: 148; Dawson, 1976: 196-197). X. yüzyılda Sicilya'daki Palermo şehrinde 100 binden fazla insanın yaşadığı ve 300 cami, 50'den fazla medrese, 4 gözlemevi ve 100'ün üzerinde kamusal veya kişisel kütüphanenin mevcut olduğu bilinmektedir (Farrel, 2012: 24). Benzer şekilde X. yüzyılda Müslüman İspanya'daki Kurtuba şehri, Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Yahudilerden oluşan 300 ile 500 bin arasındaki nüfusu ile Avrupa'nın en büyük ve kozmopolit metropolü durumundaydı. O dönemde Bizans'ın başkenti Kostantinopolis'in bile nüfusunun ancak 100 bin civarında olması Kurtuba şehrinin büyüklüğü hakkında önemli bir veri sunmaktadır (Kalın, 2016: 161). Anılan dönemde Kurtuba, düzgün caddeleri, sokakları, evleri, hamamları, su şebekesi, medreseleri, hastaneleri, camileri ve sarayları ile Avrupa'nın en gelişmiş, düzenli ve medeni şehri konumundaydı (Menocal, 2002: 55-56; Şeyban, 2016: 339). Şehirde 600 camii, yaklaşık 200 bin ev, 800 hamam, 50 hastane ve çok sayıda sanayi atölyesi, çarşı, kütüphane ve ilim merkezi bulunmaktaydı (Kalın, 2016: 162). 786 yılında I.Abdurrahman tarafından yapılan 856 sütunlu Kurtuba Camii Endülüs mimarisinin ulaştığı noktayı göstermekle birlikte dönemin Avrupa'sının en görkemli mimari eserlerinden birisi haline gelmiştir (Kalın, 2016: 163). Kurtuba o dönemde sadece ticari ve mimari açıdan değil aynı zamanda kültürel açıdan da önemli bir merkez haline gelmişti. Başta varlıklı kesimler olmak

üzere pek çok kişinin özel kütüphanesi vardı. Hatta II. Hakem'in yaptırdığı kütüphanede 400 bin kitabın olduğu tahmin edilmektedir (Özdemir, 2014: 159). Anılan dönemde Hıristiyan Avrupa'nın en büyük kütüphanesinde sadece 400 el yazması kitabın bulunduğu göz önüne alındığında aradaki gelişmişlik farkının boyutları daha net görülebilmektedir (Roth, 1994: 76). Fakat yüksek kültür ve medeniyete sahip olma özelliği sadece Kurtuba'ya mahsus değildi. Kalın'ın dediği gibi o dönemde “bütün Endülüs deniz feneri gibi çevresini aydınlatmaktaydı” (Kalın, 2016: 162). Bu dönemde Endülüs'te İbn Abdürrabbih gibi şairler, İbn Mesere, İbn Hazm, İbn Tufeyl, İbn Meymun, İbn Rüşd ve İbn Arabî gibi kelimacı ve filozoflar, Ebu'ı Kasım El-Zehravi gibi cerrah ve tıpçılar (Karlığa, 2004: 152; Menocal, 2002: 55-56; Roth, 1994: 78), Ziriyab gibi Arap, Kuzey Afrika ve İspanyol musikinin bir sentezini yapan müzisyenler yetişmiştir (Kalın, 2016: 164-165). Zira Ziya Paşa “Endülüs Tarihi” adlı eserinde bu dönemde yaşamış 300 kadar filozof, âlim, sanatkâr ve bilimcinin adını saymaktadır (Ziya Paşa, 2012: 411-455). Sicilya'da ise Ebu Abdullah ve İbn at-Tazi gibi tıpçılar, Ebu Abdullah el-Karani gibi matematikçi ve astronomlar, Ebu Said b. İbrahim gibi fizikçiler, hatta İbn el-Muaddib gibi simya ve ezoterik bilimlerle uğraşan bilimciler yetişmiştir (Almond, 2006: 41-43). Convivencianın yaşandığı bölgelerde yetişen bu filozof ve bilimciler Antik Yunan düşüncesinin Avrupa'ya aktarılmasında dolayısıyla da Rönesans, Reform ve Aydınlanmanın temellerinin atılmasında çok büyük rol oynamışlardır (Aydın, 2016: 448; Menocal, 2002: 72; Saliba, 2012: 43-49).

Endülüs ve Sicilya'da Arapların başlattığı entelektüel ve bilimsel canlanma aynı zamanda söz konusu bölgelerde yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlarında benzer bir atılıma girmelerine yol açmıştır (Menocal, 2002: 88-90). Anılan dönemde büyük oranda İbraniceyi unutan ve anadilleri olarak İspanyolca konuşan Yahudiler, Araplar sayesinde Arapça öğrenmeleri ve Arapça'nın İbraniceye yakınlığı nedeniyle eski dillerini öğrenmeye başlamışlardır. İbranice'deki canlanmayı Yahudilerin İslam düşüncesi içerisindeki tasavvufi akımları da Araplar sayesinde öğrenmeleri neticesinde kendisini Kabalacılık da gösteren bir ezoterik ve düşünsel akımın yayılmasına neden olmuştur (Roth, 1994: 83-86). Hatta söz konusu düşünsel aydınlanma din ve felsefe sınırlarını aşmış, Arap şiir ve edebiyatının yoğun etkilerinin görüldüğü bir İbrani şiir ve edebiyatının ortaya çıkmasına neden olmuştur (Roth, 1994: 90). Yahudilerin Arap idaresi altındaki İspanya'da kendi kimliklerini inkâr etmeden sosyal ve entelektüel hayata katılmalarına izin verilmesi, Yahudi düşünce adamlarının Müslüman düşünürlerle felsefi çalışmalar yapmalarını, Arapça'ya çevrilen Antik Çağ düşünülerinin eserlerini incelemelerini ve değerlendirmelerini sağlamıştır (Roth, 1994: 91-93; Goitein, 1974: 34-38). Zira bu etkili entelektüel katılım sonucunda Arap idaresi altında Akinolu Thomas, Leibnitz ve Spinoza gibi Avrupa'nın önemli düşünürlerini etkileyen İbn Meymün gibi Yahudi düşünürler yetişmiştir (Roth, 1994: 95). Arap idaresi altındaki İspanya'da ve Sicilya'da Yahudiler sadece entelektüel alanda değil aynı zamanda idari ve ticari alanlarda da toplumsal alana kendilerini inkâr etmeden katılma şansını bulmuşlardır. Zira gerek Endülüs İspanyası'nda gerekse Sicilya'da çok sayıda Yahudi'nin vezirlik de dâhil devlet yönetiminde rol aldığı ve ticari alanda oldukça aktif olduğu görülmektedir (Roth, 1994: 102-105; Goitein, 1974: 49). Benzer şekilde anılan dönemde çok sayıda Hıristiyan bilim adamı ve âlimi başta Toledo, Kurtuba ve Palermo olmak üzere Arap idaresi altındaki bölgelerde eğitim almış, çeviri çalışmalarına katılmış, Arap felsefe, astronomi, tıp ve bilimini öğrenerek Antik Çağ mirasının güncellenmiş şeklinin Avrupa'ya aktarılmasına ön ayak olmuştur (Mann ve Dodds, 1992: 49-52). Zira anılan dönemde Kettonlu Robert, Toledolu Petra, Dalmaçyalı Herman gibi ünlü Hıristiyan çevirmen ve düşünürler yetişmiştir (Le Goff, 2017: 22-24). Söz konusu çevirmen ve düşünürlerin eserleri ilerleyen dönemlerde Avrupa'da Chartres Okulu gibi hümanist düşüncenin yeşerdiği merkezlerin kurulmasında önemli rol oynamıştır (Le Goff, 2017: 62-65).

Endülüs ve Sicilya'daki convencia tecrübesi sadece entelektüel ve bilimsel alanla sınırlı kalmamış, İslam idaresinde yaşayan Hıristiyanların ve Yahudilerin yaşam tarzlarını ve

tercihlerini de etkilemiştir. İslam kültür ve medeniyetinden etkilenen yerel Hıristiyanlar ve Yahudiler zamanla Arap dilini, kültürünü ve yaşam tarzını benimsemeye başlamışlardır (Kalın, 2016: 174; Mann ve Dodds, 1992: 76-77; Roth, 1994: 107). Bu Hıristiyanlar ve Yahudiler için İslam-Arap kültürünün etkisi altında kalan Hıristiyanları ve Yahudileri ifade eden “Mozarap” tabiri kullanılmıştır (Karlığa, 2004: 153; Menocal, 2002: 71-73). Bu dönemde Mozarapların arasında hızla İslam kültürünü taklit modası ortaya çıkmıştır. Mozaraplar arasında zamanla Latince-İspanyolca karışımı olan Romance dili zayıflamış, özellikle aydınlar arasında Arapça kullanılmaya başlanmıştır (Karlığa, 2004: 153-154). Ayrıca anılan dönemde Mozaraplar arasında kufi yazının da yayılmaya başladığı, birçok kilise ve mimari yapının Araplara özgü kufi stili yazı ile süslenmeye başladığı görülmektedir (Türkiye Diyanet Vakfı, 2000: 21-24; Mann ve Dodds, 1992: 81). 854 Yılında Kurtuba Piskoposu Alvaros’un aşağıda sunulan sözleri Mozaraplar arasında Arapça’nın ne derece bir kültür, sanat ve edebiyat dili olarak benimsediğini destekler niteliktedir.

Benim Hıristiyan kardeşlerim, Arapların şiir ve aşk hikâyelerinden zevk alıyorlar. Müslüman kelamcı ve filozofların eserlerini, onları reddetmek için değil, Arapça’yı doğru ve seçkin bir şekilde konuşmak için inceliyorlar. Bugün Kutsal metinlerimiz üzerinde yazılmış Latince şerhleri okuyan Kilise dışında birini nerede bulabilirsiniz? Peygamberleri ve havarileri okuyan kim var ? Heyhat ! Yetenekleriyle temayüz etmiş genç Hıristiyanlar Arapça’dan başka bir dil veya edebiyattan haberdar bile değiller. Arapça kitapları büyük bir dikkat ve heyecanla okuyorlar. Büyük masraflar yaparak bu kitapları topluyor ve her yerde Arap kültürüne övgüler yağdırıyorlar (Von Grunebaum, 1996: 57).

Mozaraplar arasında Araplaşma sadece edebiyat ve dil alanında kalmamış, ayrıca giyim kuşam, beslenme ve adetler alanında da görülmüştür. Bu dönemde Mozaraplar arasında tıpkı Müslümanlar gibi giyinme alışkanlığı yayılmıştır (Karlığa, 2004: 154). Yine IX. yüzyılda Endülüs’te yaşayan bir Hıristiyan kanaat önderinin aşağıdaki demeci bu kanıyı destekler niteliktedir.

...bizde onlar gibi ipek elbiseler seçerek aynı tarzda giyiniyor, onlar gibi koku sürüyoruz. Sevinçli günlerimizde onlar gibi debedeli ve şatafatlı giyiniyor ve davranıyoruz. İyi bir aileden gelen Mozarap kadınlar peçeli olarak dışarı çıkmayı alışkanlık haline getirmişlerdir (Simonet, 1967: 128).

Mozaraplar arasında zamanla domuz eti yemenin vazgeçildiği ve Arap yemeklerinin yaygınlık kazandığı bir mutfak kültürüne ilginin arttığı dönemin yazarları tarafından belirtilmektedir (Karlığa, 2004: 155). Hatta bazı Mozaraplar arasında sünnet olma alışkanlığının da yayıldığı görülmeye başlanmıştır (Simonet, 1967: 177). Ayrıca bu dönemde Araplardan etkilenen varlıklı Hıristiyanlar arasında çok eşlilik (poligami) de görülmektedir (Karlığa, 2004: 155). Fakat söz konusu etkileşimin tek taraflı olduğu da söylenemez. Zira Müslümanlar arasında da İslam dünyasında çok yaygın olmayan hatta belli oranda yasaklanan resim ve heykel sanatlarının Hıristiyanlardan etkilenerek benimsendiği görülmektedir (Roth, 1994: 110-112). Bu etkilenme kendisini Hıristiyan Katedrallerinden etkilenerek yapılan süsleme sanatlarında da göstermektedir (Roth, 1994: 114). Ayrıca Araplar, Hıristiyan halk kültüründen etkilenerek dini temalı destan yazımına da yönelmişlerdir (Roth, 1994: 116). Benzer şekilde hem Araplar hem de Hıristiyanlar Yahudi dini geleneğindeki izoterik akımlardan etkilenerek İslam tasavvuruna ve Hıristiyan gnostisizmine farklı bakış açılarının girmesine ön ayak olmuşlardır (Roth, 1994: 122).

Özetle convivencia tecrübesinin İspanya ve Sicilya’da Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi toplumları arasında bir ortak bir kültür yarattığı görülmektedir. Bahse konu kültür her üç unsurun da birbirinden etkilenerek oluşturduğu bir harmanlanma olarak da değerlendirilebilir. Çalışmanın ilerleyen bölümünde bu bir arada yaşama tecrübesinin nasıl sona erdiği ve hangi ayırt edici özelliklere sahip olduğu hususu üzerinde durulacaktır.



### **1.3. Convivencia Tecrübesinin Sona Ermesi ve Analizi**

Convivencia tecrübesinin önemli bir özelliği de Arap idaresi altında kurulmasına rağmen gerek İspanya’da gerekse Sicilya’da Avrupalı Hıristiyan devletlerin söz konusu toprakları ele geçirmelerinden sonra da uzun bir süre devam etmesidir (Mann ve Dodds, 1992: 102) Zira convivencia sistemi Sicilya’yı ele geçiren Normanlar tarafından benimsenmiş ve sürdürülmüştür (Menocal, 2002: 84-88). Sicilya’da Norman Kralı II. Roger, Müslümanlara ibadet ve din özgürlüğü tanımış, onların tıpkı Müslüman idaresinde Hıristiyanlara ve Yahudilere yapıldığı gibi kendi kimliklerini inkâr etmeden sosyal, ticari ve siyasi hayata katılmalarına izin vermiştir. Hatta II. Roger’in sarayında Müslüman idareci ve danışmanlar olduğu gibi Norman ordusu içinde Müslüman askerlerin varlığı bile söz konusudur (Almond, 2006: 52). Diğer bir taraftan II. Roger, Norman Krallığının resmi dili olarak Arapça, Latince ve Yunancanın kullanılmasına istemiş, devlet yazışmaları her üç dilde de yapılmıştır (Almond, 2006: 53; Taylor, 2003: 20-21). Norman Kralı II. Roger ayrıca sarayında Müslüman bilim adamlarının çalışmalar yapmasını istemiş ve dönemin en önemli coğrafyacısı El-İdrisi’yi sarayına davet ederek kendisi için bilimsel çalışmalar yapmasını talep etmiştir. El-İdrisi ise Norman sarayında çok fazla eser yazmıştır. Bu eserlerden en önemlisi ise “Roger Kitabı” (Kitab-ı Rucar) olarak bilinen Arapça yazılmış coğrafya kitabıdır (Almond, 2006: 53). Sicilya’da Norman idaresinde devam eden convivencia tecrübesi XII. yüzyıla kadar devam etmiştir. Fakat 1224 yılında Sicilya Araplarının yüksek vergiler nedeniyle başlattığı ayaklanma Norman Kralı II. Friedrich’in Sicilya Araplarını İtalya’nın ortasındaki Lucera’ya sürmesiyle sonuçlanmıştır (Taylor, 2003: 52-55). Fakat bu sürgün convivencia’nın sona ermesiyle değil Lucera’da yeniden devam etmesi ile sonuçlanmıştır. II. Friedrich, Lucera’daki Müslümanlara tam bir din, dil ve ticaret özgürlüğü tanımış ve onların kendisine tabi ama kendi içlerinde özerk bir biçimde yaşamalarına izin vermiştir (Almond, 2006: 61; Taylor, 2003: 60-65). Fakat Sicilya convivencia tecrübesinin bu son örneği olan Lucera şehri XIV. yüzyılın başında bölgenin Fransız Anjou Hanedanının eline geçmesinden sonra bitmiştir. Zira anılan dönemde koyu Katolik kimliği üzerine toplumsal bir aidiyet kurmaya çalışan Fransız Anjou Hanedanı İtalya’nın ortasında bir Müslüman kolonisinin varlığı kolektif kimliğe ciddi bir tehdit olarak algılanmıştır (Taylor, 2003: 169). Bu minvalde Fransızlar Lucera’yı boşaltmış ve Müslümanları bu bölgeden sürerek, İtalya’da nerdeyse beş asır süren convivencia tecrübesinin sona ermesine neden olmuşlardır (Taylor, 2003: 170-175; Almond, 2006: 76-100).

Hıristiyan idaresi altındaki İspanya’da da Sicilya’da olduğu gibi uzun bir süre convivencia tecrübesinin devam ettiği görülmektedir (Karlığa, 2004: 55). Kastilya Kralı Alphonso 1085 yılında Toledo’yu Müslümanlardan ele geçirdiğinde burada yaşayan Müslüman nüfusun belli bir vergi karşılığında dini ibadetlerini yerine getirmelerini serbest bırakmış, onların ticari ve entelektüel hayata kendi kimliklerini reddetmeden katılmalarına izin vermiştir. Benzer durum Yahudiler içinde geçerlidir. Zira Hıristiyan idaresindeki Yahudi azınlık Müslüman idaresi altında convivencia kapsamında sahip olduğu haklardan büyük oranda Hıristiyan idaresi altında da yararlanmaya devam etmiştir (Roth, 1994: 142). Ayrıca Alphonso Arapçanın İspanyolca ile birlikte resmi yazışmalarda kullanılması kuralını da benimsemiştir (Paris, 1995: 112-115). Diğer bir yandan Alphonso Toledo’da bir Arapça-Latince çeviri okulunu kurarak, başına Cluny Tarikatı’nın üyesi Pierre Venerable’ı getirmiştir. Bahse konu çeviri okulunda ise Müslüman bilim adamları ve düşünürlerin eserlerinin yine Müslüman çevirmenlerin yardımıyla Latince’ye çeviri hareketi icra edilmiştir (Le Goff, 2017: 22). Günümüz şartlarında değerlendirildiğinde İspanya’da Hıristiyan idaresinin Müslümanlara tanıdığı bu haklar çok fazla önemli gibi görünmeyebilir. Fakat anılan dönemin tarihin şahit olduğu en büyük Hıristiyan – Müslüman çatışması olan Haçlı Seferlerinin arifesi gerçekleştiği ve İspanya’nın da Katolik inancının çok kuvvetli olduğu bir toplumsal yapı üzerine kurulduğu göz önüne alındığında convivencia tecrübesinin İspanyol toplumunda bir arada yaşama üzerine

ne derece kuvvetli bir etki bıraktığı görülmektedir. Alfonso'nun devam etmesine izin verdiği convivencia tecrübesi İspanya'da varlığını XVI. yüzyılın başına kadar sürdürmüştür (O'Shea, 2011: 111). Başka bir deyişle, İspanya'nın Hıristiyan idaresine geçmesi sadece iktidarın değişmesine ile sonuçlanmış, convivencia'nın hoşgörü içinde bir arada yaşama anlayışı büyük oranda devam etmiştir. İspanya'daki convivencia tecrübesi XV. yüzyılın başında Kastilya Kraliçesi İsabella ve Argon Kralı Ferdinand'ın din ve ırkın iç içe geçtiği Katolik bir İspanyol kimliğine dayalı toplum yaratma projesi kapsamında sona erdirilmiştir (Valensi, 2011: 1-32). Zira İspanya'daki son Müslüman yönetimi olan Gırnata'nın 1492 yılında ele geçirilmesinden sonra sekiz yüzyıla yakın bir süre varlığını sürdüren convivencia tecrübesi, İspanyollar tarafından ortadan kaldırılmış, İspanya'da yaşayan Müslüman ve Yahudiler Hıristiyanlığa geçme, sürgüne gitme veya ölüm arasında bir seçim yapmaya zorlanmışlardır (Valensi, 2011: 33; Bilgin, 2013: 41). Bu minvalde çok sayıda Müslüman ve Yahudi başta Kuzey Afrika olmak üzere Müslüman bölgelere göç etmiş, kalanları ise din değiştirerek Hıristiyanlığa geçmiştir (Valensi, 2011: 36). Fakat Müslüman ve Yahudilerin din değiştirmesi İspanyol yöneticiler tarafından hiçbir zaman samimi bulunmamış ve varlıkları sürekli tehdit olarak algılanmıştır. Bu güvensizlik politikası ise XVII. yüzyılın başında din değiştirmiş bütün Müslüman ve Yahudilerin İspanya'dan sürülmesi ile sonuçlanarak, convivicianın son kalan izlerini de İspanya'dan silecektir (Valensi, 2011: 40-41).

Convivencia tecrübesinin ayırt edici özellikleri mercek altına alındığında en başta gelen hususun çok kültürlü ve dinli bir toplumda yönetimi elde tutan grubun diğerlerine oranla siyasi, ekonomik ve entelektüel açıdan üstün olması olduğu söylenebilir. Zira bu üstünlük bahse konu yönetici grubun kendi kimliğine olan özgüvenin artmasına ve diğer grupları göreceli üstünlüğünden dolayı kendisine tehdit olarak hissetmemesine neden olmaktadır. Kollektif kimliğini tehdit altında hissetmeyen yönetici grubun da diğer grupların kimliklerine hoşgörü göstermesinin daha kolay olduğu söylenebilir. Bahse konu özgüvenin aynı zamanda kendi kimliğini diğer gruplara dayatma ihtiyacı duyulmamasına yol açtığı ileri sürülebilir. Convivenciayı kuran Arap yöneticilerin durumu incelendiğinde bu savın doğruluğunu destekler bir durumun ortaya çıktığı görülmektedir. Zira Araplar İspanya ve Sicilya'yı ele geçirdiklerinde her iki bölgedeki Hıristiyan ve Yahudilerden siyasi, ekonomik, entelektüel ve kültürel yönden ileri bir medeniyetin sahibi durumundaydılar. Diğer yandan İslam'ın göz kamaştırıcı zaferleri ve yayılışı anılan dönemde Arapların kendi dinlerine olan güveninin de oldukça artmasına neden olmuştur. Kaldı ki zimmî sistemi nedeniyle Arapların ele geçirdikleri topraklardaki gayri Müslim halkı ihtida yapmaya zorlamalarına rağmen başta Kuzey Afrika olmak üzere kadim Hıristiyan bölgelerindeki halkların kitlesel olarak İslam'a geçmesi onların kendi dini ve kültürel kimliklerine olan güvenini daha da arttırdığı söylenebilir. Kısacası İspanya ve Sicilya'yı ele geçiren Araplar kendi medeniyetlerine duydukları yüksek özgüven nedeniyle yerli kültürleri kendilerine tehdit olarak görmemiş, hatta onların büyük oranda zaman içerisinde Araplaşacağını öngörmüşlerdir. Bu minvalde de onların özgür bir biçimde varlığını sürdürmelerine izin vermişlerdir.

Diğer ayırt edici özellik ise convivicianın her grubun kendi kimliğinden vazgeçmeden veya onu inkâr etmeden karşılıklı etkileşime girmelerini sağlamasıdır. Araplar gerek kendi kimliklerine olan özgüvenleri gerekse zimmî sisteminin bir sonucu olarak Yahudi ve Hıristiyanların toplumsal hayata katılmaları için kendi kimliklerinden vazgeçmelerini talep etmemişlerdir. Bu tutum ise her iki grubun da Arap kültürü ve kimliği karşısında kendi kimliklerini tehdit altında hissetmemelerine yol açmıştır. Bu minvalde her iki grup da kollektif baskı durumlarında ortaya çıkan bir kollektif savunma, tutuculaşma ve kendi içine kapanma mekanizmalarına başvurma gereği duymamışlardır. Başka bir deyişle, herhangi bir kimliksel ve kültürel dayatmanın olmaması karşılıklı etkileşimi arttırmıştır. Bu durumun da Yahudi ve Hıristiyanların Arap kültürü ile kaynaşmalarına, kendileri için uygun buldukları özelliklerini benimsemelerine ve ortak bir üst kimlik yaratılma sürecine dâhil olmalarına neden olduğu

düşünülmektedir. Zira bu kültürel benimsemenin karşılıklı olduğu da görülmektedir. Araplar da kendi kültürlerine olan özgüvenleri nedeniyle Hıristiyan ve Yahudi kültürünü tanımakta ve onlara ait bazı hususları benimsemekte bir sakınca görmemişlerdir.

Başka bir ayırt edici özellik ise convivencianın bütün grupların iyi olan da rekabet etmesine neden olmasıdır. Zira hiçbir karşılıklı dayatmanın olmadığı bir ortamda her grup kendi kimlik ve kültürünü rahatça ortaya koymakta ve diğer kültürlerle bir kıyaslama yapmakta sakınca görmemektedir. Söz konusu kıyaslama da başka kültürde kendisine kıyasla daha iyi olduğu tespit edilen bir özelliğin herhangi bir çatışma yaşanmadan benimsenmesine yol açmaktadır. Bu minvalde karşılıklı etkileşime dayalı, her kültürün iyi olan taraflarının barışçıl bir şekilde benimsendiği ve toplumsal bütünleşmenin dayatmadan ziyade rızaya dayalı olduğu bir üst kimlik inşası ortaya çıkmaktadır.

## **2. XVI – XX. YÜZYILLAR ARASINDA YAKIN DOĞU’DA YAŞANAN LEVANTENİZM TECRÜBESİ**

Levantenizm XVI – XX. yüzyıllar arasında Yakın Doğu’da yerli halk ile Avrupalı kökenli ve Levanten olarak adlandırılan topluluk arasında yaşanan bir arada yaşama tecrübesi olarak tanımlanabilir (Mansel, 2011: 21-22; Baltazzi, 2006: 51-55; Şenocak, 2011: 155-159). Bu minvalde söz konusu bir arada yaşama tecrübesinin analiz edilebilmesi için “Levant” ve “Levanten” kelimelerinin kavramsal anlamlarının üzerinde durulması gerektiği değerlendirilmektedir.

“Levant” sözcüğü Fransızca Güneş’in doğması ve günün başlaması anlamına gelen “Lever” kelimesinden türemiştir (Şenocak, 2011: 12; Yıldız, 2012: 37; Çakıcıoğlu, 2013: 338). Levant olarak tanımlanan bölgenin coğrafi sınırları hakkında ise akademik literatürde kesin bir tanımlama bulunmamaktadır. Zira Willian Harris söz konusu bölgeyi Sina Yarımadası, Toros Dağları ve Suriye Çölü arasındaki dar bir alanla sınırlandırırken (Harris, 2005: 4-10), Philip Mansel, Daniel Goffmann, Bruce Masters gibi araştırmacılar ise Küçük Asya’daki İstanbul’dan Mısır’daki İskenderiye’ye kadar uzanan sahil şeridi ve hinterlandı olarak tanımlamaktadır (Mansel, 2011: 1-5; Eldem, Goffmann ve Masters, 2010: 2-18). Hatta bazı kaynaklarda bahse konu bölgeye Mora ve Güney Balkanlar da dâhil etmektedir (Yıldız, 2012: 37). Bu kapsamda Levant Bölgesi’nin genel olarak Yakın Doğu olarak tanımlanabileceği ve Doğu Akdeniz’de Küçük Asya’dan Mısır’a kadar inen bir sahil şeridini ve hinterlandını kapsayan bir bölge olduğu söylenebilir (Ana Britannica, 1991). Söz konusu bölge Antik Çağ’dan itibaren hem Doğu ile Batı arasında bir ticari ve kültürel bir kavşak noktası işlevi görmüş hem de etnik, dini ve mezhepsel kimliklerin bir arada yaşadığı kozmopolit bir coğrafya olma özelliğine sahip olmuştur (Harris, 2005: 4-10). Bu özelliği ise bölgenin uzun bir tarihsel süreç boyunca her dönemin güçlü yönetimlerinin birbiri ile çatıştığı, uzlaştığı veya savaştığı ekonomik ve siyasi bir rekabet alanı haline gelmesine neden olmuştur (Harris, 2005:11). Başka bir deyişle, Levant Bölgesi’nin ticari ve stratejik avantajı, bölge halkına belli bir refah sağlasa da söz konusu refah aynı zamanda bölge üzerindeki rekabet nedeniyle çoğu zaman beraberinde bir istikrarsızlığı da getirmiştir (Mansel, 2017: 28-34; Harris, 2005: 17-24). Bu istikrarsızlık kimi zaman Haçlı Seferleri ve Birinci Dünya Savaşı’nda olduğu gibi büyük çaplı kitlesel bir savaş şeklinde kendini gösterirken kimi zaman bölge için rekabet halinde olan dış güçlerin vekâlet savaşları ve ticari baskıları şeklinde vuku bulmuştur (Harris, 2005: 24).

Levant teriminde olduğu gibi “Levanten” terimin anlamı üzerinde de tam bir literatür anlaşması söz konusu değildir (Beyru, 2000: 64; Eldem, 2006: 11-23; Yıldız, 2012: 37). Şenocak, Levantenleri İtalya, Fransa, Hollanda, İngiltere ve Avusturya – Macaristan gibi ülkelerden Yakın Doğu’ya genelde ticari amaçlarla gelen, zaman içerisinde yerli Hıristiyanlarla evlilik yoluyla karışan ve geldikleri topraklara kök salan fakat köken ülkelerinin resmi uyruğunda kalma avantajlarını da kaybetmeyen azınlıklar olduğunu belirtmektedir (2011: 156). Rauf Beyru ise Levantenlerin ticari amaçlarla Osmanlı topraklarına yerleşen ve buralarda kalıcı

hale gelen Avrupalılar olarak görmektedir (2000: 66). Ana Britannica’da Levantenler, özellikle XIX. yüzyıldan sonra Osmanlı Devletine ait İstanbul, İzmir gibi büyük liman kentlerinde yoğunlaşan, ticaretle uğraşan ve Müslüman olmayan Avrupalı azınlık olarak tanımlanmaktadır (1991: 122). İlber Ortaylı ise Levanten kavramının başlangıçta Bizans ve onun devamı olan Osmanlı dönemlerinde Doğu Akdeniz sahil şehirlerine yerleşmiş, çoğunluğu İtalyan, Katalan, İspanyol ve Fransız kökenli, Roma Katolik Kilisesine bağlı ve ticaretle uğraşan azınlıkları ifade ettiğini belirterek, söz konusu kavramın içeriğine XIX. yüzyıldan itibaren Orta ve Kuzey Avrupalı ve çoğunluğu Protestan olan azınlıkların da dâhil edilmeye başlandığını öne sürer (1994: 204-207). Stefanos Yerasimos’da Levantenleri XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ticari maksatlarla başta Fransa, İtalya, Hollanda ve İngiltere gibi Batı Avrupa ülkelerinden gelen, Osmanlı İmparatorluğu’nun İskenderiye, Beyrut, Selanik, İzmir ve İstanbul gibi kozmopolit şehirlerine yerleşen Avrupalılar olarak tanımlar. Yerasimos’a göre söz konusu Avrupalılar gerek büyük oranda köken ülkelerinin ulusal kimlik inşa süreçlerinden önce göç ettikleri gerekse yerleşmiş oldukları Yakın Doğu halkları ile tam bir ortak kimlik oluşturmamaları nedeniyle arada kalmış topluluklar haline gelmişlerdir (2006: 29-33). İlhan Pınar’da benzer bir görüşle Levantenlerin Avrupalı ataları olan fakat ulusal kimlikten ziyade “Latin” veya “Katolik” kimliğine bağlılık gösteren, Doğu Akdeniz’e yerleşmiş, yerli halkla evlilikler yoluyla karışmış ama büyük oranda köken ülkelerinin uyruğunu koruyan bir topluluk olduğunu belirtmektedir (2006: 33-39). Fakat kavramın anlam karmaşası burada da kendini göstermektedir. Zira Latin veya Katolik kimliği de tam olarak Levanten kavramı ile bağdaşmamaktadır. Çünkü büyük çoğunluğu Doğu Anadolu ve Suriye’de yaşayan yerli Keldani Katolikler, Lübnan’da yaşayan ve Papalığın ruhani otoritesini kabul eden Marunî Katolikler ile XIX. yüzyıldaki misyonerlik çalışmaları neticesinden Katolik ve Protestan olan Ermeniler büyük oranda Levanten olarak kabul edilmemektedir (Ortaylı, 1994: 204; Bruneau, 2018: 193-208; Ortaylı, 2006: 23-29). Benzer şekilde XIX. yüzyıldaki siyasi çatışmalardan dolayı Osmanlı Devletine göç eden Polonyalı topluluk Katolik ve Avrupalı olmalarına rağmen Levanten kavramının içerisine dâhil edilmemektedir (Eldem, 2006: 20). Fakat söz konusu Avrupalı tüccarla evlenen yerli Rum veya Ermeniler ve onların soyundan gelenlerin Levanten olarak tanımlandığı görülmektedir (Kazgan, 2006: 59-71).

Arus Yumul ise Levantenlik kavramının melez bir kimlik olduğunu öne sürerek, Levantenlerin Avrupa kökenli olmalarına rağmen tam olarak net bir ulusal kimliğe ve kültüre sahip olmadıklarını belirtir (2006: 39-51). Mehmet Doğan’da Levantenleri, Yakın Doğu ülkelerine yerleşmiş, Avrupalı atalara sahip, Avrupalılık kimliğini benimsemekle birlikte yerleştiği toprakların yerli halklarının kültürüne belli oranda uyum sağlamış, Latin veya “tatlı su Frenk’i” olarak tanımlanmaktadır (Yıldız, 2012: 38). Buradaki “tatlı su Frenk’i” kavramının tam olarak Avrupalı olmayan fakat Avrupalılık iddiasında bulunan bir topluluğu ifade etmek için kullanılan bir tabir olduğu görülmektedir (Eldem, 2006: 17; Ortaylı, 2006: 23). Milton Gordon ise Levanteni, “iki kültür dünyasının sınırlarında durmasına rağmen hiçbirinin tam olarak üyesi olmayan kişi” olarak tanımlayarak, söz konusu Levanten kimliğinin marjinalliğine ve köksüzlüğüne vurgu yapmaktadır (1964: 56). Kendisi de bir Levanten olan Alex Baltazzi’de Levantenleri, büyük oranda Katolik ve Latin kökenli olmalarına rağmen daha sonra Protestanların da dâhil olduğu, Avrupa’dan Doğu’ya gelerek yerleşen, Avrupalı kimliklerini korumakla birlikte yaşadıkları ülkelere de önyargısız bağlılıkları bulunan bir toplum olarak tanımlar (2006: 51-53). Yeni Türk Ansiklopedisi’nde ise Levanten “Akdeniz’in Doğu sahillerinde ve buralardaki ülkelere dünyaya gelmiş veya buralara yerleşip ticaret yapan, aslen Avrupalı, çok kere uzun kalışlar ve evlenmeler dolayısıyla soyu karışmış kişi, Yakın Doğu’lu olmasına rağmen Avrupalılık taşıyan kimse” olarak tanımlanmıştır (1985). Türk Ansiklopedisi’nde ise Levanten, “Avrupa asıllı olup, Yakın Doğu ülkelerine yerleşmiş ve evlenmeler yoluyla soyu karışmış kişi” olarak belirtilmektedir (1976). 1922 yılında basılan Redhouse’da ise Levantenler için “Memalik-i Osmaniye’de doğmuş Frenklilerdir. Tatlı su

Frenk'i demektir. Yani Frenklik taslayan ve Garp adetlerini taklit eden Şarklı Hıristiyanlardır” tabirini kullanmaktadır. Başka bir deyişle, Levantenler Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde doğan ve Avrupa kökenli olmalarına rağmen Şarklı bir tabiatta sahip bir toplum olarak gösterilmektedir (Yıldız, 2012: 37). Philip Mansel’de Levantenleri, XV – XIX. yüzyıllar arasında büyük oranda Müslüman devletlerin kontrolündeki Doğu Akdeniz’e ticari amaçlarla göç eden Avrupalıların soyundan gelen, çoğunluğu Latin ve Katolik olmakla birlikte bir kısmı da Kuzey Avrupalı ve Protestanlardan oluşan, yerli Hıristiyanlarla evlilikler yoluyla bir oranda kaynaşmış fakat tam olarak asimile olmamış bir topluluk olarak görmektedir (Mansel, 2011: 10-22). Oliver Jens Schmitt ise Levantenlerin uzun bir süre önce ticari fırsatlardan yararlanmak için Yakın Doğu’nun İstanbul, İzmir, Beyrut, İskenderiye gibi sahil şehirlerine yerleşen ve yerel Hıristiyan halkla evlilikler yoluyla karışan Avrupalıların soyundan gelen bir toplum olduğunu belirtir. Schmitt’e göre söz konusu toplum ne tam olarak Avrupalı ne de Doğu’lu bir kimliğe sahiptir. Aksine Levantenler her iki kültürel yapının arasında kalmış bir kimliğe sahiptir (2016: 123-143).

Özetle Levanten kavramı tam olarak tanımlanması zor bir anlama sahiptir. Fakat bütün karmaşıklığına rağmen Levantenlerin genel olarak Avrupa kökenli olmaları, ticari amaçlarla Yakın Doğu’ya yerleşmeleri, soylarının yerli Hıristiyanlarla karıştığı ve büyük oranda Avrupalı kimliğini sahiplenerek yerli toplumla tam olarak karışmaktan imtina ettikleri söylenebilir. Zira onların bu özellikleri Yakın Doğu’da convivenciadan farklı bir birlikte yaşama tecrübesi olan levatenizmin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Çalışmanın devamında bahse konu Levantenizm tecrübesinin nedenleri, etkileri ve sonuçları üzerinde durulacaktır.

## **2.1. Levantenizm’in Ortaya Çıkmasının Nedenleri**

Levanten olarak tanımlanabilececek Avrupalıların Yakın Doğu’ya ilk intikalleri Türklerin Anadolu’ya gelmesinden önceki Bizans Dönemine kadar uzanmaktadır. Zira 991 yılında İtalyan Amalfilliler Bizans İmparatorundan aldıkları ticaret imtiyazları sayesinde İstanbul’daki Fener ve Galata’da ticari amaçlı koloni kurmuşlardır (Ortaylı, 1994: 204). Amalfillileri, 1122 yılında Pisa’lılar, 1142 yılında da Cenevizliler izlemiş ve İstanbul’da Galata ve Pera’ya yerleşmişlerdir (Mansel, 2008: 205). Benzer şekilde 1261 yılında Bizanslı Paleologos Hanedanı tarafından verilen ticari imtiyazlar neticesinde Cenevizliler İzmir’e yerleşmiş ve ilerleyen yüzyıllarda Frenk Mahallesini oluşturacak koloninin temellerini atmışlardır (Çelebi, 2007: 20). Venedikliler ise XI. yüzyıldan itibaren Bizans kontrolündeki Tinos, Sakız, Naksos, Syra ve Sisam gibi Ege adalarına ticari amaçlarla yerleşmeye başlamış ve zamanla bu yerleşimlerini Anadolu sahillerine doğru genişletmişlerdir (Tournefort, 2005: 8-9). Bizans ile İtalyan şehir devletleri arasında bu ticari imtiyazlara dayalı ilişkiler, Türklerin Anadolu’ya gelmesi ile devam etmiştir. Zira gerek Venedikliler gerekse Cenevizliler Menteşe ve Aydınolu Beylikleri ile ticari amaçlarla antlaşmalar yapmışlardır. Menteşe Beyliği ile Venedikliler arasında 1331 yılında yapılan antlaşma ile Venedikliler Bodrum ve civarında ticari imtiyazlar sağlamışlar, Bodrum yakınlarındaki Strobilos’ta bir koloni kurmuşlardır (Çelebi, 2007: 21; Bora, 2017: 102-103). Aydınolu Beyliği de benzer bir şekilde 1337 yılında Venedik ve Cenevizlilere bazı ticari imtiyazlarla birlikte Efes’te dini ibadetlerini yapmalarına izin vermiştir (Turan, 2000: 137-138). İtalyan şehir devletleri anılan dönemde sadece Anadolu ile değil aynı zamanda Suriye kıyıları ve İskenderiye ile de ticari ilişkiler kurmuş ve ticaret kolonileri oluşturmuşlardır (Harris, 2005: 98-108). Osmanlılar Anadolu ve Yakın Doğu’da egemenliklerini kurduklarında Bizans ve Anadolu Beylikleri’nin başta Cenevizliler ve Venedikliler olmak üzere İtalyan şehir devletlerine verdikleri ticari imtiyazları devam ettirmişlerdir. Lakin 1453 yılında İstanbul’un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet’in 1 Haziran 1453 tarihli ve “Galata Halkı ve Soylularına” bahşettiği fermanla İstanbul’da yaşayan Cenevizlilerin yönetime ittihat etmeleri ve cizye vergisi ödemeleri karşılığında mal ve mülklerinin ellerinde kalmasına, kiliselerinde ibadet etmelerine, kendi gelenek ve göreneklerine

göre yaşamalarına ve serbestçe Osmanlı topraklarında ticaret yapmalarına izin verilmiştir (Mansel, 2008: 16-17; Crane, 1991: 201-203). Fatih Sultan Mehmet'in Cenevizlilere tanıdığı bu imtiyazlar zamanla Floransalıları ve Pisalıları da kapsamaya başlamış ve neticesinde İstanbul'a önemli bir Latin göçünün yaşanmasına neden olmuştur. Hatta Pera ve Galata'nın anılan dönemde bir İtalyan şehrine dönüştüğü bile söylenebilir (Mansel, 2008: 17; Eldem, 2010: 180-181; Türker, 2016: 12-13). Kaldı ki 1469 yılına gelindiğinde sadece Pera'da ellinin üzerinde Floransa firmasının faaliyet gösterdiği bilinmektedir (Mansel, 2008: 18). XV. yüzyılda Yakın Doğu'ya İtalyan yerleşimi sadece İstanbul ile sınırlı kalmamış, anılan dönemde iş bulma kolaylıkları ve daha iyi yaşam koşulları nedeniyle artan göç sayesinde Sakız, İzmir, İskenderiye gibi şehirlerde Venedik, Ceneviz, Floransa, Pisa gibi İtalyan şehir devletleri tarafından oluşturulan koloniler hızla büyümeye devam etmiştir (Mansel, 2011: 10). Dolayısıyla, Yakın Doğu'daki Levanten toplumunun çekirdeğinin söz konusu İtalyan şehir devletleri tarafından oluşturulduğu söylenebilir (Üstdiken, 2006: 71-119).

Fakat Levanten olarak tanımlanan topluluğun kurulmasında asıl önemli rol oynayan hususun Osmanlı Sultanı Kanuni tarafından Avrupa'daki güç dengesi hesaplarında avantaj sağlamak için Fransızlara 1535 yılında verilen kapitülasyonlar olduğu söylenebilir (Mansel, 2011: 11). Bahse konu kapitülasyonlar başlangıçta Fransız vatandaşlarının Osmanlı İmparatorluğu topraklarında ticari serbestlik kazanmaları anlamına gelmekteydi. Söz konusu ticari serbestliğe aynı zamanda Fransız tüccarlardan alınan vergilerin azaltılması, ihraç edebilecekleri ürün kotalarının arttırılması ve belli alanlardan ticari denetim muafiyeti tanınması gibi ekonomik imtiyazlar da eklenmiştir (Beyru, 2000: 6-7; Yıldız, 2012: 43). Fransızlara tanınan bu ticari imtiyazlar XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Yakın Doğu'da başta İzmir ve İstanbul limanları olmak üzere önemli miktarda Fransız tüccarın yerleşmesine yol açmıştır (Yılmaz, 2006: 119-141). Başlangıçta politik hesaplar ve bir lütuf olarak Fransızlara verilen kapitülasyonlar zamanla hem imtiyazın içeriği hem de tanınan ülkelerin niceliği açısından genişletilmiştir. 1569 yılında II. Selim, 1597 yılında ise III. Mehmet tarafından Fransızlara verilen kapitülasyonlar daha da genişletilmiş ve Fransız tüccarların Osmanlı ülkesinde kendi aralarındaki adli davalarda Fransız makamlarının yetkili olması gibi devletin egemenlik haklarının ihlal edildiği bir boyuta ulaşmaya başlamıştır (Melia, 1929: 7). Söz konusu kapitülasyonlar 1579 yılında İngiltere'ye (Kumrular, 2012: 186), 1612 yılında ise Hollandalılara verilmiştir (Beyru, 2000: 7). Kapitülasyonların sağlamış olduğu ayrıcalık ve fırsatlar Yakın Doğu ile yapılan ticareti yönlendirmek için İngiltere tarafından devlet destekli "Levand Company" Şirketi'nin kurulmasına yol açmıştır (Kumrular, 2012: 186). Benzer bir girişim de 1625 yılında Hollandalılar tarafından "Dutch Levant Company" ve 1670 yılında ise Fransızlar tarafından kurulan "Compagnie de Levant" şirketleri aracılığıyla gerçekleştirilmiştir (Melia, 1929: 12-14). Bahse konu şirketler sadece bir ticari girişim değil aynı zamanda diplomatik misyonlara sahip bir yapıya sahipti. Zira Halep, İskenderiye ve İzmir gibi çoğu Yakın Doğu şehrinde şirket temsilcileri aynı zamanda bağlı buldukları ülkelerin konsolosluk görevini de icra etmekteydi (Mansel, 2011: 58; Mansel, 2017: 64-65). Söz konusu şirketler ayrıca Yakın Doğu'ya ticari amaçlarla yapılan göçü de teşvik etmişlerdir (Melia, 1929: 23-29). 1740 yılında daha da kapsamı genişletilen kapitülasyonlar bu Avrupalı göçünü çok daha cazip hale getirmiş, başta Fransa ve İngiltere'den olmak üzere pek çok tüccar sürekli olarak yerleşmek amacıyla Yakın Doğu'ya göç etmiştir (Yılmaz, 2006: 126; Melia, 1929: 40-45). Zira bu göçün artmasında ticari avantajların yanı sıra Osmanlı Devleti'nin zayıflamasının da önemli etkisi olduğu ileri sürülebilir (Beyru, 2000: 7). Çünkü Osmanlı topraklarına yerleşen Avrupalı tüccarlar hem kendilerinin lehine olan ticari bir fırsat eşitsizliğinden faydalanmış hem de köken ülkelerinin Osmanlı yönetimi üzerindeki nüfuzları nedeniyle siyasi, adli ve sosyal bir özerkliğin tecrübe etmişlerdir (Mansel, 2011: 144-146). Bu minvalde Yakın Doğu'ya yapılan Avrupalı göçü XIX. yüzyılda da devam etmiş, İzmir, İstanbul, Beyrut, İskenderiye ve Selanik gibi şehirlerde önemli bir nüfusa sahip Levanten cemaatler oluşmuştur (Mansel, 2011: 12-23). Kaldı

ki Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılın ikinci yarısında yabancı uyluklara gayrimenkul mülkiyeti hakkı tanınması söz konusu göçün daha da kalıcı olmasına yol açmıştır (Melia, 1929: 52).

Kısacası Levantenizm tecrübesine neden olan Avrupalı göçün kapitülasyonların sağladığı ticari avantaj ve teşvik ile göç edenlere köken ülkelerinin sağladığı siyasi, ekonomik ve yasal korumanın bir sonucu olduğu görülmektedir. Kaldı ki önceleri yaşam ve mülkiyet hakkı gibi temel konuları kapsayan söz konusu koruma, Osmanlı Devleti'nin zayıflamasına paralel bir şekilde XVIII. yüzyıldan itibaren adeta bir ayrıcalık ve elitlik statüsü haline gelmiştir (Beyru, 2000: 88; Mansel, 2011: 122; Mansel, 2017: 72, 88-90, 111). Başka bir deyişle, kapitülasyonlar ve Avrupalı devletlerinin korumacı politikaları, Yakın Doğu'ya göç eden Levantenlerin hem ticari imtiyazlar sayesinde iyi kazançlar sağladıkları teşebbüsler kurmalarını sağlamış hem de söz konusu teşebbüslerini nerdeyse devlet müdahalesi olmadan idare etmelerine vesile olmuştur. Bu kendine has özellikleri de Levantenizm tecrübesi esnasında vuku bulan Avrupalı göçünü diğer Avrupalı göçlerinden ayırmaktadır. Örneğin Avustralya, Güney Afrika ve Yeni Dünya gibi bölgelere yapılan Avrupalı göçü her ne kadar ticari unsurlar da önem arz etse de esas olarak siyasi, dini ve sosyal kökenli nedenlerle yapılmıştır. Aynı zamanda bahse konu göçler büyük oranda kalıcı olma ve yeni bir yurt kurma amacını taşımıştır (Morris, 2014: 501-567). Fakat çalışmada değinildiği üzere Levantenizm'de göçmenler ne siyasi, dini veya sosyal baskılar nedeniyle ne de yeni bir yurt kurmak amacıyla Yakın Doğu'ya gelmişlerdir. Zira esas amacın ticari ve ekonomik olduğu görülmektedir. Levantenizm'in bu özelliğinin de söz konusu göçmenlerin Yakın Doğu'da kalıcı olmalarının ve yerli toplumlarla tam olarak bütünleşmelerinin önünde önemli bir engel olarak çıktığı düşünülmektedir.

## **2.2. Levantenizm'in Tecrübesinin Etki ve Sonuçları**

Levantenizmin söz konusu bir arada yaşama tecrübesini icra eden Avrupa kökenli Levantenler, Yakın Doğu'da siyasi sistemi elinde tutan Müslümanlar ve reaya statüsündeki gayri Müslimler açısından farklı etki ve sonuçları olduğu söylenebilir. Zira her üç grubunda Levantenizm tecrübesindeki rolleri, amaçları ve beklentilerinin aynı olmamasının bu farklılığın ortaya çıkmasında önemli bir faktör olduğu düşünülmektedir.

Müslüman toplum için Levantenizm tecrübesinin daha çok ticari, sınaî, sosyal ve siyasi bir Batılılaşmanın önünü açtığı söylenebilir (Melia, 1929: 64-67). Öncelikli olarak Osmanlı toplumunda ilk modern anlamda bankacılık ve finans işletmeleri Avrupalı Levantenler tarafından kurulmuştur (Beyru, 2000: 91; Frangakis-Syrett, 2016: 55-61). Loranda, Tubini, Corpi, Baltazzi, Coranio, Alberti ve Barker gibi çeşitli milletlerden oluşan ailelerin kurduğu ve "Galata Bankerleri" olarak tanımlanan bu kesim, Osmanlı Devletinde ilk defa kurumsal bankacılık işlemlerinin temelini atmış ve ilerleyen dönemlerde kurulacak bankaların çekirdek sermayesini oluşturmuşlardır (Pamuk, 1999: 75). Osmanlı Devletindeki ilk kurumsal banka ise yine Levanten tüccarların girişimi ile 1842 yılında "Smyrna Bank" adı altında İzmir'de kurulmuştur (Şenocak, 2011: 69). Yine 1845 yılında Osmanlı Devletine dış ödeme gücü sağlamak için İstanbul'da Levanten bankerlerden Baltazzi ve Alleon ortaklığı ile "Banque de Costaninople" kurulmuştur (Şenocak, 2011: 71). 1863 yılında ise İngiliz ve Fransız asıllı Levanten tüccarların katılımıyla "Osmanlı Bankası" İstanbul'da açılmıştır (Şenocak, 2011: 72). Bahse konu banka ilerleyen yıllarda Levanten ve İngiliz sermayesi ile kurulmuş Osmanlı Finans Şirketi ile ortaklık kurarak İzmir'de şube açmış ve bölgedeki girişimcilere finans ve kredi hizmeti sunmaya başlamıştır (Beyru, 2000: 89). Benzer şekilde İskenderiye ve Beyrut gibi Yakın Doğu şehirlerinde Levanten tüccarların girişimleri ile çok sayıda banka ve sigorta şirketi kurulmuştur (Mansel, 2011: 134, 182). Zira XIX. Yüzyılın sonunda sadece İzmir'de Levantenlerin kurucu olduğu veya personelinin oluşturduğu 44 sigorta şirketinin varlığı söz konusudur (Atay, 1978: 150-151). Levantenlerin bankacılık ve finans işlemlerindeki bu öncülüğü Müslüman ve gayri Müslim yerli halkın da söz konusu işlemlere alışması ve benimsemesiyle sonuçlanmıştır. Kaldı ki günümüzde Türkçedeki pek çok ticari, finansal ve

bankacılık teriminin İtalyanca ve Fransızca olması bu etkinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir (Pamuk, 1999: 81-82). Levantenler sadece finans alanın da değil sınaî alanda da Yakın Doğu'da pek çok girişimin öncülüğünü yapmışlardır. İzmir'de ilk modern anlamda tekstil, dokumacılık ve boya endüstrisi Levanten girişimciler tarafından kurulmuştur (Frangakis-Syrett, 2016:52; Mansel, 2011: 72). Zira Levanten Whithall ve Giraud aile şirketlerinin bu alandaki girişimleri Batı Anadolu'da endüstriyel amaçlı pamuk ve yün sanayisinin kurulmasını sağlamıştır (Yılmaz, 2006: 128). Benzer şekilde İskenderiye'de Levanten kökenli aile şirketleri tarafından kurulan tekstil ve dokuma endüstrisi Mısır ekonomisinde günümüze kadar ağırlığını koruyan bir sektör haline gelmiştir (Mansel, 2011: 337-340). Levantenler ayrıca Yakın Doğu'da modern anlamda madencilik endüstrisinin kurulmasına da ön ayak olmuşlardır. Batı Anadolu'da kurulan zımpara ve krom madencilik işletmeleri buna örnektir (Yılmaz, 2006: 128).

Bütün bu ticari ve sınaî etkilerin yanında Levantenler Yakın Doğu'daki Müslüman halkın tamamında olmasa da varlıklı ve elit kesimlerinde Avrupalı bir hayat tarzının kısmen benimsenmesinde önemli bir rol oynamışlardır (Mansel, 2011: 22-25; Beyru, 2000: 101-107). Lakin başta İzmir, İstanbul, İskenderiye, Beyrut gibi Yakın Doğu şehirlerine yerleşen Levantenler bu bölgelerde tiyatro, sanat galerisi ve opera gibi kültürel tesisler, eğlence kulübü, spor kulüpleri gibi sosyal mekânlar ve belediye teşkilatı, itfaiye gibi kamusal hizmete yönelik işletmeler kurmuşlardır (Mansel, 2011: 28). Örnek olarak İzmir'de ilk hipodrom, tenis kulübü, golf sahası, opera, tiyatro, sinema, kamusal kütüphane ve spor sahaları, Levantenler tarafından kurulmuş, futbol karşılaşmaları, at yarışları, karnaval ve festival düzenleme alışkanlığı onların sayesinde benimsenmiştir (Beyru, 2000: 134-141). Beyrut ve İskenderiye'de de benzer şekilde ilk kültürel tesisler ve sanatsal faaliyetler Levantenlerin girişimi ile hayata geçmiştir (Mansel, 2011: 24). İzmir, Beyrut, İskenderiye'de düzenli yayın olarak çıkan gazete ve dergi okuma alışkanlığı Levantenler sayesinde yerli halkta yayılmıştır (Mansel, 2011: 56; Beyru, 2000: 134). Levantenlerin diğer bir etkisi ise eğitim alanında olmuştur. Yakın Doğu'da yaşadıkları şehirlerde kurulan çok sayıda kolej ve okul, anılan dönemde Avrupa tarzı eğitim sisteminin yerleşmesinde önemli rol oynamıştır. Her ne kadar söz konusu kolej ve okullara çok az sayıda Müslüman öğrenci alınsa da bu etkinin ihmal edilmemesi gerektiği söylenebilir (Beyru, 2000: 144). Levantenler ayrıca Klasik Batı Müziği'nin Müslüman ve gayri Müslim yerli elitlerce tanınmasına ve kısmen benimsenmesine öncülük etmişlerdir (Beyru, 2000: 229-264). Levantenler Avrupa mimarisinde konak inşası ve şehirleşme modellerinin Yakın Doğu'da ilk örneğini vermişlerdir (Erpi, 2006: 151-171). Zira İzmir Bornova'daki Mathey Evi, İngiliz Kulübü, Charlton Evi, Aliberti Evi, Bari Köşkü, Whithall Evi ve Griaud Evi ile yine İzmir Buca'daki Forbest Köşkü ve İstanbul Moda'daki Levanten Köşkleri Türkiye'deki Avrupa tarzı konak mimarisinin önemli örnekleridir (Kuyulu, 2006: 171-187; Beyru, 2000: 214). Yine İskenderiye'de Mısır'ın ilk Avrupa tarzı şehirleşme modeli olarak kabul edilebilecek "Rue Sherif Pasha" Caddesi ve "Places des Consuls a Alexandrie" Meydanı Levantenlerin bıraktığı önemli mimari miraslardandır (Mansel, 2011: 187-189).

Levantenlerin yerli Müslüman halkta bıraktığı en büyük etkinin ise alafranga olarak Batı tarzı yaşamın eltiler tarafından azımsanmayacak oranda benimsenmesi olduğu söylenebilir. Kaldı ki bahse konu etki Yakın Doğu toplumlarında alafranga ve alaturka şeklinde kendisini gösteren birbirinden farklı iki hayat tarzının doğmasına neden olmuş, toplumsal bütünlüğün kültürel alanda kutuplaşması sonucunu doğurmuştur (Mansel, 2011: 233). Bu etki yerli gayri Müslim ve Müslüman toplumlarda farklı şekillerde hissedilmiştir. Zira Yakın Doğu'da yaşayan Rum ve Ermeniler dini kimlikteki yakınlık sonucunda Levantenlerle evlilikler yaptıkları ve Avrupalı Devletlerin korumasını bir avantaj olarak kabul ettikleri için bu etkiye daha yumuşak bir tepki göstermişlerdir. Kaldı ki Ermeniler ve Rumlar içerisinde Katolik veya Protestanlığı kabul edenler büyük oranda kendilerini Levanten olarak tanımlamış ve anadil olarak Levantenlerin ortak dili sayılabilecek Fransızca'yı benimsemişlerdir (Beyru, 2000: 145;



Şimşir, 2007: 71-72). Fakat söz konusu etki Müslüman toplumda aynı şekilde olmamış, toplumsal bir kutuplaşmanın temellerini atmıştır (Kalın, 2016: 379-384). Hatta alafranga hayat tarzının elit kesimlerde benimsenmesi bazı muhafazakâr düşünürlerce “taklitçilik” ve “Batılaşma Hastalığı” olarak adlandırılmıştır (Kalın, 2016: 384).

Levantenizm tecrübesinin Levanten toplumu üzerinde bıraktığı etkinin ise daha çok oryantalizm ve Batı merkezli bir düşünce yapısının çevresinde geliştiği görülmektedir (Pınar, 2006: 34). Bu iki kavramın içeriği üzerinde kısaca durulmasının yerinde olacağı değerlendirilmektedir. XVIII. yüzyılın sonundan itibaren Avrupa düşünce sisteminde Aydınlanma rasyonalitesi ve pozitivist epistemolojinin hâkim olmaya başladığı görülmektedir. Bu durum ise Avrupa toplumunun kolektif anlayışında Avrupa merkezli bir dünya görüşünün normalleşmesine neden olmuştur (Bernal, 2014: 55-56; Russ, 2011: 338-340). Bu normalleşme ise bahse konu Avrupa toplumunda Avrupa medeniyetinin ve kültürünün üstün kabul edildiği bir medeniyetler hiyerarşisinin benimsenmesi ile sonuçlanmıştır. Bu hiyerarşik sistemde ise Avrupa medeniyeti tarihin öznesi ve diğer medeniyetlerin takip etmesi gereken bir rol model olarak söylemleştirilmiştir (Bhambra, 2015: 63-67). Bu kapsamda Avrupalı düşünürlerce diğer medeniyetler Avrupa medeniyetine olan yakınlıkları doğrultusunda ilkel, yarı-modern veya modern gibi farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur (Said, 2010: 41-58). Oryantalizm ise Avrupa medeniyetinin mutlak üstünlüğüne ve rol model olarak kabul edilmesine dayalı bu sınıflandırma sisteminin Avrupalı düşünür ve araştırmacıların Doğu medeniyeti ve kültürünü incelerken kullanmaları sonucunda ortaya çıkan bir düşünce sistemi ve bakış açısıdır (Said, 2010: 58; Bulut, 2016: 3-10). Bahse konu oryantalist düşünce sistemi, Avrupa medeniyeti ve kültürüne dair her şeyin mutlak bir şekilde olumlandığı fakat başta İslam olmak üzere bütün Doğulu kültür ve medeniyetlerin olumsuzlandığı veya apriori geri kalmış kabul edildiği bir bilgi ve söylem üretim mekanizmasına dayanmaktadır (Said, 2010: 64-70; Huseyin, 2000: 15-34; Azmeh, 2000: 235-240). Bu bilgi ve söylem üretim mekanizması ise mütemadiyen Avrupa medeniyetini rasyonellik, sıkı çalışma etiği, dinamiklik, medenilik, demokrasi, akılcı ve denetimli cinsellikle özdeşleştirirken, başta İslam olmak üzere bütün Doğu medeniyetlerini genellikle oryantalistlerce tasarlanan Avrupa medeniyetinin zıttı olan irrasyonellik, tembellik, durağanlık, şiddet, despotizm, kadın düşmanlığı, barbarlık ve şehvet düşkünlüğü ile özdeşleştirmiştir (Said, 2010: 55; Bhambra, 2015: 35; Bulut, 2016: 112-115; Pruett, 2000: 61-113; Azmeh, 2017: 35-66; Cuayyıt, 1995: 147-149). Bu olumsuz Doğu ve İslam kurgusu ise XIX. yüzyıldan itibaren Doğu toplumlarında kurulan Avrupa tahakkümünün “medenileştirme” ve “demokratikleştirme” adı altında meşrulaştırılması amacıyla kullanılmıştır (Said, 2010: 122-127).

Bu minvalde kendilerini Avrupalı kabul eden ve Avrupa toplumunun kolektif anlayışını benimsemeye çalışan Levantenlerin yaşadıkları topraklardaki Yakın Doğu toplumlarının kültür ve medeniyet seviyesini kendilerinden aşağı ve gelişmemiş olarak gördükleri söylenebilir (Pınar, 2006: 34). Başka bir deyişle, Levantenler kendi kültürlerinin üstünlüğüne duydukları irrasyonel bir özgüven nedeniyle yerli halkın kültürünü benimseme veya özümseme gereği duymadıkları ileri sürülebilir. Bu durumun ise onların yerli halka tam olarak bütünleşmeden, kısmen izole bir yaşam sürmelerine neden olduğu düşünülmektedir. Kaldı ki çoğu Levanten yaşadıkları bölgelerdeki yerli halkın dilleri olan Türkçe ve Arapçayı bile öğrenme gereği duymamış, kendi aralarında çoğunlukla Fransızca konuşmayı tercih etmişlerdir (Mansel, 2011: 121-128; Beyru, 2000: 300-308). Benzer şekilde kendi kurdukları sosyal tesis, eğlence mekânı ve spor kulüplerine çoğunlukla gayri Müslimler de dâhil yerli halkı almamışlardır (Beyru, 2000: 129-137). Hatta çok sayıda Levanten yerleştikleri ülkelerde Avrupa uyruklu olmanın sağlamış olduğu imtiyazlar nedeniyle Osmanlı veya Mısır vatandaşlığına geçmemiş, menşei ülkelerinin vatandaşlığında veya himayesinde kalmayı tercih etmiştir. Zira II. Abdülhamit zamanında vatandaşlık hakkı tanınan Levantenlerin büyük kısmı da bu hakkı kullanmamıştır (Kazgan, 2006: 70-71). Benzer bir durum 1908 yılında II.

Meşruiyetin ilanından sonra da yaşanmış, hükümetin Osmanlılaştırma çabalarına rağmen Levantenlerin ezici çoğunluğu Osmanlı tebaası olmaktansa Avrupa Devletlerinin vatandaşı olmayı tercih etmiştir (Georgelin, 2005: 212-214). Onların bu izole yaşam tarzı ve kendi aralarında yerli dilleri konuşmamaları ilerleyen yıllarda yerleşmiş oldukları Yakın Doğu ülkelerinde uluslaşmanın artması ile yerli toplumdaki tepki almalarına ve ötekileştirilmelerine yol açmıştır (Bali, 2003: 131-148; Türker, 2016: 55-57; Scognamillo, 2009: 104-105). Fakat söz konusu izole yaşamın tek sorumlusu olarak Levantenlerin gösterilmesi de doğru değildir. Kaldı ki yerli Müslüman halk da çoğu zaman Levantenleri kendisine yakın görmemiş, elit kesimler dışında onlarla ortak yaşam alanlarını paylaşmayı tercih etmemiştir (Mansel, 2011: 134-142). Yerli halkın bu tercihin nedeni olarak da Levantenlerin genel olarak kendilerinden varlıklı olması ve kendi eğitim seviyeleri düşüklüğü nedeniyle başta Fransızca olmak üzere Levantenlerle iletişim kurabilecekleri yabancı dil bilmemeleri olduğu söylenebilir. Bir başka nedenin ise dinsel, kültürel, sanatsal ve göreneksel açıdan Levantenlerle yerli Müslüman halk arasındaki farklılıklar olduğu düşünülebilir (Mansel, 2011: 157-167). Fakat toplumlar arasındaki bu zıtlıkların yerli Müslüman halkın kültürel olarak Levantenlerin üzerinde hiçbir etki bırakmadığını çıkarmakta doğru değildir. Zira XVIII – XX. yüzyıllar arasında Levantenlerin yoğun olarak yaşadıkları İstanbul, İzmir, Beyrut ve İskenderiye gibi Yakın Doğu şehirlerine giden pek çok Avrupalı gezgin ve diplomat onların yerli halkın yemek kültürünü ve misafirperverlik gibi bazı iyi özelliklerini benimsediklerinden bahsetmektedir (Beyru, 2000: 316-353). Hatta bazı seyyahlar oryantalist bakış açısının etkisiyle Levantenlerin uzun süre Doğu’da yaşamının vermiş olduğu kurnazlık ve işgüzarlık gibi bazı şark alışkanlıklarını kazandıklarını küçümseyen tavırlarla belirtmişlerdir (Mansel, 2011: 178-179). Başka bir deyişle, onları Avrupa’da anılan dönemde kurgulanmış oryantalist şark imajı içerisinde değerlendirmişlerdir.

### **2.3. Levantenizm’in Sona Ermesi ve Analizi**

Levantenizm, çalışmada daha önce değinildiği gibi kozmopolit bir dünyanın ortaya çıkarmış olduğu bir birlikte yaşama modelidir. Bu model öncelikli olarak ticari amaçların hedeflendiği, kapitülasyon benzeri ticari imtiyaz ve Avrupalı devletlerin siyasi korumasına dayanan bir yapıya sahiptir. Bu hassas yapısı dikkatte alındığında da levantenizmin sona ermesinde Yakın Doğu toplumlarındaki siyasi uluslaşma ve onun bir tamamlayıcısı olarak düşünülebiyecek ekonomik millileşmenin çok önemli rol oynadığı, hatta ana nedenler olduğu söylenebilir (Mansel, 2011: 375).

Levantenizm tecrübesinin sonunu getiren ilk millileşme hareketleri ise 20’inci Yüzyılın başından itibaren önce Osmanlı İmparatorluğunda başlamış ve modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasıyla devam etmiştir. Zira 1908 yılında İkinci Meşruiyetin ilanı ile Türkiye’de milli iktisat politikaları uygulamaya sokulmaya başlanmış ve Levantenlere tanınan bazı haklar kısıtlanmıştır (Tekeli, 1992: 80). Bu kısıtlamalara I. Dünya Savaşı döneminde Fransız ve İngiliz kökenli Levantenlere uygulanan ilave kısıtlamalar da eklenmiştir (Georgelin, 2005: 220). Modernleşmenin bir milli burjuva yaratmayı zorunlu kıldığını düşünen iktidardaki İttihatçılar bir ekonomik millileşme atılımına girerek, özellikle 1913 yılından itibaren Osmanlı topraklarında serbest ticareti önemli oranda kısıtlamışlardır (Şenocak, 2011: 41; Emin, 1930: 113-118). Söz konusu ekonomik millileştirme politikası aynı zamanda I. Dünya Savaşı sırasında çok sayıda Avrupalı şirketin kamulaştırılmasına yol açmıştır (Achladi, 2016: 214-215). Fakat Küçük Asya’da yaşayan Levantenlerin varlığına esas vurucu darbe 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Antlaşması olmuştur. Bahse konu antlaşma ile Türkiye’de kapitülasyonların kaldırılması onaylanmış ve Levantenlerin yüzyıllardır faydalandığı ticari imtiyaz ve korumalar ortadan kalmıştır (Mansel, 2011: 322-323). Kaldı ki antlaşmadan kısa bir süre önce İzmir’de toplanan ilk ulusal iktisat kongresinde yeni Türkiye’nin kurucuları, kapitülasyonları Osmanlı Devletinin yıkılmasında en önemli nedenlerden birisi olarak

gördüklerini ilan etmiş ve kurulacak yeni Türkiye’de Osmanlıların hatasının tekrarlanmayacağını yani Avrupalılara hiçbir ekonomik veya ticari imtiyaz tanınmayacağını belirtmişlerdir (Bilsel, 2016: 239-240). Başka bir deyişle Cumhuriyet Türkiye’si de İttihatçıların yerli ve milli bir burjuva ve ekonomi yaratma politikalarını benimsemiş, Rumların, Yahudilerin ve Levantenlerin ticari alandaki üstünlüklerini de bu politikaya tezat oluşturan bir engel olarak algılamıştır (Hür, 2016: 3; Mansel, 2011: 323-342; Şenocak, 2011: 41; Bali, 2003: 232-240; Aktar, 2012: 17-21). Bu minvalde, cumhuriyetin ilanından itibaren 1950’li yıllara kadar süren bir ekonomik millileştirme politikasının varlığı söz konusudur. Bahse konu politika gereğince Levantenler ve diğer azınlıkların ticari ve ekonomik faaliyetleri, kendisini 1932 yılında uygulamaya sokulan “Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkındaki Kanun” ve 1942 yılında yürürlüğe giren “Varlık Vergisi Kanunu” gibi hususlarda gösteren bir dizi kısıtlamaya tabi tutulmuş ve yerli bir burjuva yaratılmasına çalışılmıştır (Hür, 2016: 8-9; Bali, 2003: 228-230; Aktar, 2012: 135-144). Anılan dönemdeki bu ekonomik millileştirme politikalarına etnik açıdan homojen bir ulus kurulmasını hedefleyen “Türkleştirme” politikaları eşlik etmiş, Levantenler diğer azınlıklarla birlikte sadece milli ekonomiye değil aynı zamanda kurulmaya çalışılan ulus-devlet modeline de bir engel olarak algılanmıştır (Mansel, 2011: 345; Bali, 2003: 102-109). Bahse konu Türkleştirme politikaları “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyaları ve “Vagon-Li” olayında görüldüğü gibi Levantenlerin etnik farklılığının Türk halkının kolektif anlayışında bir tehdit olarak inşa edilmesine yol açmıştır (Aktar, 2012: 55-60). Söz konusu ticari ayrıcalıkların kaldırılması, ekonomik millileştirme ve etnik Türkleştirme politikaları neticesinde Türkiye’den çok sayıda Levanten göç etmiş ve Türkiye’deki levantenizm tecrübesi büyük oranda sona ermiştir.

Benzer bir durum fazla miktarda Levantenin yaşadığı Mısır’da da vuku bulmuştur. Mısır’da 1948 yılındaki Arap – İsrail savaşında yaşanan yenilginin siyasi sonuçları ve ekonomik bunalım 1952’de Albay Camal Abdül Nasır’ın önderliğindeki “Hür Subaylar” olarak tanımlanan grubun darbe yapmasına yol açmıştır (Arı, 2008: 254-255). Söz konusu darbe neticesinde Mısır’da Kral Faruk devrilmiş ve Arap Milliyetçiliği ve sosyalizmin harmanlandığı Baas ideolojisine dayalı bir rejim kurulmuştur. Söz konusu Baas ideolojisi de hem ekonominin millileştirilmesine hem de Arap etnik kimliğine dayalı bir ulusal kimliğin kurulmasına dayalı bir politik anlayışı benimsemiştir (Cleveland, 1994: 270-271). Nasır’ın kimliği ile özdeşleştiren Baas İdeolojisi her Arap devletinde sosyalizm ve Arap kimliğine dayalı bir yapı oluşturulmasından sonra söz konusu yapının bütün Arap halklarını aynı çatı altında toplayan bir federasyon kurulması gibi bir ütopyaya da sahiptir (Cleveland, 1994: 278-280). Bu minvalde, Nasır tarafından öncelikle Mısır’daki sömürge döneminin izleri olarak kabul edilen Avrupalı teşebbüslerin üzerine gidilmiş ve başta Süveyş Kanalı ve Asvan Barajı gibi büyük işletmeler devletleştirilmiştir (Arı, 2008: 257; Cleveland, 1994: 290). Söz konusu millileştirme girişimine tepki olarak 1956 yılında İngiltere ve Fransa’nın Mısır’a açtığı savaşın ABD tarafından engellenmesi ise başta İskenderiye olmak üzere Mısır’da yaşayan Levantenlerin sonunu getirmiştir (Mansel, 2011: 391-393). Zira çoğunluğu İngiliz ve Fransız kökenli olmaları nedeniyle Mısırlı Levantenleri bir tehdit olarak algılayan Nasır yönetimi 6 Kasım 1956 yılında çıkardığı bir yasa ile İskenderiye’de ikamet eden yaklaşık on beş bin İngiliz ve on bin Fransız kökenli Levanten, binlerce Yahudi ile birlikte Mısır’dan sınır dışı etmiş, mallarına el koymuş, bütün ticari ve sınaî işletmelerini kamulaştırmıştır (Mansel, 2011: 393-394; Starr, 2009: 30-33). Nasır ayrıca Levantenlerin kurduğu veya kontrolünde olan bütün eğitim kurumlarını ve spor kulüplerini emperyalizmin kurmuş olduğu teşebbüsler olarak değerlendirerek kapatmış veya Mısır’lı yöneticilere devrettirmiştir (Starr, 2009: 37). Mısır’da geri kalan çoğunluğu İspanyol, İtalyan ve Yunan kökenli Levantenler de Nasır yönetiminin 1960-1963 yılları arasında yoğunlaştırdığı Araplaştırma ve kamulaştırma politikaları nedeniyle büyük oranda Mısır’ı terk etmiş, kalanları ise Arap ve Müslüman çoğunluk içerisinde marjinalleşmiştir (Starr, 2009: 43-45; Mansel, 2011: 402-405).

Levantenlerin yoğun olarak yaşadıkları başka bir Yakın Doğu şehri olan Beyrut'ta ise varlıklarını 1970'li yılların sonlarına kadar devam ettirdikleri görülmektedir (Mansel, 2011: 457-458). Zira Lübnan'ın kozmopolit ve etnik dengelere dayanan idari yapısının çoğunluğu Fransız kökenli olan Levantenlerin herhangi bir ekonomik millileştirme veya etnik homojenleştirme politikasına maruz kalmadan yaşamalarını sağladığı söylenebilir (Mansel, 2011: 458). Lübnan'ın bağımsızlık sonrasında kurulan idari ve toplumsal yapısı çoğunluğu Marunî, Sünnî, Dürzî, Şii ve Ermenilerden oluşan nüfusun etnik ve mezhepsel olarak kesin sınırlarla birbirinden ayrıldığı ve hassas dengeler üzerine kurulu bir yönetim mekanizması ile idare edilmekteydi (Kor, 2009: 38-44). Söz konusu yönetim mekanizması aynı zamanda Fransa ve ABD gibi büyük devletler tarafından da teminat altına alındığı için hiçbir grubun baskın özelliklerine dayalı bir homojen kimlik inşasına izin vermemekteydi Kor, 2009: 73-75). Dolayısıyla, bu kozmopolit toplumsal yapı Levantenlerin Beyrut'ta diğer Yakın Doğu şehirlerine göre daha uzun bir süre yaşamalarına yol açmıştır (Mansel, 2011: 459). Fakat gerek 1958 yılındaki Beyrut Saldırısı sonrasında Fransız ve Amerikan birliklerinin şehri terk etmelerinin yarattığı güvenlik endişeleri gerekse 1975 yılında etnik gruplar arasında başlayan kanlı iç savaş çoğunluğu Fransız kökenli olan Beyrut Levantenlerinin 1980'li yıllara kadar şehri nerdeyse tamamen terk etmelerine yol açmıştır (Mansel, 2011: 462). Zira iç savaş sırasında Levantenler Lübnan'da Müslüman toplum tarafından hem savaş halinde olunan Hıristiyan toplumun bir üyesi hem de nefret edilen Fransız emperyalizmin kalıntıları olarak değerlendirilerek, tehdit olarak algılanmış ve çatışmalarda hedef seçilmişlerdir (Mansel, 2011: 466). Başka bir deyişle, yaklaşık bir asırlık varlıklarına rağmen Levantenler Lübnan'da yerli bir unsur olarak kabul edilmemişlerdir. Beyrut'un Levantenler tarafından terk edilmesi ise Yakın Doğu'da yaklaşık dört asır süren Levantenizm tecrübesinin yaşadığı son örneğin de tarih sahnesinden silinmesine yol açmıştır.

Levantenizm tecrübesi mercek altına alındığında kültürler arasında ne Convivencia tecrübesinde olduğu gibi karşılıklı yoğun etkileşime dayalı bir ortak kimlik inşası ne de baskın kültürün dayatmasına dayalı bir entegrasyon olduğu görülmektedir. Zira çalışmada daha önce değinildiği gibi Levantenizm gerek azınlık durumundaki Levantenlerin gerekse siyasi iktidarı elinde tutan Müslüman toplumun gönüllü veya zorunlu bir birlikte yaşama isteğinden değil ticari ve ekonomik avantajların etkisinden dolayı ortaya çıkmıştır. Bu minvalde de Levantenizm'in her iki toplumda da birbirini tanıma ve birbiri ile bütünleşme açısından yeterli toplumsal teşvik ve dinamizmi sağlayamadığı söylenebilir. Lakin azınlık durumundaki Levanten toplum oryantalist bakış açısının yarattığı önyargılar nedeniyle uzun bir süre siyasi idareyi elinde tutan Müslüman toplumu kültürel ve entelektüel açıdan kendisinden aşağı görmüş ve yerel kültür ile asgari düzeyde etkileşime geçmiştir. Aynı zamanda söz konusu Levanten toplum kendi kültürünü de yerli Müslüman topluma dayatma ihtiyacı duymadığı gibi Müslüman toplumun ile yapılabilecek kültürel etkileşime de kendini büyük oranda kapayarak izole bir yaşam sürmüştür. Benzer bir şekilde Müslüman toplumun da kendi kültürü dayatma gibi bir çabası olmamıştır. Diğer bir taraftan da yönetimi elinde tutan Osmanlı Devleti'nin Avrupalı Devletler karşısındaki zayıflığının bir sonucu olarak Levantenlerin sahip olduğu siyasi, ticari ve ekonomik koruma ve ayrıcalıkların söz konusu kültürel etkileşimin daha da azalmasına yol açtığından bahsedilebilir. Müslüman toplumun ise siyasi iktidarı elinde tutmasına rağmen ekonomik, ticari ve entelektüel alanda Levantenlerden zayıf olmasının bir sonucu olarak elit kesim hariç kültürel etkileşime oldukça mesafeli durduğu görülmektedir. Söz konusu mesafeli duruş ise Avrupa Devletlerinin Levantenlere sağladığı korumanın zayıflamasına ile bir ötekileştirme hareketine dönüşmüş ve Levantenler yeni kurulan ulus devletler içerisinde ekonomik millileştirme ve etnik homojenleştirme politikalarının önemli muhatapları ve kurbanları olmuşlardır.

Kısacası levantenizmin ticari ve maddi nedenlerin teşvik ettiği, kozmopolit toplumsal yapının varlığına dayalı ve dış güçlerin koruma ve desteği ile ayakta kalabilen bir birlikte

yaşama tecrübesi olduğu söylenebilir. Onun bu özelliklerinin ise toplumlar arasında kurulabilecek sağlıklı ve uyumlu bir bütünleşme sürecini ve kültürel etkileşimi engellediği düşünülmektedir. Kaldı ki XX. yüzyılın ilk yarısında levantenizmin dayandığı bu üç olgunun ulusal ve ekonomik bağımsızlık süreçleri paralelinde ortadan kalkması, onun varlığının da sona ermesi ile sonuçlanmıştır.

### **3. XX. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDAN GÜNÜMÜZE KADAR AVRUPA'DA YAŞANAN ÇOK KÜLTÜRLÜLÜK TECRÜBESİ**

Avrupa toplumu ile çoğunluğu Müslüman olan Doğu toplumları arasındaki başka bir birlikte yaşama tecrübesi de XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren işgücü göçleri ile bağlantılı çok kültürlülüktür. Bahse konu çok kültürlülük tecrübesi Birleşik Krallık, Hollanda ve İsveç gibi geçmişte yoğun işgücü göçü alan ülkelerde uygulanmaya başlanmış bir entegrasyon modelidir (Kaya, 2016: 138-139). Çok kültürlülük yaklaşımı Avrupa devletlerinde var olan farklı kültürlerin, ülkenin yasal mevzuatına aykırı olmamak şartıyla kendi hallerine bırakılması gerektiği anlayışına dayanmaktadır (Aydın, 2016: 104). Bu minvalde de çok kültürlülük yaklaşımının en azından teorikte de olsa farklı azınlık kültürlerine saygı duymayı ve hoşgörü göstermeyi kabul ettiği söylenebilir (Aydın, 2016: 104; Kaya, 2016: 141). Fakat çok kültürlülüğün kabul ettiği bu farklı kültürlerle saygı ve hoşgörü anlayışının onlarla bütünleşmeye ve ortak bir kimlik kurmaya dayalı bir kültürel iletişimi hedeflemediğinin de vurgulanması yerinde olacaktır. Zira çok kültürlülük azınlık kültürlerine saygı ve hoşgörüyü temel almasına rağmen aynı zamanda ev sahibi toplumunun kültürü ile onların arasında belli bir mesafenin muhafaza edilmesini de hedeflemektedir (Lloyd, 1997: 173-175). Başka bir deyişle, çok kültürlülük politikası Avrupa'da farklı kültürlerdeki insanların birlikte yaşamasından ziyade paralel ve yan yana topluluklar halinde yaşamaları mantığı çerçevesinde uygulamaya sokulmuştur (Lloyd, 1997: 181). Bu minvalde çok kültürlülük anlayışının ev sahibi Avrupalı topluluğun otoritesi ve hukukunun mutlak geçerli kabul edildiği bir ön şarta bağlı olmak kaydıyla konukseverlik mantığı çerçevesinde göçmen azınlık kültürün yerli dominant kültüre karışmadan ve onu değiştirmeden yaşamasına izin verme tutumunu ifade ettiği de söylenebilir (Derrida, 1997: 15-16). Buradaki konukseverlik mantığı aslında Avrupalı ev sahibi toplumla göçmen azınlık arasındaki ilişkinin sınırlarını da çizmektedir. Çünkü çoğunluğu Müslüman olan göçmen azınlığın kalıcı olmadıkları hususunu vurgulamaktadır. Zira bu anlayış birlikte yaşamının temeli olan karşılıklı saygı ve hoşgörüyü bir toplumsal zorunluluktan ziyade ev sahibi Avrupalı toplumun göçmen azınlıklara bağışladığı bir lütuf gibi algılanmasına neden olmaktadır (Derrida, 1997:21). Başka bir deyişle, çok kültürlülük anlayışı göçmen azınlıkların sahip olduğu kültürel hakların bir azınlık hakkından ziyade Avrupa toplumunun gösterdiği bir hoşgörü örneği olduğu savına dayanmaktadır (Yeğenoğlu, 2016: 56-57). Hoşgörü ile azınlık hakları arasındaki bu ince fark ise Avrupa toplumunun kolektif anlayışında çok kültürlülüğünün bir sınırı olduğu anlayışının doğmasına yol açmıştır. Bu sınırın ise Avrupa kültürüne saygı duyulması ve onu değiştirmeye çalışılmaması olduğu ileri sürülebilir (Yeğenoğlu, 2016: 58-62; Kastoryano, 2000: 31-33).

#### **3.1. Çok kültürlülük Tecrübesinin Ortaya Çıkma Nedenleri**

Avrupa toplumunda çok kültürlülük tecrübesinin ortaya çıkması ve benimsenmesi ile 1960'lı yıllardan itibaren Avrupa devletleri tarafından yapılan işgücü ithalatı arasında güçlü bir nedensel korelasyonun olduğu söylenebilir. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda Avrupa Devletleri savaşın yaratmış olduğu insan kaybı nedeniyle yoğun bir vasıfsız işgücü ihtiyacı duymaya başlamışlardır. Avrupa Devletleri bu ihtiyaçlarını da göçmen vasıfsız işgücü ile gidermeye çalışmışlardır (Kastoryano, 2000: 35-38). Bu vasıfsız göçmen işgücü anılan dönemde Avrupalı yöneticiler tarafından hem savaş sırasında yaşanan insan kayıplarını telafi etmek hem de henüz neoliberalizmin olmadığı korumacı uygulamalara dayalı küresel

ekonomide rekabet güçlerini arttırmak için önemli bir fırsat olarak değerlendirilmiştir (Caldwell, 2011: 40-46; Wahl, 2015: 44-49; Legrain, 2006: 23-26). Avrupa'nın altın yılları olarak anılan ve göz kamaştırıcı bir ekonomik büyümenin yaşandığı savaş sonrası dönemden 1970'li yıllara kadar geçen süre için Avrupalı iktidar elitlerinin bu düşüncelerinde yanlış olmadıkları da görülmektedir. Çünkü anılan dönemde göçmen işçiler hem sağladıkları ucuz işgücü ile Avrupa'nın küresel rekabet gücünü arttırmış hem de ödedikleri sosyal yardım primleri aracılığıyla sosyal güvenlik sistemlerini güçlendirmişlerdir (Legrain, 2006: 30). Bu gerçeklik Avrupa devletlerinin neoliberal ekonomik eksen kaymasının yaşandığı 1970'li yıllara kadar istekli birer göçmen işçi ithalatçısı olmalarına yol açmıştır (Legrain, 2006: 34). Zira anılan dönemde Avrupa devletlerince çoğunluğu Müslüman ülkelerden alınan vasıfsız göçmen işçi rakamları dikkate alındığında onların bu hevesi açıkça görülmektedir. 1950'li yılların sonuna kadar İngiltere'de 55.000 Hintli ve Pakistanlı yaşıyorken bu sayı 1960'ların sonuna doğru bir milyonu geçmiştir (European Migration Policy Center, 2018). Benzer şekilde Fransa'da 1950'li yılların başından itibaren bir işgücü ithalatı göze çarpmaktadır. Fransa öncelikle işgücü açığını İtalya ve Doğu Avrupa'dan sağlamaya çalışmış fakat yeterli verimi alamamıştır, Çünkü bahse konu ülkelerde de savaş sonrası dönemde işgücü açığı vardır. Bu minvalde Fransa başta Kuzey Afrika olmak üzere eski sömürgelerine yönelmiştir. Zira 1970'li yıllara kadar Fransa'ya bu Kuzey Afrika ülkelerinden sadece yasal yollardan 700.000'den fazla göçmen alınmıştır. Kaldı ki 1962 yılında Fransa'ya ayda ortalama yasal ve yasal olmayan yollardan 70.000 Cezayirli gelmiştir (Caldwell, 2011: 42). Almanya ise savaş sonrasında 1970'li yıllara kadar geçen süre içerisinde göçmen işçi politikasını adeta bir deve dönüştürmüştür. 1960 yılında yaklaşık 329.000 göçmen işçisi bulunan Batı Almanya, bu sayıyı 1964 yılında bir milyona, 1973 yılında ise 2.6 milyona çıkarmıştır (Dinç, 2011: 253-280). Bu göçmen işçilerin büyük çoğunluğunu da Türkler, Faslılar ve Tunuslular gibi Müslüman ülkelerden gelen kişiler oluşturmaktadır (Şen, 2003: 208-227). Benzer durum İsveç, Belçika, Hollanda, Avusturya ve Danimarka gibi Avrupa Devletleri için de geçerlidir (Legrain, 2006: 52-67). Bu hızlı ve yoğun göç neticesinde Avrupa ülkelerinde büyük çoğunluğu Müslüman olan önemli bir göçmen kökenli azınlık ortaya çıkmıştır. Bu gerçeklikte beraberinde söz konusu ülkelerde bir entegrasyon politikasının uygulanmasını zorunlu hale getirmiştir (Legrain, 2006: 69). Bu kapsamda Fransa asimilasyon modelini (Scott, 2012: 15-37), Almanya, Hollanda, İsveç ve Birleşik Krallık gibi ülkeler çalışmada daha önce tanımlanan çok kültürlülük modelini tercih etmiştir (Caldwell, 2011: 52-55). Bu minvalde çok kültürlülük tecrübesinin Avrupa Devletlerinin ekonomik ihtiyaçları doğrultusunda yaptıkları işgücü ithalatının bir sonucu olarak ortaya çıktığı söylenebilir.

### **3.2. Çok kültürlülük Tecrübesinin Etki ve Sonuçları**

Çok kültürlülük tecrübesinin gerek Avrupa toplumunda gerekse çoğunluğu Müslüman olan göçmen azınlık üzerinde önemli etkileri olduğu söylenebilir. Fakat söz konusu etkilerin üzerinde durulmadan önce çok kültürlülük politikasının uygulanması sırasında Avrupalı yönetici elitler tarafından yapılan hatalara değinilmesinin yerinde olduğu düşünülmektedir. Öncelikli olarak anılan dönemde yapılan göç uygulamalarında Avrupalı iktidar elitleri göçün insani bir yönü olduğu gerçeğini görmezlikten gelmişlerdir. Çünkü göç politikaları başlarken Avrupalı yöneticilerin göçmen işçilerden istediği onların gelip, belli bir süre çalışmalarından sonra geri dönmeleriydi (Aydın, 2016: 32-35). Başka bir deyişle Avrupa ülkeleri savaş sonrası gelen göçmen işçilerin kalıcı göç kapsamında yerleşimlerine devam edeceklerini hayal bile etmemişler ve gelen göçmenleri bir süre sonra evlerine geri dönecek işgücü olarak görmüşlerdir. Bu minvalde de savaş sonrası ekonomilerini yeniden inşa etme amacıyla göçmenleri karlı bir tercih olarak gören Avrupa iktidar elitleri sadece göçün geçici faydalarına odaklanmışlar, entegrasyon, uzun dönemli politikalar ve kamuoyu algısı gibi birçok yönünü görmezlikten gelmişlerdir (Özerim, 2014: 22-23; Legrain, 2006: 78-88). Zira misafir işçi

anlamına gelen “gasterbeiter” adı altında göçmen işçilerin kavramlaştırılması ve bu yönde üretilen söylemler bu niyeti kanıtlar görünmektedir (Katoryano, 2000: 17-27). Başka bir deyişle Avrupa'nın onlardan beklediği koşullu bir misafirlik sürecidir (Katoryano, 2000:32-34).

Fakat bu göçmen işçilerin de bir hayat tarzı, ailesi ve sosyal ihtiyaçları olduğu gerçeği üzerinde çok fazla durulmamıştır. Bu gerçek bahse konu göçmen işçilerin önemli bir kısmının geri dönmeyerek, göç ettikleri ülkeye yerleşmeleri ve ardından ailelerini yanlarına getirmeleri sonucunda Avrupalı iktidar elitlerinin hiç beklemediği bir anda kendisini yüzlerine vurmuştur. Başka bir deyişle Avrupalı iktidar elitleri işgücü çağırışlar ama gelenlerin aynı zamanda da insan oldukları gerçekliği ile karşılaşmışlardır (Yeğenoğlu, 2016: 183). Diğer bir niteliksel hata da bahse konu göçmenlerin çoğunun vasıfsız işgücü kapsamında alınmasıdır. Çünkü 1970 öncesi ekonomik sistem bu tür bir göç politikasının ekonomik iktidar elitlerine avantaj sağladığı şartlara sahiptir ve göçmenlerden yapılması istenilen işler anılan dönemde hiçbir Avrupalının sunulan ücrete yapmak istemedikleri işlerdir (Caldwell, 2011: 55). Bu yanlış politika ise 1970'li yıllar öncesindeki endüstriyel ekonomik sistemin ihtiyaçları doğrultusunda alınan göçmen işçilerin 1970'li yıllardan sonra geçilmeye başlanan post-endüstriyel çağda ekonomik bir avantajdan ziyade bir fazlalık haline gelmelerine yol açmıştır (Legrain, 2006: 91-93). Zira 1970'li yıllarda Bretton Woods sisteminin çökmesi sonucunda hızla neoliberal bir tarz almaya başlayan küresel ekonomik sistem, 1980'li yıllara gelindiğinde bu evrimini neredeyse tamamlamıştır. Bu neoliberal sistemin etkisiyle Avrupa'da vasıfsız işgücüne istihdam sağlayan imalat sanayisi gibi sektörler, daha fazla kar edebilmek ve rekabet güçlerini arttırabilmek için üretim üstlerini Avrupa'dan üçüncü dünya ülkelerine kaydırmaya başlayarak neoliberal eksen kaymasına uyum sağlamışlardır (Dumenil ve Levy, 2015: 87-101; Wahl, 2015: 62-76). Neoliberalizmin hâkim ekonomik sistem haline gelmesi de Avrupa toplumunda sanayisizleşme, artan üretkenlik, işsizlik ve yoksulluk gibi 1960'lı yıllarda olmayan bazı sorunları ortaya çıkarmıştır. Lakin bu yeni ekonomik sistemde geçmişin avantaj olarak değerlendirilen vasıfsız işgücü artık bir dezavantaj haline gelmiştir. Başka bir deyişle Avrupa'nın aradığı artık vasıfsız ve ucuz işgücü değil vasıflı bilgi işçisidir (Drucker, 2015: 66-67). Bu minvalde 1970'li yıllardan itibaren Avrupa'da milyonlarca vasıfsız işgücü işsiz kalmıştır (Wahl, 2015: 77-78). Çoğunluğu Müslüman olan göçmenler ise bu işsizler ordusu ve onlardan politik destek almayı hedefleyen aşırı sağ partilerce işsizliğin, yoksulluğun, şiddetin ve sosyal politika harcamalarının kısılmasının sorumlusu olarak gösterilmiştir (Kaya, 2016: 228). Başka bir deyişle neoliberal eksen kayması nedeniyle yaşanan işsizlik, yoksulluk ve sosyal yardım kesintileri, Avrupa'da geçmişte olumlu bir tutum sergilenen göç algısının tersine dönmesine yol açmış, akabinde de göçmenlere karşı bakış açısını oldukça olumsuz bir yöne kaymıştır. Bu bakış açısı değişikliği de Avrupa'da İslamofobi'nin ve yabancı düşmanlığının yükselişe geçmesinde önemli bir nedensel faktör olarak rol almıştır (Legrain, 2006: 101-112; Kaya, 2016: 232).

Çok kültürlülük politikasının uygulamasında yapılan bu hatalar söz konusu politikanın göçmenlerin kültürel kimliklerine tanınan hoşgörü ve saygıyı bir insan ve azınlık hakkından ziyade Avrupa toplumunun bir lütfü ve iyi niyeti olarak kabul eden bakış açısı ile birleştiğinde en önemli etkisinin göçmenlerin varlığının güvenlikleştirilmesine neden olduğu söylenebilir (Kaya, 2016: 233). Zira belli bir azınlık grubunun sahip olması gereken kültürel ve sosyal hakların evrensel bir haktan ziyade bir iyi niyet olarak algılanması, söz konusu hakların Avrupa toplumunun tehdit algısına göre belirlenen bir sınırı olduğu anlayışının da normalleşmesine ve rasyonelleşmesine yol açmıştır (Aydın, 2016: 233-234). Bu durumun da çoğunluğu Müslüman olan azınlığın Avrupa toplumu tarafından ötekileştirilmesine ve marjinalleştirilmesine neden olduğu düşünülmektedir. Zira bahse konu Müslüman göçmen azınlık artık Avrupa toplumuna geçmişte olduğu gibi ekonomik bir avantaj sağlayamadığı gibi vasıfsız işgücü olmasından dolayı zamanla sosyal yardımlardan yararlanmak zorunda kalan önemli bir grup haline gelmiştir (Caldwell, 2011: 58-60). Başka bir deyişle, Müslüman azınlık geçmişte kendisine hoşgörü ve saygı duyulmasına neden olan özelliklerini kaybettiği gibi ekonomik ve kültürel bir

tehdit haline geldiği yönünde bir söylem üretim mekanizmasının inşa ettiği gerçekliğin içerisine hapsedilmiştir.

Avrupa Devletleri tarafından kısa süreli ekonomik avantaj sağlamak amacıyla uzun vadede ciddi demografik ve sosyal sorunlar yaşanmasına neden olan düzensiz bir göç politikasının uygulanması çoğunluğu Müslüman olan göçmenler açısından da önemli sorunlara neden olmuştur (Caldwell, 2011: 62-63). Zira çoğu vasıfsız olan göçmen kitleleri hem ekonomik hem de çok kültürlülük politikasının onlara sunduğu izole yaşam tarzı nedeniyle ev sahibi Avrupa toplumunu ile tam olarak bütünleşememiş, çoğunlukla büyük şehirlerin kenar banliyölerinde gettolaşmış bir biçimde yaşamaya başlamışlardır (Legrain, 2006: 134-137; Caldwell, 2011: 67; Cesari, 2015: 69-72). Bu durum onların Avrupa'nın alt sınıflarından birisi olarak değerlendirilmelerine yol açtığı gibi aynı zamanda ötekileştirilmelerine de neden olmuştur (Cesari, 2015: 87). Bu ekonomik ve kültürel izolasyonun diğer bir sonucu da Müslüman azınlık ile Avrupalı toplum arasında verimli ve sağlıklı bir kültürel etkileşimin kurulamamasıdır. Zira çok kültürlülüğün uygulamaya soktuğu ayrı ve karışmadan yaşama politikası her iki toplumun da birbirini tam olarak anlamadan ve tanımadan birbirleri arasında yargılarda bulunmalarına neden olmuştur (Kalın, 2015: 40). Bu karşılıklı izolasyona dayalı yaşam biçimi aynı zamanda 1970'li yıllardan sonra Avrupa'da sık olarak görülmeye başlanan toplumsal kriz anlarında farklı ve öteki olarak kabul edilen Müslüman azınlığın varlığının güvenikleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır (Kaya, 2016: 230). Avrupa toplumu tarafından Müslüman azınlığın güvenikleştirilmesi ise zaten marjinal bir biçimde yaşayan Müslüman azınlıkta bir karşı güvenikleştirmenin benimsenmesine neden olmuştur. Bu karşılıklı güvenikleştirme de her iki toplumda kültürel kimlik üzerinden yükselen bir radikalleşmenin oluşmasında önemli bir katkı sağlamıştır (Pratt, 2015: 205-218). Bu karşılıklı radikalleşmenin Müslüman azınlıktaki en önemli örnekleri de Londra, Madrid ve Paris Saldırıları, Theo van Gogh Cinayeti ve Charlie Hebdo Katliamı olarak gösterilebilir. Zira söz konusu suçların faillerinin nerdeyse tamamının Avrupa'da doğmuş ve yaşamış ikinci ve üçüncü nesil göçmenler olduğu göz önüne alındığında çok kültürlülüğün ayrı ve izole yaşamaya dayalı politikasının göçmenler üzerinde ciddi aidiyet sorunları yaşanmasına neden olduğu değerlendirilebilir (Pratt, 2015:89-101). Söz konusu radikalleşme kendisini Avrupa toplumunda da direkt şiddette başvurma ve kolektif hoşgörüsüzlük olmak üzere iki farklı şekilde göstermiştir (Pratt, 2015: 207). Bunlardan ilki olan direkt şiddet kullanımına örnek olarak Almanya'daki Dönerci Cinayetleri, Solingen Katliamı ve Norveç'teki Breivik Katliamı gösterilebilir (Pratt, 2015: 211-212). İkincisine örnek olarak ise İsviçre'deki Minare Referandumu, Fransa'daki helal et tartışmaları, Danimarka Karikatür Krizi ve Avrupa'nın pek çok ülkesinde yürürlüğe giren başörtüsü yasağı örnek gösterilebilir (Nusbaum, 2009: 34-51). Kolektif hoşgörüsüzlüğün ise bir arada yaşama biçimi için genelde bireysel suçlar şeklinde gerçekleştirilen şiddet eylemlerinden uzun vadede çok daha ciddi bir tehlike oluşturduğu düşünülebilir. Zira belli kolektif hoşgörüsüzlüğün zaman içerisinde ötekileştirilen azınlık toplumlarına karşı işlenen sistematik hak ihlallerinin meşrulaştırılmasında ne derece önemli rol oynadığı Avrupa'nın geçmişteki Antisemitizm tecrübesinde görülmüştür (Groepfer, 1999: 102-118; Taguieff, 2015: 74-85; Arendt, 2016: 107-169; Friedlander, 2016: 59-95). Lakin toplumlar arasındaki kültürel etkileşim ve alış verişini durdurmak yanı sıra zamanda bir arada yaşamak zorunda olan söz konusu toplumların birbirini anlamasına ve duygudaşlık kurmalarına da engel olmaktadır. Birbirini anlayamayan ve birbirleri ile duygudaşlık kurmayan toplumsal grupların da karşılaştıkları ekonomik, siyasi veya sosyal krizlerde birbirini suçlamaları, birbirinin varlıklarını güvelikleştirmeleri ve karşılıklı olarak radikalleşmeleri olağan bir durumdur (Nusbaum, 2009: 54-67). Toplumların izole bir biçimde yaşamasını hedefleyen çok kültürlülüğün de Avrupa toplumu ve Müslüman azınlık üzerinde böyle bir etki bıraktığı düşünülmektedir.



### **3.3. Çok kültürlülük Tecrübesinin Geleceği ve Analizi**

Mevcut haliyle çok kültürlülük 21'inci Yüzyılın başında resmen terk edilmese de uygulandığı çoğu Avrupa ülkesinde inandırıcılığını yitirmiş durumdadır. Zira Müslüman azınlığın sağlıklı bir entegrasyonunun başarılabilmesi, Avrupa'yı sarsan terör eylemleri, küreselleşmenin yarattığı kimliksel ve kültürel tehdit algısı ve post endüstriyel çağın getirdiği sosyo-ekonomik sıkıntılar gerek Avrupa toplumunun gerekse Müslüman azınlığın çok kültürlülük politikasına duydukları güveni sarsmıştır (Cesari, 2015: 90-97; Nusbaum, 2009: 75-80; Caldwell, 2011: 96-123; Legrain, 2006:203; Kalın, 2015: 42-47). Çalışmada daha önce değinildiği üzere çok kültürlülük toplumlar arasındaki etkileşim ve ilişki diyalogunu kuramadığı gibi her iki toplumun da karşılıklı radikalleşmesine yol açmıştır. Bu nedenle Avrupa'da gelecekte toplumlar arasında kurulabilecek huzurlu ve uyumlu bir birlikte yaşama stratejisinin gerçekleştirilebilmesi için çok kültürlülüğün yeniden gözden geçirilmesi ve post endüstriyel çağın yeni şartlarına göre güncellenmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu minvalde öncelikli olarak çok kültürlülüğün ideolojik temellerinin değiştirilmesi gerekmektedir. Bu değişimin de Avrupa toplumunun kollektif anlayışına yerleşmiş oryantalist ve Avrupa merkezci bakış açısının değiştirilmesi ile yapılabilineceği değerlendirilmektedir. Zira çok kültürlülük ev sahibi Avrupa toplumunun ekonomik, entelektüel, kültürel ve siyasi olarak mutlak üstünlüğüne dayalı oryantalist bir mantık üzerine kurulmuştur. Söz konusu oryantalist mantık diğer kültürleri lineer bir tarih anlayışı içinde aşağı kabul etmekte ve onlardan kültürel olarak hiçbir şey alınamayacağı prensibine dayanmaktadır (Kalın, 2018: 49-56). Bu durumun da Avrupa toplumunun başta İslam olmak üzere diğer kültürlerle sağlıklı bir ilişki kurmasına ve karşılıklı kültürel etkileşime dayalı ortak bir üst kimlik yaratmasına engel teşkil ettiği düşünülmektedir. Kaldı ki bu irrasyonel özgüven Avrupa toplumunun kendi kültür ve medeniyetini de eleştirel bir tarzda değerlendirmesine de mani olmaktadır. Bu nedenle gelecekte toplumlar arasında uyumlu bir birlikte yaşama stratejisinin kurulmasının öncelikli olarak çok kültürlülüğün de temelini oluşturan oryantalist kültür hiyerarşisinin yıkılması şartıyla kurulabilineceği değerlendirilmektedir. Diğer bir önemli husus da Avrupa'daki göçmen kökenli Müslüman azınlığın artık kalıcı olduğunun Avrupa toplumu tarafından benimsenmesi gerektiğidir. Söz konusu kalıcılığın sadece fiziklen değil aynı zamanda hukuken de benimsenmesi gereklidir. Zira Avrupa ülkelerinin çoğunda Müslüman azınlık kültürel açıdan kabul edilse de hukuki olarak bir azınlık olarak kabul edilmemektedir (Aydın, 2015: 236-237). Müslüman azınlığın hukuki olarak kabul edilmesinin ise söz konusu azınlığın sahip olduğu hakları hem Avrupa toplumunun bir hoşgörü lütfünden ziyade bir vatandaşlık hakkı haline getireceği hem de Avrupa toplumuna Müslüman azınlığın da artık misafir değil bir yurttaş olduğu bilincini yerleştireceği düşünülmektedir. Her iki toplumunda kültürel ve hukuki olarak eşit kabul edildiği bir ortamda da karşılıklı ilişki ve etkileşimin daha sağlıklı bir zemine ve daha az önyargı ile gerçekleşeceği değerlendirilmektedir. Bahse konu kültürel ve hukuki eşitliğin aynı zamanda Müslüman toplumun özgüvenini arttıracak kendisine eleştirel bakış açısına daha açık bir tavır alacağı söylenebilir. Zira bu özgüven artışının en önemli sonucunun da Müslüman toplumun marjinalleşme nedenini kültürel zeminden alarak sosyo-ekonomik zeminde çekeceği bu minvalde de aynı nedenle ötekileştirilen Avrupalı yurttaşları ile bütünleşeceği düşünülmektedir.

Kısacası, çok kültürlülük siyasi idareyi elinde tutan ve kendi kültür ve medeniyetinin mutlak üstünlüğüne inanan bir çoğunluk ev sahibi toplumla, sosyo-ekonomik açıdan zayıf, kültürel yönden aşağı görülen ve geçici olarak kabul edilen göçmen toplum arasında karşılıklı izolasyona dayalı bir birlikte yaşama tecrübesidir. Bu minvalde de çok kültürlülüğün toplumlar arasında karşılıklı etkileşim ve kültürel alış verişe dayanarak ortak bir üst kültür yaratmak gibi rasyonel bir amaçtan ziyade toplumlar arasındaki mesafeyi koruyan ve onların birbirine karışmadan izole bir biçimde yaşması için çalışılan irrasyonel bir hedefe yöneldiği değerlendirilmektedir.

#### **4. SONUÇ YERİNE**

Bu çalışmada tarihsel süreç içerisinde Avrupa toplumu ile İslam toplumlarının yaşadığı üç farklı bir arada yaşama tecrübesi olan convivencia, levantenizm ve çok kültürlülük olguları üzerinde durulmuştur. VIII-XVI. yüzyıllar arasında İspanya ve Sicilya'da yaşanan convivencia tecrübesinin gerek Müslüman idaresi gerekse Hıristiyan idaresi altında olsun her grubun kendi kimliğinden vazgeçmeden veya onu inkâr etmeden karşılıklı etkileşime girerek, ortak bir medeniyet inşasını sağladığı görülmüştür. Söz konusu convivencia tecrübesinin sona ermesine neden olan faktörün ise yaşandığı bölgelerde yönetici kesimin salt Katolik ve İspanyol kimliğine dayalı bir kolektif kimlik inşa sürecine girmeleri olduğu tespit edilmiştir. XVI-XX. yüzyıllar arasında Yakın Doğu'da yaşanan levantenizm tecrübesi mercek altına alındığında da kültürler arasında ne Convivencia tecrübesinde olduğu gibi karşılıklı yoğun etkileşime dayalı bir ortak kimlik inşası ne de baskın kültürün dayatmasına dayalı bir entegrasyonun varlığı görülmektedir. Bahse konu levantenizm tecrübesinin aksine ticari ve maddi nedenlerin teşvik ettiği, kozmopolit toplumsal yapının varlığına dayalı ve dış güçlerin koruma ve desteği ile ayakta kalabilen bir birlikte yaşama tecrübesi olduğu görülmüştür. Onun bu özelliklerinin ise toplumlar arasında kurulabilecek sağlıklı ve uyumlu bir bütünleşme sürecini ve kültürel etkileşimi engellediği sonucuna varılmıştır. XX. yüzyılın ikinci yarısından günümüze kadar geçen süreç içerisinde Avrupa'da ev sahibi Avrupa toplumu ile çoğunluğu Müslüman olan göçmen işgücü arasında yaşanan çok kültürlülük tecrübesinin ise oryantalist ve Avrupa merkezli bakış açısına sahip, kültürel hiyerarşiye dayalı ve toplumlar arasında bir arada ama karışmadan yaşanmasını hedefleyen bir mantık çerçevesinde yapılandırıldığı görülmüştür. Bu minvalde de çok Kültürlülüğün karşılıklı hoşgörü ve kültürel ilişkiye dayalı ortak bir üst medeniyet inşasından ziyade toplumların birbirinden ayrıştığı, radikalleştiği ve karşılıklı kolektif duygudaşlığı ortadan kaldırdığı sonucuna varılmıştır.

#### **Yöntem**

##### **Model**

Bu çalışmanın yazımı aşamasında nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bu minvalde gerekli araştırma ve kaynak taraması yapıldıktan sonra nitel veriler aracılığıyla tarihte İslam ve Avrupa toplumlarının bir arada yaşama tecrübelerinden olan convivencia, levantenizm ve çok kültürlülük olguları mercek altına alınmıştır. Çalışmada üç farklı bir arada yaşama tecrübesinin nedenleri ve sonuçları karşılaştırılmış ve neden convivencia tecrübesinin diğer bir arada yaşama tecrübelerine kıyasla daha başarılı olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

##### **Evren ve Örneklem**

Convivencia tecrübesi örnek alınarak diğer bir arada yaşama tecrübeleri ile kıyaslanmış, diğer bir arada yaşama tecrübelerinin neden başarısız oldukları açıklanmaya çalışılmıştır.

##### **Veri Toplama Araçları**

Verilerin toplanması aşamasında imkânların el vermemesi nedeni ile herhangi bir saha çalışması yapılmamıştır. Bunun yerine kitap, tez ve süreli yayınlardan yararlanılmıştır. Bu şekilde elde edilen bulgular ışığında karşılaştırma yöntemi ile üç bir arada yaşama tecrübesi açıklanmaya çalışılmıştır.

##### **Verilerin Toplanması ve Analizi**

Kaynaklardan elde edilen veriler ışığında elde edilen bilgiler sınıflanmış ve makale kaleme alınmıştır.

##### **Bulgular**

Yapılan araştırma ve inceleme sonucu elde edilen bulgular makale içerisinde ayrıntılı olarak anlatılmıştır.

### **Sonuç ve Tartışma**

Her üç birlikte yaşama tecrübesi de dikkatte alındığında farklı kültür ve kimliğe sahip toplumların ortak bir medeniyet inşa etmesi alanında convivencia tecrübesinin çok daha uzun soluklu ve etkili bir sonuç çıkardığı değerlendirilmektedir. Zira çalışmada değinildiği gibi İspanya ve Sicilya’da Hıristiyan, Müslüman ve Yahudi toplumları arasında ortak ve hoşgörülü bir medeniyet inşa eden convivencia tecrübesi, levantenizm ve çok kültürlülük tecrübesinde olduğu gibi ne karşılıklı bir izolasyona ne de radikalleşmeye neden olmuştur. Bunun en önemli örneği Sicilya ve İspanya’da idari yönetimin Hıristiyanların eline geçmesinden sonra da convivencia tecrübesine dayalı yaşam biçiminin uzun bir süre daha söz konusu topraklarda devam etmesidir. Kaldı ki 1085 yılında Toledo’nun, 1236 yılında da Kurtuba’nın Hıristiyanlar tarafından ele geçirilmesine rağmen convivencia tecrübesine dayanan yaşam biçimi XVI. yüzyılın başına kadar yani nerdeyse dört asır daha devam etmiştir. Benzer şekilde 1061 yılında Sicilya’nın Normanlar tarafından ele geçirilmesine rağmen söz konusu bölgede convivencia tecrübesi yaklaşık üç asır daha devam etmiştir. Başka bir deyişle, iktidarı elinde tutan toplumlar ve convivencia’yı ortaya çıkaran şartlar değişse de convivencia tecrübesi varlığını asırlarca sürdürmeye devam ettirmiştir. Anılan dönemde convivencia tecrübesinin iki önemli unsuru olan Müslüman ve Hıristiyanlar arasında tarihin en kanlı ve uzun soluklu çatışmalarından birisi olan Haçlı Seferleri’nin de vuku bulduğu göz önünde bulundurulduğunda convivicianın ne derece güçlü ve sağlam temellere dayalı bir birlikte yaşama stratejisi olduğunun daha iyi anlaşılacağı değerlendirilmektedir. Zira aynı dayanıklılık ve esnekliği levantenizm ve çok kültürlülük tecrübelerinin başaramadığı görülmektedir. Levatenizm, kendisini oluşturan şartlarda yaşanan ilk değişiklik neticesinde tarih sahnesinden silinmiştir. Çok kültürlülük ise yarım yüzyılı geçen varlığına rağmen Avrupa’da farklı toplumlar arasında ortak bir üst kimlik ve medeniyet kurma aşamasından hala çok uzaktadır. Bu minvalde XXI yüzyılda Avrupalı yöneticilerin karşılıklı saygı ve hoşgörüye dayalı ortak bir üst kimlik ve medeniyet inşa etmeleri için geçmişteki convivencia tecrübesini örnek almaları ve onu günümüz şartlarına göre yeniden güncelleyerek uygulamaya sokmaları gerektiği değerlendirilmektedir.

### **Öneriler**

Takdir edersiniz ki makalenin alanının kısa olması bu kadar geniş kapsamlı bir konunun her noktasına temas etmemizi ve ele almamızı kısıtlamaktadır. Bununla birlikte günümüzde Avrupa toplumu içerisinde entegrasyon sorunu yaşayan Müslüman azınlığına yönelik geçmişteki convencia tecrübesinin benzeri bir entegrasyon politikasının uygulamasının avantaj ve dezavantajları hakkında daha kapsamlı çalışmaların yapılması önerilmektedir.

### **Kaynakça**

- Achladi, E. (2016) Savaşta Yunan İdaresine: Kozmopolit Smyrna'nın Sonu. M.C. Smyanelis (Ed.), *İzmir 1830-1930: Unutulmuş Bir Kent mi? Bir Osmanlı Limanından Hatıralar* içinde (211-229). (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktar, A. (2012). *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Almond, I. (2006). *Two Faiths, One Banner: When Muslims Marched with Christians Across Europe's Battlegrounds*. Londra: Tauris.
- Arendt, H. (2016). *Totalitarizmin Kaynakları 1: Antisemitizm*. (B.S.Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arı, T. (2008). *Geçmişten Günümüze Orta Doğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*. Bursa: Marmara Kitap Merkezi.
- Atay, Ç. (1978). *Tarih İçinde İzmir*. İzmir: Tifset Basım ve Yayıncılık.
- Aydın, M. S. (2016). *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Kapı Yayınları..
- Bali, R. N.(2003). *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme Serüveni (1923-1945)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baltazzi, A. (2006). Levantenler ve Levantenizm. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.), *Avrupalı mı Levanten mi?*. İçinde (51-55). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bernal, M. (2014). *Kara Athena: Eski Yunan Aldatmacası Nasıl İmal Edildi?*. (Ö.Buse, Çev.). İstanbul: Analiz Basım Yayın Tasarım.
- Beyru, R. (2000). *19'uncu Yüzyılda İzmir'de Yaşam*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Bhambra, G. K. (2015). *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*. (Ö.İlyas, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Bilgin, F. (2013). Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü (1609-1614), *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 13/2, 37-61.
- Bilsel, C. (2016). Bir Şehir Küllerinden Yeniden Doğuyor: Cumhuriyet Smyrna'sının Kuruluşu M.C. Smyanelis (Ed.), *İzmir 1830-1930: Unutulmuş Bir Kent mi? Bir Osmanlı Limanından Hatıralar* içinde (239-257). (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, S. (2017). *Anadolu Yahudileri: Ege'de Yahudi İzleri*. İstanbul: Gözlem Yayınlar.

- Bruneau, M. (2018). *Küçük Asya'dan Türkiye'ye: Azınlıklar, Etnik-Milli Homojenleştirme, Diasporalar*. (A.Gineş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulut, Y. (2016). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Caldwell, C. (2011). *Avrupa'da Devrimin Yansımaları: Göç, İslam ve Batı*. (H.Kaya, Çev.). İstanbul: Profil Yayınları.
- Cesari, J. (2015). Batı'da İslamofobi: Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri Arasında Bir Mukayese. J. L. Esposito ve İ. Kalın (Ed.), *İslamofobi: 21'inci Yüzyılda Çoğulculuk Sorunu* içinde (63-87). (İ.Eriş, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Chak, F. J. (2011). La Convivencia: The Spirit of Co-existence in Islam. *Islamic Studies*, 48/4, 23-42.
- Cleveland, W.L. (1994). *A History of Modern Middle East*, San Fransisco: Westview Press.
- Crane, H. (1991). The Ottoman Sultan's Mosques: Icons of Imperial Legitimacy. I. A. Bierman vd, (Ed.). *The Ottoman City and Its Parts* içinde (102-115). New Rochelle, Michelle Press.
- Cuayyıt, H. (1995). *Avrupa ve İslam*. (K.Kahraman vd., Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Çakıcıoğlu, R. O. (2013). Levanten Kavramı ve Levantenler Üzerine Bir İnceleme. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 3/1, 338-356.
- Çelebi, M. (2007). 19'uncu Yüzyılda İzmir'de İtalyan Cemaati. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 22/1, 19-51.
- Dawson, C. (1976). *Batı'nın Oluşumu*. (D.Tayanç, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Derrida, J. (1997). *Politics of Friedship*. (G. Collins, Çev.). Londra: Verso Books.
- Dinç, C. (2011). From "Gastarbeiter" to "People with Migration Background": A Critical Overview of German Migration Sociology. *Sosyoloji Dergisi*, 3/22, 249-278.
- Drucker, P. F. (2015). Bilgi Devriminin Ötesinde. A. Giddens (Ed.). *Sosyoloji Başlangıç Okumaları*. İçinde (60-77). (G.Altaylar, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Dumenil, G. ve Levy, D. (2015). *Büyük Yol Ayrımı: Neoliberalizme Son Noktayı Koymak*. (A.Gür, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- El-Azmeh, A. (2000). Oryantalizmin Eklemlenmesi. A. Huseyin, R. Olson ve C.Kureşi (Ed.). *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*. İçinde (229-260). (B.Muhib, Çev.).İstanbul: İnsan Yayınları.
- El-Azmeh, A. (2017). *İslamlar ve Moderniteler*. (E. Gen, Çev.).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eldem, E. (2006). Levanten Kelimesi Üzerine. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?* içinde (11-23). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Eldem, E. (2010). İstanbul. İmparatorluk Payitahtından Periferileşmiş Bir Başkente. E. Eldem vd. (Ed.). *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir, İstanbul*. İçinde (122-134). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Emin, A. (1930). *Turkey in the World War: Economic and Social History of the World War*, New Haven: Yale University Press.
- Erpi, F. (2006). Toplum Kültürü ve Yerel Mimaride Yansıması – Üç Örnek: Batı Anadolu’da Türk, Rum ve Levanten Konakları. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (151-171). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- European Migration Policy Center. (2018). *Indian Diversity in the UK: An Overview of Complex and Varied Populatio*. Brüksel: European Migration Policy Center.
- Farrel, J. (2012). *Sicily, A Cultural History*, Oxford: Signal Publishing.
- Frangakis-Syrett, E. (2016). Uluslararası Önem Taşıyan Bir Akdeniz Limanının Gelişimi: Smyrna (1700-1914). M. C. Smyanelis (Ed.). *İzmir 1830-1930: Unutulmuş Bir Kent mi? Bir Osmanlı Limanından Hatıralar*. içinde (27-61). (I. Ergüden, Çev.).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Friedlander, S. (2016). *Nazi Almanyası ve Yahudiler: Zulüm Yılları*, (A. Selman, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Georgelin, H. (2005). *La Fin de Smyrne: du Cosmopolitisme aux Nationalismes*, Smyrne: Smyrnelis.
- Goddard, H. (2018). *Ortaçağ’dan Günümüze Hristiyan Müslüman İlişkileri Tarihi*. (Ş.Alpagut, Çev.). İstanbul: Say Yayınları..
- Goitein, S. D. (1974). *Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages*. New York: Schocken.

- Goody, J. (2005). *Avrupa'da İslam Damgası*. (Ş.Yalçın, Çev.). İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- Goody, J. (2010). *Rönesanslar*. (B. Tırnakçı, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Gordon, M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Groepeler, E. (1999). *Anti-Semitizm: Antik Çağdan Günümüze Yahudi Düşmanlığı Tarihi*. (S.Kaya, Çev.). İstanbul: Belge Yayıncılık.
- Gutas, D. (2011). *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca – Arapça Çeviri Hareketleri ve Erken Abbasi Toplumunu*. (L.Şimşek, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Haris, W. (2005). *Levant: Bir Kültürler Mozaiği*. (E. Ertürk, Çev.). İstanbul: Literatür Yayınları.
- Huseyin, A. (2000). Oryantalizmin İdeolojisi. A. Huseyin, R. Olson ve C.Kureşi, (Ed.). Oryentalistler ve İslamiyatçılar: Oryentalist İdeolojinin Eleştirisi. içinde (15-35). (B. Muhib, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hür, A. (2016). *Gayri Müslimlerin Öteki Tarihi*. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Kalın, İ. (2015). İslamofobi ve Çok Kültürlülüğün Sınırları. J.L.Esposito ve İ. Kalın (Ed.). *İslamofobi: 21'inci Yüzyılda Çoğulculuk Sorunu*. içinde (39-57). (İ. Eriş, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları, İstanbul.
- Kalın, İ. (2016). *Ben, Öteki ve Ötesi: İslam-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları..
- Kalın, İ. (2018). *Barbar, Modern, Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Karlığa, B. (2004). *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kastoryano, R. (2000). *Kimlik Pazarlığı: Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*. (A. Bertay, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaya, A. (2016). *İslam, Göç ve Entegrasyon: Güvenlikleştirme Çağı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kazgan, H. (2006). Levanten Dünyasında Bir Aile ve Çocuk. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (59-71). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kor, Z. T. (2009). *Ortadoğu'nun Aynası Lübnan*. İstanbul: İHH Kitapevi.

- Kumrular, Ö. (2012). *İslam Korkusu: Kökenleri ve Türklerin Rolü*. İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Kuyulu, İ. (2006). Bornova’da Levanten Konutları. Avrupalı mı Levanten mi?, A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?. içinde (171-193)*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Le Goff, J. (2017). *Ortaçağda Entellektüeller*. (M. A. Kılınçbay, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Legrain, L. (2006). *Immigrants: Your Country Needs Them*. Londra: Little Brown.
- Lewis, D. L. (2009). *God’s Crucible: Islam and the Making of Europe, 570-1215*. Londra: Norton.
- Lloyd, D. (1997). Nationalism and the State. L.Lowe ve D. Lloyd (Ed.). *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*. içinde (122-145). Durham: Duke University Press.
- Mann, V. B. ve. Dodds, J. D. (1992). *Convivencia: Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*. New York: Braziller.
- Mansel, P. (2008). *Kostantiniye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*. (N.Alemdar, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Mansel, P. (2011). *Levant: Akdeniz’de İhtişam ve Felaketler*. (N.Alemdar, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Mansel, P. (2017). *Halep: Suriye’nin Muhteşem Tüccar Şehrinin Yükselişi ve Düşüşü*. (N.Alemdar, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Maya, S. (2009). Beyond Convivencia: Critical Reflection on the Historiography of Interfaith Relations in Christian Spain. *Journal of Medieval Iberian Studies*, 23(2), 19-35.
- Melia, J. (1929). *Chez les Chrettiens d’Orient*. J. Melia (Ed.). *Bibliothèque Charpentier*. içinde (23-42). Paris: Grenoble.
- Menocal, M. R. (2002). *The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created A Culture of Tolerance in Medieval Spain*. Boston: Little Brown.
- Mez, A. (2014). *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti ve İslam’ın Rönesans’ı*. (S.Şaban, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Morris, I. (2014). *Dünya’ya Neden Batı Hükmediyor*. (G. Ç. Güven, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.



- Nusbaum, M. (2009). *The New Religious Intolerance: Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*. Cambridge: Belknap Press.
- O'Shea, S. (2011). *İnanç Denizi: Ortaçağ Akdenizinde İslâm ve Hristiyanlık*. (E.Demircioğlu, Çev.).İstanbul: İnkilap Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (1994). Levantenler. İ. Ortaylı (Ed.). *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. içinde (23-45). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2006). Levantenler. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (23-29). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özerim, G. (2014). Avrupa'da Göç Politikalarının Ulusüstüleşmesi ve Bir Güvenlik Konusuna Dönüşümü: Avrupa Göç Tarihinde Yeni Bir Dönem mi?. *Ege Stratejik Araştırmalar Dergisi*, 5/1, 20-33.
- Pamuk, Ş. (1999). *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Paris, E. (1995). *The End of Days: A Story of Tolerance, Tyranny, and the Expulsion of the Jews From Spain*. New York: Prometheus.
- Paşa, Z. (2012). *Endülüs Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Pınar, İ. (2006). Levant, Levanten ve Levantenlik: Ötekini Tanımlama Bağlamında Kavramların Yeniden Üretimi. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (33-39). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Pirenne, H. (2012). *Hazreti Muhammed ve Şarlman: İslam Fetihleri ve Ortaçağ Batı Uygarlığı*. (M. Ö. Mengüşoğlu, Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Pratt, D. (2015). Islamofobia as Reactive Co-Radicalization. *Islam and Christian – Muslim Relations*, 26/2, 205-218.
- Pruett, G. E. (2000). İslam ve Oryantalizm. A. Huseyin, R. Olson ve C. Kureşi (Ed.). *Oryantalistler ve İslamiyatçılar: Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*. içinde (61-113). (B.Muhib,Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Robert, J.M. (2011). *Dünya Tarihi: Tarih Öncesi Çağlardan 18.Yüzyıla*. (İ.Erman, Çev.).İstanbul: İnkilap Yayınevi.

- Roth, N. (1994). *Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain*. New York: E.J.Brill.
- Russ, J. (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağdan Günümüze Batı Düşüncesi*. (Ö. Doğan, Çev.).İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Said, E.W. (2010). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. (B.Ülner, Çev.). İstanbul: Metis Yayınevi.
- Saliba, G. (2012). *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansının Oluşumu*. (G.Aksoy, Çev.).İstanbul: Mahya Yayınları..
- Sarıçam, İ. ve Erşahin, S. (2014). *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Bilgi Yayınları.
- Schmitt, O. J. (2016). Levantenler, Avrupalılar ve Kimlik Oyunları. M. C. Smyanelis (Ed.). *İzmir 1830-1930: Unutulmuş Bir Kent mi? Bir Osmanlı Limanından Hatıralar*. içinde (123-143). (I.Ergüden, Çev.).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Scognamillo, G. (2009). *Bir Levantenin Beyoğlu Anıları*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Scott, J. W. (2012). *Örtünmenin Siyaseti*. (M.Tabur, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Sırma, İ. S. (2016). *İslam Tebliğinin Medine Dönemi ve Cihad*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Simonet, F. J. (1967). *Historia de los Mozarabes de Espana*. Amsterdam: Retrac.
- Starr, D. (2009). *Remembering Cosmopolitan Egypt: Literature, Culture and Empire*. New York: Routledge.
- Şanal, E. (2018) *Convivencia: Endülüüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Katip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Şen, F. (2003). The Historical Situations of the Turkish Migrants in Germany. *Journal of Migrants and Minorities*, 22/3, 208-227.
- Şenocak, B. (2011). *Levant'ın Yıldızı İzmir: Levantenler, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler*. İzmir: Şenocak Yayınları.
- Şeyban, L. (2016). *Reconquista: Endülüüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayınları.
- Şimşir, B. H. (2007). *Ermeni Meselesi: 1774-2005*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Taguieff, Pierre-Andre. *Antisemitizm*, Çev. Işık Ergüden, Ankara: Dost Yayınları, 2015.
- Taylor, J. (2003). *Muslims in Medieval Italy and The Colony in Lucera*. Oxford: Lexington Books.
- Tekeli, İ. (1992). Ege Bölgesindeki Yerleşme Sisteminin 19. Yüzyıldaki Dönüşümü. *Ege Mimarlık*, 4/3, 77-92.
- Tournefort, J. (2005). *Tournefort Seyehatnamesi*. (T. Tunçdoğan, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınları.
- Turan, Ş. (2000). *Türkiye – İtalya İlişkileri I: Selçuklular’dan Bizans’ın Sona Erişine*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Türk Ansiklopedisi. (1976). “Levant, Levanten” maddesi, *Türk Ansiklopedisi XXIII. cilt*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Türker, O. (2016). *Pera’dan Beyoğlu’na: İstanbul’un Levanten ve Azınlık Semtinin Hikâyesi*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Türkiye Dinayet Vakfı. (2018). *Zımmi, İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Türkiye Diyanet Vakfı. (1989). *İslam Ansiklopedisi*. 32. Cilt, İstanbul: TDV Basımevi.
- Üstdiken, B. (2006). Pera’da Levantines, Marranes ve Yabancılar. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?. içinde (71-119)*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Valensi, L. (2011). *Avrupa’da Müslümanlar: 16.-18. Yüzyıllar*. (A. Tümertekin, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Von Grunebaum, G. E. (1996). *Medieval Islam*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wahl, A. (2015). *Refah Devletinin Yükselişi ve Düşüşü*. (B. Öztürk ve H. Ünal, Çev.). İstanbul: H2O Yayınları.
- Wolf, K. B. (2009). Convivencia in Medieval Spain: A Brief History of an Idea. *Religion Compass*, 3/1, 67-89.
- Yeğenoğlu, M. (2016). *Avrupa’da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Yeni Türk Ansiklopedisi. (1985). Levanten, *Yeni Türk Ansiklopedisi 6.cilt*. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

- Yerasimos, S. (2006). Levanten Kimdir ?. A. Yumul ve F. Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (29-33). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yıldız, M. (2012). İzmir Levantenleri Üzerine İnceleme. *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi*, 4/13, 36-54.
- Yıldız, Y. (2017). 15'inci Yüzyıla Kadar Sicilya ve İtalya'da Müslümanlar. *SDU Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 40/1, 67-88.
- Yılmaz, S. (2006). İzmirli Levantenler. A. Yumul ve F.Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (119-141). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Yumul, A. (2006). Melez Kimlikler. A. Yumul ve F.Dikkaya (Ed.). *Avrupalı mı Levanten mi?*. içinde (39-51). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Zeydan, C. (2013). *İslam Uygarlıkları Tarihi Cilt 1*. (N. Gök, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.