



T.C.

**ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI**

**ÇOK ULUSLU TOPLUMLARDA ULUS İNŞA SÜRECİ:
HİNDİSTAN'IN ULUS İNŞASINDA DİN FAKTÖRÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SERKAN GÖREN

Tez Danışmanı

DOÇ. DR. CEMRE PEKCAN

ÇANAKKALE – 2022



T.C.

ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BİLİM DALI

**ÇOK ULUSLU TOPLUMLARDA ULUS İNŞA SÜRECİ:
HİNDİSTAN'IN ULUS İNŞASINDA DİN FAKTÖRÜ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SERKAN GÖREN

Tez Danışmanı

DOÇ. DR. CEMRE PEKCAN

ÇANAKKALE – 2022



T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



Serkan GÖREN tarafından Doç. Dr. Cemre PEKCAN yönetiminde hazırlanan ve **25/04/2022** tarihinde aşağıdaki jüri karşısında sunulan “**Çok Uluslu Toplumlarda Ulus İnşa Süreci: Hindistan’ın Ulus İnşasında Din Faktörü**” başlıklı çalışma, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü **Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**’nda **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	İmza
Doç. Dr. Cemre PEKCAN (Danışman)
Doç. Dr. Ali Onur ÖZÇELİK
Dr. Öğ. Üyesi Çağrı Emin DEMİRBAŞ

Tez No :

Tez Savunma Tarihi : 25/04/2022

.....
Doç. Dr. Yener PAZARCIK
Enstitü Müdürü
.././20..

ETİK BEYAN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Serkan GÖREN
25/04/2022

TEŞEKKÜR

Bu tezin gerçekleŐtirilmesinde, çalıŐmam boyunca benden bir an olsun yardımlarını esirgemeyen saygı değer danışman hocam Doç. Dr. Cemre PEKCAN'a, beni binbir zorluklarla yetiŐtiren, hayatımın her evresinde sevgilerini ve desteklerini benden hiç esirgemeyen anne ve babam BahtiŐen & Bahri GÖREN'e, bana güvenlerini her fırsatta göstererek beni her zaman her konuda teŐvik eden sevgili babaannem ve büyükbabam Sultan & Medet GÖREN'e ve elbette çalıŐmam süresince karşılaŐtıđım tüm zorlukları benimle birlikte göğüsleyen ve varlığıyla hayatıma anlam katan sevgili eŐim Nihan Avcı GÖREN'e teŐekkürlerimi sunarım.”

Serkan GÖREN
anakkale, Nisan 2022

ÖZET

ÇOK ULUSLU TOPLUMLARDA ULUS İNŞA SÜRECİ; HİNDİSTAN’IN ULUS İNŞASINDA DİN FAKTÖRÜ

Serkan GÖREN

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Cemre PEKCAN

25/04/2022, 112

Tarihin ilk medeniyetlerinden İndus Medeniyeti’ne ev sahipliği yapmış bereketli bir yarımada üzerinde kurulan ve dünyanın en yüksek ikinci nüfusuna sahip ülke konumunda olan Hindistan, doğal olarak dünyadaki en fazla etnik, dini ve kültürel çeşitliliğe sahip ülkeler arasında üst sıralarda yer almaktadır. Hinduizm’den İslam’a kadar hemen her dinden ve kültürden insanların yaşadığı Hindistan için “çokkültürlülük” önemli bir kavramdır. Birden fazla kültür ve inancın bulunduğu heterojen toplum yapısı Hindistan’da birçok sosyopolitik sorunu beraberinde getirerek “kimlik çatışması” ve “ulusçuluk hareketlerini” ortaya çıkmasında rol oynamıştır. Dünyada genellikle etnik farklılıklar temelinde tanımlanan kimlik çatışması ve modern ulusçuluk hareketleri, Hindistan özelinde incelendiğinde daha sofistike bir argüman ön plana çıkmaktadır; “Din”.

Sömürgecilik döneminde dini reform ve antisömürgecilik ideali üzerine inşa edilen Hint Ulusçuluğu, bağımsızlık sonrası Hindistan siyasetinde “din temelli kimlik” ve “dini aidiyet” tanımlamalarına dayalı radikal bir görünüm kazanmıştır. Bu bağlamda, bu çalışmanın amacı; çokkültürlü toplumlarda kimlik ve ulusçuluk tanımlamalarının toplumların ulus inşa süreçlerine etkilerini analiz ederek, dini kimlik tartışmalarının Hindistan ulus inşasına etkilerini ortaya koymak ve güncel sosyopolitik gelişmeler ışığında Hindistan ulus inşa sürecinin muhtemel seyrine ışık tutmaktır.

Anahtar Kelimeler: Hindistan, Çokkültürlülük, Ulus İnşası, Dini Ulusçuluk, Kültür, Kimlik

ABSTRACT

THE NATION BUILDING PROCESS IN MULTINATIONAL SOCIETIES; THE RELIGION FACTOR ON NATION BUILDING OF INDIA

Serkan GÖREN

Çanakkale Onsekiz Mart University

School of Graduate Studies

Master of Science Thesis in International Relations Science

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Cemre PEKCAN

25/04/2022, 112

India was established on a fertile peninsula and hosted the Indus Civilization which is one of the first civilizations in history. With the second highest population in the world, India naturally ranks high among the countries with the most ethnic, religious and cultural diversity in the world. "Multiculturalism" is an important concept for India, where people from almost every religion and culture from Hinduism to Islam live. The heterogeneous social structure of India, including many cultures and beliefs, which brings out many socio-political problems with it, have resulted in "identity conflict" and "nationalist movements". When the identity conflict and modern nationalism movements, which are generally defined on the basis of ethnic differences in the world, are examined in India, a more sophisticated argument comes to the fore; "Religion".

Indian Nationalism, which was built on the ideal of religious reform and anti-colonialism during the colonial period, gained a radical appearance based on religion-based definitions of identity and sense of belonging in post-independence Indian politics. In this context, the aim of this study is to reveal the effects of religious identity debates on Indian nation building and to shed light on the possible direction of the Indian nation-building process in the light of current socio-political developments, by analyzing the effects of identity and nationalism definitions on nation-building processes in multicultural societies.

Keywords: India, Multiculturalism, Nation Building, Religious Nationalism, Culture, Identity

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

JÜRİ ONAY SAYFASI.....	İ
ETİK BEYAN	İİ
TEŞEKKÜR	İİİ
ÖZET	İV
ABSTRACT	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
SİMGELER VE KISALTMALAR	İX

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE; ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK, ULUSÇULUK VE ULUS İNŞASI

2.1.Kültür, Toplum, Ulus ve Kimlik.....	4
2.2.Ulusçuluk ve Etnisite	9
2.2.1.Etnisite ve Etnik Kimlik; Teorik Tanımlama ve Kuramsal Dönüşüm	9
2.2.2.Ulusçuluk ve Ulusçuluk Paradigmaları	14
“Fransa ve Fransız Ulusçuluğu”	15
“Almanya ve Alman Ulusçuluğu”	16
“Rusya ve Rus Ulusçuluğu”	18
2.3.Ulusçuluk ve Etnisite Kuramları.....	19
2.3.1.Primordialist (Özcü, İlkçi) Kuram.....	19
2.3.2.Etnosembolcü Kuram	21
2.3.3.Marksist Kuram.....	24
2.3.4.Modernist Kuram: Modernist Ulusçuluk ve Ulus İnşası	27
2.4.Çokkültürlülük: Farklı Kuramsal Yaklaşımlar	31

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞDAN SÖMÜRGEÇİLİĞE TARİHTE HİNDİSTAN MEDENİYETİ; KÜLTÜR, TOPLUM VE DİN

3.1.Antik Hindistan’da Kültür, Toplum ve İnanç; Hint Toplumunun Sosyokültürel Temelleri ve Kültürel Ayrışma (M.Ö.3000 - M.S.5).....	37
3.1.1.Vedik Hint-Aryanları (M.Ö.1300-M.Ö.600).....	38
“Brahmanizm: Değişen Sosyokültürel Yaşam ve İnanç Sistemi”.....	39
“Toplumsal Hiyerarşi; Hint Felsefesi ve Kast Sisteminin Doğuşu (M.Ö.600)”.....	40
“Budizm ve Cainizm: Gautama Buda ve Mahavira (M.Ö.563-483)”.....	43
3.2.Ganjenik Medeniyetler Dönemi; Merkeziyetçi Kuzey Doğu Krallıkları (M.Ö.600-M.Ö.500).....	45
3.2.1.Maurya İmparatorluğu (Hanedanlığı) Dönemi (M.Ö.320 – M.Ö.185).....	48
“Büyük İskender’in Hindistan Seferi; Yerel Hanedan ve Krallıklarının Çöküşü (M.Ö.327)”.....	51
“Kral Ashoka Dönemi Maurya İmparatorluğu; Ashoka Sütunları ve Budist Misyonerlik (M.Ö.268 - 233)”.....	52
3.2.2.Maurya İmparatorluğu’ndan Sonra; Karanlık Dönem (M.Ö.73-M.S.320).....	54
“Büyük İskender’in Halefleri; Kuzey Hint-Grek Krallıkları”.....	54
“Orta Asya Sentezi; Sakalar ve Kuşanalar (M.Ö.141-M.S.220)”.....	55
3.2.3.Gupta İmparatorluğu; Antik (Klasik) Dönemin Sonu (M.S.320- 497).....	56
3.2.4.Güney Hindistan; Coğrafya ve Kabile Toplulukları.....	59
3.3.Orta Çağ’da Hindistan; Doğu’nun Yükselişi, Bölgesel Krallıklar, Din ve Feodalite (M.S.606-1526).....	59
3.3.1.Hinduizm.....	62
3.3.2.Kuzey Hindistan’da Türk-İslam İzleri; Delhi Sultanlığı ve Babür İmparatorluğu.....	64
3.4.Doğu Hindistan Şirketleri; Denizaşırı Ticaretten İngiliz Sömürgeciliğine.....	67

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HİNDİSTAN ULUS İNŞA SÜRECİNDE DİNİN ROLÜ; SÖMÜRGE SONRASI DÖNEM

4.1.Sömürge Sonrası Toplumlarında Ulusçuluğun Gelişimi.....	72
4.2.Hindistan’da Bağımsızlığa Giden Süreçte Ulusçuluğun Gelişimi ve Din.....	77
4.2.1.İki Toplumdan İki Devlete: Değişen Statüler & Değişmeyen Meseleler.....	82
4.2.2.Reform ve Modern Hint Ulus İnşasının Temelleri.....	91
4.3.Bağımsızlık Süreci ve Sonrasında Hint Ulusçuluğu ve Dini Radikalizm.....	96
4.3.1.Hindu Milliyetçisi Siyasal Partiler; Hint Ulusçuluğunun Siyasallaşması.....	101
4.3.2.Hindu-Müslüman Kutuplaşmasının Güncel Seyri ve Hindistan Ulus İnşasının Muhtemel Geleceği.....	104

BEŞİNCİ BÖLÜM
SONUÇ VE ÖNERİLER

KAYNAKÇAX
ÖZGEÇMİŞ..... **HATA! YER İŞARETİ TANIMLANMAMIŞ.**



SİMGELER VE KISALTMALAR

SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
BM	Birleşmiş Milletler
RSS	Hindistan Milli Gönüllüler Topluluğu
BJP	Bharatiya Janata Partisi
NRC	Hindistan Ulusal Vatandaş Kayıt Sistemi
NPR	Hindistan Ulusal Nüfus Kayıt Sistemi
DMC	Delhi Azınlıklar Komisyonu
USCIRF	Uluslararası Din Özgürlüğu Komisyonu
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
V.B.	Ve Benzeri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1 milyar 385 milyondan fazla nüfusu ile (TUIK, 2021) Çin'den sonra dünyada en yüksek ikinci nüfus oranına sahip ülke konumunda olan ve oldukça fazla etnik ve dini topluluğa ev sahipliği yapan Hindistan, aynı zamanda tarihteki ilk medeniyetlerden birinin ortaya çıktığı coğrafyada yer almaktadır. Hindistan'da kurulduğu bilinen ilk medeniyet tarihçiler tarafından İndus Medeniyeti olarak adlandırılmıştır. M.Ö.3300 civarlarında ortaya çıktığı düşünülen İndus Medeniyeti'nin ne zaman ve ne şekilde sona erdiği tam olarak bilinmemektedir. İndus ve Ganj nehirlerinin sağladığı bereketli topraklar sayesinde tarihin her döneminde cazibe merkezi olan Hindistan, devamlı olarak kuzeybatıdan gelen yabancı istilacıların hedefi olmuş ancak 19. asır ortalarına dek hiçbir güç bütün Hindistan coğrafyası üzerinde hâkimiyet kurmayı başaramamıştır. Lakin Hindistan'da -bir şekilde- egemenlik kuran her toplum bölgeye kendi kültürünü ve inançlarını yerleştirmiştir. Bu bağlamda, Hindistan Tarihi incelendiğinde 5 ana bölüme ayrılabilir. Birinci bölüm Vedik Dönem ve öncesi, ikinci bölüm Ganjenik Dönem, üçüncü bölüm Orta Çağ Dönemi, dördüncü bölüm Sömürgecilik Dönemi ve beşinci bölüm Bağımsızlık Sonrası Modern Hindistan olarak sıralanabilir.

Hindistan coğrafyasının bilinen ilk işgalcileri Aryan Toplumudur. Aslen Orta Asya kökenli göçebe bir toplum olduğu düşünülen Aryanların Hindistan'a M.Ö.1200'lerde yerleştikleri tahmin edilmektedir. Aryanlar, Hindistan kültürüne (tarihte önemli bir yer tutan) Vedik kültürü ve Brahmanizm'i getirmişlerdir. Hindistan'da Caynaizm, Budizm ve Hinduizm gibi felsefi dinlerin öncülüğünü yapan Brahmanizm, Hindistan'ın dini ve kültürel dönüşümünde merkezi bir yere sahip olmuştur. Bu tarihten itibaren "din" Hindistan toplumunun ve Hint geleneğinin merkezinde olmuştur. Bugün bile Hindistan toplumunu sınıflara bölen "Kast Sistemi" de Brahmanizm ile birlikte ortaya çıkmıştır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 37-87).

Ganjenik Dönemde dini ve kültürel çeşitliliğin artmaya başladığı Hindistan'da Maurya ve Gupta gibi büyük krallıklar ortaya çıkmış ve geleneksel Hint kültürü hızlı bir gelişim göstermiştir. Büyük İskender'in M.Ö.327'de Hindistan'a düzenlediği sefer ile Hindistan ilk defa batı kültürü ile tanışmıştır. Orta Çağ dönemine gelindiğinde ise bölgesel krallıklar tarafından yönetilen parçalı bir siyasi yapıya sahip olan Hindistan, M.Ö.10. asırda Kaşgarlı Mahmud'un Hindistan Seferleri ve M.Ö.12. asırda kurulan Delhi Sultanlığı

ile birlikte Türk-İslam Kültürü ile tanışmış ve yaklaşık 650'yl Türk-İslam kültürünün etkisi altında kalmıştır.

19.asır'ın ortalarına gelindiğinde Batı'da yaşanan hızlı sanayileşme ile birlikte artan hammadde ihtiyacı ve Hindistan'ın sahip olduğu zengin kaynaklar bir kez daha Batı'nın gözünü Hindistan'a çevirmesine yol açmış ve nihayetinde Hindistan, dönemin önde gelen sanayilerinden İngiltere'nin sömürgesi haline gelmiştir. Hindistan'da yaklaşık iki asır süren İngiliz sömürge dönemi Hindistan Ulus İnşası'nın başlangıç noktasını oluşturmuştur. Çünkü sömürgecilikle birlikte Hindistan tarihinde ilk defa tüm Hindistan'ı etkisi altına alan bir hegemon güç ortaya çıkarken, Hint ulusal bilinci de ilk kez "bağımsızlık talepleri" ve "anti-sömürgecilik" idealleri çerçevesinde oluşmaya başlamıştır. 1947 yılında kazanılan bağımsızlık sonrasında ise "çokkültürlülük" ve "çok ulusluluk" Hindistan toplumunun ana problemi haline gelmiştir. Zira tarih boyunca alışlagelmiş bir şekilde farklılıkların "din" temelinde ön plana çıktığı Hindistan'da "ulusçuluk" tanımlamaları bugün dahi süregelen dini farklılıklar -*özellikle Hindu-Müslüman karşıtlığı*- temelinde şekillenmiştir.

Bu bağlamda, çokkültürlülüğün toplumların ulus inşasına ne gibi etkileri olduğunun ve Hindistan'ın çokkültürlü yapısının ulus inşasına nasıl bir etkisi olduğunun inceleneceği bu çalışmanın; "*Kuramsal Çerçeve: Çokkültürlülük, Ulusçuluk ve Ulus İnşası*" başlıklı ikinci bölümünde, çalışmada sıklıkla kullanacağımız "kültür", "toplum", "ulus", "etnik kimlik" ve "ulus inşası" gibi terimlerin kuramsal tanımlamaları yapılacaktır. Söz konusu tanımlamalar yapılırken ilgili kavramlar üzerine daha önce yapılmış akademik çalışmalar incelenerek teorik ve ideolojik çerçevede ortaya konan farklı tanımlamalar ele alınacak olup ilgili kavramların toplumlara ne tür etkileri olduğu, toplumdan topluma değişkenlik gösterip göstermediği ve toplumları şekillendirmede ne tür bir role sahip oldukları sorularına açıklama getirmeye çalışılacaktır.

Diğer yandan, toplumların sahip olduğu sosyokültürel ve sosyopolitik özellikler tarihlerinden bağımsız değildir. Bugün dünya üzerinde var olan tüm ulus devletlerin ve ulusların kültürleri, dost-düşman ve tehdit algılamaları tarihi süreçlerinde şekillenmiştir. Ortak tarih ve ortak kültür toplumlarda ulus bilincinin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Bugün bile birbirleriyle çatışan toplumların veya devletlerin hala vazgeçilmez argümanları tarihsel olaylardır. Bu nedenle Hindistan gibi çokkültürlü bir coğrafyada ulusal inşadan söz edebilmek için Hint tarihinin incelenmesi önem arz etmektedir. Bu amaçla çalışmanın "*Antik Çağdan Sömürgeciliğe Tarihte Hindistan Medeniyeti; Kültür, Toplum ve Din*"

başlıklı üçüncü bölümünde Hindistan toplumunun dinamiklerinin ve geçmişten gelen kodlarının anlaşılabilmesi için Hindistan tarihi incelenerek; Hint toplumunun hangi kültürlerden nasıl etkilendiği, “yabancı” tanımlamasında neden etnik ve kültürel farklılıktan ziyade dini farklılıkların merkezi konumda olduğu ve sömürgeciliğin Hint ulusçuluğu ve Hindistan ulus inşasına nasıl bir etkisi olduğu sorularına cevap aranacaktır.

1879 Fransız İhtilali sonrasında küresel ölçekte ortaya çıkan “ulusçuluk” hareketleri neticesinde küresel siyasette ve uluslararası ilişkilerde “ulus devlet” anlayışının yaygınlık kazanması ile birlikte “ulusçuluk” kavramı uluslararasılaşmış ve siyasallaşmıştır. Dünya genelinde devletler artık “ulus devlet” anlayışıyla hareket eden, güvenlik algılamalarından sınır konularına kadar ulus kavramını ve ulusçuluğu önemli bir siyasi argüman kabul eden konuma gelmiştir (Say, 2013:38). Hindistan toplumu ve ulusçuluğu da doğal olarak bu küresel konjonktürden etkilenmiştir. Özellikle bağımsızlık sonrasında Hindistan’da belirgin bir siyasal argümana dönüşen ve 1980’li yıllar itibariyle hızla yükselişe geçen “ulusçuluk” hareketleri Hindu-Müslüman çatışmasını temel argüman olarak seçmişlerdir. Bu bağlamda, çalışmanın “*Hindistan Ulus İnşasında Dinin Rolü; Modi İktidarı*” başlıklı dördüncü bölümünde 19.asır itibariyle sömürge sonrası toplumlarda ulusçuluğun ne şekilde geliştiği ve bağımsızlık mücadelesinin İngiltere’ye karşı verilmiş olmasına rağmen Hint ulusçuluğunun neden merkezine Müslüman karşıtlığını koyduğu sorularına cevap bulabilmek adına yakın tarihteki sosyopolitik gelişmeler ışığında Hint ulusçuluğunun gelişimi ve dini radikalleşme süreci incelenecektir.

Nihayetinde bu çalışmada yöntem olarak “Tarihsel Yöntem” tercih edilmiş olup çalışmanın problemiği; toplumların ulus inşası süreçlerinde “çokkültürlülük” ve “din” unsurlarının ne gibi etkiye sahip olduğu bağlamında Hindistan toplumunda ve siyasetinde artan dini radikalizmin Hindistan ulus inşasını nasıl etkilediğidir. Bu bağlamda, çalışmanın amacı; çokkültürlülüğün ve dinin Hindistan toplumundaki yeri ve önemi analiz edilerek, Hindistan’daki dini ve toplumsal dönüşümün ve Hint ulusçuluğunun tarihsel süreçteki gelişimi ışığında Hindistan ulus inşasının muhtemel geleceğine ışık tutmak ve öneriler sunmaktır. Bu amaçla çalışma sürecinde çokkültürlülük, ulusçuluk, ulus inşası, Hindistan tarihi ve Hindistan siyaseti üzerine hazırlanmış kaynaklar, önceki çalışmalar ve güncel haber kaynakları incelenmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

KURAMSAL ÇERÇEVE; ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK, ULUSÇULUK VE ULUS İNŞASI

Tüm sosyal disiplinler gibi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler disiplinlerinde de hemen her kavram ideolojik, sosyopolitik ve kuramsal perspektiflerden farklı tanımlamalara sahip olabilmekte ve her kuram veya yazar herhangi bir kavramı kendi özgün bakış açılarıyla farklı açılardan değerlendirebilmektedir. Bu sebeple, çalışmanın “Kuramsal Arka Plan” başlıklı bu bölümünde, çalışmada sıklıkla kullanılacak olan “kültür”, “toplum”, “ulus”, “kimlik”, “etnisite”, “çokkültürlülük” ve “ulusçuluk” gibi terimlere dair farklı bakış açılarının incelenmesini, söz konusu kavramlara yaklaşımın ve kavramların çalışmada ne şekilde ve hangi yönleriyle ele alındığının net bir şekilde görülebilmesi adına faydalı olacaktır. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde, çalışma boyunca sıklıkla değineceğimiz ana kavramların hangi yazarlar ve kuramlar tarafından ne şekilde ele alındığına değinilecektir.

2.1. Kültür, Toplum, Ulus ve Kimlik

Günümüz dilbilimcilerin büyük çoğunluğu, genel bir ifade ile “yaşayış biçimi” olarak ifade edebileceğimiz kültür kavramının, aslen Latince “*toprak kültürü*” anlamına gelen “*edere cultura*” teriminden türediğini ifade etmektedirler (Mejuyev, 1998: 29-30). S. Von Pufendorf’a göre; modern tanımıyla kültür terimi “*doğaya zıt olan ve belirli bir toplumsal kontekt içerisinde var olan bütün insanlığın eseridir*” (Özkul, 2013: 19). Edward B. Taylor ise kültürü; “*Toplumun bir ögesi olan bireylerin topluma kattığı bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, gelenek görenek ve diğer yetilerin bütünü*” olarak tanımlar (Say, 2013: 8). İngiliz Antropoloji uzmanı E. Taylor’a göreyse kültür; “*Bir toplumun ferdi olarak bireyin yapıp ettiği ve bu yapıp etmeler sonucunda edindiği her çeşit bilgi, yetenek, sanat vb. yetilerle bunları inşa ederken edindiklerini kapsayan karmaşık bir bütündür*” (Bağlı ve Özensel, 2005: 35). Bu tanımlardan yola çıkıldığında kültür kavramının en önemli ögesini “toplum” oluşturmaktadır. Öyleyse, kültür teriminin tanımını belirlemek için toplum kavramının tanımının yapılması ve kavramın sınırlarının belirlenmesi önem arz etmektedir. Zira tüm sosyal kavramlar gibi toplum kavramının tanımı ve sınırlarına ilişkin bakış açıları ve belirlemeler de kişiden kişiye, terminolojiye ve bakış açısına göre farklılık gösterebilmektedir.

Sözlük tanımıyla toplum; *“egemen oldukları topraklar üzerinde birliktelik idealiyle, kısmen farklılık göstermekle birlikte, ortak bir kültür ve tarihi geçmiş çerçevesinde kendilerini diğerlerinden ayrı bir kimlik tanımlamasıyla farklı kabul eden insan topluluğudur”*. Bir grubun toplum olarak adlandırılabilmesi için sahip olduğu temel ve kritik insani ihtiyaçlarını karşılama kapasitesine ve kapsamlı sosyal kurum ve kuruluşlara sahip, mali olarak öz yeterlilik sahibi ve biyolojik açıdan grup içerisinde kendisini yeniden üretebilen, süreğen bir topluluk olması şarttır (Theodorson ve Theodorson, 1990: 398). Bu tanım içerisindeki dikkate değer temel ifade bir topluluğu toplumdan ayıran önemli ve ana unsurun “farklılık” kavramı olmasıdır. Diğerlerinden farklılık, modern ve postmodern ideoloji içerisinde toplum kavramının sınırlarının çizilmesinde önemli bir yere sahiptir. Bir toplum ancak mutlak egemenlik sahibi olabildiği durumda siyasal bir birliğe, devlete dönüşebilir. Aslında, tarihte bir toplumun devlet statüsüne erişebilmesi hususunda esas olarak kabul edilen unsurlar Roma Hukukuna kadar götürülebilir. Roma Hukukuna göre bir toplumsal hiyerarşide en alt unsur ırksal ve soysal bağlar ile birbirine bağlı bir “gens (kabile, aşiret)” dir. Söz konusu gens, kolektif bir hak içerisinde yaşayarak bir yasa ve Kral’a bağlı olduğunda “populus (toplum)” olabilir. Populus, Roma topraklarında yaşama hakkı elde ederek vatandaşlık bağı ile devlete bağlılık kazanmışsa “patria (vatandaş)” seviyesine ulaşmış olur. Son aşama olarak, kolektif bir kimliğin egemen bir devlet statüsü kazanmasıyla “natio (ulus)” aşamasına ulaşılmış olur (Ferry, 2010: 294-296).

Ayrıca, 1648 yılında, Avrupa’da 30 yıl süren bir dizi savaşın ardından imzalanan Westphalia Anlaşmasıyla ortaya çıkan ulus devlet olgusunun ve Fransız Devriminin etkisiyle devletin temel meşruiyet ve egemenlik kaynağı “ulus” olarak görülmeye başlamıştır (Uludağ, 2012: 113). Modern ulus devlette egemenliğin sınırlarının belirli bir toprak parçası üzerinde ortak bir kimlik taşıyan ulusa ait olarak kabul görüldüğüne dair genel kabul, Roma hukukundaki ortak kimliğin bir devlet şeklinde örgütlenerek “natio” aşamasına ulaşmasıyla benzer bir anlama sahiptir. Burada önem arz eden asıl husus ilgili ulusun diğer toplumlardan farklı bir kimlik ve kültüre sahip olduğu varsayımdır. Habermas bu durumu, *“ilkesel manasıyla ulusçuluk; bir topluluğun ulusal bir öz-yönetim gücünü bünyesinde barındırmasıdır. Bu bağlamda her ulus bağımsız bir devlet içerisinde yaşama hakkına sahiptir.”* ifadeleriyle açıklar (Habermas, 2019: 48-49). Roger’a göre ise *“ulusçuluk, yani ulusçu eylem, bir grubun siyasal ve ekonomik hâkimiyetine sahip olma*

veya var olan hâkimiyeti arttırma çabasıdır”(Roger, 2008: 2). Daha açık bir ifade ile ulusçuluk bir yandan kendi etnik, dini, dilsel ve kültürel özellikleriyle şekillendirilmiş belirli bir devlet içerisinde bağımsız yaşama amacı olan bir topluluğu ifade ederken, aynı minvalde, bu hedefe ulaşabilmiş toplumların mevcut durumu idame ettirme arzularını da ifade eder. Ayrıca, kültür, toplum, ulus ve devlet gibi terimler, kuramsal çerçevelerinin birbirleriyle belirli noktalarda kesişmeleri dolayısıyla siyasal egemenlik kavramıyla da örtüşürler. Modern toplumsal düşüncede bireyler kendi kimliğini ve varlığını bir topluluk içerisinde oluşturduğuna dair bir varsayımına sahiptirler. Bu açıdan kültür, tarihi ve toplumsal gelişmelerin bir çıktısı olarak toplumun idamesini sağlayan bir faktör olarak kabul görür. Ömer Say’ın da ifadesiyle; “*Toplumsal bağlamı nedeniyle politik beraberlikle örtüşen kültür terimi, kültür, toplum ve ulus kavramlarını birleştiren bir nevi harç işlevi taşımaktadır*” (Say, 2013: 13).

Westphalia Anlaşmasını müteakiben dünya sahnesinde yerini alan modern dönemde ortaya çıkan ulusçuluk ve ulus devlet kuramı çerçevesinde “devlet”, “toplum” ve “ulus” kavramlarının birçok noktada aynı anlamda kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Modern ulus devlet mantığında Orta Çağ’daki feodalitenin tam aksine devlet egemenliği sınırları belirli bir egemenlik sahası üzerinde yaşayan insanlara (halk) ait bir hak olarak kabul edilmektedir. Bu açıdan bir ulusun var oluşu, üzerinde yaşadığı ve egemenlik hakkına sahip olduğu topraklar üzerindeki siyasi egemenliklerini, ülkeyi yöneten erklerin aksine kendi toplumsal kimliklerinde barındırmalarıyla ifade edilir. Öyleyse, siyasal birlik anlayışı toplumun devletle bütünleştiği bir anlam taşır. Bugün halen birçok modern devletin monarşik yönetimlere sahip olması bu durumu yadsımaz. Zira her ne kadar bazı ulus devletlerde monarşik yönetimler geçmişten bugüne dek var ola gelse de söz konusu yönetimler anayasal hukukun bağlayıcılığıyla sembolik yetkilerle donatılmış ve ulusal egemenliği kendi iradeleri üzerinde bir irade olarak kabul etmiş olduklarından dolayı aslında ulusal iradeyi temsil etmektedirler (Say, 2013: 12). Bu çerçevede, “toplum”, “ulus” ve “kültür” terimlerinin ideolojik sınırlarının belirlenmesinde iki ana yaklaşım öne çıkmaktadır. “Aydınlanmacı Yaklaşım” ve “Marksist Yaklaşım”. Aydınlanmacı yaklaşım da kendi içinde iki farklı görüşü barındırmaktadır; Fransa’da ortaya çıkan ve İngilterede de etkileri görülen “Fransız Aydınlanmacılığı (*Bireyci Görüş*)” ve Almanya merkezli “Alman Aydınlanmacılığı”.

Fransız Aydınlanmacı yaklaşıma göre; bir toplulukta toplumsal, kültürel ve ulusal bir bağlılık bireyin tercihine bağlıdır. Alman ulusçuluğu çerçevesinde tanımlanan ikinci yaklaşıma göre ise bireyin dâhil olduğu topluma karşı beslediği toplumsal ve kültürel bağlılık dogmatiktir (Say, 2013: 18). Söz konusu bu iki anlayış, XVIII. asrın tamamı ve XIX. asrın ilk çeyreğinde etkili olan Fransız-Alman aydınlanma düşünürleri arasındaki görüş ayrılıkları çerçevesinde şekillenmiştir. Fransız aydınlanmacılığında devlet ulustan önce gelmekteyken, Alman aydınlanmacılığı ulusu devletin önüne koymaktadır (Bauman, 2017b: 59-61). Fransız Aydınlanmacılığına göre ulus devlet ortak bir dile ve etnisiteye dayanmalıyken; Alman Aydınlanmacılığına göre ulus devlet farklı bireylerden oluşan toplulukların ortak bir ulus bilincini paylaşmasına dayalıdır (Jaffrelot, 1998:54).

Görüldüğü üzere, kültür ve kimlik kavramlarına yönelik bu tartışmalar vatandaşların devlet içerisinde benimsedikleri kimlik kavramının yapısına yöneliktir. Modern dönemde toplumsal birlikteliklerin din, dil, ırk gibi kavramlar etrafında kurulduğuna ilişkin anlayışın yerine bireylerin kendi ussal ve rasyonel düşünceleriyle kendi özgün kararlarına göre yaşadıkları ve ürettiklerine dair anlayış şekillenmeye başladı. Kültür kavramına yönelik bu bireyselci anlayışın kümülatif bir şekilde gelişmesi Immanuel Kant sayesinde olmuştur. Kant'ın felsefi görüşüne göre bireyler bağımsız ve hür olmalıdırlar. Ahlak ve erdem kavramları ise yalnızca kişinin duygu dünyasının bir ürünü olabilir (Özkırmılı, 2013: 35). Benzer bir perspektiften Kant kültürü, “*bireyin kendi hür iradesi ile rasyonel ve ussal yapısından ötürü dilediği şekilde hayata geçirebileceği hedef ve amaçların bütünü*” olarak tanımlamıştır (Özkul, 2013: 19). Kant'ın felsefesinden yararlanan Alman Aydınlanmacı yaklaşımı, kişinin kendi kaderini hür bir biçimde belirleme hakkına sahip olması gerektiği inancına dayanır. Bu çerçevede kişinin kendi kaderini belirleme hakkı en temel irade, halkın öz iradesini temsil etmesini mümkün kıldığına kanaat getirilen “cumhuriyet” ise en doğru yönetim şekli olarak kabul edilir (Özkırmılı, 2013: 35). Kedourie ise Kant'ı destekleyerek, Kant'ın ulusçuluğunun bireylerin aidiyet taleplerine uygun bir zemin sağladığı için gelişme gösterme imkânı olduğunu ifade etmiştir (Jaffrelot ve Dieckhoff, 2010: 51).

Alman Aydınlanmacı perspektifinden Herder'e göre ise, “*her toplum kendine has bir perspektife, düşünme şekline, hissiyata ve davranış yapısına sahiptir*”. Bu açıdan her kültür, İnsanların onu kendi değer yargıları ve gelenek göreneklere çerçevesinde şekillenen eğitim yöntemleriyle ve ulusal dil aracılığıyla gelecek nesillere aktarmalarıyla şekillenir.

Ona göre uluslar, asırlardan beri var olan ve daima var olmayı sürdürecektir olan doğal ve organik olgulardır. Bu yüzden gelenek, toplumsal hafıza ve değerler önemlidir (Heywood, 2018: 154-155). Dolayısıyla, insana özgü bir olgu olan bilinç ve dil, insanın sadece iç dünyasında değil toplum içerisinde de varlık kazanmasına imkân sağlayan ve bireyin özünü kendisini ait hissettiği grup içerisinde bulabilmesini ve yansıtabilmesini sağlayan en temel araçlardır.

İkinci ana yaklaşım olan Marksist ideolojideyse kişi öz benliğini dâhil olduğu topluluk ve çevre içerisinde kazanır (Majuyev, 1998: 135). Marx'a göre; "*insan doğası hayvansal bir yapıya sahiptir. Onun ruhsal ve fiziksel yapısını diğer biyolojik varlıklardan ayıran tek şey bilinçtir. İnsan, hayvanların davranış ve yaşayış kalıplarını belirleyen içgüdü yerine bilinçle hareket ettiği ya da bilinç ile harmanlanan bir içgüdüye sahip olduğu için farklıdır. İnsanın diğer insanlarla iletişim kurma ihtiyacı duyması ve toplumsal bir varlık olarak kabul edilmesi hayvani bir içgüdüye dayanır ve insan bu noktada ancak ve ancak içgüdüsünün bilinçli bir yönü bulunması sebebiyle hayvanlardan ayrılır. Bilinç ile aynı minvalde, dil de bireyin toplumun diğer üyeleriyle etkileşime girme gereksiniminin bir sonucu olarak öne çıkar*" (Marx ve Hegels, 2018: 55-57).

Marksist düşünceye göre insanın doğal durumunda bir şeyler üretmeye başlamasıyla tarihi başlatan ilk eylem gerçekleşmiş ve bu gerçekleşmeyle birlikte kültür oluşmaya başlamıştır. Zira insanın bilinçli ilk eylemi onun tarihsel aktivitelerinde açıkça görülür. İnsanın temel ihtiyaçlarını elde etme ve giderme gereksinimi, bu ihtiyaçlarını elde etmesini mümkün kılacak ve kendi dogmatik fiziki özellikleri dışında öz bilinciyle icat ettiği araçlar üretmesine sebep olmuştur ve bu icat, yeni gereksinimler yaratarak yeni icatları ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla insanlık tarihinde ilk gelişim zinciri insanın gereksinimlerinden ortaya çıkan ilk tarihsel eylemin ürünüydü (Marx ve Hegels, 2018: 52-53).

Bu bağlamda Aydınlanmacı Yaklaşım ve marksist yaklaşımın kültüre bakış açıları karşıt iki düşüncenin ürünüdür. Aydınlanmacı yaklaşımda kültür, insan-doğa çatışmasının sonucunda ortaya çıkan bir olgu iken, Marksist Yaklaşım kültürün insan-doğa-toplum uyumunun bir araya gelmesiyle meydana geldiğini, dolayısıyla insan ve doğa uyumunun bir sonucu olduğunu savunur. Ayrıca Aydınlanmacı Yaklaşım kültür ve ahlak kavramlarını bireyci bir bakış açısıyla değerlendirirken, Marksist Yaklaşım göre kültür ve ahlak toplumsallığın bir sonucudur. Marksistlere göre bireyin tek başına gerçekleştirdiği üretimi

kültür olarak nitelenmek doğru değildir. Emek ve üretim ancak ve ancak bir toplum içerisinde toplumsal olarak ortaya çıkarıldığı düzeyde refah ve kültür kaynağıdır (Mejuyev, 1998: 128-129).

2.2. Ulusçuluk ve Etnisite

Bir devletin, özellikle de Hindistan gibi çok kimlikli (çok etnili) bir devletin, çokkültürlülüğü üzerine konuşabilmek için çokkültürlülük terimi ile yakın ilişkili olan ulusçuluk ve etnisite kavramlarının geçmişte nasıl kullanıldığı, nasıl bir dönüşüm geçirdiği, tarihte hangi ülkelerin iç ve dış politikalarında, nasıl bir yere sahip olduğu ve ne şekilde uygulandığını bilmek önem arz etmektedir. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde öncelikle ulusçuluk ve etnisite kavramlarına genel bir açıklama getirerek tarihteki etnisite ve ulusçuluk örneklerine değinilecektir.

2.2.1. Etnisite ve Etnik Kimlik; Teorik Tanımlama ve Kuramsal Dönüşüm

“Kimlik kavramına sırtını yaslaması pek tabii olan insan topluluklarının bütününe verilen genel geçer bir ifade” olarak tanımlanabilecek etnisite terimi yalnızca geçmiş tarihlerin ırksal ve sosyal aidiyetlerine bağlılığa atıfta bulunan tekdüze bir anlam taşımamaktadır (Giddens, 2010: 133). Uzun yıllar boyunca bu şekilde ele alınan kavram, özellikle II. Dünya savaşı itibariyle dönüşüm geçirmeye başlamıştır. Başta I. Dünya Savaşı olmak üzere özellikle küresel ölçekte ikinci kez gerek insani gerek askeri gerek de ekonomik açıdan yıkıcı etki yaratan iki dünya savaşının ardından etnisite gibi sosyopolitik bir terimin kuramsal dönüşüm geçirmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Üstüne küresel siyasi konjonktürdeki görece değişikliklerin de etkisini yadsımamak gerekir. Sonuçta XX. asrın ikinci yarısı itibariyle, özellikle de 1970’ler ve sonrası, küreselleşme olgusu ile paralel bir dönemde küreselleşme-yerelleşme ikileminin ortaya çıkması ile etnisiteye ve etnik kimliklere yapılan vurguyu yalnızca rastlantısal olarak açıklamak akılcı olmayacaktır. Zira Newton’un III. Hareket yasasında belirttiği gibi her etki bir karşı tepki yaratır. Şu bir gerçektir ki, küreselleşme ile birlikte bir yandan devletlerin sınırları arasındaki sosyal ve ekonomik geçişkenlik, teknolojik gelişmeler ve dönüşümler ile birlikte toplumlar arasında artan ve önüne geçilemez bilgi alışverişi ve kültürel etkileşim, artan serbest ticaret ile birlikte benzeşen ihtiyaçlar ve kültürel tektipleşme gibi olgular bir yandan kültürler arası etkileşimi ve kültür alışverişini arttırırken diğer yandan gelenekçilerin “kültürel yozlaşma”

olarak tanımladıkları söz konusu kültürel değişimlere karşı geleneksel karşıtlık ve korumacılık da aynı oranda artış göstermiştir (Yanık, 2015: 27-71).

Bu çerçevede, kavramın zamanla anlamsal dönüşüme uğraması yalnızca ırksal ve soysal çerçevede olmadığı gibi, antik çağlardan itibaren her dönem birçok manada kullanılmıştır. Kavramsal olarak etnik terimi Grek dilinde “ethos” kelimesinden türemiştir. Bu yönüyle “ethos” terimi müşterek orijine bağlı bir topluluğu ifade eder. Bazı kuramcılara göre kavramın orijini Antik Yunan kültüründeki “ethe” ve “polis” terimlerinin anlamsal karşıtlığından gelir. “Ethe” Grek kültürüne sahip olan fakat siyasal bir politik örgütlenmeye sahip olmayan ve bu haliyle a-siyasal olarak ortak geçmişin parçası olarak kabul edilmeyen bireyleri ifade etmektedir. Diğer yandan etnisite kavramı Orta Çağ ile birlikte dönüşüm geçirmiş ve kilise egemenliğinde kâfir olarak kabul edilen Hıristiyanlık dışı topluları tanımlamak için kullanılmıştır (Leca, 1988b: 134). Etnisite terimi antik çağlardan günümüze dek a-politik bir terim olarak aynı şekilde tanımlanmıştır. Ancak bugünün dünyasında politik bir dönüşüm geçiren kavram toplumdan topluma farklı düzeyde ele alınmaktadır. Günümüzde etnik yapıları siyasal düzlemde tanınmış toplulukların diğer topluluklardan ayrı bir sosyopolitik güce sahip oldukları görülmektedir (Fenton, 2001: 43-44). Bu bağlamda, Roger etnik topluluk ile ulus kavramlarını “devletleşme hedefine yönündeki siyasal bilinç ve isteğe sahip olma” kıstası ile anlamlandırmaktadır. O, etnik eylem olarak ifade ettiği bu olguyu, “devlet otoritesine atıfta bulunma zorunluluğu bulunmamakla birlikte kamu idareleri üzerinde etkiye sahip olmak ve belli oranda pozitif ayrıcalıklara sahip olabilme amacıyla sürekli kimliksel özelliklerine vurgu yapan ,organize hareket eden bir politik faaliyet” olarak tanımlamaktadır (Roger, 2008: 2).

Eriksen’e göre ise; “*etnik toplulukların büyük bir bölümü devlet yönetimine dair herhangi bir denetim gücü beklentisine sahip değillerdir. Böyle bir isteğe sahip olmaları ancak ulusçu bir düşünceye sahip oldukları durumda meydana gelebilir*” (Jeffrelot, 2008: 69-70). Gellner’in ifadesiyle, “*Modern dönem öncesi tarım toplumlarında, bugün bir ulus olabilmek adına yerelde homojenlik fakat uluslararası arenada özerklik hedefleri güden toplumlarda yaşananın aksine, mutlak kategorileştirilmiş kimlik tanımlamaları yapma eğilimde olmamaları bir yana, bu tür şeylere hiç ilgi de duymazlar*” (Gellner, 2013: 38-40). Aynı minvalde, Fenton’a göre; “*Etnik topluluklar öz yönetim yetisinden mahrumdurlar. Bir etnik topluluğun öz yönetim egemenliğini elinde bulundurma amacı*

gütmesi için kendini bir ulus olarak tanımlaması gerekir". Bu tartışmalar ışığında, Sabbagh bir siyasal otorite olarak devlet egemenliği altındaki herhangi bir topluluğun politik taleplerini dört başlık altında toplamıştır. Bunlar sırasıyla; *"Sisteme dâhil olabilmek amacıyla destek ve yardım talepleri"*. *"Farklılık bilincini gösteren sembolik istekler"*. *"Bir topluluk paydaşlarının bireysel açıdan yararlandıkları muafiyetler"*. *"Politik amaçların yapısal özelliklerini şekillendiren özerklik talepleridir"* (Sabbagh, 2010: 140-141). Sabbagh'ın talep sınıflandırmasına ek olarak, azınlık toplulukların egemen toplum içerisinde asimilasyona uğramaması amacıyla ortaya çıkan pozitif ayrımcılık siyaseti, çoğunluk gruplar ve azınlık gruplar arasındaki hukuksal açıdan ve fiilen eşitliğin hayata geçirilebilmesi yoluyla azınlık toplulukların haklarını korumayı hedeflemektedir (Çavuşoğlu, 2001: 164).

Sosyopolitik bir terim olarak "etnisite" tarihin her döneminde aynı boyutta anlamlandırılmamış, belli dönemlerde ve belli sosyopolitik perspektiflere göre farklı tanımlamalara sahip olagelmiştir. Bu bağlamda, sömürgecilik dönemi öncesinde var olan toplumlar genellikle çok etnikli ve çok kültürlü bir yapıya sahip olagelmişlerdir ve bu toplumların sosyal ve dinsel çerçevede yönelimleri etnik kimlikler arası bir görünüme sahip olmuştur. Sömürgecilik sisteminin kapsadığı hukuki ve düşünsel etmenler söz konusu hareketliliği, gelenek-görenek kalıplarına sokarak ve söz konusu toplumları belirgin alanlarda sınırlandırarak veya göçleri koordineli şekilde yöneterek sabitleştirme eğilimi göstermiştir. Bu durum Yapısalcı Paradigma çerçevesinde homojen toplum düşüncesinin bir inşa sürecinin ürünü olduğuna dair kanının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır (Bayart, 2020: 40).

Bu bağlamda kavram, özellikle XX. asrın ortalarından itibaren kuramsal ve sosyopolitik bir dönüşüm geçirmeye başlamıştır. Ulusçuluk ve etnisite olgularının bir inşa sürecinden meydana geldiğine dair düşünsel bakış açısı geliştiren Enstürmentalist-Modernist (araçsalcı) Yaklaşım'ın ortaya çıkışıyla birlikte toplumsal bir homojenliğin gerçekte doğal bir sürecin ve doğal bir yapının ürünü olmadığına dair tartışmalar ortaya çıkmıştır. Bu dönemden itibaren modern devletler etnisite olgusunu homojen ve seküler bir ulus inşa etmeye yönelik bir araç olarak görmeye başlamışlardır. Modern toplum içerisinde çoğunluğa sahip veya sosyopolitik güç sahibi bir etnik topluluğun tarih, dil, din ve soy bağı bağlamında köklerinin dayandığını kabul ettikleri etnik köken, bütün toplumun kolektif bir ortak değeri olarak kabul görmüştür. Bu durum, modern toplumlarda etnik kökenin tarihi

bir altyapıyı işaret ettiğini ve söz konusu tarihi altyapının da ırksal ve sosyal bağlarla özdeşleştirildiğini göstermektedir. Enstürmentalist görüşü paylaşan Hobsbawm söz konusu durumu “büyük topraklara sahip ulus devletlerin nüfusları, kolektif toplumun neredeyse sürekli ve sabit bir şekilde ortak bir kökten geldiklerini iddia edemeyecekleri derecede heterojen bir yapıya sahiptir” sözleriyle özetlemektedir (Hobsbawm, 2018: 84-85).

Kolektif bir tarihi geçmiş düşüncesini reddeden Eriksen ise, toplumsal bağlamlar çerçevesinde farklılık gösteren etnik kimlik tanımlamalarında tarihsel kökenlerin ortaya çıkarılması için kaç nesil geriye bakılması gerektiği sorusuna nesnel bir açıklama getirmenin pek de mümkün olmadığını savunmaktadır (Eriksen, 2004: 107-108). Bu görüşün taraflarına göre, bütün toplumların, Modernistler tarafından ortaya atıldığı gibi, etnik ve kültürel farklılık taşıdıklarına dair öne sürülebilecek örneklere yalnızca sömürge altındaki toplumlarda veya sanayi öncesi tarım toplumlarında rastlanmamaktadır. Bugün bile Japonya’dan tutun Kuzey İskandinavya’ya, hatta birçok Avrupa, Asya ve Afrika toplumlarına kadar, bütün devletlerde heterojen toplum örneklerine rastlanmaktadır (Aktürk, 2006: 36). Bu çerçevede Fenton beş farklı modern etnik kimlik türünden söz eder; “Göçmen işçi ve tüccarlar gibi azınlıklar”. “Quebec ve Bask örneklerinden yola çıkılabileceği gibi etno-uluslar”. “Göç yoluyla dışarıdan gelerek söz konusu ülkeye yerleşmiş etnik gruplar”. “Kuzey Amerika’daki Kızılderililer ve Avustralya’daki Aborijinler örneğinde olduğu gibi yerel azınlıklar”. “Kölelik uygulamasının sona ermesinden sonra ortaya çıkan azınlıklar” (Fenton, 2001: 44-45).

Bu açıklamalar ışığında etnisite teriminin de ulusçuluk ile aynı dönemlerde dönüşüm geçirdiğini ve bu durumun da rastlantı olmadığı söyleyebiliriz. Zira söz konusu dönemde devletlerin ve iktidar erklerinin toplumları kendi idealleri çerçevesinde kontrol edebildikleri ve yönlendirebildiklerine ilişkin yaygın bir kanı meydana gelmiştir. Ulus gibi etnisite teriminde, özellikle 1970’lerde ortaya çıkan söz konusu kuramsal ve yaklaşımsal dönüşüm, aslında her iki terimin de çeşitli kuramsal ve düşünsel yaklaşımlar tarafından inşa edilmiş terimler olduğunu göstermektedir. Modern dönem itibarıyla inşa edilmeye çalışılan homojen toplum, dönemin genel düşünsel özelliğine uygun şekilde sürekli ve kesintisiz etkileşim ve iletişim durumu üzerinde şekillenmiştir. Bu dönemde toplum kavramının belirgin bir tanımının yapılabilmesi için söz konusu olan sürekli ve kesintisiz ilişkiler durumu dünden bugüne ve hatta yarına doğru, süreğen sosyopolitik temellere sahip olmak zorundadır. Lakin heterojen bir toplum biçimi, söz konusu gereksinimin aksine

sürekli değişken ve sınırları göreceli bir yapıya sahiptir. Söz konusu farklılığa bakış XX. asrın ortalarından itibaren değişim geçirerek toplumsal çeşitliliğin sosyal bir sorun olmanın aksine yaşamsal bir öneme sahip olduğu yaklaşımına evrilmiştir. Bu bağlamda bir etnik topluluğun var kabul edilmesindeki “tarihi bir bağa sahip olma” kıstası önem kaybederek, bir etnik topluluğun varlığı için “diğerleri tarafından kabul görmesi ve tanınması” yeterli bir durum hale gelmiştir (Say, 2013: 164). Ayrıca Aktürk’ün ifadesiyle “*etnik kategorileştirme ve etnik çeşitlilik olgusu bilimsel ve siyasal geleneklerin kesişme noktasında meydana geldiğinden, etnik kategorilerden ve çeşitliliklerden salt değerler olarak değil tarihi değişkenler olarak söz edilebilir*” (Aktürk, 2006: 36-37)

Etnik grupları tanımlarken farklılık zemininde açıklama getiren Eriksen’e göre de “*etnik topluluklar çeşitli yönlerden farklı olmakla birlikte diğer etnik topluluklar ile etkileşim içerisindedirler*”. Öyleyse etnik toplulukların varlık kazanması da bu etkileşim aracılığıyla gerçekleşir. Yani bir etnik toplum durumundan bahsedebilmenin yolu diğer farklı toplulukların varoluşlarıyla ilişkilidir. Bir yerde yaşamın tümüyle homojen toplumdaki oluşması durumunda kültürel farklılıktan bahsetmek mümkün olmayacağı için etnisite olgusu da varlık kazanamayacaktır. Ayrıca kültürel özellikler durağan yapılar değildir. Toplumdaki tüm bireyler sahip oldukları kültürel özellikleri aynı bireylerle paylaşmayabilirler. Toplumdaki bir bireyin dilsel olarak kurduğu bağ ile dinsel olarak kurduğu bağ farklı bireylerle olabilir. Bu durum kültürel aidiyetlerin sınırlarının sabit sınırlarla çizilemeyeceğinin en tabii göstergesidir. Ayrıca farklı etnik toplulukların sahip oldukları bütün farklılıklara rağmen birbirleriyle sıkı etkileşim içerisinde olmaları aralarındaki sınırların son derecede bulanık ve elastik bir biçim almasına sebep olmaktadır. Bu bulanık ve elastik sınırlar etnik topluluklar arasında devamlı bilgi aktarımı ve iletişim gerçekleşmesine sebep olmak bir yana, sınırlar arası doğrudan geçişleri bile mümkün kılabilir (Eriksen, 2004: 24-66).

Bu çerçevede değinilmesi faydalı olan ve etnisite temelli bir terim olan etnolusçuluk; kan bağı olgusunun objektif olarak kanıtlanamayacağını ve ilksel bir etnik bağın aslında sadece bireylerin etnik paydaşlığı kabul etmelerinden ibaret olduğunu düşünen Primordialist Yaklaşım’a rağmen dünyada birçok toplumun ilgi odağındaki yerini korumaktadır. Her sosyal terimde olduğu gibi farklı yaklaşım ve tanımlamalar ışığında ele alınabilen etnolusçuluk Habermas’a göre; “*terminolojik olarak ‘ethos’ ve ‘demos’ kelimeleri arasındaki farklılığı ortadan kaldıran bir terimdir. Etnolusçuluk bir açıdan*

hala etnik kimlikler arasında akrabalık ilişkileri çerçevesinde şekillenmiş siyaset öncesi soya dayalı toplumları ifade ederken bir açıdan da ülkesel veya politik açıdan self determinasyon çabası güden toplumlara vurgu yapmaktadır” (Habermas, 2019: 37-39).

Bu haliyle, etnouluşçuluk bir çeşit ırkçılık olmamakla birlikte aslen atasal bir bakış açısıyla şekillenen değerler ve manalar sistemidir. Bu bağlamda Habermas’a göre; *“etnouluşçu bir yaklaşımın artışı tehlike arz eder. Çünkü bu tür etnik, atasal bir ulusçu yaklaşım toplumlar arasındaki çatışmalara sebebiyet verebilecek veya toplumların kendilerinden farklı olarak gördükleri diğer toplumların etnik bağlılıklarını hedef haline getirebilecek hatta ve hatta diğerlerine ait etnik kimliği veya soyu sistematik bir şekilde yok etme arzusuna sebebiyet verebilecek kadar tehlikeli bir yöne sahiptir” (Zawadzki, 2010: 224-296).*

2.2.2. Uluşçuluk ve Uluşçuluk Paradigmaları

Modern Uluşçuluğun ilk örnekleri Avrupa Kıtasında, XV. ve XVI. asır itibariyle feodalite düzeninin sona ermesinin ardından gerçekleşen Reform ve Rönesans hareketleriyle ortaya çıkan aydınlanma düşüncesi ve paralelinde gelişen kilise gücünün zayıflanmasıyla ortaya çıkmıştır. İlk önce 1648 Westphalia Antlaşması, Fransız İhtilali ve Napolyon Savaşları ile uluslararası çapta yayılma gösteren modern uluşçuluğun zaman içinde dünyanın geri kalanına yayıldığını söylemek mümkündür. Avrupa Merkezli modern bir terim olarak uluşçuluk iki temele dayanır. Bunlar, devletin kilise ve benzeri kurumların egemenliğinden bağımsız tek ve merkezi otorite olarak kabul edilmesi ve bu merkezi yönetim anlayışının vatandaşlık bağıyla toplumun kolektif bütününün iradesini temsil ettiğine inanılmasıdır. Bu bağlamda, Avrupa kıtasının batısındaki birçok devletin ulus devlet modeline geçiş süreçleri yaşamış olmalarına karşın özgün modeller bağlamında modern uluşçuluğun ilk ortaya çıktığı ülke İngiltere olarak kabul edilirken onu Fransa ve Almanya takip etmiştir. İtalya, İspanya ve Hollanda gibi ülkelerde de benzer uluşçuluk hareketleri görülmesine karşın bu modeller özgün olmaktan uzak modeller olarak kabul edilmiştir. Ayrıca, Batı Avrupa ülkesi olmamasına karşın Rusya’da tarih boyunca farklı devlet yapılanmaları içerisinde şekillenen uluşçuluk hareketleri ise, ideolojik dönüşümlerin bir toplumun uluşçuluk hareketlerine etkisini göstermesi bakımından, Batı Avrupa dışında gerçekleşen eşsiz ve nadir bir uluşçuluk modeli olarak kabul edilmektedir (Say, 2013: 38).

“Fransa ve Fransız Ulusçuluğu”

Otuz Yıl Savaşları sonrasında imzalanan Westphalia Antlaşması'nın ardından Avrupa'da dönemin en güçlü devleti olarak öne çıkan Fransa'da merkezîyetçi ulusçuluk XVII. asırda XIV. Louis'in dönemin kardinali Mazarin'in ölümüyle ülkeyi tek egemen erk olarak yönetmeye başlamasıyla başlamıştır. Kral Louis, egemenliği süresince devlet içerisinde aristokrat kesimin hâkimiyetini azaltarak devleti her alanda tek ve en güçlü otorite haline getirmiştir. Böylelikle merkezî iktidar (Kral), egemenliğini aristokratlardan ve kiliseden bağımsız olarak mutlak bir şekilde kendisinde toplayarak Fransa'da merkezî bir devlet yönetimi sağlamış ve modern ulus devlet yapısının ilk örneklerinden birisini oluşturmuştur (Kerr, 2011: 83-84). Fransız İhtilali, ulusçuluk ve küresel düzeyde devlet-ulus ilişkisi bağlamında köklü değişikliklere sahne olmuş ve ulusların devletlerin tebaası oldukları gibi devlet öncelikli yaklaşım karşısında ulusu önceleyen ulus-devlet modeli inşa etmiştir.

Fransız ulusçuluğuna etki eden bir diğer husus ise Fransız Devrimi'dir (Say, 2013: 32). Devrimle birlikte, eski feodal sistemin kuralları değiştirilmeye başlanmıştır. Yeni sistemde daha geniş ve ölçülü vergi sistemi oluşturulmuş, devrimden sonra ülkeden kaçan aristokrat ve din adamlarının mallarına devlet Fransız ulusu adına el konmuştur. Eski manastır ve cemaat grupları dağıtılarak yeni bir merkezî devlet kilisesi oluşturulmuş ve ruhban sınıf bu yeni ulusal kiliseye tabi kılınmıştır. Ancak belirtmekte fayda var ki, Kral Louis'in merkezîleştirme politikalarıyla Fransız Devrimi'nin aydınlanma felsefesi arasında paralel bir taraf vardır. XIV. Louis'den itibaren gerçekleştirilen merkezîyetçi politikalar da devrim sonrası merkezî ulusçuluğu gibi birey devlet ilişkisini kolektif bir ilişki olarak tanımlamış ve bu haliyle Louis sonrası politikalar ulus devletçi politikaların merkezîyetçilik yönelimini ortaya çıkarıp aydınlanmacı ideolojinin kolektif örgütlenme biçimine örnek teşkil ederek devrime giden uygun koşulları yaratan zemini yaratmıştır (Tilly, 2001: 193).

1789 devrimiyle birlikte, 1790'lı yılların sonuna kadar söz konusu yönetim merkezî devlet düşüncesiyle bir nevi totaliter bir yaklaşımla ülkeyi yönetmiştir. Devlet gücünü arttırmak amacıyla ordunun devletin tek erki gibi gelişim göstermesi ve güçlenmesi için gereken her türlü imkânı yaratılmıştır. Napolyon Bonapart'ın 1799 yılında başa gelmesiyle de eski kurumsal ve feodal yapı kalıntılarının askeri politikalarla yok edilmesi süreci

başlamıştır (Lee, 2017: 336). Napolyon gerçekleştirdiği askeri seferler ile ulusçuluk düşüncesine dünya çapında önemli bir katkı sağlamıştır. Ulusçuluk ideali, Napolyon Savaşları ile Latin Amerika'dan Avrupa'nın doğusuna kadar yayılan bir coğrafyaya götürmüştür. Ancak Napolyon'un ulusçuluğa yaptığı gerçek katkı feodal dönemden kalan yerleşik kurumları ortadan kaldırması olmuştur. Çünkü Fransa'da var olan bireysel aidiyet düşüncesinin temeli Louis dönemi sonrası feodalitesine dayanmaktaydı ve ne yazık ki ulusçuluk ideolojisi geleneksel kurumların yapısal ve düşünsel kalıplarıyla uyuşmayan modern bir yapıya sahiptir. Gerçek bir Fransız ulusçuluğu için toplumun aidiyetinin geleneksel kurumlardan koparak devletin kendisinde toplanması şarttı (Say, 2013: 34). Brubaker'in ifadesiyle, "Fransız reformist düşünürler ile toplum, antik rejime özgü imtiyaz sahibi kesim ve cemiyetlerin önüne ulus terimini çıkarmış ve ulusallık kavramına eleştirel anlam ekleyerek, yeni ve etkin bir politik mana katmışlardır (Braubaker, 2017: 28-30). Habermas'a göre ise; "Fransız ulusal bilinci, demokratik yurttaşlık kazanımlarının kabul ettirilmesi çabasıyla ve monarklara karşı yapılan mücadelelerle paralellik gösterir." (Habermas, 2019: 144-145).

"Almanya ve Alman Ulusçuluğu"

Alman ulusçuluğuna dair iki görüşten bahsedilebilir. Birincisi, Alman ulusçuluk düşüncesi XVIII. asırda Alman üniversitelerinde eğitim gören yeni entelektüel toplulukla birlikte ortaya çıktığı düşünülmekle birlikte genel kabul olarak Napolyon'un Almanya'yı istilasıyla şekillenmiştir (Roger, 2008: 176). Almanya'yı istila eden Napolyon'un temel amacı köklü Alman soylu sınıfı, bürokratları ve onların destekçilerini ortadan kaldırma amacı gütmesine karşın, bu emelini gerçekleştirebilmesi şöyle dursun, aksine, birbiriyle ilişkisi bulunmayan Alman aristokrasisi ile Romantizm Akımının yenilikçi aydınlarını "Alman İdeası" hedefi zemininde bütünleştirmiştir. Fransız İhtilalinden sonra yetişmeye başlayan bu yeni aydınlar tarafından amaç haline getirilen "Alman İdeası" istiladan zarar gören köklü aristokrat kesimin de desteğiyle toplumsal birliğin ideolojisi haline gelmiştir. Bu birlik ruhu içerisinde, yenilikçi aydınlar toplumla çeşitli edebi ve kitlese yayınlar aracılığıyla iletişim kurmayı başarmış ve bu sayede ortak dili Almanca olan toplumlarla Alman ulusal kimliğini yaratmışlardır (Greenfeld, 2007: 32-33). Kasteryano'ya göre; XIX. Asrın başlarında ortaya çıkan Romantizm akımı, Fransa ve Fransız devrimi ideolojisine karşın Almanya'yı gelenekçi bir tepki vermeye yönelten bir etken olarak öne çıkmıştır.

Alman Romantizmi, bireyin kültür veya toplumla bütünleşmesi fikrine önem atfederek Fransız Devrimi'nin bireyseli ve ussal düşünce tarzını ve değerlerini reddetmiştir (Kasteryano, 2015: 39). Habermas, Alman ulusçuluğunun Napolyon'la, yani bir dış güçle, girilen mücadele çerçevesinde şekillendiğini ifade ederken (Habermas, 2019: 144), Lee'ye göre ise Alman Romantizmi Fransız işgaline ve ideolojik yayılmacılığına dair bir karşı duruşu ifade etmektedir (Lee, 2017: 337-338).

Alman Romantik Ulusçuluğunun tek başına, temel neden olarak Napolyon seferleri bağlamında ele almanın yanlış olduğunu ifade eden ikinci görüşe göreyse, Alman ulusçuluğu merkezi bir Alman (Prusya) ordusu kurulması ile başlamıştır. Tilly'nin ifadesiyle; *"XVIII. Asırda II. Friederich vb. kralların selfleri ve toprak beylerini askere alıp, emir komuta disiplinine tabi kılarak (soylular subay, hür köylüler çavuş, selfler er şeklinde), askeriye kurumunu eski sistemden yararlanıp yeni, merkezi bir örgütsel yapıya kavuşturmasıyla ulusçu düşüncenin önemli bir ölçütü olan merkezi bir ordu kriteri sağlanmıştır"* (Tilly, 2001: 53). Bu düşünceyi savunanlara göre destekledikleri bu savın en büyük kanıtlarından birisi, Napolyon'un Almanya seferi öncesinde aydınlanmacı olarak bilinen ancak Napolyon'un Almanya'yı işgali ve sonrasında tradisyonel, ırksal ve mistik söylemleriyle öne çıkan Fichte'dir. Fichte'nin 1807 yılında yazmış olduğu ve tüm Prusya'yı Napolyon karşısında savaşa çağırarak amacı güden "Alman Ulusuna Söylev" isimli eserde kullandığı kültist dil ve yabancı karşıtı söylemler bu değişimin en belirgin göstergesidir (De Wenden, 1988: 45).

Nihayetinde, Alman ulusçuluğu yalnızca Napolyon işgaliyle başlamış olsaydı Heder'in kültürel ulusçuluk felsefesi ile Hegel'in idealizminin Alman Romantik Ulusçuluğunda bu denli belirgin şekilde görülmesi mümkün olmazdı. Ayrıca, II. Friedrich tarafından gerçekleştirilen modernizasyon ve eski düzenin savunucularının yenilikçi aydınlar ile bir araya gelmeleri sayesinde Alman ulusçuluğu herhangi bir ihtilale yer vermeden gelişme göstermesini sağlamıştır. Böylelikle, romantik ulusçuluğunun ideolojisi Alman felsefecileri, toplumsal ve kültürel altyapısını ise Alman gelenekleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu bağlamda, Alman Romantik Ulusçuluğu, Dilsel, kültürel ve etnik bütünlükle ulusal bir devlet olma düşüncesinin siyasal ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır (Say, 2013: 37-38).

“Rusya ve Rus Ulusçuluğu”

Bazı düşünürlere göre, Rus ulusçuluğu toplumsal ve entelektüel düzlemde kendilerinden üstün olduğunu kabul ettikleri Batı’dan etkilenme ve Batı’nın ulusçuluk modellerinin Batının seviyesine ulaşmada bir gerekli olduğu yaklaşımı üzerine oluşmaya başlamıştır. Ancak Fransız ve Alman ulusçuluklarınıninkine benzer bir şekilde diğer devletlerde gerçekleşen ulusçuluk akımlarının kendileri üzerinde yaratmış olduğu etkilere karşı Panrusçuluğu yücelten bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Lakin Rus ulusçuluğunun mutlak bir tepkiselliğin ürünü söylemek de tam anlamıyla doğru olmayacaktır (Say, 2013: 39). Rusya’da Batı yönlü Reform Hareketleri ve merkezileşme çabaları Çar I. Petro döneminde başlamıştır. Kohn’e göre, Çar Petro sonrasında Batı coğrafyası ile etkileşimin Fransa aracılığıyla gerçekleştirilmesi, Rus aydınlarının ve Fransız aydınlanmacılarını tanınmasına vesile olmuştur. Ayrıca, Napolyon Savaşları Almanya’nın aksine Rusya’da batılılık düşüncesinin yayılmasına sebep olurken Avrupa’ya ait eserlerin Rusçaya çevrilmesiyle Batılı ideolojilere yönelim de yaygınlık kazanmıştır. Diğer yandan, Rus devlet merkezileşmesine yönelik faaliyetler Çar Petro döneminde gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu minvalde, I. Petro’nun hayata geçirdiği merkezileşme faaliyetlerinin en dikkate değer olanı kiliseyi 1721 yılında “Ruhani Düzenleme Kanunu” ile devlet kurumu haline getirerek merkezi yönetime bağlamasıdır (Acar, 2017: 143-161). Kiliseden bağımsızlaşan merkezi bir devlet egemenliği düşüncesinin ulus devlet yapısı içerisindeki önemi dikkate alındığında bu durumu Rus ulusçuluğu için önemli bir adım olarak ifade etmek yanlış olmayacaktır.

I. Nikolay hükümler zamanında ise, Rusya’nın Batılı devletler ile kıyaslanması sonucunda ortaya çıkan Batıcılık ve Slavcılık veya Batıcı ve Slavcı kavramlarının, entelektüel seviyenin ayırt edici skalaları haline gelmiştir. Ancak, Kohn’un ifadesiyle “Pan-slavistlerin savunduğu fikirler ile Pan-rusçuluk temelde aynıdır”. Pan-slavistlerin Pan-rusçuluğu teşahup etmelerinin arkasında benimsedikleri ideolojilerinin aslında Almanya’dan ithal edilmiş olması yatmaktadır (Kohn, 2007: 141-142). II. Aleksandr’ın gerçekleştirdiği “1861-Selfliğin İlgası” gibi Liberal politikalar ise, toplumun hürriyet ve memnuniyet sahibi olması yolunda önemli bir adımı oluşturdu. Bu durum da bireyci sivil toplum şekline geçişte herhangi bir toplumsal soruna yer vermeden gerçekleşmesini ve İngiltere modelinde olduğu gibi monarşik yönetimlerin idamesini sağlamıştır (Acar, 2017: 247).

1880’li yıllara gelindiğinde Rus coğrafyasında bireyci ideolojide bazı değişimler meydana geldi. Kapitalist yöntemlerin ülkede yayılması ve gelişen sanayi Romantik Pan-slavist harekete uygun değildi (Kohn, 2017: 208). Bu çerçevede uygulanan Ruslaştırma siyaseti ise, mahallî birimlerin merkezi yönetime dâhil edilmesi, Askerlik hizmetinin tüm uluslara zorunlu kılınması, Rusça dışındaki hiçbir dilin kullanımına izin verilmemesi ve Rus olmayan kişilerin yaşadığı bölgelerde iskân çalışmaları gerçekleştirilmesi şeklinde uygulanmıştır (Dağı, 2008: 77). Rusya’da gerçekleşen bu kolektivist akım, Bolşevik ihtilaliyle başlayan Sosyalist bir devlet şekli, bireylerin toplumu meydana getirmiştiği düşüncesinden çok insanların bir topluluk içerisinde değer kazandığı fikrini benimsemiştir. SSCB modeli, bireyci bir ulus devlet şekline uygun düşerken diğer yandan farklı ulusları ve etnik farklılıkları göz ardı etmeden heterojen bir toplum modeli görünümüne sergilemiştir.

2.3. Ulusçuluk ve Etnisite Kuramları

Ulus kavramı, yaygın bir literatürü bulunan ve kavrama ilişkin çok yönlü teorilerin ileri sürüldüğü bu sebeple de genel geçer bir tanımın yapılması zor bir terimdir. Ulus teriminin genel geçer bir tanımının bulunmamasına ilişkin iki nedenden bahsedilebilir. Öncelikle ulus terimi, disiplinler arası bir terim olduğundan dolayı birçok akademik disiplin tarafından birçok farklı şekilde incelenmektedir (Jaffrelot, 1988: 54). İkinci olarak, sosyal kuramlar çerçevesinde incelenen ulus terimine dair etmenler olarak incelenen hiçbir terim ya da değer, yekpare bir şekilde ulusların oluşumlarına dair gelişmeleri açıklamaya yeterli gelmemektedir (Leca, 1988: 4). Kavramın açıklanmasına ilişkin çalışmalar yapan kuramcılarının tümünün hemfikir olduğu tek ortak nokta modernist ulusçuluğun kültürel ve politik bir boyut içerdiğidir (Şahin, 2009: 145). Bu bilgiler ışığında, ulus terimine ilişkin farklı kuramları ve yaklaşımları incelemek “çok ulusluluk” ve “çokkültürlülük” gibi terimleri daha net anlamlandırabilmek ve çalışmanın ilerleyen bölümlerinde benimsenen yaklaşımların anlaşılması açısından aydınlatıcı olacaktır.

2.3.1. Primordialist (Özcü, İlkçi) Kuram

Ulusçuluk yaklaşımlarına dair XX. asır itibariyle yapılan teorik çalışmalardan birisi olan Primordialist Kuram’a göre uluslar geçmişten bugüne bir arada yaşayarak tarihsel süreç içerisinde var olagelmiş ve tarihsel bağlar, ortak değerler ve benzeşik yaşam

biçimleri çerçevesinde bütünleşmiş topluluklardır. Özkırımlı'ya göre, *Primordialist kuramcılar iki farklı alt görüşe sahiptir. Söz konusu birinci görüşe göre, Ulusal bağlar, tıpkı ailevi bağları gibi, tarihsel süreç içerisinde oluşan ve her ulusun bu bağları kendi öz kimliği ve geleceğiyle anlamlandırdığı natüralist olgulardır.* İkinci görüş ise, ulusları asırlar süren bir birlikteliklerin şimdiki uzantıları olarak tanımlamaktadır (Özkırımlı, 2013: 85-87). Söz konusu iki yaklaşımın ortak özelliği toplumları geçmişten beri süre gelen bir bağlılıkla özdeşleştirmeleridir. Farklı oldukları nokta ise, natüralistler geçmişten gelen bağlılığın bugünün uluslarını mutlak biçimde şekillendiren ve bağlayan sabit olgular olarak tanımlarken, ikinci görüş ulusların birlikteliğinin bir devamlılığın ürünü olarak ifade etmeleridir (Say, 2013: 64).

Geertz'e göre, bireyler arasında ortak kan, lisan ve gelenek-görenek gibi benzer özelliklere sahip olma durumu tarif edilemeyecek kadar büyük bir aidiyet yaratır. İnsanların aileleri, komşuları ve din kardeşlerine dair hissettikleri bağ buradan gelir. Üstelik söz konusu bu aidiyet, ne sadece ortak fayda ve zorunluluktan kaynaklanır ne de kişiseldir. Ancak, söz konusu bu bağlılığın büyüklüğü ve önemi kişiden kişiye, toplumdan topluma ve zamandan zamana farklılık gösterir. Modernist toplumlarında, modern öncesi dönemin soya, toprağa ve ortak özelliklere bağlı birlik anlayışı yerini merkezi devlete karşı belirsiz ve süregelen olmayan bir bağa bırakmıştır (Geertz, 2010: 289-290). Ancak, modernleşmesini gerçekleştirmesine rağmen siyasal gelenekleri halen güçlü olmayan devletlerde özerk politik birimlerin görev ve sorumluluk alanlarının çizilmesinde geleneksel bağların etkisi hâlihazırda azımsanamayacak kadar güçlüdür. Bu bağlamda, Modernist toplumsal örgütlenme biçiminin sınıf, iş, sendika, meslek vb. oluşumlar altında kurulan birliktelikler ulus olarak nitelendirilemez. Zira bu örgütlenmeler ne kadar geniş ve sağlam olurlarsa olsunlar ulusal bir topluluğun varlığına zarar veremeyecekleri gibi ulus kavramının tanımına dair alternatif üretmezler. Ulusal birlik içerisinde ekonomik, sınıfsal veya bilimsel bir devrim riski içerebilir ancak etnik, dilsel veya kültürel çatışma beraberinde bölünme, devlet sınırlarının tekrar şekillendirilmesi veya yayılmacılık gibi daha büyük tehditler getirir (Geertz, 2010: 289-291).

Walker Converse'a göreyse, *ulusçuluk kavramı, içerisinde çelişkiler barındırır.* Kimi zaman tam anlamıyla uygun olup olmaması göz ardı edilerek devlet ile özdeşleştirilen bir anlam ve bağlılık taşıyan ulus kavramı bazen de bileşkesi göz önünde tutulmaksızın bir ulusa karşı sergilenen bağlılık olarak tanımlanır. Bu noktada Conor,

devlete karşı sergilenen bağlılığı “vatanseverlik” olarak ifade ederken, ulusa duyulan bağlılığı “etnouluşçuluk” olarak adlandırmaktadır. Bu açıdan ulusal bilinç iki zaruri koşula sahiptir; “etnisite” ve “meşruiyet”. Self-determinasyon kavramını bu iki çerçevede ele alan Conversi’ya göre, etnik toplulukların ulus bilincine sahip olmaları tarihin değişik dönemlerinde gerçekleşmekle birlikte self-determinasyon düşüncesi de tek düze bir anlam içermemektedir. Self-determinasyon için ulus bilincine sahip olmak zaruri fakat yeterli değildir. Toplumun kolektif yaşamını etkileyen egemenliğin, meşruiyetini ulustan alması gerekmektedir. Bu sebeple, başta Avrupa devletlerinin çoğu olmak üzere dünya çapında ulusal bilinç Fransız Devrimi sonrasında gelişme göstermiştir (Conor, 2002: 25-32).

Sonuç olarak, Primordialist yaklaşımın temel düşüncesi etnik ve ulusal kimliğin tarihi ve sosyal etmenler çerçevesinde şekillenmiş olduğudur. Modern devletler de her şeye rağmen bu etnik bağlar çerçevesinde oluşturulmuştur. Kan bağı, ortak lisan, din kardeşliği ve ananeler etnik topluluğun sınırlarını belirleyen olgulardır. Bu bağlamda birçok Primordialist düşünür kan bağının bilimsel olarak ortaya çıkarılmasının pek mümkün olmadığını hatta ve hatta böyle bir bağlılığın bulunmadığını ifade etmektedirler. Bu yüzden önemli olan asıl mesele, toplumu oluşturan insanların böyle bir bağlılığın varlığına inanıyor olmasıdır. Bireylerin benimsediği bu öznel düşünce yani inanç bağlılığın var olduğunun kabulü için yeterlidir (Aktürk, 2006: 25).

2.3.2. Etnosembolcü Kuram

Primordialist yaklaşım ile Modernist yaklaşımın orta yolu olarak ifade edilebilecek Etnosembolcü yaklaşımın en ünlü düşünürlerinde birisi olan Smith’e göre ulusçuluk tıpkı Primordialist yaklaşımın savunduğu gibi tarihi bir ırksal bir arka plana sahiptir. Smith’in “*Tabula Rasa*” önermesiyle ifade ettiğine göre, modern dönemin temeli boş bir levha üzerine inşa edilmemiştir (Altuner, 2012: 107-114). Aksine, uzun bir tarihsel geçmiş içerisinde yaşanan etnik şekillenmelerin ve karışık toplumsal etkileşimlerin bir neticesidir. Geçmişte asırlar boyunca şekillenen etnik tanımlamalar, Modernist dönüşüme uğrayarak ulus olarak adlandırılan ortak kültürel birliklere dönüştürülmüştür. Bu bağlamda, ortasında durduğu her iki yaklaşımı da eleştiren Smith, etnik kimlik tanımlamalarını ve aidiyet olgusunu değişmez kabul eden Primordialist yaklaşımın hem de sürekli değişim içerisinde olduğunu savunan Modernist yaklaşımın yanlışlığını vurgulamıştır (Smith, 2014: 59-61).

Armstrong'un bakış açısıyla ulusçuluk, XVIII. asır itibariyle dünya politikasında egemen bir konuma gelmiştir. Kişilerin topluluk kimliğinin bilincine varması ve yaşayacağı ülkeyi seçebilme hakkı elde etmesi etnik kimlik kavramının devletler nezdinde siyasi bir etmen haline gelmesine sebep olmuştur. Böylelikle görülmektedir ki, Etnisite durağan bir tarihsel bağ olmayıp aslında sürekli değişken bir etkileşim ağıdır. Bu açıdan, etnik kimlik etkileşim ağı içerisindeki toplulukların eylemleri çerçevesinde gelişme göstermektedir. Söz konusu süregelen etkileşim sayesinde oluşan ve maddi unsurlardan çok daha uzun süreli var oluşsal devamlılığa sahip olan mitoloji ve ortak tutumsal değerler etnik kimliğin varlık kazanmasında inşa edici faktörlerdir (Armstrong, 2018: 4-10). Armstrong'un ulusçuluğa bakış açısının dikkate değer yönlerinden ilki, kimlik olgusunun bir toplum içerisinde ortaya çıkan eylem ve etkileşimin ürünü olduğunu ifade etmesidir. İkinci olarak, kimliğin bireyler arasındaki etkileşimin bir ürünü olmasından ötürü söz konusu etkileşimin kapsamı ve yapısının değişmesiyle kimliğin yapısının da değişim gösterecek olmasıdır. Üçüncüsü de simgeler, mitoloji, etkileşim ve ortak eylemsel etmenlerin süreklilik göstermesidir. Böylelikle Armstrong'a göre kimlik olgusunun gelişimi, topluluğun kolektif bilinci ile bireyin bilişsel dünyası arasındaki etkileşime dayanmaktadır (Say, 2013: 82).

Smith, etnik kimlik bağlamında geçmişten günümüze kalan iki şeyden bahseder: Merkez Etnileri ve Çevre Etnileri. "Çevre Etnileri" geçmiş tarihte ülkeyi yöneten egemen etnik gruplara biat etmişlerdir. Bu etnik gruplara, Bask, Quebec, Breton, Katalan, Galler, Korsika, İskoç halkları örnek olarak kabul edilebilir. Geçmişte çevredeki azınlıkları fethedebilen egemen etnik grupları ise "Merkez Etnileri" olarak adlandırmıştır. Bu gruplar modern devlet yapılarını inşa eden etnik topluluklardır. Bu etnik gruplara, İngiliz, Kastilyan, Fransız, Alman ve İsveçli vb. uluslar örnek gösterilebilir (Smith, 2002: 60-61). Diğer açıdan, Armstrong'a göre de, geçmişin uygarlıkları bugünün kimlik yapısını şekillendirmekte etkili olmuşlardır. Misal, Batının kimlik algısının şekillenmesinde Roma'nın territoryal ve Antik Yunan'ın politik yapısal yönleriyle etkisi büyüktür. Batı toplumlarının bugün öteki toplumlara nazaran daha yerleşik bir sisteme sahip olması bu sebeptir. Oysa batı dışı yerleşik toplumlarda durum farklı olmuştur. Bu toplumlarda, batıdaki yerleşik düzenden ayrı olarak toplumun ileri gelenlerinin hanedanına dair mitolojik inançların ve dolayısıyla hanedanların mit haline geldiği bir durumu yaratmıştır. Dolayısıyla Armstrong'un penceresinden Etnisite kavramı, toplumun kendi iç dünyasında

varlık kazandırdığı mitolojik ve sembolik öğeler çerçevesinde oluşmaktadır (Armstrong, 2018: 52).

Tarihsel süreç içerisinde etnik gruplar iki farklı şekilde oluşum gösterirler: birleşmek veya bölünmek.. Birleşmek genellikle şehir devletleri, kabileler gibi birbirinden bağımsız, otonom birimlerin birleşmeleri veya başka egemen birimler tarafından egemenlik altına alınmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Bölünme ise, din, mezhep, ırk vb. nedenlerle iki farklı etnik topluluğun veya topluluklardan birisinin yeni bağımsız bir topluluk veya otonom siyasal birim kurmak amacıyla ayrılmalarıyla gerçekleşir. Smith'e göre, bir etnik grup 6 temel özelliği bünyesinde barındırır; 1- *Kolektif bir özel isim*, 2- *Ortak bir soy inancı*, 3- *Ortak tarihi geçmiş*, 4- *Diğerlerinden farklı olduğu bir veya birden fazla unsura dayanan ortak kültür*, 5- *Ortak bir vatana bağlılık*, 6- *Toplumun büyük bir bölümünün içinde barındırdığı dayanışma ruhu*. Ancak, Bir etnik grubun ulus olarak tanımlanabilmesi için ortak bir ekonomik örgütlenmeye ve beraberinde ortak bir amaca ve misyon taşıma kapasitesine sahip olması gerekir. Ayrıca Smith, Marksist yazarların aksine bugünün batı ulusçuluklarının geçmişin burjuva yönetimleri tarafından oluşturulmuş oldukları savını reddederek bugünün ulusçuluklarının geçmişin monarşi ve aristokratik düzenine de birçok şey borçlu olduklarını savunur. Toprağa dayalı feodal ulusçuluk politik beraberlik düşüncesi altında birleştirici bir etkiyle modern dönemin ulus devletini temeline oluşturmaktadır. Etnik ulusçuluksa, kültürel ve ırksal açıdan birbiriyle benzeşen grupların bütünlüğünü gerçekleştirmeye çalışır (Smith, 2014: 132-134).

Bir süredir etnik ulusçulukların dünya sahnesinde görülmeye başladığını ifade eden Smith'e göre, 1960-70'li yıllarda yeni dönem aydınlarının etnik gruplar içerisinde var olan iş adamları ve tüccarlar tarafından desteklenmeye başlanmasıyla Batının merkez devletlerine karşı bir duruş sergilenmeye başlamıştır. Söz konusu karşı duruş doktor, avukat, gazeteci, mühendis, öğretmen, eczacı vb. meslek sahipleri tarafından gerçekleştirilmiş olmakla birlikte, bu tür meslek kuruluşlarınca gerçekleştirilen karşı duruşlara dair ilk örneği Quebec oluştururken, Galler, İskoçya ve Katalonya gibi bölgeler onu takip etmiştir. Bununla birlikte, demokratik birimlerin ve eylemlerin gelişme göstermesi, her bölgede farklı düzeyde olmakla birlikte, söz konusu etnik ve aydın grupların karşı duruşlarına destekleyici bir etkide bulunmuştur. Bu nedenle, bu tarihlerden itibaren, Portekiz, İzlanda ve Japonya gibi sayılı ulus devletler haricinde, dünya üzerindeki

devletlerin büyük çoğunluğu çok etnikli, çoğulcu ulusal devletler olarak kabul görmeye başlamıştır (Smith, 2002: 73-86).

Ancak Smith, çoğulculuğu abartan yaklaşımlara karşı çıkar. Ona göre, Bugün ABD, Yeni Zelanda ve Avustralya gibi sayılı devletler dışında kalan devletlerin neredeyse hiçbiri anlamlı bir çoğulcu modeli oluşturacak düzeyde göçmen toplulukları bünyesinde barındırmaz. Bu devletlerde ise, barındırdıkları göçmen toplulukların ulusal toplumun özelliklerini değiştirebilmeleri sadece birkaç on yıllık bir durumdur. Bu bağlamda, Smith'e göre, XIX. asır ortaları itibariyle varlık kazanmaya başlayan etnik ve dilsel ulusçuluğun son dönemlerde artış göstermiştir. Bu da göstermektedir ki, "ulus inşası" diye adlandırılan olgu XIX. asırda bütünleştirici bir manaya sahipken, XX. asrın son dönemlerinden itibaren tam tersi yönde, ayrıştırıcı bir olguya dönüşmüştür (Smith, 2002: 8, Smith, 2002: 108).

2.3.3. Marksist Kuram

Marksist kurama göre ulus kavramı çoğunlukla sınıfsal eşitsizliklerin ve çatışmaların göz ardı edilmesini sağlamak amacıyla kullanılan araçsal bir faktördür ve burjuvazi halk üzerindeki sömürü düzenini idame ettirebilmek arzusuyla ulusçuluk düşüncesini sınıflar arası çatışmaları önleyecek ve kendi istedikleri düzeni yaratmalarına imkân sağlayacak bir etmen olarak kullanılmaktadır. Bu bağlamda, Avrupa kıtasında gerçekleşen ulusçuluk hareketlerinin bu tür ekonomik çıkar savaşlarının bir aracı olarak kabul görmesine karşın, Avrupa kıtası haricinde gerçekleşen ulusçuluk türleri Marksist kuramcılar tarafından emperyalizme karşı bir mücadele olarak kabul edilerek emperyal düzene karşı direnişin ve mücadelenin örnekleri olarak kabul edilmiştir (Say, 2013: 83).

Marx ve Engels'a göre ortak bir lisan, gelenek veya tarihi veya coğrafi benzerlik bir ulus yaratmaya yeterli değilken (Özkırımlı, 2013: 49), XX. asır itibariyle, Otto Bauer gibi Marksist kuramcılar, devlet merkezli yaklaşımlardan uzak durmuş ve sosyalist yaklaşımı ulusçulukla harmanlamadan, ulusçuluk tartışmalarına farklı bir bakış açısı geliştirmeye çalışmışlardır. Bauer, ulus terimini antropolojik kaynaklardan esinlenerek bir ortak kader olarak ifade eden yaklaşımları reddetmiştir. Ona göre, kader birliği çift taraflı bir etkileşimin ürünüdür ve ulusal bir kimliğin var olduğuna dair inanış bir evhamdan öte bir şey değildir. Bu şekilde bir kimlik, sabit bir olgu olmaktan ziyade süreklilik arz eden, var oluş ve yok oluş halinde sürekli varlık kazanabilen bir olgudur. Bu açıdan bakıldığında, Bir toplum ortak bir tarih, benzer ananeler, ortak lisan veya kültürel benzerliklerden oluşmaz.

Bir ulusun kültürel bir birliktelik haline gelmesi ancak ve ancak emek birliği ile mümkündür. Ulusçuluğa ilişkin taleplere sebep olan asıl olgu devlet içindeki eşitsizlik ve iç sömürgeciliktir (Birbaum, 2010: 111-113). Bununla birlikte, Conversi'a göre ulusçuluk eylemleri herhangi bir ekonomik sorunun var olmadığı durumlarda da meydana gelebilir. Sonuçta azınlık durumunda olmalarına rağmen, İspanya'da Katalan halkı, Hindistan'da Sih toplumu, Belçika'da Flamanlar vb. birçok etnik azınlık her şeye rağmen ekonomi düzleminde diğerlerinden üstün bir düzeye ulaşmayı başaramışlardır (Jaffrelot, 2010: 48).

Tom Nairn'e göre, ulusçuluk yaklaşımının bir nevi 'eşitsiz gelişme durumundan' bağımsız olarak ele alınması durumunda bir anlam kazanması mümkün değildir. Kendisine göre ulusçuluk, Fransız Devrimi, Napolyon Seferleri ve Endüstri Devrimi gibi tarihin kritik noktalarında hayat bularak hızla Avrupa kıtasını etkisi altına alan bir fırtınaya dönüşmüş ve burjuva devrimleri sayesinde dünya genelinde yayılım göstermiştir. Genel Marksist kuramcılar aksine sınıfsal farklılıkları ulusal farklılıklardan daha önemli bir olgu olarak görmeyen Nairn'e göre, kapitalist düzenin dünya genelinde bu denli geniş ve hızlı bir yayılım göstermesinin ardında yatan asıl ikilem sınıfsal mücadele değil ulusların arasındaki mücadelelerdir (Özkırımlı, 2013: 114).

Nairn, burjuvaziyle birlikte gözler önüne serilen ulusçuluğun işleyişinin anlamlandırılabilmesi için iki toplumsal sınıfın varlığının zorunlu olduğunu söylemektedir: "entelijensiya" ve "etkin bir toplumsal kitle". Zira asıl ulusçuluk entelijensiyel kesimin kitle topluluğunu eyleme geçirmesi, söz konusu kitlenin sahip olduğu dilleri konuşarak kendi öz geleneksel ve kültürel değerlerini ortaya çıkarmasına vesile olmuştur. Böylece o güne değin seçkin bir gruba ait gibi görünen eğilimler geniş kitlelerce benimsenmeye başlamıştır. Bu süreçte de düşünce ekolleri ulusçuluğun yandaşları haline dönüşmüşlerdir (Say, 2013: 85). Aynı paralelde uluslaşmayı eleştiren Hechter, merkezi otoritenin güçlendirilmesinin merkez ile çevre arasında sorunlar yaratacak bir durum olduğunu ileri sürer. Ona göre merkez ve çevre kültürel olarak aynı olamaz çünkü merkezin amacı her zaman çevre üzerinde hegemonyasını genişletmek olacaktır. Bu durumda da merkez ve çevre hiçbir zaman bütüncül bir yapıya sahip olmayacağı gibi çevrenin merkez tarafından sömürülmesi de kaçınılmaz hale gelecektir. Refah seviyesi bağlamında çevre ile merkez arasında her zaman çevrenin aleyhinde bir açıklık olacaktır. Bu durum da çevrenin merkez ile bütünleşmeyi kabul etmemesi sonucunu doğuracaktır (Özkırımlı, 2013: 123-125).

Bir diğer Marksist kuramcı Hobsbawm ise, ulus devlet ile toplumun birbirleriyle eşit olduğunu kabul eden yaklaşımla, her iki olgunun da bir toprak parçasına bağımlı olduğunu ifade etmektedir. Bu durum doğal olarak self determinasyon ile alakalı olması nedeniyle dünya üzerinde pek çok ulus devlet mevcuttur. Ona göre, bir toplumun ulus seviyesine ulaşabilmesi için üç şeye ihtiyacı vardır: *“devlet ve toplum arasında tarihi bir bağ, toplum içerisinde mevcut olan idari ve edebi bir lisan ve elit kesim, toplumun kolektif bütününe ait bir zafer yetisi”* (Hobsbawn, 2006a: 7).

Hobsbawm’ın listesine ek olarak Giddens ‘geleneğin icadı’ kavramına değinmektedir. Onun perspektifinden, bugünün gelenek kavramı aslında Avrupa kıtasında yalnızca son iki asırda ortaya çıkmıştır. Orta Çağ ve öncesinde genel geçer bir gelenek tanımlamasından bahsetmek mümkün değildir. Bu açıdan adet ve gelenek kavramları modernitenin icat ettiği şeylerdir. Ayrıca kasıtlı veya kasıtsız bir biçimde yaratılmış olduğu fark etmeksizin tüm gelenekler monark, din adamı, imparatorlar tarafından kendi egemen kurallarına meşruiyet kazandırmak amacıyla yazılmıştır ve bu nedenle doğrudan güç ile alakalıdır (Giddens, 2000: 39-46). Giddens’a göre, ulus kavramı da tıpkı gelenek terimi gibi modernitenin bir ürünüdür. Ulusal kader kavramı aslında kültürel korumacılıkla ve bir toplumu diğerlerinden farklı olduğuna dair üstünlük algısı yaratmakla ilişkilidir. Lakin aslında ulusal kader farazi bir inançtan öte olmadığı gibi homojen bir ırktan bahsetmek de mümkün değildir. Ulusal ayrımlar dogmatik değildir ve uluslar kökenleri her ne kadar geçmişe giderse gitsin aslen son dönemlerin ürünleridir. Bu bağlamda, uluslar artık herhangi bir üstünlüklerine dair karakterlerini ve eskiden sahip oldukları türden bir kapsayıcılığı kaybetmişlerdir (Giddens, 2010: 131-134).

Bir diğer sosyalist yazar Hroch’a göre ise, ulusun yapısal oluşumu, kilise ve feodal yönetimlere bir tepki olarak toplumsal eşitlik ve bireyi ulus ile özdeşleştiren bir toplum inşası yaklaşımının bir ürünüdür ve bu eşitlik ve özdeşlik tutumu çerçevesinde ulus olma bilinci ile vatanseverlik toplumun ulusal bir bilince sahip olmasının temel parçalarıdır. Ayrıca ekonomik etkileşim tek boyutlu olmamakla birlikte ulusun yapısal oluşumunda önemli bir etkidir. Üretim ve üretimsel etkileşim süreçlerinde din, dil, kültür gibi ayrımların bir etkisinin bulunmamasına rağmen bu süreçlerin sonucunda ortaya çıkan eşitsizlikler dilsel, kültürel ve politik koşullar çerçevesinde şekillenmektedir (Morch, 2011: 25-29). Hroch’a göre XIX. asırdan bugüne dek Avrupa kıtasında, ulusal kültüre ve yazınsal bir dile sahip olan bağdaşık bir seçkin zümrenin yönettiği yedi devlet vardır. Bunlar;

İngiltere, İspanya, Fransa, Portekiz, Hollanda ve Danimarka... ve bunlara ek olarak tek bir etnik topluma sahip olmasına rağmen ulus devlet olmayan Almanya ve İtalya'dır (Horch, 2011: 11).

2.3.4. Modernist Kuram: Modernist Ulusçuluk ve Ulus İnşası

“Araçsalıcı Kuram” olarak da ifade edilen “Modernist Kuram” ya da diğer bir ifade ile “Modernist Ulusçuluk” günümüz uluslarının yapay bir inşanın ürünü olduğunu ifade eder. Modernistlere göre, kültür, ulus, devlet ve toplum gibi kavramların tanımlanması sürecinde devlet biraz daha önem atfedilen bir konumdadır ve devlet de ulus da modern çağın birer ürünüdür. Bu inşa sürecine etki eden fonksiyonlar ise, iletişim, ulaşım, kültür, kapitalist düzen, sanayi ve homojenlik gibi etmenlerdir. Ulusun bir inşanın ürünü olduğunu savunan öncü teorisyen Karl W. Deutsch'a göre toplum, etkileşim sayesinde birleştirici bir özellik sergileyen ve kolektif bir tarihsel geçmişi paylaşmayı mümkün kılan gelenek ve kurumların bütünüdür (Say, 2013: 67).

Antropolojide kültür olarak adlandırılan bu kurumların bir bölümü bireye aittir veya kurumsal hafıza içerisinde mevcut olan deneyimlerin yeni bir forma dönüşümlerini ve bütünleşmelerini sağlamaktadır. Ona göre tarihsel belleğin kolektif bir şekilde kullanımını mümkün kılan şey iletişimdir ve iletişim olgusu ortak dilden çok daha önemlidir. Deutsch modern bir toplum olabilmenin yolunun her türlü ilişkilerin kaderi olan bireyler arasındaki iletişimin diri tutulabilmesinden geçmekte olduğunu söylemektedir. Ulusçuluk ise toplumu oluşturan bireylerin ortak kültürel etmenler çerçevesinde düşünerek hareket eden insanların sahip olduğu ulusal bilinci belirtmektedir (Say, 2013: 67-68).

Kedourie'ye göre 19. asırda Avrupa kıtasında modernleşme sürecinde hayat bulan ulusçuluk toplumun ait olduğu ülke uğruna doğru teşkilatlanmasını ve bu uğurda haklı güç kullanımına yol göstermesi amacıyla oluşturulmuş bir öğretimdir. Bu öğretiyi, dünya toplumunu belirli tipik gruplar şeklinde ayrıştırır ve doğru olan idari yapının ulusçu self determinasyon olduğunu savunmaktadır (Kedourie, 2017: 10). Ona göre uluslar, XVII. asırdan itibaren Avrupa'da ortaya çıkan aydınlanmacılık yaklaşımı çerçevesinde lisan, etnik farklılık, kültür ve din bağlamında ilkel kimliklere dair farklı yaklaşımlardır. Ulus bugünkü formunu alabilmek amacıyla dünün değerlerinden faydalanır. Bu süreçte topluma uyumlu kurum, gelenek ve göreneklere ek olarak ırk, inanç ve lisan da ihtiyaç duyulduğu düzeyde değerler skalasında yer verilir. Bu durum ulus için bir zorunluluktur. Zira uluslar

dünün politik olaylarına ilişkin kabul edilebilir ölçüde bir izahatta bulunamazlarsa egemen bir devlet kuramayacakları gibi onu diğer uluslardan farklı kılan bir özellik de sergileyemeyeceklerdir (Kedourie, 2017: 49-53). Daha yalın bir ifade ile Modernist Ulusçuluk Avrupa merkezli modernleşme süreciyle birlikte ortaya çıkmıştır. Modernist Ulusçuluğa göre uluslar ve ulusçuluk bu süreçte ortaya çıkan veya inşa edilen şeylerdir. Dil, din, ırk gibi ortak değerler ve klan, köy, krallık vb. toplumsal birliktelikler tarihte varolagelmiş olsa da ulus olma bilinci modern döneme dek ortaya çıkmamıştır.

Paul R. Brass'a göre, modern devlet siyasi yönetime sahip olma mücadelesinin arenasıdır. Bu mücadele farklı etnik topluluklar arasında siyasal elitler aracılığıyla yürütülmektedir. Sanayi devriminden önceki dönemlerde elitlerin bu uğurda kullandığı kaynaklar maddi ve simgesel kaynaklar olmak üzere iki türdür. Sanayi devrimi ve sonrası toplumlarda ise bu araçlar sivil ve askeri bürokratik faktörlerdir. Devlet ise, kolektif bir çıkar çatışması ve bu çatışmalar nihayetinde varlık kazanan etnik topluluklar veya egemen sınıfların sahip olduğu göreceli özerklikler ve toplulukların devamlılığını sağlayan olgudur. Bu bağlamda devlet, kurum ve kuruluşlar bütünüdür. Bu hâkim sınıfların toplum üzerinde kendi belirledikleri kuralları yasa haline getirme çabası ve güç mücadeleleriyle kurumlar üstü meşru güç haline gelme mücadelesi devletin somutlaştırılmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla devlet bir etnik topluluğun ya da sınıfsal düzenin bir aracı olmaktan ziyade bu grupların çatışmalarının temelini ve kazanımlarını şekillendirmektedir. Devlet üzerinde egemen hale gelmeye başlayan söz konusu elitler için ise iki seçenek vardır; bu süreçten itibaren diğer rakip grupları baskı altında tutmak ya da anlaşma yolunu seçmek (Konuralp, 2018: 137-139).

Benzer paralelde, John Breuilly'ye göre ulusçuluk devlet egemenliğini ve gücünü kontrol edebilme becerisi veya söz konusu amaca yönelmedir ve üç ana savı içerir: *1- her toplum/ulus kendisine has değerler ve mizaca sahiptir. 2- ulusal çıkar ve değerler geriye kalan her türlü çıkar ve değerlerden üstündür. 3- Her ulus, self determinasyon hakkına sahip olabilme açısından yeterli özerkliğe sahip olmalıdır* (Breuilly, 2001: 2). Breuilly'ye göre, her ulusçuluk hareketi geniş çapta ve etkin bir destek görmese de tüm ulusları temsil eder. Bu nedenle her ulusçuluk eylemi bir kitlesel politikadır. Çünkü politik hedefler meşruiyetini örgütlü bir kitlesel destekten aldığından ötürü politikacıların toplumun büyük bir kesimiyle sürekli etkileşimde olmaya mecburdurlar. Modern toplumunun ekonomik konstrüksiyonunu tarım toplumunununkinden ayıran olgu modern ekonominin kitle desteğini

mümkün kılmasıdır. Bu ekonomik dönüşümle birlikte işçi sınıfı siyasal eylemi meydana getirirken, ticaret ilişkileri de dönüşüme uğramış ve mahallî elitlerin nezareti de sona ermiştir (Breuilly, 2001: 19-20). Ulusçu idea ise diğer ulusların egemenliği altında sadece zulüm görüleceğine ve her ulusun biricik özellikleri ve değeri olduğuna inandıkları için her toplum için self determinasyon hakkını savunmaktadır. Bu bağlamda bir ulus devletin varlık kazanabilmesinin yolu kültür-siyaset, toplum-devlet, özel ve kamusal alan ayrımlar gözetilmeksizin tüm duygu ve düşler politik eylemin zemini yaratan değerlere dönüştürülmelidir. Bu nedenle ulusçuluk geçmişin değer ve uygulamalarıyla açıklanamaz çünkü o hali hazırda var olan değerler ve uygulamalardan çeşitli seviyelerde yararlanmaktadır (Breuilly, 2001: 69).

Gellner'e göre, devlet kurumunun etnik hudutlarını siyasal sınırlardan ileri bir düzeye taşıyan ve yöneten-yönetilen kesimleri ayrılmaz bir bütünlük içinde olmasının gerekliliği düşüncesine politik bir meşruiyet kazandıran ulusçuluk olgusu, etnisitenin politik bir zemine ulaşmasıyla meydana gelmektedir. Etnisite ise hem kendi hudutlarının farkına varılmasıyla hem de etnik hududun politik hudut ile bütünleşmesi gerektiği düşüncesiyle ulusçu bir görünüme bürünmektedir. Bu bağlamda, Ulusçuluk krizi devletleşmemiş toplumlarda varlık kazanamaz çünkü bir devletin siyasal sınırlarının bulunmadığı bu tarz toplumlarda ulusal sınırların çakışması sorunsalı gerçekleşmez. Siyasal bir kurum olan devletin bulunmadığı bir ortamda siyasal idareler de bulunmayacağından mütevellit, yönetici ve yönetilen uluslararasıda aynılık ya da farklılık gibi bir çatışma da meydana gelmez (Gellner, 2013: 74).

Ayrıca uluslar, inanç, aidiyet, bağlılık ve dayanışmanın sonucunda varlık kazanır. Toplumların ulus haline gelebilmesi ancak ve ancak bireylerin kolektif hak ve sorumluluklar paylaştığına dair inancın var olduğu durumda gerçekleşebilir. Dolayısıyla "ulusdaşlar" ancak ve ancak aynı ulusun birer parçası olduklarına inandıkları ölçüde ortak ulusa aidiyet duyabilirler. Bu perspektifle Gellner, ulus ve devlet olgularının tarihin her döneminde varlık gösterdiklerini, bu sebeple de ulus ve devlet olgularının birbirlerinden otonom bir şekilde kendi özel şartları içerisinde hayat bulduklarını ifade etmiştir. O yüzden de hem devlet kurumu ulustan bağımsız hem de bazı uluslar mutlak bir biçimde kendilerine ait bir devlet çatısı bulunmadan, devletten otonom bir şekilde ortaya çıkmıştır (Gellner, 2013: 76).

İnsanlık tarihini tarım öncesi, tarım dönemi ve endüstri çağı olmak üzere üç bölüme ayıran Gellner'e göre, tarihin başlangıcından önce var olan avcı-toplayıcı gruplar bir devlet meydana getirecek kadar geniş ve gelişmiş değillerdi. Devletin oluşumuna dair ilk ibareler bu sebeple ilk tarım toplumunda göze çarpmaktadır. Bu çağda yönetici sınıf ile toplum arasında farklılaşma başlamış ve çoğunluk azınlık konumundaki yönetici kesim tarafından yönetilmeye başlarken, aynı zamanda aydın kesim olarak kabul edilen asker, din adamı, memurlar gibi hiyerarşik birimler ortaya çıkmıştır. Kültürün azınlıkların kontrolünden çıkararak toplumun geneline yayılması ise ancak endüstri çağında olabilmektedir. Bu durumun temel nedeni endüstri çağında yaygınlaşan eğitim faaliyetleridir. Endüstrinin ihtiyaç duyduğu emek faktörünün yetkinliğini sağlayabilmek amacıyla yayılan ortak bir dildeki eğitim faaliyetleri bireylerin müdahili olduğu toplumdaki istihdam, kültürel ve siyasal katılım vb. hareketlere katılım gösterebilmesine imkân sağlamıştır (Gellner, 2013: 105-113).

Benedict Anderson ise ulusu, bünyesinde hem egemenlik hem de sınırlanmışlık barındıran hayali bir topluluk olarak tanımlamıştır. Hayali bir topluluk demesinin sebebi olarak, toplumun paydaşı olan bireylerin birçoğunun aslında birbirlerine ilişkin hiçbir bilgiye sahip olmayan, birbirlerinden bihaber şekilde yaşayan ve birbirlerini yalnızca zihinsel düzeyde aynı toplumun paydaşları olarak kabul eden insanlar olduklarını öne sürmektedir. Ulusun sınırlandırılmışlığı kendisinin insanlığın bütünüyle özdeşleştirmemesi düzeyinde anlamlandırılır. Bu şekliyle ulusun sınırlandırılmış olması onu dinsel inançlardan ayıran temel çizgidir. Ulus ancak ve ancak egemenlik kavramı çerçevesinde imgeleştirilmektedir. Sonuçta kavramın, aydınlanma düşüncesi ve Fransız İhtilali'yle birlikte aşınmaya uğrayan hanedanlık hükümlerinin meşruiyetlerini yitirmesi sonucunda oluşmaya başladığını göz önüne alırsak bu durum kavramın egemenlik terimiyle yakın ilişkisini ortaya koymaktadır. Diğer yandan Anderson, ulusçuluğun bu denli geniş yankı uyandırmasında aslında Latincenin kullanımının azalması ve kutsiyet atfedilen cemaatlerin zayıflayarak parçalanmaya başlamasının etkili olduğunu ifade etmiştir. Orta Çağ'da merkezi krallıkların kutsiyeti temelinde kurdukları meşruiyet düzeni XVII. asır itibarıyla güç kaybetmeye başlaması da bir diğer etkidir (Anderson, 2015: 21-37).

Konuya ayrıca başka bir perspektiften de açıklama getiren Anderson'a göre, dil ulusun var oluşunda sanıldığı kadar önemli ve belirgin bir yere sahip değildir. Latin

Amerika ülkeleri ve ABD örnekleriyle savını destekleyen Anderson'a göre ister Latin Amerika'da bir ülkeyi ister ABD'yi, isterseniz de eski İspanyol sömürgelerine göz atın, bu ülkelerin hiçbirinde dilsel farklılık onların vatandaşı oldukları devletten ayrılmasına sebep olmamıştır. Bu devletlerin hemen hepsi bir zamanlar mücadele ettikleri toplumlarla ortak dili ve ortak tarihi benimseyen insanlar tarafından kurulmuşlardır. Üstelik bir zamanlar söz konusu kurtuluş mücadelelerinde lisan farklılığı faktörü bir etken olmamıştır (Anderson, 2015: 63).

Nihayetinde ulus inşası kavramı 18. asırda gelişen ve küresel sistemin merkezi aktörleri haline gelen ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla ve Sanayi Devrimi sonrasında gerçekleşen modernleşme süreçleriyle yakından ilişkilidir. Ulus kavramını temel alan söz konusu yönetim modeli içerisinde ulusal bir kimlik ve ulusal bilinç inşa etme çabalarıyla yakından ilişkilidir (Mylonas, 2012: 17). Bir çeşit “devlet ulusçuluğu” olarak da ifade edilen ulus inşası kavramı bir yandan devletler eliyle ulusal kimlik inşa edilme sürecini diğer yandan ise hem devletin hem de toplumun sınırlarının uyuma kavuşturulma süreçlerini tanımlamaktadır (Tilly, 2008: 299-300).

2.4. Çokkültürlülük: Farklı Kuramsal Yaklaşımlar

Çokkültürlülük meselesi üzerine tartışma yürüten bazı teorisyenlere göre, çokkültürlülük terimi, 1970-80'li yıllarda yapılan Liberal-Cemaatçi tartışmalar ile bağlantılıdır. Kymlicka'nın Çokkültürlülük tartışmalarının birinci aşaması olarak ifade ettiği söz konusu dönemde bireylerin bir toplumla bağ kurmaları gerektiğini ifade eden çokkültürlülük ideolojisi, liberalizm karşıtı bir kuram olarak tanımlanan cemaatçi ekole destek çıkmaktadır (Kymlicka, 2006: 466-468). Kymlicka'ya göre, çokkültürlülük kavramının temeli kültürel çeşitlilik üzerine kurulmuştur ve bu kültürel çeşitlilik olgusu üç farklı şekilde meydana gelmektedir. Bunlardan ilki, iki ve daha fazla halkın uzun süre aynı coğrafyada birlikte yaşamasıdır. İkincisi ise ulusal azınlıklar kategorisi dışında olmasına rağmen göçmen toplumlar olgusudur. Avustralya, Kanada ve ABD gibi ülkeler uzun yıllar aldıkları göçler ve uyguladıkları göç politikaları sebebiyle göç ülkelerine örnek olarak verilebilirler. Üçüncü grup ise, dâhil oldukları toplum içerisinde toplumun genel yaşayış ve kültürel yapılarına uymayan özellikler taşıdıkları için sıra dışı olarak ifade edilen ve yeni sosyopolitik faaliyetler ortaya çıkarma eğiliminde olan, dışlanmış bireylerden (sakatlar, fakirler, kadınlar, eşcinseller vb.) oluşan gruplardır.

Bu bağlamda, Kymlicka grupsal hakların formlarını üç başlıkta toplamıştır: *Self-determinasyon Hakkı, Çok etniklilik Hakkı ve Özel Temsil Hakkı*. Self-Determinasyon politik güç denetiminin etnik azınlıkların öz tarihsel coğrafyalarında faaliyet gösteren siyasal kişi, kurum ve kuruluşlar tarafından gerçekleştirilebilmesi olarak ifade edilebilir. Çok etniklilik hakkı ise 1960'lar itibariyle Anglo-Uyum Modeli bağlamında etnik ve kültürel özelliklerinden vazgeçmeye zorlanan göçmen toplulukların, bu amaca yönelik kanun, uygulama ve zorlamalara direnmeleriyle ortaya çıkan bir haktır. Özel Temsil Hakları olarak ifade edilen haklar ise ulusal veya etnik topluluklar bünyesinde, onların sahip olduğu özellik ve değerlerden farklı biçimde yaşamlarını sürdüren eşcinsel, sakat, yoksul vb. grupların gerçekleştirdiği yeni sosyopolitik faaliyetler gerçekleştirmesine veya bu grupların siyasal sistem içinde temsil edilebilmelerini sağlayan hukuki ve siyasal haklardır (Kymlicka, 51-69).

Kymlicka bir ülkenin kamusal ve kurumsal alanlarında azınlıkların dillerinin görmezden gelinerek bağlantısız bir dilin kullanılması durumunda söz konusu azınlık grupların toplumsal düzlemde ekonomik, akademik ve siyasal çevreden dışlanma sorunu yaşadıklarını ifade etmiştir. Söz konusu azınlıklar bu durumda dört seçenek ile karşı karşıya kalmaktadırlar; kendilerini sahip oldukları tüm özelliklerle kabul edecek bir ülkeye göçmek, daha olumlu şartlara kavuşmak adına çoğunluğun sosyokültürel özellikleriyle bütünleşmek, bağımsız bir şekilde öz sosyokültürel özelliklerini muhafaza edebilecek self-determinasyon hakkını kazanmak ya da marjinal biçimde kenara çekilmek... Ek olarak Kymlicka, başka bir ülkeye göçmek dışında kalan seçenekler için siyasal otoriteden tavizler edinmesi gerekmektedir. Bunlar; çokkültürlülük politikaları, self-determinasyon, dilsel haklar, sözleşme yapma, toprak hakları ve kazanılan hukuki ayrıcalıklar (Kymlicka, 2006: 484-485).

Baumann çokkültürlülüğü, var olan çeşitlilik çerçevesinde yekpare hale getirilmiş ulusal bir kültüre bağlılık gösterenler, kültürel tanımlamalarını etnik aidiyetlerinde arayanlar ve kültürel özelliklerini dini inançları ile özdeşleştirenler olmak üzere üç farklı kesim arasında adil ve eşit bir yaşamın nasıl ve ne şekilde kurulabileceğine dair çözümler içeren bir kavram olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle çokkültürlülük geçmişin kültür teriminden meydana getirilmiş olmaktan öte yeni ve çoğulcu türden bir kültür uygulamasıdır. Bu yönüyle çokkültürlülük, dört bir tarafında ulus devlet, etnisite ve dinsel özelliklerin bulunduğu bir üçlemedir. Bu üç noktadan ilki olan ulus devlet modeli hedefler

ve refaha dayanan akılcılık ve duygusal etmenlere dayanan romantizmin bütünleşmesidir. Etnisite noktasında ise etnisite ve kültürel kimlik terimleri eş kavramlar olarak kabul edilmektedir. Baumann'a göre, etnisite demek köken demekse etnik kimlik bireyin natürel kimliğidir veya bu şekilde bir görünüme sahiptir. Üçüncü noktada yer alan din ise hissedilen grupsal çatışmaların sergilediği bütün tutumların bir ifadesi olarak işlev gösterir (Baumann, 2006: 25-28).

Doytcheva'ya göre çokkültürlülük, yetmişli yıllarda göçmen ülkeler olarak nitelendirilebileceğimiz Avustralya ve Kanada iktidarlarının yerel toplulukların ve göçmen halkların tümünün sahip oldukları birbirlerinden farklı kültürel özelliklerini koruma ve sürdürmelerine destek verdikleri çokkültürlülük politikalarını hayata geçirmeleriyle ortaya çıkmıştır. Bu bakış açısıyla çokkültürlülük, çeşitli öznel bağlılıkları ve değerlerin varlıklarını benimsemekle birlikte bu gerçeklikleri siyasal kurumlar ve birimler nezdinde yerleştirmeyi amaçlayan politik bir tasarıdır. Çokkültürlülüğü bir devlet siyaseti olarak tanımlayan Doytcheva'ya göre Hindistan'daki Sihlerin türbanı ve Müslümanların başörtüleri, anadilde eğitim hakkı gibi konularda gerçekleştirilen ayrımcılık karşıtı çalışmalar vb. her türlü siyasal faaliyetler çokkültürlülük siyasetinin birer parçasıdır. Ancak çokkültürlükten ziyade çoğulcu bir sosyal düzeni insan doğasına daha uygun gören Doytcheva'ya göre çokkültürlülük toplumsal bir olgu olmaktan ziyade bir amaç veya politik bir programdır. İnsan grupları tarihin her döneminde çoğul haldedir ve sosyokültürel çerçevede farklılık göstermiştir. Ancak bu farklılık tarihin çeşitli zamanlarında farklı politik anlamlar yüklenmiştir (Doytcheva, 2016: 12-25).

Zygmunt Bauman bugünün dünyasında modern dönemin aksine devlet ve ulus kavramları arasında bir ayırımdan söz eder. Artık devletler siyasal açıdan asimilasyon temelli çabalarından vazgeçme eğilimi göstermekle birlikte kültürel konularda tarafsız kalarak git gide karakteristik özelliklerine çokkültürlülüğü de eklemeye başlamışlardır. Ancak dünya genelinde gerçekleşen gayrimuvasıren değişim ve dönüşümler insanların şüpheli, şaşkın ve tedirgin bir tutum sergilemelerine sebep olmuş ve onları başka çözümler aramaya yöneltmiştir. Başka bir ifadeyle, toplumlar karşı karşıya oldukları sert kısıtlamalar, kaideler, yasaklar ve omuzlara ağır gelen mesuliyetler nedeniyle öz tanımlama ve seçme hakkına sahip olma çabası gütmelerine sebep olmuşlardır. Bu durum değişim yoluyla toplumsal etkileşim şeklinin sil baştan şekillendirilmesidir (Bauman, 2017b: 61-63).

Bauman ulus terimine bir zamanlar atfedilen mananın bugünün dünyası için fazla ağır olduğundan modern devletlerin geçmişin bu özelliğinden vazgeçmek durumunda kaldıklarını savunmaktadır. Artık devletler toplumsal bütünleşmeleri yönetmek ve sistemsel idareyi gerçekleştirmekte zorlanmaktadırlar. Bu bağlamda geçmiş düzenin işlevsiz kalmasından ötürü siyasal olarak farklılıklara tepkisiz kalmayı seçmekte ve bu seçim kültürel plüralizm olgusunun kabul edilmesi biçiminde varlık göstermiştir. Bu yönüyle Çokkültürlülük olgusu reel düzlemde liberalizm hoşgörü çerçevesinde toplumların kimlik tanımlamalarında ve seçimlerinde özünü tanıma ve tanınma haklarının benimsenmesini öncelemektedir (Bauman, 2017a: 107). Gerd Baumann'a göre devletlerin söz konusu tutumu benimsemeleri günümüzde dünya çapında meydana gelen hızlı değişim ve dönüşüm sebebiyle bireylerin talep ettiği özgürlük olgusu ile bağlantılıdır. Günümüzde değişim o denli hızlı gerçekleşmekte ki "eski" ve "uzun süreli" terimleri "eski moda" ve "modası geçmiş" terimleriyle aynı düzlemde kullanılmaya başlamıştır (Bauman, 73-75).

Kastoryano ise çokkültürlülüğü ulus devlet bünyesinde ortaya çıkan toplumsal farklılık bağlamında anlamlandırır. Kendi ifadesiyle "*çokkültürlülük ifadesi demokratik toplumları dinsel veya etnik olarak tanımlanan ve bu şekliyle bilinen topluluklar dönemine ulaştırmıştır.*" Diğer yandan Kastoryano'ya göre güncel politik gruplaşma modelleri yalnızca ulusal düzlemde değil aynı zamanda uluslararası düzlemde de politik bir temsil gücünü bünyesinde barındırmaktadır. Toplumlar günümüzde benzerlikten kaynaklı re'sen ortaya çıkan bir birliktelik şekli olarak kabul edilmekten öte, kimliksel bağlara dayanan ve toplumsal arenada tanınma hedefi olan ve dayanışmaya dayalı bir grup olarak kabul görmektedir (Kastoryano, 2000: 52). Habermas eşitlik çabasının, çok kültürlülüğün sahneye çıktığı toplumlar içerisinde çeşitli kışkırtmaların kollarlanması nedeniyle, yekpare aksiyonlardan oluşmadığını ifade etmektedir. Toplumlar içerisinde görülen eşitlik çabaları azınlık grupların soysal veya ilticaya dayalı meydana gelmiş birer topluluk olmalarıyla ilişkilidir. Bu durumda devletlerin sergileyeceği duyarlı tutum önemlidir. Çokkültürlülük politikası çerçevesinde ülkedeki azınlık toplulukların kendi özelliklerinin bütünleşmeye uygunluk göstermesi veya devlet eliyle bütünleşmesinin sağlanması önemiyet taşımaktadır (Habermas, 2019: 120).

Salt kuramsal düzlemde, felsefe ağırlıklı bir şekilde "eşit haysiyet" ve "farklılık" kavramlarını ele alan Taylor'a göre bireyler kendi kimlik tanımlamalarını etkileşim kurdukları diğer insanların mevcudiyeti çerçevesinde geliştirmektedirler. Zira insanların

kimlik tanımlamaları diller aracılığıyla gerçekleşir ve bireyler ihtiyaç duydukları dillere tek başlarına sahip olamazlar. Bu sebeple kimlik bireylerin sürekli etkileşim içerisinde olduğu insanların beklentileri çerçevesinde karşılıklı iletişim veya çatışma aracılığıyla şekillenmektedir. Öyleyse, kimlik olgusu yekpare bir şekilde değil karşılıklı iletişim ve etkileşim aracılığıyla başka bireylerin de etkisiyle inşa edilmektedir. Taylor'un eşit saygınlık olgusu toplumsal hiyerarşinin çözülmesiyle gelişim sağlamıştır. Bu çöküşle birlikte geleneksel şeref, onur gibi kavramlar yerlerini evrensel ve eşitlik temelli bir modern şeref kavramına bırakmıştır ve bu yeni modern haysiyet tüm insanlarda müşterek bir şekilde mevcuttur. Bu dönüşümle birlikte tüm yurttaşların evrensel düzeyde eşit bir haysiyete sahip oldukları kabul edilmekle birlikte farklılıklar politikası ortaya çıkmıştır (Taylor, 2018: 48-56).

Eşit haysiyet siyasetiyle birlikte evrensel düzlemde eşit haklar ve imtiyazlar verilmeyle birlikte farklılıklar politikası aracılığıyla bir kişinin veya topluluğun yegâne kimliği ve onu diğerlerinden ayrı kılan özgün özellikler benimsenmiştir. Taylor'a göre sorunsal da bu aşamada başlamıştır. Zira eşit haysiyet siyaseti tüm bireylerin eşit saygınlığa sahip olmayı hak ettiği düşüncesinden meydana gelmekte ve kültürel farklılıklara onları göz ardı ederek yaklaşmaktadır. Oysa eşit haysiyetin evrensel yaklaşımı bağlamında farklı davranışlar sergilenmesi durumunda azınlıklar öz kültürel birlikteliklerini muhafaza etme hedefiyle diğerlerini dışarıda tutmaya çalışacak ve ayrımcılık ortaya çıkacaktır. Farklılık politikasını savunanlara göre eşit haysiyet politikası bireyleri kendi özlerine aykırı gördükleri tek tip bir görünüme bürünmeye zorlayacak ve bastırılmış azınlıkların kültürlerinin farklılaşmış bir şekilde bürünmesine sebebiyet verecektir (Taylor, 2018: 58-63).

Taylor'a göre, bir asrı aşkın süredir varlık gösteren ulusçuluk siyaseti gücünü insanların toplumun diğer üyeleri tarafından hor görüldükleri veya saygınlık sahibi oldukları hissiyatına sahip olmalarından almaktadır. Bu çerçevede çokkültürlü toplumlar genellikle bir topluluğun diğer bir topluluk tarafından eşit olarak kabul görülmemesi ve benimsenmemeleri sebebiyle bölünmektedirler. Taylor bu sorunsalın çözümü için hayata geçirilmesi gereken şeyin Gadamer'in "ufukların kaynaşması" olarak ifade ettiği düşünce olduğunu savunmaktadır. Söz konusu şeyin başarılmasının yolu da önyargının yerini ön varsayımına bırakmasıdır. Bu sayede tüm yabancı kültürlerle yadırgamasız ve varsayımsal olarak tüm kültürlerin değerli olduğu düşüncesiyle yaklaşmak mümkün olacaktır. Bu

varsayım çokkültürlülük isteklerinin hangi yönleriyle ve niçin eşit saygı yaklaşımıyla ele alınması gerektiğini izah etmeyi mümkün kılacaktır (Taylor, 2018: 84-87).

Sonuç olarak son dönemlerde mikro düzeydeki toplumsallaşmada görülen artış artık bütün dünyada farklılıkların değerli görülmeğe başladığının kanıtı olarak gösterilebilir. Artık neredeyse bütün toplumsallaşma türleri kültürel özgünleri olan birer topluluk olarak benimsenmektedir. Bu toplumların özgünlükleriye konumları ve durumları ile ilişkili olarak farklı şekillerde ve düzeylerde olabilmektedir. Güneydoğu Asya'da etnik topluluklar, Afrika'da kabilecilik ve Hindistan'da kast sistemi ve dinsel farklılıklar toplumların kimlik algılamalarının ve tanımlamalarının şekillenmesinde hâkim konumda yer alan öğelerdir. Hindistan'daki bir devlet kurumu aracılığıyla gerçekleştirilen ve 43 ciltten oluşan geniş çaplı etnografya çalışmasına göre Hindistan egemenlik sınırları içerisinde tamı tamına 4635 farklı topluluk kategorileştirilmiş ve özellikleri betimlenmiştir. Bu durum günümüzde ağırlıklı olan yöneliminin parçalı ve küçük örgütlenmeleri toplumsal sistemin temeli olarak kabul etmek olduğunun göstergesi olarak ifade edilebilir (Chatterjee, 2016: 67).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞDAN SÖMÜRGEÇİLİĞE TARİHTE HİNDİSTAN MEDENİYETİ; KÜLTÜR, TOPLUM VE DİN

Akademik çerçevede, bir devletin veya toplumun “çokkültürlülüğünden” ve “ulusal inşasından” sağlıklı bir şekilde bahsedebilmek için söz konusu toplumun tarihinin, bilinen en erken döneminden en yakın döneme kadar incelenmesi ve o toplumun dini, sosyokültürel ve siyasal dönüşümünün çok dikkatli bir şekilde analiz edilmesi gerekmektedir. Özellikle Hindistan gibi uygarlık tarihi M.Ö.3000’li yıllara, hatta bazen çok daha uzak geçmişe kadar götürülebilen ve tarihteki ilk medeniyetler arasında sayılan hem etnik hem de mitolojik çeşitliğe sahip, dinamik bir medeniyetin güncel çok kültürlü yapısından ve geleceğe yönelik ulusal inşasından bahsedebilmek için geçmişinin titizlikle incelenmesi ve toplumun sosyokültürel ve dini özelliklerinin göz önünde bulundurulmasının kritik bir öneme sahiptir. Zira Hindistan gibi çok dinli ve çok etnikli bir ülkenin “çok kültürlülüğü” ve “ulusal inşası” üzerine yapılacak bir incelemenin, toplumun geçmişinden bağımsız olarak, yalnızca bugünkü durumları göz önüne alınarak yapılması, bu medeniyetin toplumsal hassasiyetleri, tarihsel hafızaları, gelenek ve görenekleri, geçmiş acıları ve sevinçleri, tarihi mitleri vb. tüm değerleri göz ardı edilmiş olacağından hatalı olacaktır.

Bu bağlamda çalışmanın ikinci bölümünde Hindistan tarihini Antik dönemden günümüze kadar incelenerek Hindistan coğrafyasındaki toplumların bir araya gelişlerini, sosyokültürel ve dini farklılıklarını ve benzerliklerini, siyasal ve sosyal dönüşümlerini, tarihsel süreç içerisinde yaşadıkları olay ve olgular bağlamında incelenecektir. Böylelikle bugünkü Hindistan toplumunun tüm sosyokültürel ve siyasal özelliklerinin altındaki tarihsel olguları göz ardı etmeden güncel konumlarının anlamlandırılması, Hint toplumunun geleceğe yönelik ulusal inşasına dair daha temele oturan yorumlar yapma hedefi yönünden daha sağlıklı olacaktır.

3.1. Antik Hindistan’da Kültür, Toplum ve İnanç; Hint Toplumunun Sosyokültürel Temelleri ve Kültürel Ayrışma (M.Ö.3000 - M.S.5)

1920’li yıllara kadar Hindistan coğrafyasındaki ilk yerleşik toplumların M.Ö.2000’lerde yarı göçebe Hint Aryanları olduğu kabul ediliyordu. Ancak geniş

şehirleşmelerin ve büyük bir toplumsal düzenin göstergelerini barındıran *Harappa* ve *Mohenjo-Daro* şehirlerinin 1920'lerde arkeolojik çalışmalarla su yüzüne çıkarılmasıyla hem Hindistan medeniyet tarihine hem de ilk yerleşimcilere dair görüşler değişmiştir. Bu iki şehir Hindistan coğrafyasında yerleşimin bilinenden en az 1000 yıl daha eski olduğunu göstermiştir ve bu Hint-Aryan öncesi dönem “*İndus Medeniyeti*” olarak adlandırılmıştır. Bu iki kent ilk keşfedildiklerinde Mezopotamya uygarlıklarının bir uzantısı sanılsa da, yine bu coğrafyada ortaya çıkarılan ören yerleri olan *Amri*, *Kalibangan*, *Mehrgarh* ve *Lethal* gerçeğin öyle olmadığını ve toplumun sosyokültürel dönüşümünün neredeyse M.Ö.7000'lerden beri süregelen evrimsel bir gelişim olduğunu göstermiştir (Stein, 2015: 46-47).

Bu keşifle birlikte İndus Medeniyeti, Antik Mısır ve Mezopotamya medeniyetlerinden sonra dünyanın en eski üçüncü medeniyeti olarak kabul edilmektedir. Ancak, Antik Hindistan tarihinin büyük bir bölümüne ilişkin bilgiler genellikle mitolojik ve edebi yazılı kaynakların incelenmesi ve bu kaynaklardaki bilgilerin arkeolojik ve bilimsel çalışmalarla desteklenmesi üzerine şekillenmektedir. Bu nedenle antik dönemin İndus Medeniyeti gibi bu erken döneme dair bilgiler, yazınsal kaynaklardan ziyade arkeolojik bulgulara göre şekillendiğinden dolayı, oldukça sınırlı kalmıştır (Kılıçalp, 2007: 22).

Tarihçilere göre, *Harappa* ve *Mohenjo-Daro* şehirlerinde ve çevresinde yapılan araştırmalar bu bölgede egemenlik alanı bugünkü Batı Avrupa bölgesinden daha geniş alana yayılmış ve merkezi örgütlenmesi güçlü bir devlete işaret etmektedir. Önceleri bu medeniyetin M.Ö.2000'li yıllarda Hint Aryanları tarafından yıkıldığı düşünülüyordu. Ancak yeni bulgular yıkılışın Hint-Aryan istilasından ziyade öncelikle doğal iklim değişikliğinden ve uzun bir süre tarım toplumundan uzaklaşıp kent kültürüne ağırlık veren insanların, iklimsel değişimle baş edemeyerek şehirleri boşaltmalarıyla daha küçük, parçalı tarım toplumuna dönmeleri sebebiyle olduğunu göstermiştir (Kayalı, 2018: 34-35).

3.1.1. Vedik Hint-Aryanları (M.Ö.1300-M.Ö.600)

Yaklaşık M.Ö.2000'lerde İndus Medeniyetinin ani yıkılışından sonraki tahmini yarım asır içinde asıl yurtları Doğu Avrupa ve Orta Asya bozkırları olduğu genel kabul gören, Hint-Avrupa dil ailesine mensup (*Sanskrit*), yarı göçebe ve “*Aryan veya Ari*” olarak adlandırılan bir topluluk Afganistan üzerinden Hindistan'ın kuzeybatı düzlüklerine

yerleştiler. Pencap ve Sarasvati nehirleri Aryanlar için uzun yıllar çok önemli bir kaynak olmuştur. Bu yarı göçebe topluluk zaman içinde Kuzeybatı Hindistan'da yerleşik bir topluma dönüştü ve bu tarih itibariyle akademik kaynaklarda bu yerleşik topluluk "*Hint Aryanları*" olarak adlandırılmıştır. Ayrıca belirtmekte fayda var ki, Hint Aryanları bazı kaynaklarda Hint-İran toplumlarının akrabaları olarak kabul edilmekte fakat yaklaşık M.Ö.3000'lerde, yani Rigvedik (*Vedik öncesi*) Aryanlar dönemlerinde, Hint-İran toplumlarından farklılaşmış ve kopmuş oldukları kabul edilmektedir. Ayrıca Hint Aryanları diğer toplumlardan ayıran en önemli ve temel özellik irksal farklılık değil dilsel farklılıktır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 37-54).

Vedik Aryan toplumu merkezi bir yapıda değildi, yani bir lider tarafından kontrol edilmeyen ve birbirleriyle sıklıkla çatışan kabilelerden oluşuyordu. Savaş başarılarında önemi aşikâr olan, sert ve engebesiz ovalarda büyük avantaj sağlayan, iki tekerli savaş arabaları kullanmışlardı. Vedik yazıtlarda ismi geçen ve koyu derili oldukları söylenen "*Dashalar*" Aryanların ebedi düşmanları olarak gösterilmiştir. Hindolog Asko Parpola'ya göre, bu Dasha halkının kökeni Rigvedik Aryanlar'a dayanmaktadır. "*Dasha*" teriminin zamanla, tarihsel hafızanın da etkisiyle, aşağılayıcı bir terime (*mleccha*'ya) dönüştüğü bilinmektedir (Parpola, 1998: 208-210).

M.Ö.900-500 yılları arasında, tarihçilerin "*Geç Vedik Dönemi*" olarak adlandırdıkları dönemde, Vedik Aryanlar yerleşik yaşama tam anlamıyla geçmeye başlamışlardı. Bu dönemde göçebe dönemin "*grama (tekerlekli araç zinciri)*" şeklindeki yaşam özellikleri yerleşik hale geldi ve grama kavramı zamanla "*köy*" terimiyle aynı anlama gelmeye başlamıştır. Bu, bugünkü Hindistan kültürel yapısının önemli ölçüde oluşmaya başladığı ilk aşamaydı. Bu dönem çeşitli kaynaklarda "*Demir Çağı Hindistan'ı*", "*Ganj Kültürü*" veya "*Vedik Dönem*" olarak da adlandırılmaktadır (Stein, 2015: 48). Ayrıca yerleşik Vedik kültürü tamamen kırsala dayalı bir kültürdü ve yerleşim özellikleri de bu yaşama uygun şekilde örgütlenmiş, İndus medeniyetinde olduğu gibi büyük şehirleşmeler bu dönemde görülmemiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 75).

"Brahmanizm: Değişen Sosyokültürel Yaşam ve İnanç Sistemi"

Aryanlar M.Ö.1200'lerde yerleşik yaşama geçtiğinde toplumsal değişimler de beraberinde gelmiştir. Brahmanizm yaygınlaşmış ve Brahman Aryanlar bu tarihten sonra akademik kaynaklarda "*Vedik Aryanlar*" olarak anılmaya başlanmıştır. Vedik dinsel

öğretisi (*Brahmanizm*) Brahman rahipler tarafından titizlikle düzenlenen kurban törenleriyle ünlü, adanmaya dayalı bir dindir ve “*İlkel İnsanın İlahisi (Prusha sukta)*” olarak bilinen bir Brahman ilahide kurban ritüelinin önemi açıkça vurgulamaktadır. Yerleşik hayatın ağırlık kazanmasıyla tarım da Aryanlar için önemli bir uğraş haline gelmiştir. Aryanlar kuraklık veya yetersiz alan sebebiyle ormanları açmak için ateşi kıllanmışlardır (*o zamanlar demir kullanımı pek yaygınlaşmamıştı veya sadece basit aletler yapımında kullanılıyordu*) ve bunu yaparken de eylemlerine dini bir kutsiyet attettiler ve süreci ateş Tanrılarını *Agni*’ye atfedip onu yüceltmişlerdir (Stein, 2015: 50-52).

Brahman kaynakların tarihsel ve akademik açıdan en önemlileri ilah-i bir esinlenme sayesinde ortaya çıktığına inanılan ve sözel olarak bir Brahman rahipten diğerine aktararak bir öğretiye dönüşen *Veda*’lardır. *Veda*’lar içinde en önemlisi ise, “*Atharvaveda*”, “*Samaveda*”, “*Yecurveda*”, “*Rigveda*” gibi dört derlemeden oluşan “*Mantra Metinleridir*” ve bu metinler Vedik Dönem açısından önemli kaynaklar arasında sayılmaktadır. Bu bölümlerden en önemlisi Vedik Aryanlara ilişkin önemli bilgiler içeren *Rigveda*’dır (Kayalı, 2001: 38-39).

Rigveda’nın önemi, her ne kadar Brahman rahiplerin yorumlarını içerse de, Hint Aryan toplumunun Kuzeybatı Hindistan’a ilk yerleşimlerinden tutun Ganj vadisinin ıslahına ve hatta M.Ö.600’lerde ilk krallıklar dönemine kadar tüm sosyokültürel aşamaları büyük oranda ve sistematik bir şekilde kayıt altına almış olmalarıdır. M.Ö.1500-1200 tarihleri arasında oluşturulduğu düşünülen, 1028 ilahi ve 10.600 mısradan oluşan ve de 10 kitapta (*mandala*) derlenen *Rigveda* genel olarak dört bölümden oluşmaktadır; “*Mantra (kutsal sözcükler)*”, “*Brahmana (kurban temelli tören tasvirleri)*”, “*Upanishadlar (hem düz hem de edebi ve felsefi metinler)*” ve “*Sutra (ayin direktifleri)*” (Kayalı, 2018: 53).

“Toplumsal Hiyerarşi; Hint Felsefesi ve Kast Sisteminin Doğuşu (M.Ö.600)”

Yerleşik hayat erken Vedik dönemlerinden (*M.Ö.1400-900*) itibaren köyler ve klanlar içerisinde sosyal dönüşümleri de beraberinde getirmiştir. Bu dönüşümler kendilerini hiyerarşik ve dikey bir sosyal sınıflaşma (*gramin/gramani*) olarak göstermiştir. Bu sosyal sınıflaşma özgün bir dinamizme sahipti, yani zaman içerisinde yeni sosyal gelişmelere göre değişkenlik göstermekteydi. Erken Vedik dönemindeki ilk genel sınıflandırma; “*Viş (Klan Üyeleri)*”, “*Racan (Klan Şefi)*”, “*Kşatria (Savaş Asilleri)*” şeklindeydi. Brahman Rahipler ise farklı ve önemli bir sosyal sınıfı oluşturmuşlardır.

Zaman içinde yerleşik yaşamın oturmasıyla birlikte işçiler ve zanaatkârlar gibi gruplar da bu dikey sınıflandırmaya dâhil olmuştur (Bayur, 1950: 32-33).

Bu sosyal sınıflandırma sadece statüsel kalmayıp tarihin bir noktasında yerel toplumlar ile Aryan toplumunu cilt rengi (*varna*) özelliklerine göre ayıran bir asalet terimi olarak kullanılmıştır. Daha sonra “*varna*” terimi, Aryanların sosyal statüye dayalı kast sisteminin genel adı olmuştur. Bu sosyal statüsel sistemde varnalar kirlilik seviyelerine göre dört dikey sınıflandırmaya bölünmüştür. Her bir *varna*, kendi içinde çeşitli meslekleri barındırmak üzere, sırasıyla en temizden en kirliye doğru sıralanmıştır; *Brahmanlar*, *Kshatriyalar*, *Vaishyalar* ve *Shudralar*. Bu sınıflandırma söz konusu grupların giyim usullerini bile düzenleyecek kadar ileri gitmiştir. Bu usullere göre Brahmanlar beyaz, Kshatriyalar sarı, Vaishyalar kırmızı, Shudralar siyah giyinmek zorundaydılar. Hatta Shudra Varnası içerisindeki bazı meslek grupları öyle kirli kabul edildi ki bazı kaynaklara göre onlara dokunmak bile yasaklanmıştı. Bu tür sınıflandırmalar zamanla alt ve üst katmanda birçok farklı sınıflandırmaya da bölünmüştü (Stein, 2015: 54).

Geç Vedic dönemde bu sınıflandırma; en üstte Brahman rahipler, ikinci katmanda hür köylüler, zanaatkâr ve tacirler, en alt katmanda ise işçiler ve köleler şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, zanaatkâr ve işçi gruplar bir dönem çalışma şartlarına bağlı olarak “kirli” kabul edildiklerinden ve bu halleriyle dini seremonilerin (*amedhya'ların*) saflığını (*aşuddha'yı*) bozdukları düşüncesiyle dördüncü bir alt seviye shudra katmanında sınıflandırılmış ve küçümsenmişlerdir. Tacirler (*bania*) ise yeni yerler keşfedilmesinde ve ticaretteki (*vanicya*) kritik önemleri sebebiyle hizmetsel yönden kraliyet (*racanucarya*), din (*brahmacarya*) ve tarım (*krişî*) görevlileriyle aynı katmanda yer alan bir alt-kast olan *cata'da* yer almıştır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 68-70).

Erken Vedic yazıtlarında nesebe dayalı bir hakka dayanarak iktidar olan krallardan, daha doğrusu başkanlardan (*Janapada'lar*) bahsedilmektedir. Bu durum erken dönem Vedic idaresine dair önemli bir durumun, bir yöneticinin var olduğunun göstergesidir. Ancak bu başkanın (*Janapada*) klan meclisine (*viş ya da cana*) veya asiller heyetine (*sabha ya da samiti*) danışma zorunluluğu vardı ve bu haliyle sınırlı yetkilerle donatılmıştır. Bazı klanlar ise kral veya başkan gibi bir otorite olmaksızın örgütlenmişlerdi. Ancak geç Vedic dönemine gelindiğinde, yerleşik tarım toplumuna dönüşüm ile birlikte krallar, *Orta Çağ Avrupası'ndaki Feodalizme benzer şekilde*, konumlarını klan asilleri arasındaki güç mücadelesiyle elde eden ve meşruiyetlerini Brahman rahipler tarafından

kutsanarak kazanan, yetkili ve güçlü otoriteler haline gelmiştir. Bu durumla birlikte, toplumsal çerçevede de kavramsal dönüşümler göze çarpmaya başlamıştır. Önceleri kabile anlamında kullanılan “cana” kelimesi zamanla “halk” terimiyle özdeşleşirken, soy veya hanedan manasına gelen “viş” teriminin yeni manası “kralın kulları” olmuştur (Kulke ve Rothermunt, 2001: 69-73).

Söz konusu dönemin en ünlü meşruiyet seremonisi “at kurbanı (*aşvamedha*)”dır. Bu seremonide kralın meşruiyetinin ve gücünün sağlamlaştırılması amacıyla kralın atı Brahman rahipler tarafından kutsanarak hanedan üyeleri ve silahlı askerler eşliğinde bir yıl boyunca dolaştırılıyordu. Ata müdahale edilmeyen her yerde kralın egemenliği ilan edilirken, karşı gelindiği noktada çatışma yaşanıyor, kralın askerlerinin kazandığı durumda kralın meşruiyeti sağlamlaştırırken yenilgi durumunda kralın kudreti ve meşruiyeti şüpheli hale geliyordu. Tören bir yılın sonunda kralın atının adak (*racasuya*) olarak tekrar kutsanıp Tanrıya adanmasıyla son buluyordu (Stein, 2015: 56).

Toplumun hiyerarşik olarak sosyal düzeyde tabakalaştığı bu dönem, aynı zamanda kralların da ilahlaştırılmasına sahne olmuştur. Böylece bir nevi Teokrasi yönetimi ortaya çıkmıştır. Bu eğilim hem kralların hem de Brahman rahiplerin konumları açısından harikulade bir durumdur. Zira kralların mistik bir yapıya kavuşturulması onların halk nezdinde saygınlığını ve meşruiyetlerini sağlamlaştırırken, bu kutsiyetin krallara “*Ramsuya*” kutlamalarıyla Brahman rahipler tarafından atfediliyor olması da Brahman din adamlarının hem sosyal hem de siyasi konumunu kuvvetlendiriyordu (Kulke ve Rothermunt, 2001: 72).

Erken Vedik Dönemi'nin aksine Geç Vedik Dönemi'nin (M.Ö.800-500) dini yaklaşımı şüphe üzerine kuruluydu. Erken dönemde inanışın temelinde yer alan Tanrılara ve onların yetkinliklerine duyulan sonsuz güven Geç Vedik Dönemi'nde yerini Tanrılara karşı kuşkucu bir yaklaşıma bırakmıştır. Bu durum eskiden Tanrının hoşnutluğuna bağlı olarak şekillenen sonraki yaşam inancının yerini sabit kozmik yasalara bağlı bir şekilde hem bu yaşamda hem de gelecek yaşamda (*samsara*) herkesin bir önceki yaşam süreci ve yaptıklarından sorumlu olacağına (*karma*) ve sonraki yaşamın bir önceki yaşama göre belirlendiği inancını doğurmuştur. Böylelikle “*karma*” ve “*samsara*” Hint dinsel yaşantısının kilit unsurları haline gelmiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 77). Tanrılara karşı bu güvensizlik ve değişen sonraki yaşam (*reenkarnasyon*) inancı Brahman ayinlerinin etkinliğine ve mistik önemine dair pozitif yaklaşımı güçlendirmiştir. Bu ayinlere verilen

önem kutsal, felsefî ve yerel seremonilere ek olarak mistik yorumlama gereksinimi doğurmuştur. Bu yaklaşım ayinlerin işleyişini değiştirmiş ve “*üç veda*” ortaya çıkmıştır; “*Sama* (ayinsel ilahi söylenmesi)”, “*Yajur* (büyülü dizelerin okunması)” ve “*Atharva Veda* (ayine rehberlik edeceği inancına dayalı kurban kesme töreni)” (Stein, 2015: 51).

Ancak dini ayinler bu güvensizlik ortamında gelecek yaşama dair şüphelere karşın tek başına tatmin edici olmamış, Brahman rahiplere Kshatrialar’dan Shudralar’a kadar toplumun her kesiminden yoğun ve kritik sorular yöneltilmiştir. Bu soruna çözüm olarak yaklaşık M.Ö.750-500 tarihleri arasında, Vedik düşünce okullarında, Brahman rahipler tarafından uzun bir süreç içerisinde, sonraki yaşam ve diğer dini konulara ilişkin hazırlanan “*Upanishad*” metinleri ortaya çıkmıştır. Bu metinler mistik ve büyü etmenlere dayalı Erken Vedik inancının yerini bireysel kurtuluşa dayalı Geç Vedik yaklaşımının ortaya çıkışının göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bireysel kurtuluş yaklaşımı “*evrensel ruh (brahmana)*” ile “*ruh (atman)*” öğelerinin karışmasıyla “*tat tvam asi (Tanrı sensin)*” yaklaşımın ortaya çıkarmıştır. Reenkarnasyon inancının ortaya çıkmasında milat olarak kabul edilebilecek Upanishad metinleri Vedik dini inancını temelinden dönüştürerek ileride Budizm’in ve yeni Hint felsefesinin ortaya çıkmasına ön ayak olan yaklaşımı doğurmuştur (Hiriyanna, 2011: 37).

“Budizm ve Cainizm: Gautama Buda ve Mahavira (M.Ö.563-483)”

Ganjenik medeniyet beraberinde Brahmanizm düşünce ve sosyal yaşam anlayışına karşıt tepkiyi de doğurmuştur. Bu reformist yaklaşım “*Tarihsel Buda Öğretisi*” olarak da ifade edilen Budizm’dir. Bu hareketin kurucusu *Gautama Buddha* olarak bilinmektedir. Buddha’nın yaşamına ilişkin farklı görüşler olsa da onun tahminen M.Ö.5-6. asırlarda yaşamış olduğu genel kabul edilen görüştür. Ölüm tarihi (*prinirvana*) tam net olmamakla birlikte, genel kabul Budistlere göre M.Ö.563 iken akademik çevrelerce M.Ö.483’dür. (Kayalı, 2018: 55).

Bu dönemde doğan bir diğer din ise *Caynacılık*’tır. Kurucusu *Mahavira* veya diğer adıyla *Vardhamāna* olarak bilinen ve öğretisinin temeli çile çekmeye dayanan bu din Batı Hindistan’da yeni bir inanç sistemi ve geleneği yaratmıştır. Mahavira’nın M.Ö.550-480 yılları arasında yaşamış olduğu düşünülmektedir. Hem Budist *Cataka* öyküleri ve *Caynacılık* öyküleri hem de arkeolojik göstergeler Mahavira ve Buddha’nın yaşadığı dönemlerde yeni bir şehirleşme çağının olduğunu da göstermektedir. Bu ikinci şehirleşme

döneminde sulu tarımın ve canlı ticari ilişkilerin varlığı bilinmektedir. Bu iki önemli dini hareket ile birlikte Upanishad metnindeki mistik kurgusal yaklaşım, yerini yeni bir düşünsel pratiğe bırakmıştır. Budizm bir dönem ilahi bir yaklaşımla Tanrıci Budizm'i de içermiştir ancak genel olarak temeli ussallığa dayanmaktadır. Budizm “*acıdan kurtuluşun sekiz basamağı*” diye adlandırılan doğruluk ve ahlak temeline dayanan yaklaşımla yaşama arzusunu reddeden ve yeniden doğuş anlayışını sınırlandıran bir dini öğretilerdir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 87).

Budizm öğretileri başlangıçta yüzlerce yıl sözel olarak aktarılarak şekillendi ve en nihayetinde Sanskritçeye çok benzer bir dil olan Pali dilinde yazıya dökülmüştür. “*Pali Kanonu*” olarak bilinen bu kaynaklar; “*manastır düzeni*”, “*Budha'nın öğütleri*” ve “*metafizik*” olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. “*Budizm'in Hâkim Kuramına*” göre toplumsal çöküşün temeli şehvet ve tutkudur. Bu şehvet ve tutku sebebiyle bozulan sosyal düzenin sebep olduğu karanlığı bertaraf etmek ve yönetmek için insanlar bir yöneticiye ihtiyaç duymuş ve bu ihtiyaç krallıkları doğurmuştur. Budist inanca göre kast hiyerarşisi Budizm ile birlikte yaratılmıştır. Başlangıçta Budizm ve Jainizm'in Upanishad metnlerinin etkisiyle Brahmanizm ile benzer özellikler taşısa da bu benzerlikler sınırlı ölçülerde kalmıştır ve aslen birçok farklılığa sahiptirler. Bu farklılıklardan en önemlisi “*karma*” ile alakalıdır. Vedik metinlerinde “*karma*” ile ifade edilen şey Tanrılar için yapılan büyülü ve eylemsel ritüeller iken Budizm ve Jainizm'de insanların ömürleri boyunca sosyal yaşamdaki tüm eylemleri ve bu eylemlerin sonraki ruh göçüyle yeni bedeni belirlemesi inancıydı. Bu inanca göre her ruh önceki yaşamdaki eylemlerine göre kast seviyesi yükselen veya düşen yeni bir bedene geçerler. Yaradılış döngüsünün nihayete ulaştığı noktada (*mahayuga*) ise tüm ruhlar tek bir ruhta birleşerek karma döngüsünü kapatacaktır (Hiriyanna, 2011: 113-117).

“Buda” terimi “aydınlanmış kişi” demektir. Buda'nın gerçek isminin *Siddhartha* olduğu ve bir zamanlar *Sakhia* klanı prensi olduğu geniş kabul gören bir bilgedir. Bir sebepten ötürü evinden gerçekleri aramak için çıktığı, diğer krallıklar ve toplumlar ile öğrendiklerini paylaşmak için münzevi bir dilenci gibi dolaştığı bilinmektedir. Bunu yaparak Himalayaların Gana-Sangha toplumunun yöneticisi olma iddiasından da feragat etmiştir. Yıllarca süren bir meditasyon ve çilenin ardından Magadha krallığının Gaya şehrindeki “*Hayat Ağacının*” (*ficus religiosa*) altında gerçekleştirdiği 49 günlük bir meditasyonun ardından aydınlanma ile mükafatlandırılmıştır. Bu aydınlanma ona tüm

dünyevi acıların arzu ve hırstan kaynaklandığı göstermiştir. Bu aydınlanmanın ardından Kashi'deki “*Saranath Geyik Bahçesi*” isimindeki bölgeye gitmiş ve öğretilerini yaymaya başlamıştır. Taraftarları bu başlangıca “*Dört Ulu Gerçek*”, “*Sekiz Mertebeli Asil Yol*” ve “*Tekerleğin Dönüş Vaazı*” denmektedir. Budizm'in orta yolcu yaklaşımı, Brahmanizm'i prensliklerdeki önemli bir sınıf olan tacir ve mülkiyet sahibi insanların yapmak zorunda olduğu Brahman kurban törenlerini yarattığı mali külfet nedeniyle, Cainizm'i ise temel aldığı izole ve çileci yaklaşımı aşırı bulması nedeniyle eleştirmiştir. Nihayetinde Maurya Krallığı döneminde çıplak kalmakta ısrar eden “*Digambaralar*” ve beyaz kıyafetler giymeyi düstur edinen “*Shvetambaralar*” olmak üzere iki mezhebe bölünmüştür (Stein, 2015: 65-69).

Cainizm Mahavira'yı “*büyük kahraman*” olarak nitelendiren ve kurtuluşa giden yolun dilencilik ve mahrumiyetten geçtiğini savunan bir diğer ahlaki dindir. Budistlerin “*Sangha Manastırı*” ve “*Cayna manastırları*” toplumun her katmanından dindar keşişler ve takipçiler kazanarak toplum ile aralarındaki bağı sürekli korumuş ve geliştirmiştir. Caynacılara göre Buda ile Mahavira'nın yaşam öyküleri birbirine benzemektedir. Mahavira da bir Aryan klan önderinin oğludur ve önemli görevler için eğitilmiştir. Klanını tanıştığı Ajivikaların önderi Gosola ile birlikte terk etmiştir. Büyük bir bölümünü çıplak olarak idame ettirdiği yaklaşık on yılın ardından aydınlanma ile kutsanmıştır. Bu tarihten sonra hayatını yaklaşık M.Ö.400 yılında katı bir oruç ibadeti sırasında kaybedene dek Ganj bölgesinde öğretisini yaymaya devam etmiştir. Ölümünden sonra öğretileri takipçileri tarafından Dekkan'a kadar ulaştırmıştır. Budizm'in aksine Cainizm öğretisi Hindistan dışına yayılmamıştır (Hiriyanna, 2011: 133-134).

3.2. Ganjenik Medeniyetler Dönemi; Merkeziyetçi Kuzey Doğu Krallıkları (M.Ö.600-M.Ö.500)

Antik Hindistan tarihi içerisinde devlet yapıları genel olarak üç kademeye ayrılabilir. Ganjenik bölgesel kabileleri, Vedik göçü ve göçebe kabilelerin (*canalar*) yerleşik hayata geçip birçok farklı krallıklara (*canapada*) evrilmesi ve son olarak 16-canapada olarak tanımlanan on altı krallık arasındaki güç mücadeleleri dönemi... (Kulke ve Rothermunt, 2001: 91). Vedik Aryanların doğuya yürüyüş nedenleri pek bilinmemektedir. Kimi kaynaklar bu göçün sebebi olarak değişen iklim koşullarını ve kuraklık olgusunu gösterirken, kimi kaynaklar balta girmemiş ormanların açılmasını

sağlayan teknik gelişmeye, kimi kaynaklar ise *Vratyalar* diye adlandırılan bir topluluk ile yakın ilişkiye dayandırmaktadır. “*Brahmana'nın Yüz Yolu*” isimli, Ganjenik kültüre ilişkin önemli bilgiler içeren bir metinde Videgha Ülkesi prensi “Videgha Mathava” isimli bir prensen bahsedilmektedir. Anlatıya göre bu prens Ateş Tanrısı Agni eşliğinde Sarasvati ırmağını aşan bir kişidir. Tanrı Agni prensi bugünkü Gandak Nehri'ne kadar takip ettikten sonra yanından ayrılmıştır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 80-81).

Bu döneme dair bilinen bir diğer önemli bilgi ise, dönemin Aryan kabilelerinin yönetim sistemleri olarak bir çeşit kabile cumhuriyetini benimsemiş olduğudur. Krallıklar (*Canapada'lar*) doğuya göçün ardından aşamalı olarak ortaya çıkmışlardır. İlk küçük krallıklar Ganj Vadisi'nde ortaya çıkmıştır. Sayıları tam bir muamma olan ve çoğu kaynaklarda “*büyük toplumlar*” veya “*kabile krallıkları*” şeklinde ifade edilen birçok krallık içerisinde en büyük ve en önemli olan on altı tanesi (*16-Mahacanapada*) M.Ö.500'lerden itibaren tarih sahnesine çıkmıştır. Bu krallıklar devlet diyebileceğimiz oluşumlar öncesi feodal bir yapıda örgütlü hanedan yönetimleriydi (Kayalı, 2018: 47-48).

Bu krallıkların ortaya çıkışıyla birlikte tarımsal gelişim, ticaret yollarının kontrolü ile irredentist ve saldırgan eğilimler de ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu krallıkların büyük ihtimalle tek bir kabilenin gelişmesiyle değil, kabilelerin birleşmesiyle veya bir çeşit konfederasyon birlikleri şeklinde örgütlendiği düşünülmektedir. Sınırları doğal yer şekilleri baz alınarak çizilen bu krallıklarda merkezi otorite de zayıftı. Krallığa bağlı olan prenslikler sadece krallığa savaş durumunda destek veren ve kraliyet seremonilerine sembolik olarak icabet eden özerk idarelerdi (Kulke ve Rothermunt, 2001: 83).

Bu ilk krallıklardan isimleri bugüne kadar ulaşanlar; Batı Doab'daki *Surasena*, *Pençhala* ve *Kuru Krallıkları*... Doğuda *Vatsha*... Bugünkü Kuzey Pakistan civarında hüküm süren *Khamboca* ile *Grandhara Krallıkları*... Kuzeyin hükümrani *Vrichi Krallığı*... Doğu Doab'daki *Malha* ile *Magadha Krallıkları*... Bugünkü Bihar ve Bengal civarındaki *Angha Krallığı* ve son olarak Orta Hindistan bölgesindeki *Avanthi* ile *Chetiya Krallıkları*'dir. Bu devletlerin bilinen en önemli şehirleri ise, çoğu başkent olmak üzere, Magadha'nın Başkenti *Racaghira*, Surasena'nın Başkenti *Mathura*, Vatsa'nın Başkenti *Kausambi*, Kasi'nin Başkenti *Varanasi*, Anga'nın Başkenti *Çampha*, Kosala'nın Başkenti *Sravasti* ve bir Kosala şehri *Saketa*...(Kayalı, 2018: 47).

M.Ö.500'lü yıllar itibariyle ortaya çıkan 16-manacapada krallıkları birbirleri üzerinde, bilindiği kadarıyla Magadha Krallı *Bimbirissa* tarafından başlatılan, güç ve

egemenlik mücadelesine girişmişlerdir. Bu süreçte Kosala ve Vrici kabile birliği Kuzey Ganj bölgesinde hegemonyasını genişletti. Çok sert ve saldırgan bir siyaset izleyen Kosala ve Magadha Krallıklarının savaşlarında amaçladıkları şey savaş kazanmanın ötesine geçmiş ve yendikleri komşularının topraklarını ele geçirme gayesine dönmüştü. *Anga* Krallığını fetheden Magadha bu dönemde doğu ticaret yolunu ve kıyı ticaretini etkisi altına alma yönünde önemli bir zafer kazanmıştır. Oğlu tarafından yerinden edilerek hapishanede açlığa terk edilen Bimbirissa'nın yerini, en az babası kadar hırslı ve zalim bir yönetici olan *Acataşatru* almıştır. O da öz oğlu *Virudhaka'nın* darbesiyle yerinden edilmiştir. Bu silsile Magadha hanedanlığının yerini *Nanda* hanedanlığına bırakışına kadar böyle gitmiştir (Kayalı, 2018: 67-76).

M.Ö.400'ler itibariyle ortaya çıkan ve birkaç asır içinde nihai haline ulaşan 106.000 beyit halinde yazıya dökülmüş bir şiirsel metin olan "*Mahabbarata Destanı*" bu dönem siyasetini anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Politik açıdan bakıldığında; Batı *Ganj Yamuna Doab* bölgesi üzerinde hegemonya savaşına girişen iki kuzen topluluk olan *Pandava* ve *Kaurava* kabilelerinin çatışmalarını anlatır. Destana göre; yüz Kaurava üyesi Pandava kabilesini Pandava başkenti *Indraprastha'dan* uzağa çekmek maksadıyla bir hile tertiplemişlerdir. Oynanan bir zar oyunuyla Pandavalılar oyunda yenilerek her şeylerini kaybetmiş, on iki yıllığına sürgün edilmiş ve artı bir yıl kılık değiştirmek zorunda kalmışlardır. Sürgün sonunda da düşmanlık devam eder ve on sekiz gün süren amansız bir çatışmanın sonunda bu defa Pandavalıların zaferi ilan edilmiştir. Pandava kabilelerinin bu zaferinin temelinde muhtemelen yerel halk ile işbirliğine girmiş olmalarında yatmıştır. Beş Pandavalı kardeşin Vedik Aryan kültürüne yabancı bir şekilde, prenses "*Draupadi*" ile çok eşli evlilik yapması yerel adetlerin benimsenişinin bir göstergesidir (Winternitz, 2002: 53-57).

Dini ve sosyolojik açıdan bakıldığında ise; tam saflık (*yugha*) dönemi olan Rigvedik ve Erken Vedik dönemlerinde insanlar arasında var olan saf ve mutlak dürüstlük yönetsel bir otoriteye ihtiyaç duyulmaksızın kolektif yaşamı mümkün kılmıştır. Ancak karanlık dönem olarak adlandırılan sonraki dönemlerde yönetsel bir güç olmaksızın kolektif yaşam imkânsız hale gelmiştir. Bu sebeple kötü insanların cezalandırılacağı ve toplumsal kuralların belirlenip korunacağı bir sosyal yaşam ve kast sistemi (*ashrama*) ile bir politik sistemin inşa edilmesi ve bu sistemi kontrol edip koruyacak (*dharma*) bir kralın varlığı zorunlu hale gelmiştir. Bu sisteme uymanın ödülü de kurtuluşu (*moksha*) ve daha

iyi bir yaşamı müjdeleyen yeniden doğuştur. Toplumu yönetecek ve bu sistemi koruyacak kişilerin başarılı ve akıllı kişiler olmasının gerekliliği o kadar önemliydi ki, Aryan hanedanlarında her daim bu yetkinlikte bireyler bulunamadığı için Brahman ruhani göstergeleri ve Brahman rahiplerin görüşleri çerçevesinde Aryan toplumu ve hanedanı dışından da kral seçilmesi mümkün kılınmıştır (Stein, 2015: 59-60).

3.2.1. Maurya İmparatorluğu (Hanedanlığı) Dönemi (M.Ö.320 – M.Ö.185)

Maurya İmparatorluğu hakkında bugün bilinen çoğu şeyin dört önemli yazılı metne dayandığını söylenebilir. Önem sıralaması gözetilmeksizin, bu metinlerin ilki “*Mudrarakṣaṣa*” isimli bir oyundur. İkincisi de Büyük İskender’in Doğu Seferi’nin ardılı ve Helen mirasçılarında “*Kral Sleukos Nikator’un*” Maurya Krallığı’nda görevli büyükelçisi “*Megasthenes*” tarafından kaleme alınmış bir siyasal ve idari rapordur. Megasthenes’in raporu Maurya Dönemi’ndeki toplumsal ve siyasal tabakalaşmaya dönük olarak hiyerarşik olarak sınıflandırılmamış 7 tabakaya işaret etmektedir; *1-Filozof olarak nitelendirdiği brahman rahipler, 2-birçok yükümlülükten muaf tutulmuş tarım işçileri, 3-yerleşim merkezleri dışında ikamet eden çobanlar, 4-tüccar ve esnaflar, 5-askerler, 6-casus ve müfettişler, 7-memurlar, danışmanlar ve saray görevlileri...* Bu haliyle Megasthenes raporu casusluk faaliyetleri, toplum düzeyinde mesleki tanımlamalar ve devlet yönetimine ilişkin dikkate değer ifadeleri ile idari yapısı güçlü ve merkezi bir yönetimi işaret etmektedir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 97-98).

Üçüncü kaynak ise sonraki yıllarda Maurya Kralı olan “*Ashoka*” tarafından önemli ticaret yolları ve merkezi yerlere diktirilen ve hem dini hem de siyasi içeriklerden oluşan “*Ashoka Fermanları*’dır”. Eğer şu ana kadar bulunan en uç Ashoka Kaya Sütunlarının krallığın ulaşabildiği sınır noktalarına işaret ettiğini düşünülürse kuzeyden güneye yaklaşık 2450 km, batıdan doğuya ise yaklaşık 1950 km gibi geniş bir egemenlik alanından bahsedilmiş olur. Akademik çalışmalara göre Ashoka döneminde devletin yapısı muhtemelen çok alt merkezli ve birçoğu hanedan üyeleri tarafından yönetilen kısmi özerk bölgelerden meydana gelen bir yapıdaydı. Başkent Pataliputra dışında bilinen dört çekirdek bölge; Malwa Platosu üzerinde kurulu Ujjain, alt Dekkan yaylasında kurulu Suvarnigi, Ganj vadisinin doğu kıyısında Kalinga ve Hindikuş vadisinde Taxilla...(Stein, 2015: 78).

Dördüncü metin ise İmparatorluğun ilk kralı *Çandragupta Maurya’nın* yardımcılarında “*Kautalya*” -kimi kaynaklara göre “*Chanakya*”- tarafından kaleme alınıp

alınmadığı akademik çevrelerce hala tartışılmakta olan “*Arthashastra*” metnidir. Tartışmanın temel sebebi Maurya İmparatorluğu’nun hegemonyasının büyük bir coğrafyada hissedildiğine şüphe duyulmamasına karşın arkeolojik çalışmaların henüz merkezi bir yönetim anlayışını destekleyecek kanıtlar ortaya çıkarmamış olmasıdır. M.Ö.300 civarlarında yazıldığı ancak M.S.300’lere kadar güncellenmesine devam edildiği genel kabul gören Arthashastra Metinleri’nin dikkat çeken bir diğer özelliği de Batılı düşünür *Niccolo Machiavelli* tarafından M.S.1513 yılında kaleme alınan “*Il Principe*” isimli eser ile taşıdığı benzerliktir. Arthashastra da tıpkı “*Il Principe*” gibi iktidar kavramı ve özellikleri üzerine bir inceleme yapar ve krala ajanlık ve casusluk faaliyetlerinden tutun ticari kurnazlıklara kadar birçok konuda tavsiyeler içermektedir ve güçlü bir krallık için birçok kurnazlığı meşru görmektedir (Stein, 2015: 77).

Herman Kulke ve Dietmar Rothermund’un ifadesiyle, “*Arthashastra, iyi ve planlı bir devlet yönetimini anlatan ve aynı yönetim stratejilerinin öteki devletler tarafından da gerçekleştirilmesini engelleyebilmek amacıyla casusluk faaliyetlerini öneren ve aynı zamanda kraliyet casuslarına yönelik, insanoğlunun psikolojik yapısına ve zafiyetlerine ilişkin bilgiler veren bir kaynak olarak, Machiavelli’nin ‘Il Principe’ eserinden bile daha büyük bir üne sahiptir*” (Kulke ve Rothermund, 2001: 100). Bu bilgiler ışığında, Arthashastra Metinleri, siyasal bir devlet yapısının, sosyopolitik gelişmelerin ve dahi devlet ve toplum üzerine kuramsal ve felsefi sayılabilecek çalışmaların sadece Batı’da gelişmiş olmadığını, Doğu’da da Batı’dan asırlar önce bu olay ve olguların, *batı terminolojisiyle benzer yapıda ve kuramsal olarak gelişmiş olmasa da*, var olduklarının en değerli göstergesidir.

Merkezi bir krallık tasvir eden Arthashastra metninin gerçeklerle paralelliği, tasvir ettiği “merkezi krallık” yapısının henüz arkeolojik kaynaklarla desteklenememiş olması nedeniyle akademik çevrelerce tartışma konusudur. Somut arkeolojik veriler ışığında, genel kabul erken dönem Hindistan’ında merkezi bir krallığın var olmadığıdır. Lakin Arthashastra’nın sosyopolitik yaşam ve yöneticiler eliyle belirlenen ekonomi tanımlaması merkezi yönetim uygulamaları göz önüne alındığında gerçekçi bir yöne sahip olduğu da bir gerçektir. Kautalya’ya göre, onun belirttiği yönergelere uygun faaliyet gösteren her bir krallık diğerleri üzerinde üstünlük kurma şansı elde edecektir. Arthashastra’ya göre yönetimde temel hedef krallığın refahıdır. Kral, düşman krallıklar ve düşman krallıkların düşmanı olan muhtemel dost krallıklar dairesinin tam merkezinde mücadele eden kişidir.

Kral dost ve düşman müttefikler ile tarafı pek belli olmayan ve bu haliyle tehlike arz edebilen kralların olduğu bir düzende düşmanlarını yenme kudretine sahip olmak durumundaydı. Kralın bu kabiliyeti gösterebilmesi için krallığın sahip olması gereken yedi unsur (raca) vardır; *1-kralın kişisel özellikleri, 2-devlet yöneticilerinin kabiliyetleri, 3-taşranın durumu, 4-kentlerin durumu, 5-devlet hazinesinin zenginliği, 6-ordunun gücü, 7-devletin müttefikleri...* Bu unsurların her birine ilişkin tavsiye ve stratejiler Arthashastra içerisinde detaylı bir şekilde ifade edilmiştir. (Kulke ve Rothermunt, 2001: 100).

Tarihsel sürece bakıldığında, Aryan bölgesel krallıkları (*16-Mahajanapada*) döneminin en güçlü ve önemlilerinden birisi olan Magadha Krallığı, tarım toplumlarında önemi aşikâr olduğu üzere, nehirlerin birleştiği ve zengin topraklara sahip Pataliputra bölgesinde kurulmuş olması dolayısıyla diğer krallıklar üzerinde baskın bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Ancak Magadha Krallığı'nda siyasi istikrar zamanla ordu komutanları arasındaki iç çatışmalar sebebiyle bozulmuştur. Nihayetinde M.Ö.360'da "*Mahapadma*" adında bir komutan yönetimi ele geçirerek Magadha hanedanlığına son verip aynı toprakları üzerinde Nanda Krallığı'nı kurdu ve Ganj vadisinden Kalinga Krallığı'na kadar olan büyük bir coğrafyayı egemenliği altına almıştır (Stein, 2015: 73-74).

Mahapadma, toplumda Maurya İmparatorluğu öncesi dönemin en büyük kralı olarak kabul edilerek "*Ekachattrā*" yani "*Diyarı tek çatı altında birleştiren, dünya hâkimi*" ünvanına sahip olmuştur. Kirlilik seviyesi yüksek kabul edildiğinden ötürü düşük bir kast katmanı olan *Shudra* kastından olan Mahapadma gibi birisinin kral olmasıyla, kralların soylu kastlardan olmasına dayalı Aryan yaklaşımı da böylece zedelenmiştir. Kuzey Hindistan'ın büyük bir bölümünü egemenlikleri altına almış bir krallık olan Nanda Krallığı Mahapadma'dan sonra başarılı ve uzun süreli bir kral görmemiş ve Mahapadma'nın ölümünden sonra yerini Çandragupta Maurya liderliğindeki Maurya Krallığı'na bırakmıştır. Hükümranlığı kısa sürmesine karşın Nanda Krallığı zayıf bir devlet değildi. Bazı batılı yazarlara göre, Büyük İskender'in Hindistan Seferi döneminde Nanda Krallığı'nın ordusu 20.000 atlı süvari, 200.000 piyade, 3000 fil ve 2000 adet 4 savaş arabasından oluşuyordu. Bu zengin ve güçlü ordunun ikamesi de llette katı bir vergi toplama politikası ve komşuların yağmalanmasıyla sağlanıyordu (Kulke ve Rothermunt, 2001: 93).

Bilindiği kadarıyla askeri başarısını, savaşın mağlubu olmasına rağmen, Büyük İskender'in Hindistan'daki ardıllarına karşı giriştiği cesur mücadeleye borçlu olan ilk

Maurya kralı Çandragupta Maurya, Nanda Krallığını M.Ö.320'de ele geçirerek iktidar olmuştur. Kimi kaynaklara göre bu yükselişin arkasında onun sağ kolu Kautalya da vardır. Söylenilene göre orduya büyük önem veren Çandragupta M.Ö.315 yılında Hindistan'a sefere kalkışan Kral Sleukos'a karşı galibiyet kazanmış ve ilerleyişini durdurmuştur (Kayalı, 2018: 81-87).

“Büyük İskender’in Hindistan Seferi; Yerel Hanedan ve Krallıklarının Çöküşü (M.Ö.327)”

Hindistan Coğrafyası Büyük İskender'in Doğu seferinin en uç noktasıydı. Büyük İskender, İran (Pers) Seferi sonrasında yönünü Hindistan'a çevirmiştir. M.Ö.327 yılı ortalarında batıdan gelen Helen bir lider, III. Aleksandros (nam-ı diğer Büyük İskender), Hindikuş vadisi üzerinden Hindistan'a girmiş ve bir yıl boyunca İndus Nehri'ne kadar olan bölgedeki yerel kabilelerle savaşarak bölgeyi ele geçirmekle uğraşmıştır. Bu süreçte İskender'in hegemonyasını mücadelesiz benimseyen Takşaşila Krallığı İskender'in en büyük müttefiki olmuştur. Kuzey Hindistan coğrafyasında güçlü bir direnişle karşılaşmadan Pencap bölgesine kadar ilerlemeyi başaran Büyük İskender yolculuğunun çeşitli noktalarında Maurya ordusu ile de çatışmalar yaşamıştır (Stein, 2015: 74).

Güçlü bir ordusu olsa da, uzun süre savaşan ve yabancı bir coğrafyada muhtemelen geride bıraktıklarına özlem duyan Büyük İskender'in askerleri Beas (Hiphasis) nehrinin ötesine geçmeyi reddetmiş ve direniş göstermiştir. Bu direniş karşısında direnişi kırma ve ikna çabaları da etkili olmayınca başka bir çaresi kalmayan Büyük İskender geri çekilmek zorunda kalmış ve İran'a dönmüştür. İran'a dönene kadar tam 3 yıl daha önüne çıkan kabileler, krallıklar ve yerel topluluklarla savaşan Büyük İskender M.Ö.323-325? yılında Babil'de hayata gözlerini yummuştur. Büyük İskender'in ölümünden sonra yerini almak isteyenlerin çatışmaları Makedonya İmparatorluğu'nu ikiye bölünce Hindistan seferinin devamı gelmemiştir (Kayalı, 2018: 85).

Büyük İskender'in Hindistan seferi bölgesel hanedanlıkların (*16-manajapada*) sonunu getirmiştir. Manajapadalar'ın düşüşü Maurya İmparatorluğu ve onunla birlikte ortaya çıkan yeni siyasal sistem ve gelişmelerin yükselişine sahne olmuştur. İskender'in seferi ve Maurya İmparatorluğu'nun yükselişiyle birlikte Hindistan coğrafyasının kadim kültürü değişime uğramıştır. Tabii ki köklü değişimleri getiren tek etmen İskender'in seferi değildi. Artan ticaret *16-Manajapada*'yı birbirine yakınlaştırmış ve karşılıklı bağımlılık

ortaya çıkarmıştı. Ayrıca Budizm ve Cainizm gibi inanç sistemlerinin ortaya çıkışı ve hızlı yükselişi de bu değişimin en önemli unsurlarından birisiydi. İskender'in Hint Seferi'nin Hindistan toplumu üzerindeki en önemli sosyolojik etkisi ise Hindistan coğrafyasına Helenistik kültürün getirilmesiydi. Bu tarihten itibaren Hint-Grek karma kültürü Hindistan'ın bir unsuru haline gelmiştir (Stein, 2015: 75-76). Bu arada belirtmekte fayda var ki, Büyük İskender ve onun Hindistan seferi Batılı akademik çevreler ve çalışmalarda ilgi duyulan bir olay iken Hindistan yerel akademik çevreleri ve çalışmalarında Hindistan'ın kuzeyinden gelip işgal çabası içerisine girmiş birçok kraldan ve çeşitli işgal çabalarından sadece birisidir (Kayalı, 2018: 85-86).

“Kral Ashoka Dönemi Maurya İmparatorluğu; Ashoka Sütunları ve Budist Misyonerlik (M.Ö.268 - 233)”

Bilindiği kadarıyla, Ashoka kral olmadan önce, prenslik dönemlerinde Taxila ve Ucain kentlerinde yöneticilik yapmış ve büyük bir isyanı bastırmıştır. Krallığa yükseliş serüveni olarak aydınlatılmamış olmakla birlikte, Budist terminolojiye göre iktidara kardeşleriyle giriştiği mücadele sonucunda gelmiştir. M.Ö.261 senesinde Hindistan'ın doğu kıyısındaki Kalinga Krallığını ele geçirmiştir. Ashoka'nın kitabelerine göre; bu savaşta 150.000 insan evlerinden olmuş, 100.000'den fazla kişi katledilmiştir. Bu fetih onun hayatının dönüm noktasıydı. Bu acı tablo karşısında Ashoka'yı ruhsal yönden sarsılmış ve maneviyata yönelmiştir. Bu tarihten sonra Kral Ashoka, nam-ı diğer *Devanapiya (Tanrıların sevgilisi)*, kendisini Budizm'e adanmış ve meşhur Budist Doğru Yol Kuramını yaymayı kendisine düstur edinmiştir. Bu yolda hem sosyal hem de politik düzeyde misyonerlik faaliyetlerinde bulunduğu bilinmektedir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 102-103).

Budist terminolojiyi temel alan ve temelde Budizm'i yaymayı hedeflediği kaya sütunu fermanlarını devletin egemenlik alanı içerisindeki en önemli ticaret merkezlerine ve insanların sıklıkla toplandığı sosyokültürel alanlara diktirmiştir. Kendisi bir rahip olmayan ancak manastır dışından inançlı bir Budist (*upasaka*) olan Kral Ashoka, Budist Doğru Yol Öğretisini (*dhamma*) yaymak uğruna birçok krallık merkezine “*Dhamma-Mahamatra (Yüksek Ahlak Görevlileri)*” adında yetkililer atamıştır. Krallık dışında kalan Batı Asya bölgelerinde ise “*Dutalar (temsalciler)*” görevlendirdiği, hatta öz oğlunu Sri-Lanka coğrafyasına gönderdiği ve de bir yıllık bir haç yolculuğu (*dhamma-yata*) yaptığı

bilinmektedir. Meşhur aslan başlı Ashoka Sütunlarında (*Bağımsız Hindistan Cumhuriyeti'nin sembolü olan aslan başı figürü buradan gelir*) öğretinin bir gereği olarak halka et yememeyi öğütlediği ve komşuluk gözetmelerini öğütlediği göze çarpmaktadır (Stein, 2015: 78-79). Anlaşılan o ki, Ashoka'nın bu çabası toplumda tam olarak karşılık bulmadı ve dirençle karşılaşmıştı. Zira Ashoka, egemenliğinin on üçüncü yılında diktirdiği bir kaya sütununda şu ifadeyi kullanıyordu; “*Faziletli işlerin hayata geçirilmesi zordur. Bu işleri hayata geçirmemekte ısrar edenleri çetin bir vazife bekliyor*” (Bayur, 1950: 63-66).

Ancak belirtmekte fayda var ki, tüm bu ahlak temelli yaklaşımlara rağmen kesinlikle Ashoka savaş karşıtı veya pasif bir kral değildi. Otuz yıllık hükümdarlığı boyunca birçok fetihle bulunmuş ve kanlı savaflara girmekten kaçınmamıştır. Üstelik daha önce de belirttiğimiz gibi Kalinga Krallığını fethettiği süreçte tanık olduklarından oldukça etkilenerek maneviyata yönelmesine karşın, bir devlet yöneticisi olarak tehditlerini sürdürmekten de geri durmamıştır. Ayrıca sütunlardaki bilgiler ışığında açıkça görülüyor ki, Kautalya'nın öğütleri çerçevesinde devletçi bir politika benimseyen Kral Ashoka, imparatorluk çapında merkezi bir yönetim sistemi uygulamıştır. İmparatorluk yapısı doğrudan kral tarafından yönetilen bir merkez bölge ve prens veya valiler tarafından yönetilen dört büyük eyaletten oluşuyordu. Bu büyük eyaletlerin alanı çok genişti ve kendi içlerinde “*Mahamatra*” denilen yöneticiler tarafından yönetilen beşer bölgeye ayrılmışlardı. Temeli ticarete dayalı bir devlet olması hasebiyle Maurya İmparatorluğu için ticaret merkezleri ve liman kentleri çok önemliydi. Krallığın coğrafyası öylesine büyüktü ki, güneydeki uç kısım dışında Hindistan coğrafyasının büyük bölümü Maurya İmparatorluğuna bağlıydı (Kayalı, 2018: 98-102).

Aslında Kral Ashoka'nın başarısının altında yatan en önemli neden yayılmacı bir politikadan ziyade bir nevi revizyonist bir politika gütmesiydi. Üstelik sıkı bir Budist olmasına karşın Brahmanizm gibi diğer dinleri ötekileştirmemesi saygınlığını arttırmış ve geçmişteki gaddar yöneticilerden sonra Hindistan coğrafyasında ahlaki bir boyut inşa etmiştir. Ayrıca, Ashoka'nın başarısının bir diğer önemli sebebi de Güney Hindistan'daki krallıkların Maurya İmparatorluğuna nispeten daha geri kalmış olmasıydı (Kulke ve Rothermunt, 2001: 109).

Ashoka sonrası iktidara gelen Maurya Kralları dönemlerinde Maurya İmparatorluğu da git gide zayıflamaya başlıyordu. M.Ö.185'e gelindiğinde Brahman bir asker olan *Puşamitra Shunga* devlet yönetimine el koyarak *Shunga Hanedanı'nı* (M.Ö.185-73)

kurmuştur. Shunga Hanedanlığı döneminde, geçmişin Budist yönetimlerine bir tepki olarak, kurban ayini yasağı kalmıştırılarak at kurbanı (*aşvamedha*) töreni tekrar yapılmaya başlanmıştır. Ancak anlaşılıyor ki bu tepki yönetimlere karşıydı. Zira Shunga Hanedanlığı döneminde Budist manastırlarının tamir edildiği ve hatta yenilerinin yapıldığı bilinmektedir. 112 yıllık Shunga Hanedanlığı dönemi süresince ülkede, İskender'in eski askerlerinden geri dönmeyip Hindistan'a yerleşenler ve onların soylarından oluşan Hint-Grek toplumları ile yaşanan çatışmalar dolayısıyla, eskisi gibi bir istikrar dönemi yaşanmadığı bilinmektedir (Stein, 2015: 79).

3.2.2. Maurya İmparatorluğu'ndan Sonra; Karanlık Dönem (M.Ö.73-M.S.320)

Maurya İmparatorluğu'nun yıkılışından Gupta İmparatorluğu'nun ortaya çıkışı arasında geçen, belgelenebilir veya doğrulanabilir bilgilerin çok az olması sebebiyle tam olarak aydınlatılamamış bir çağ "Karanlık Dönem" olarak adlandırılır. Ancak bilinen bir gerçek var ki, bu karanlık dönem Hindistan kültürel ve dini örüntüsünde önemli gelişmeler ve değişimlerin meydana geldiği ve ekonomik ilişkilerin çok canlı olduğu bir dönemdir. Ashoka döneminden itibaren Hint-Grek krallıklar ve Kuşana İmparatorluğuna dek devletlerarası ilişkilerin gelişmesi ile Orta Asya'nın önem kazanmasına Budizm'in ön ayak olduğu bilinmektedir. Ayrıca bu dönem Hindistan dini yaklaşımında hükümdarların Tanrısallaştırılması yaklaşımının doğduğu ve eski sosyal normlara ilginin artmış olduğu da anlaşılıyor (Kulke ve Rothermunt, 2001: 128-130).

"Büyük İskender'in Halefleri; Kuzey Hint-Grek Krallıkları"

Tarihi ve akademik kaynaklarda Kuzeybatı Hindistan coğrafyasında egemenlik kurmuş, İskender'in halefleri olarak kabul edilen kırk Yunan kökenli krallık "Hint-Grekler" olarak adlandırılmaktadır. Söz konusu bu Hint-Grek krallardan Sleukos'u, Çandragupta Maurya ile Çandragupta'nın henüz komutanlık dönemindeyken giriştikleri mücadeleden tanıyoruz. Sleukos ve sonraki Hint-Grek krallar, çeşitli dönemlerde Maurya İmparatorluğu ile savaştılar ancak karşı muvaffak olamamışlardır. Böylelikle Hint-Grek etkisi uzunca bir süre sınırlı kalmıştır. Hint-Grek etkisinin Hindistan'da ağırlık kazanması, M.Ö.250'lerde Sleukos'un eski valileri "*Diodotos*" ve "*Arsakes*" bağımsızlık elde ederek kendi krallıklarını kurmalarını müteakiben Baktria kralı Diodotos'un ardıllarının Büyük İskender'in ülküsünü devam ettirme politikası gütmeleriyle mümkün olmuştur. Bu

krallıklar ve ardıllarının, tıpkı kendileri gibi kral Sleukos'a karşı giriştikleri mücadele sonucunda bağımsızlık elde eden ve bir asır boyunca Orta Asya kabileleri ile de mücadele etmek zorunda kalmış bir halk olan Partlar ile de uzunca bir süre mücadele ettikleri bilinmektedir. Ancak Hindistan'daki Hint-Grek kralların en önemlisi ve en ünlüsü *Kral Menander*'dir. Bilindiği kadarıyla Menander (*Milindapandho*) ilk başlarda "*Demitros*" adlı bir Hint-Grek kralın generaliydi. Sonuçta, Kral Demitros ve onun kardeşi "*Apollodoros*" ile birlikte Hindistan'ın büyük bir bölümünü ele geçirmişlerdir. Bilindiği kadarıyla bu yayılmaları Puşamitra Shunga tarafından durdurulmuştur. Ancak bu yenilgide aynı dönemde Baktria'da patlak veren bir isyanında etkisi büyüktür. İsyân sonucunda "*Eukradites*" adlı seasırah iktidarı ele geçirerek Eukradites Krallığı'nı kurmuştur. Nihayetinde Eukradites Krallığı'nın zayıflayıp Sakalar tarafından yıkılana kadar Part İmparatorluğu ile uzunca bir süre savaştığı bilinmektedir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 114).

“Orta Asya Sentezi; Sakalar ve Kuşanalar (M.Ö.141-M.S.220)”

M.Ö.170'lerde Sakalar Hindistan'ın kuzeybatısından gelerek istila etmiş ve Gandhara'dan orta Hindistan'a kadar yayılan krallıklarını kurmuşlardır. İskitler'in de desteğiyle zaman içinde Part İmparatorluğu için büyük bir tehdit haline gelen Sakalar aynı zamanda Hint-Grek Krallıklarının da sonunu getirmiştir. Aynı zamanda Grek kültüründen de etkilendikleri ve benimsedikleri bilinmektedir. Cayna metinlerinde Saka ülkesi yönetimine dair gerçekçi bilgilere rastlanmaktadır. Bilindiği kadarıyla Saka devlet yapısı 95 yarı-özerk bölge ve bir üst otoriteden oluşan konfedere bir yapıdaydı. Her bir bölgenin başında bir şef bulunuyordu ve en tepedeki kral "*Şahanu Şahi (Şahların Şahi)*" olarak nitelendiriliyordu. Ancak Şahanu Şahi en güçlü ve en asil kraldan ziyade egemen eşitler yöneticiler üzerinde egemen olan otorite anlamındadır. Sonuçta M.Ö.10'larda Saka devletinde güç, merkezden yarı-özerk bölgelere doğru kaymış ve devletin gerileme süreci başlamıştı. Son saka kralı II. Azes olmuştur ve Saka krallığı M.Ö.20 yılında yerini, varlığı sadece 26 yıl sürecek olan, Kral Gondophernes yönetimindeki Hint Part Hanedanlığına bırakmıştır. Kral Gondophernes Hristiyan dünyası için Hristiyanlığa katkısı büyük Doğu'nun üç önemli kralından (*Kaspar*) birisiydi (Kulke ve Rothermunt, 2001: 116-119).

M.S.100'lü yıllarda, Hindistan coğrafyasındaki Part, Saka ve Hint-Grek krallıklar arasında güç mücadelesinin yaşandığı bir dönemde, bir başka Orta Asya topluluğu olan

Kuşanalar Kuzey Hindistan'dan gelip bütün kuzeyi ele geçirerek doğu Ganj bölgesine kadar egemenlik kurmuşlardır. Burada yerleşik yaşamı benimseyen Kuşanalar, ilk önce “*yabgu*” mahlaslı yöneticiler tarafından yönetilen beş ana kabile federasyonu şeklinde örgütlenmişlerdi. Ancak beş ana Yabgu'dan biri olan Kuşana Yabgu'su *Kadbhises* diğer dört ana kabileyi ele geçirerek Kuşana İmparatorluğunu kurmuştur. Bilindiği üzere Kadbhises seksen yaşında vefat ettiğinde yerine oğlu II. Wima Kadbhises geçmiş, babasının yayılmacı siyasetini devam ettirerek ülkesinin sınırlarını genişletmiştir. Zamanla Hindistan yerel kültürlerine ilgi duymaya başlayan Kuşanalar, bölgede asimile olmuş gibi görünüyorlar. Zira I. Kadphises'in Budizm'e ilgi duyduğu ve kendisini “*dharma thita (kendisini doğru yola adayan)*” olarak nitelendirmiş ve eski bir Hint krallık ünvanı olan “*Mihrace*” ünvanını kullanmıştır (Bayur, 1950: 64-68).

Hiç şüphesiz ki Kuşana İmparatorluğunun en önemli kralı Mihrace Racatiraca Devaputra Kaisera Şahi Kanişka'dır (M.S.78-144). Mahlaslarının uzunluğundan görülüyor ki, İmparator Kanişka Hem Hint, hem Grek (*Kaisera*) hem de Kuşana (*Şahi*) ünvanlarının hepsini kullanmıştır. Askeri ve idari anlamda çok başarılı bir kral olan Kanişka aynı zamanda Budizm için de önemli birisidir. Budist anlatılar Kanişka, Ashoka ve Menander gibi önemli yerel Budist krallar ile eşdeğer bir seviyede tutulmuştur. Gandhara Sanat Okulu ve Hindistan sanat gelişimine de büyük katkıları olduğu bilinmektedir. Kanişka, Budizm'e yakınlığıyla bilinmesine rağmen, diğer dinlere hoşgörülü davranmıştır. Belli ki çok dinli bir toplumda meşruiyeti sağlamlaştırmanın farklılıklara hoşgöründen geçtiğinin farkındaydı. M.S.67-68 yıllarında hükümdar olan kral *Vasudeva* döneminde Kuşana asimilasyonu en üst seviyelere ulaşmıştı. İlk defa bir Kuşana kralının Hint kökenli olduğu gibi, devlet yönetimi ve para tasvirlerinde de Hint yerel dinlerine ait esintiler ağırlık kazanmıştır. Kuşana İmparatorluğu M.S.220'lerde Sasaniler'e yenilene kadar Orta Asya ve Kuzey Hindistan'da egemen olmuşlardır. Ancak bilindiği kadarıyla Kuzey Hindistan'da merkezden uzak bazı Kuşana eyaletleri varlıklarını bir süre daha sürdürebilmişlerdir (Kayalı ve Hakman, 2021: 9-15).

3.2.3. Gupta İmparatorluğu; Antik (Klasik) Dönemin Sonu (M.S.320- 497)

Gupta İmparatorluğu Antik Hindistan döneminin son büyük ve Hint tarihinde önemli izler bırakmış olan imparatorluğudur. Bilindiği kadarıyla söz konusu imparatorluğun ulaştığı nihai sınırlar bugünkü Allahabat'dan Magadha bölgesi sınırına

kadar olan Ganj havzasıydı. Gupta Hanedanı Çandragupta Gupta'nın (*Maurya kralı değil*) kuzey Bihar bölgesine Buda zamanından beri egemen olan Liçhaviler'in prensesiyle evlenmesiyle güç kazanarak önemli bir konuma gelmiştir. Ancak imparatorluk asıl altın çağını Çandragupta'nın oğlu Samudragupta (*M.S.335-375*) döneminde yaşamıştır. Aryan coğrafyası bu dönemde fethedilerek *Batı Bengal'den Vidişa* ve *Batı Mathura* bölgelerine kadar olan tüm coğrafyada egemenlik kurulmuştur. Ayrıca on iki Güney Krallığı (*dakshinapatha*)'da Samudragupta tarafından fethedilmiştir. Kendisi hakkında yazılmış Allahabat kitabelerinde isminin ön sıfatları olarak “*yenen, affeden ve görevini geri veren*” olarak bahsedilmektedir. Fethettiği yerler dışında ayrıca bağımsız sınır kabileleri üzerinde de bir hegemonya kurduğu anlaşılıyor. Kitabede ayrıca ona haraç ödeyen ve sadakatlerini sunan on dört sınır kabilesinden bahsedilmektedir (Sen, 1988: 172-175).

Gupta Krallığı'nın idari yapısı; doğrudan kraliyet tarafından yönetilen merkez bölge ve bu merkez dışında kalan ve güç politikalarıyla kontrol edilen bazı kabilelerden oluşuyordu. Bu çevre kabilelerin kimileri bozkır kabileleri iken kimileri orman veya dağ kabileleriydi. Ancak belirtmekte fayda var ki, uzun bir dönem için krallık her ne kadar çekirdek bir bölgeden tam otoriteye sahip bir kral tarafından yönetilse de, pratikte merkezi bir idari teşkilatlanmadan ziyade çok merkezli bir yapıdaydı. Zira kral her ne kadar güçlü olsa da kontrol etmesi çetrefilli olan çevre kabileleri ile dinamik bir güç dengesi kurmak durumundaydı. Ancak Samudragupta'nın Güney Seferi ile birlikte çevre kabileler üzerinde de otoritesinin güçlenmesiyle birlikte krallık merkezi bir imparatorluk görünümüne kavuşabilmiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 133-135).

Kral II. Çandragupta (M.S.375-415) ile birlikte imparatorluğun yayılmacı siyaseti hız kazanmıştır. Torun Çandragupta da dedesi gibi bir başka güçlü ve yerel bir kabile olan Vakataka Hanedanı ile evlilik stratejisi yürüterek kızı Prabhavatigupta ile Vakataka prensi II. Rudrasena'yı evlendirmiştir. Bilindiği kadarıyla Vakatakalar Guptalar'ın gücüne güç katmıştır. Bu sebeple II. Çandragupta dönemi tarihçiler tarafından “Vakataka-Gupta Dönemi” olarak da adlandırılır. Ayrıca Gupta İmparatorluğu zamanları Antik Hindistan için loncacılık faaliyetleri açısından da verimli ve önemli bir dönemdir. Arkeolojik veriler bu dönemde ticaretin gelişmiş olduğu ve ticareti kontrol etmek ve güçlendirmek amacıyla sistemli tüccarlık, bankerlik ve zanaat locaları kurulmuş olduğunu göstermektedir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 135-139).

Sonraki kral *Kumaragupta* (M.S.415-455) dönemi imparatorluğun duraksama dönemi olarak ifade edilebilir. Bu dönemde imparatorluk sınırlarında herhangi bir değişiklik olmadığı, yumuşak bir idare ve barışçı politika güdüldüğü bilinmektedir. Savaşın olmadığı ve ticaretin yoğun olduğu bu dönemde kültürel bir gelişim ve yayılma gerçekleşmiştir. Kendisi bir Brahman olmasına karşın ülkesindeki tüm dinlere hoşgörülü davranmış ve dini merkezlere yapılan bağış, ibadethane inşası vb. hepsine hizmet götürmüştür. Kumaragupta döneminde Gupta yönetim sistemi nihai halini almıştır. Merkez bölge “*uparika*” isimli valiler tarafından, bu bölgelere bağlı alt eyaletler ise “*bhukti*” mahlaslı idareciler tarafından yönetiliyordu. Eyaletler ise “*vişaya*” olarak adlandırılan alt idarelere bölünmüştür. Vişayalar’ın altında ise yerel otoriteler tarafından idare olunan köyler bulunuyordu (Kulke ve Rothermunt, 2001: 140-142).

Son olarak, Kumaragupta döneminin sonlarında Puşyamitra kabilesi ile Gupta İmparatorluğu arasında şiddetli çatışmalar yaşanmıştır. Krallık sınırları içerisinde ve merkeze çok yakın bir konumda bulunan bu tür yarı-özerk kabilelerin giriştiği isyan faaliyetleri imparatorluğu yıkacak derecede güçlü olmasalar bile devlet yönetimi ve güvenliği açısından ciddi sıkıntılar yaratabilecek boyutlara ulaşma kapasitesine sahiptiler. Ayrıca bilindiği kadarıyla M.S.460’lar civarında, *Kral Skandagupta* (M.S.455-467) döneminde, Gupta İmparatorluğu ile Avrupa Hun İmparatoru Atilla arasında savaş yaşanmış ve rivayete göre Skandagupta Atilla’ya karşı zafer kazanmıştır. Skandragupta’nın ölümünden sonra kendi evlatları ile kardeşi Purugupta’nın evlatları uzun süreli bir taht mücadelesine girişti ve zafer Purugupta’nın oğlu Budhagupta’nın (M.S.467-497) olmuştur. Ancak uzun süren bu taht mücadelesi imparatorluğu zayıflamasına sebep olmuştur. Sonuçta M.S.510 yılında Gupta İmparatorluğu yeniden Hunların saldırısıyla sarsılmış ve bu defa savaş Hun hükümdarı Toromana’nın zaferiyle noktalanmıştır. Hunların Hindistan’da uzun süreli egemen olmadığı bilinmektedir ancak Hindistan’da Hun egemenliği kısa süreli olsa da köklü ve uzun vadeli etkileri olmuştur. Budizm, Brahmanizm gibi dinler ve Gupta mirası olan diğer her şey bu dönemde telafisi mümkün olmayan hasarlar almıştır. Böylelikle Hindistan tarihi açısından Antik Dönem -*diğer bir deyişle Klasik Dönem*- sona ermiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 142-145).

3.2.4. Güney Hindistan; Coğrafya ve Kabile Toplulukları

Güney Hindistan tarihi ve toplulukları, genel olarak, Kuzey Hindistan ile kendisini jeopolitik açıdan ayıran Vindya dağlarıyla Narmada nehri ve onu sarmalayan kurak topraklar sebebiyle farklı bir gelişim göstermiştir. Güney'in kabile toplulukları sahip oldukları bu doğal izolasyon sayesinde, Geç Vedik Dönemi'ne kadar, kuzeyden gelen istilalardan ve Kuzey'in siyasal gelişmelerinden bağımsız bir biçimde ve kendi öz çizgisinde sosyokültürel ve siyasal bir gelişme gösterebilmişlerdir. M.S.birinci asır içerisinde Budizm ve Caynacılık ile birlikte "Aryan Kültürü" kuzeyin yegâne kültürü olma özelliğini kaybederken Brahmanizm güneye doğru kısmi bir yayılım göstermiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 146).

Güney'de yerleşim, ekonomi ve siyaset, coğrafi yapıyla paralel gelişme göstermiştir; *dağlar, ormanlar ve yeşil alanlar, kıyı şeridi, nehir yatakları ve çevresindeki verimli alanlar, kurak topraklar...* Farklı yer şekilleri ve doğal imkânlar farklı kültürel ve ekonomik gelişmelere zemin hazırlamıştır. Dağlık coğrafya avcı ve toplayıcı kabilelere ev sahipliği yaparken, ormanlık ve yeşil alanlar hayvancılıkla uğraşan kabilelerin yurduydular. Kurak topraklar tehlikeyle dolu ve güvensiz alanlar iken Nehir yatakları ve çevresi verimli toprakları sebebiyle tarım, kıyı şeridi ise balıkçılıkla uğraşan toplumlar üretmişti. Geç Vedik dönemi ile birlikte, bu bölünmüş kabile toplumlarında doğal bir şekilde gelişen iş bölümü ve ekonomik gelişme ile birlikte sosyal sınıflaşma (*bir çeşit kast sistemi*) ve ilkel devletleşmeler görülmeye başlamıştır. Ayrıca, M.Ö. 300'lerdeki Maurya İmparatorluğu'nun Güney'e müdahalesi sürecinde Güney yeni bir yönetim anlayışı ile karşılaşarak hızlı bir siyasal değişim sürecine girmiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 148-150).

3.3. Orta Çağ'da Hindistan; Doğu'nun Yükselişi, Bölgesel Krallıklar, Din ve Feodalite (M.S.606-1526)

Önceki bölümler ışığında görüldüğü üzere, Antik dönem Hindistan tarihi Maurya, Gupta gibi politik açıdan önemli devletlerin kuzeyde kurulmuş olmaları, bu devletlerin Güney üzerinde doğrudan bir etkilerinin olmaması ve Güneyde bu devletlere eşdeğer güçte ve büyüklükte devletlerin pek ortaya çıkmamış olması nedeniyle, daha çok Kuzey Hindistan'da şekillenmiştir. Ancak Hindistan Orta Çağ'ı Güney'in kademeli olarak siyasal

yükselişine de sahne olmuştur. Orta Çağ Hindistan Tarihi, Batılı akademik çevrelerde genel bir eğilim olarak, siyasal ayrışma ve sosyokültürel zayıflama dönemi olarak ifade edilir ancak görünürde bu iki negatif duruma sebep olan siyasi bütünlük yoksunluğu; bölgesel çapta kültürel gelişime ve Hindistan'da çok kültürlülüğün belirgin bir görünüme kavuşmasında etken olmuştur (Kulke ve Rothermunt, 2001: 146-147).

Hindistan Tarihi açısından, Orta Çağ'a geçişin sinyalini veren ilk büyük yönetici İmparator Harşa'dır. Ağabeyinin bir entrika sonucu ölümü üzerine doğrudan iktidar olan Kral Harşa'nın yaklaşık 41 yıllık hükümdarlığı boyunca (M.S.606-647) Hinduizm ile Budizm'e ılıman bir tavır sergilediği, dini kuruluşlara destek verdiği ve neredeyse Gupta dönemi ihtişamında bir devlet inşa ettiği bilinmektedir. Ayrıca saray eşrafında Sanskrit kültür ve edebiyat da oldukça gelişmişti. Kral Harşa döneminde imparatorluk sınırları Himalaya eteklerinden Narmada kıyı bölgesine, Kuzey Orissa bölgesinden Pencap'a kadar ulaşmıştır. M.S.621 yılına gelindiğinde Doğu Hindistan'ın büyük bölümü Harşa İmparatorluğu sınırlarına dâhil olmuştur. Yaklaşık olarak M.S.630'larda Harşa'nın kuzeye genişleme çabası Çalukya Hanedanından II. Pulekeşin tarafından geri püskürtülmüş ve bilindiği kadarıyla başka hiçbir doğu krallığı bu bölgeden ötesini fethetme çabası göstermemiştir. Bu dönem itibarıyla, Güney'in büyük bir imparatorluğunun Kuzey üzerinde egemen olma çabası böylelikle nihayete erememiş, ancak Güney'in Kuzey üzerinde hegemonyasına gerçekleşmemiş olmasına karşın, artık Kuzey'in Hindistan siyasetinin merkezi olma durumunun ortadan kalkmış olduğu kesinleşmiştir (Bayur, 1950: 89).

M.S.7. asır ile birlikte Güney Hindistan siyaseti, farazi olarak, dört bölgesel güç merkezi yaratmıştır; *Çalukya ve Pallava Hanedanları rekabetinde Güney kıyıları ve Güneybatı Hindistan, Harşa, Pulekeşin ve Şaşanka Hanedanları rekabetinde Kuzey, Orta ve Doğu Hindistan...* Orta Çağ boyunca Güney'in siyaseti bu merkezler ile hanedanlar arası güç mücadeleleri bağlamında şekillenmiştir. Politik güç, ağırlığı ve oranı dönemden döneme değişmekle birlikte, bu merkezler ve hanedanlar arasında gidip gelmiştir. Bu merkezlere ek olarak dönem dönem ortaya çıkan ve bu ana güç merkezleriyle mücadeleye kalkışan küçük çaplı güç merkezleri de ortaya çıkmış ancak hem uzun süreli olamamış hem de politik güç dengesinde hiçbir dönem üstünlük sağlayamamışlardır. Bu bağlamda M.S.7 ila M.S.12. asırları arası Güney Hindistan'ın dolaylı politik bir güç dengesine sahip olduğu söylenebilir. Söz konusu güç merkezlerinin her biri benzersiz bir askeri ve politik güce

sahip olmakla birlikte hiçbir güç merkezi diğerleri üzerinde hegemonyasını yaymaya muvaffak olamamıştır. Giriştikleri mücadeleler daha çok bu politik güç merkezleri arasında kalan, merkezden uzak, orta ve küçük ölçekli alanları güç alanları içerisine katabilme amacına yönelikti (Kulke ve Rothermunt, 2001: 167-169).

Harşa İmparatorluğunun, toprak genişliği ve güç parametreleri Gupta İmparatorluğu ile paralel olmakla birlikte içyapısı ve dinamikleri oldukça farklıydı. Merkezi bir yönetim görünümüne rağmen Harşa İmparatorluğu idaresi yetki ve sorumlulukların paylaşıldığı bir sisteme dayanıyordu. Bazı bölgeler Harşa İmparatorluğu egemenliğinde olmakla birlikte yerel otoriteleri ve yetkileri güçlü yöneticiler tarafından doğrudan yönetilmekteydi. Arkeolojik veriler ışığında bugün, Harşa İmparatorluğunun bazı kurum, görevli ve çevre otoritelerinin unvanları bilinmektedir; *Mahasamanta (komşu ülkeler)*, *Maharaca (kudretli krallar)*, *Racasthaniya (bakanlar)*, *Vişayapati (bölge memurları)*, *Dausadika (kraliyet Muhafızları)*, *Uparika (valiler)*, *Bahata/Cata (düzenli/düzensiz ordu ve askerler)*, *Canapada (halk ve köleler)*... (Kulke ve Rothermunt, 2001: 189-190).

Bu kurum ve unvanlara ek olarak “*Samanta*” kavramı oldukça önemlidir. Samanta terimi, Harşa İmparatorluğu açısından devletin egemen olduğu toprakların yakın çevresinde egemen olan kabile ve prensliklere verilen bir isimdir. Bu prenslikler veya kabileler genellikle evveliyatında başka otoritelerin bünyesindeyken yeniden bağımsızlık kazanmış ancak hala bir kralın korumasına ihtiyaç duyacak derecede zayıflıkları nedeniyle Harşa’ya bağlı olan ve sadık farz edilen orta ölçekli idarelerdir. Samanta yönetimleri zamanla krallık için çok önemli hale gelmiştir. Öyle ki, bu prenslerin krallık merkezinde önemli görevlere kadar yükseltilebildikleri gibi kendilerine toprak tahsis edildiği de bilinmektedir. Böylece Samantaları kontrol etme yetisi zamanla krallar için güç gösterisine dönüşmüştür. Ancak Samantalar her ne kadar krala bağlı olsalar da egemenliği ele geçirme güdüsü taşıyorlardı. Bu sebeple onların sadakatleri merkezin otorite gücü ile ters orantılıydı (Kulke ve Rothermunt, 2001: 198-200).

Bu çerçevede din ve ilahiyat devlet yönetimi için önemli bir etmen olarak ortaya çıkmıştır. Krallar halk ve Samantalar üzerindeki meşruiyetlerini sağlamlaştırabilmek için dini kutsiyete çok önem vermişlerdir. Öyle ki, Brahmanlara toprak ve gelir bağışı onuncu ve on birinci asırda devasa boyutlara ulaştı ve neredeyse bir tür kraliyet geleneği halini almıştır. Brahman topraklarında zenginlik kendisini gösterişli ve kutsal dini yapılarla göstermiştir. Böylelikle Güney deyim yerindeyse tapınaklar ve sunaklar cennetine dönüştü.

Her tapınak çok sayıda rahip ve din görevlisi tarafından idare ediliyordu. Tapınaklar devlet yönetiminin o denli önemli birer merkezleriydi ki, kral ve devlet yöneticilerinin dahi tapınaklar bünyesinde görev ve sorumlulukları bulunuyordu. Misal; “*Racguru*” adı verilen “*Rahipler Başrahibi*” aynı zamanda krallık hazinesinden de sorumluydu. Bu süreçte Hindistan zamanla tıpkı Yunan mitolojisine benzer biçimde, şekli açısından “Tanrıların Beşerileştirilmesi” veya “Kralların Tanrısallaştırılması” eğilimlerine sahne olmuştur (Kulke ve Rothermunt, 2001: 198-200).

3.3.1. Hinduizm

Bölgesel krallıkların sahneye çıkışı, Brahmanizm’in bir nevi Hinduizm’le harmanlanması, yerel dillerin ve kültürlerin gelişmesi gibi olgular Orta Çağ Hindistan’ı kültürel gelişimi ve evrimini şekillendiren temel unsurlar olarak karşımıza çıkar. Budist ve Cayna felsefeleri arasında süregelen tinsel tartışmalar yeni felsefi yaklaşımların türemesine sebep olmuştur. Bu felsefi yaklaşımlardan birisi Vedanta’dır. Şamkara isimli bir filozof tarafından revize edildiği düşünülen Vedanta Felsefesi bir tür monizmdir. Şamkara’nın felsefesi Budizm’e ait tüm inanç, yaklaşım ve kavramları açıklayabilen gelişmiş bir popüler Hinduizm meydana getirerek Budizm’in zayıflamasına sebep olan bir olgu olarak karşımıza çıkar (Hiriyanna, 2011: 299-303).

Zamanla bu yaklaşıma zıt bir görüş de ortaya çıkmıştır. Monist yaklaşımları reddeden ve gerçek doğrunun Tanrı’ya mutlak ve bireysel bağlılık olduğunu savunan Bakhti mezhebi “doğru bilgi” ve “doğru davranış” anlayışlarının aksine katı bir “adanma ve Tanrı sevgisi” yaklaşımı anlayışıyla ortaya çıkarmıştır. Önce Tamil’de ortaya çıkan Bahkti hareketi zaman içerisinde Güney’e, ardından Kuzey Hindistan’a kadar yayılım göstermiştir. Bakhti Hareketi, Hint inanışında Hinduizm’e zemin hazırlayan ve Hinduizm’in gelişmesinde etkili olan temel felsefeyi oluşturmuştur. Diğer bir ifadeyle; Bakhti Hareketi Hindistan’da Hinduizm’e açılan kapıyı aralamıştır (Rothermunt, 2021: 206-209).

Ayrıca, Brahmanizm aksine Tanrıları dünya üzerindeki reel mekânlar ile özdeşleştirerek onları yüceltmek adına ilahi mekânlar inşa etmişlerdir. Tanrıları fiziki formlarda resmederek heykellerini yapmış ve bu heykellere “Tanrı Avatarları” olarak kutsiyet atfetmişlerdir. Ayrıca her Tanrının kendine özgü davranış kalıpları ve ilgi alanları olduğu inancını taşımışlardır. Tanrıların fiziksel formlarda tezahür etmesi ve dünyadaki

reel fiziki mekânlar ile ilişkilendirmesi ile birlikte Hint felsefesi içerisinde “kutsal tapınak şehirleri” ve “hacılık” kurumu gelişim göstermiştir. Bu noktada belirtmek gerekir ki, hacılık kurumu ve kutsal şehirler Hindistan halkları ve kültürleri arasında bağ yaratması açısından önemli bir olgudur. Zaman içerisinde büyük Hindu Tanrılar yanında küçük yerel ve bölgesel Tanrılar da resmedilmeye başlayınca basit, ikonik, yöresel Tanrı tasvirleri de gelişti ve tapınaklarda yer almaya başlamışlardır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 209-212).

Bakhti inancı içerisinde Tanrıların güçleri de kendileriyle ilişkilendirilmiş olan kutsal merkezlerden çevreye doğru yayılmaktadır. Merkezden uzaklaştıkça Tanrıların güçleri ve kutsal dokunuşu azalma göstermektedir. Her Tanrının güç alanı onun büyüklüğü ve gücü ile doğru orantılıdır. Bir Tanrının gücünün bittiği noktada başka Tanrıların hükmü başlamaktadır. Ayrıca Tanrılar hiyerarşik olarak eşit düzeyde değillerdir. Şiva ve Vişnu gibi büyük Tanrıların yanında küçük bölgesel, yerel ve hatta Aile Tanrıları (*raştradevata*) gibi Tanrılar da mevcuttur ve her Tanrının gücü ışık saçabildikleri alan ile doğru orantılıdır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 214).

Bu inanış Orta Çağ krallıkları için güçlü meşruiyet alanı yaratmak açısından biçilmez bir kaftandı. Krallar kendilerini merkezinden ışık saçan ilgili yüce Tanrının gücünün ve evrensel yetilerinin temsilcisi olarak tanımladıklarında hem egemenliği altındaki halk üzerinde hem de yüce Tanrının ışığının ulaşabildiği topraklar üzerinde meşruiyet kazanabilirlerdi. Üstelik bu alanın dışındaki toprakları (*başka bir Tanrının güç alanı içinde olsa bile*) istila ettiklerinde yüce Tanrının ışığının ve gücünün o topraklara kadar uzanabildiğini ve o topraklarda ışık saçan yerel Tanrıların artık yüce Tanrının (*kralın temsil ettiği*) mahiyetini desteklediğinin bir göstergesi olarak meşrulaştırabilme kabiliyeti doğmuş oluyordu.

Bakhti hareketinden birkaç asır sonra, Şamkara Monizm’i yeni bir Hint felsefesi yaratmıştır. Filozof Şamkara Bhagavatpadacarya (*Adi Şamkara*) tarafından milattan sonraki ilk bin yılın sonlarına doğru oluşturulduğu bilinen bu felsefi anlayış Tanrının var olup olmaması sorusunu konu dışı bırakarak tek Tanrıci ve Tanrıtanımaz yaklaşımlara bir orta yol teşkil ediyordu. Şamkara Monizmi’ne göre dünya üzerinde var olarak tezahür edilen her şey aslında bir yanılgıdan ibarettir. Tüm evren ve reel gibi görünen her şey gerçekte bir yanılsamadır. Bu haliyle dünyevi olan her şeyi oldukça gerçek ve kutsal sayan Bakhti hareketi için Şamkara Monizm’i kabul edilemezdir. Bu çatışma Hint inanç sistemi

içerisinde felsefi temelde gerçekleşen tartışmaların artık mezhepsel bir görünüm kazanmasına sebep olmuştur (Kulke ve Rothermunt, 2001: 215-220).

3.3.2. Kuzey Hindistan'da Türk-İslam İzleri; Delhi Sultanlığı ve Babür İmparatorluğu

M.S.1000-1027 yıllarına gelindiğinde Hindistan Müslüman seferleriyle tanışmıştır. Sultan Gazneli Mahmud bu tarihlerde Hindistan üzerine on yedi sefer düzenlemiştir. Bu seferlerde Gazneli Mahmud'un atlı süvarilerinin payı büyüktür. Ancak Gazneli Mahmud'un savaş yöntemi düzensiz ve istikrarsız ataklar halinde gerçekleştirildiğinden, tüm Hindistan üzerinde egemenlik kurması mümkün olmamıştır. Zaten tüm Hindistan'ı ele geçirmek önceliği de sayılmazdı. Onun seferleri yıkıcı; zafer ve ganimet odaklıydı (Kulke ve Rothermunt, 2001: 23). Gazneli Mahmud'un ölümünün ardından gelen yaklaşık bir asırlık süre Hindistan için görece huzurlu yıllardı. Ancak 12.asır'a gelindiğinde Keşmir dışında kalan Kuzey Hindistan başka bir Müslüman Sultan Gurlu Muhammed tarafından ele geçirildi. Muhammed için Hindistan, elde tutmak istediği ancak yerleşmeyip valiler aracılığıyla yöneteceği topraklardı (Kılıçalp, 2007: 21).

M.S.1206 yılına gelindiğinde Gurlu Muhammed'in eski kölelerinden Kutbettin Aybek Delhi Sultanlığını kurmuştur. Delhi Sultanlığının temel başarısı yönetimin bir sultandan diğer sultana geçişiyle dahi değişmeyen ve bu sayede devlet devamlılığını garanti altına alan köklü bir "Askeri Feodalizm" şeklinde örgütlenmesiydi. Hiyerarşik olarak sınıflandırılmış askeri feodal yöneticiler yerel halk üzerinde daimi egemenlik kurarak vergi toplamadan yönetsel faaliyetlere kadar pek çok açıdan sistematik sağlamaktaydı. Ancak elbette bu sistematik yönetim halk üzerinde baskıcı ve acımasızdı (Rothermunt, 2021: 25).

1296 yılı itibariyle Delhi Sultanı olan Alaeddin Halaci güçlü bir ordu ve devasa fillerle Hindistan'ın büyük bir bölümünde egemenlik kurmuştu. Aynı zamanda idari ve mali açıdan birçok radikal uygulama getirmiştir. Sert bir yönetim tarzı benimseyen Alaeddin Halaci tüm ülke topraklarını devlet tekeline almıştır. Katı ve yüksek vergi politikaları uygulanmıştır. Saray eşrafına ve bölge yöneticilerine özel etkinlikler ve izinsiz toplantı yapma yasağı getirmişti. Hindu ve Müslüman ayrımı yapılmaksızın halka sert kurallar dayatılmıştır. Yasaklara uyulup uyulmadığının kontrolü amacıyla ülkenin dört bir yanına casuslar yerleştirilmiştir. Aynı dönemde bir yandan da Kuzeyden gelen Moğol

saldırılarıyla başarılı bir şekilde baş etmiştir. Savaş stratejisi, acımasızlık ve intikam açısından Moğollardan geri kalmadığı ve Moğollara savaş meydanından esirlere kadar her konuda eşdeğer biçimde karşılık verdiği bilinmektedir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 246-248).

Alaeddin Halaci'nin 1316'da ölümünün ardından yerine geçen çocukları da birbiri ardına öldürülünce saray mensuplarından birisi olan Gıyasettin Tuğluk Gurlu Muhammedin soyundan gelmeyen ilk Delhi Sultanı olmuştur. Ancak iktidarı uzun sürmemiş, 1325 yılında yaptırdığı kabul köşküne girdiği sırada köşkün oğlu Muhammed Tuğluk tarafından üzerine yıktırılmasıyla ölmüştür. Halef Muhammed Tuğluk döneminde Delhi Sultanlığı yayılmacı bir politika güderek Güney Hindistan'a yönelse de başarılı olamadı ve oldukça zayıflamıştır. Delhi sultanlığının son hükümdarı Firuz Şah (1351-1388) olmuştur. Firuz Şah Delhi Sultanları arasında görece ılımlı bir yönetim benimseyen tek Sultan idi. Ayrıca en uzun süre iktidarda kalan Delhi hükümdarı olmuştur. Onun ölümünün ardından iktidar boşluğu yaşayan Delhi Sultanlığı nihayetinde Timur tarafından yıkılmıştır (Metcalf ve Metcalf, 2018: 31-32).

1526 yılına gelindiğinde Babür İmparatorluğu, Fergana'da doğup Kabil'de büyümüş bir Türk olan, Zahiruddin Muhammed Babür öncülüğünde kurulmuş ve savaşlarda kullandıkları toplar sayesinde hızlı bir gelişme göstermiştir. Ordusunda pek fazla fil bulunmayan Babür ordusu sahip oldukları topları savaşta kullanmayı iyi bilmesi sayesinde Delhi Sultanlığını mağlup ederek Kuzey Hindistan'da egemenlik kurmuştur. Ancak iktidarı fazla sürmeyen Babür Şah 1530 yılında vefat edince yerini Hümayun Şah almıştır. Hümayun şahın iktidarı da 1540 yılında Afgan Şir Şah tarafından kesintiye uğramıştır. 15 yıl İran Şahı Tahmasb'ın mahiyeti altında kalmıştıktan sonra iktidarı Şah'ın yardımıyla geri almıştır. 1556 yılında kaza sonucu hayatını kaybetmesiyle birlikte Babür tahtı halefi Ekber Şah'a geçmiştir. Henüz çocuk yaşta iktidara gelen Ekber Şah okuma yazama bilmemesine rağmen çok zeki birisiydi. Dönemin Özbek-İran mücadelesinde tarafsız kalarak her iki ülkeyle de dostane kalabilmeyi başarması bunun göstergesidir. Ayrıca, Ülkenin önde gelen âlimleriyle özel olarak inşa ettirdiği salonda halka açık bilimsel tartışmalar yaptığı da bilinmektedir (Rothermunt, 2021: 33-36).

Ekber Şah aynı zamanda hem idari, hem mali hem de dini açıdan oldukça yenilikçi bir yöneticiydi. Ülke çapında kamu hiyerarşisi ve toprak tahsisi konularında başarılı bir sistem inşa etti. Her mertebedeki yönetici için verilecek toprak ve asker sayısı net bir

biçimde belirlenmişti. Çevre bölgelerde Askerler Valiler karşısında denge denetim mekanizması işlevi görüyordu. Hem vergilerin nakit olarak ödenebilmesini sağlamak hem de ticaretin gelişmesi maksadıyla gümüş paralar bastırılmış ve bu paraların uzun süre birikimini önleyip sürekli dolaşım sağlaması için de paranın basıldığı yılsonu itibariyle her yıl değer kaybı yaşayacağı bir sistem kurmuştur (Metcalf ve Metcalf, 2018: 37-38).

Ayrıca Ekber Şah daha önceki yöneticilerde görülmemiş ölçüde bir dini hoşgörü politikası gütmüştür. Ülkede Müslüman olmayan halktan toplanan Cizye vergisi uygulamasına son verdiği gibi, Hindu bir topluluk olan Racputların bir prensesi ile evlenerek eşinin Hindu inancını sürdürmesine müsaade etmiştir. Ayrıca kendisini dini bir otorite olarak ilan etmiştir. Tüm bu eylemleri Hindu toplumunda iyi karşılanırsa da tutucu Müslüman çevrelerce elbette hoş görülmemiştir. Nihayetinde Ekber Şah 1605 yılında vefat etti, yerini oğlu Cihangir Şah'a bırakmıştır (Rothermunt, 2021: 38-39).

Cihangir Şah döneminde Hindistan'da gösterişli bir dönem yaşanmış, Babür İmparatorluğunun sınırları Güneye doğru genişlemiştir. Cihangir Şah mimari açıdan Hindistan'da Hint ve İran esintileriyle harmanlanmış bir mimari gelişme sağlamıştır. Dünyaca ünlü Taç Mahal da bu dönemde yapılmıştır. Şah iktidarında Semerkand'ı yeniden fethetmek istese de Özbek seferinde destek gördüğü İranlılar ile sağladığı müttefiki bozmamıştır. Nihayetinde, onun da İktidarı Babür Hanedanında alışlagelmiş bir şekilde oğlu 1. Alemgir Şah (Evrengeçiz) darbesiyle sona ermiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 294-295).

Alemgir Şah döneminde Babür İmparatorluğu sınırları muazzam ölçüde büyümüştür. Bu büyüme beraberinde ister istemez yönetim sorunları da ortaya çıkarmıştır. Ayrıca oldukça tutucu bir Müslüman olan Alemgir Şah'ın büyük ve zorlu bir düşmanı vardı; Güney'de Hindu bir topluluk olan Marathalar'ın lideri Shivaji. Babür ordusu devasa filler, güçlü toplar ve silahlarla donanmış oldukça büyük ve düzenli bir orduydü. Ancak bu devasa ordu Marathalar'ın hafif donanımlı askerleri ve gerilla taktiği karşısında çok avantaj sağlamıyordu. Ayrıca Shivaji'nin dağ tepelerine inşa ettirdiği kaleleri yıkmak da oldukça zordu. Lakin sonuçta Alemgir şah büyük bir ordu ile Marathalar'ı yenmeyi başarmıştır. Shivaji barış şartları gereğince Delhi'ye getirildi ancak fazla kalmadan Batı Dekkan'a kaçarak 1674 yılında bu bölgede kendi egemenliğini ilan etmiştir. Ancak düşmanlık son bulmamış, Shivaji'nin ölümünden sonra bile oğlu Sambhaji ile Alemgir Şah mücadelesi süregelmiştir. Velihaht şehzade Ekber'in babası Alemgir Şah'a isyan ederek Sambhaji'ye

sığınması ve babasının tahtını istemesi de düşmanlığı zirveye ulaştırmıştır. Nihayetinde Alemgir Şah bu tehdidi de ortadan kalmıştır (Rothermunt, 2021: 41-42)

Alemgir Şah'ın 1707 yılında ölümüyle birlikte yerine veliahttı II. Bahadır Şah geçmiştir. İktidara geldiğinde oldukça yaşlı olan Bahadır Şah döneminde İmparatorluk oldukça zayıflamıştır. Maratha İmparatorluğu ile girilen onca barış çabasından da sonuç alamamış, süregelen çatışmalar sırasında Delhi ve çevresi İran Şahı Nadir Şah, Delhi'nin Güneyi de Marathalar tarafından ele geçirilmiştir. Geriye kalan nihai coğrafyada bir süre daha bölgesel bir devlet olarak varlığını sürdüren Babür İmparatorluğu ise nihayetinde 1858 yılında Avrupalı devletlerin denizaşırı ticaret mücadeleleri Babür İmparatorluğu'nun sonunu getirmiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 42-43).

3.4. Doğu Hindistan Şirketleri; Denizaşırı Ticaretten İngiliz Sömürgeciliğine

1800'lü yıllarda bölgesel krallıkların yeniden yükselişe geçtiği Hindistan'da askeri sistem ve ticaret yolları yüksek oranda karacıydı. Donanma ve deniz ticareti açısından oldukça geri kalmıştı. Babür İmparatorluğu için ticari ve mali öncelik hala vergi toplanmasının kolaylaştırılmasıydı. Bu minvalde uluslararası ticaret de para basımı için gerek duyulan değerli maden ihtiyacına yönelikti. Eşzamanlı olarak Hint Okyanusu hâkimiyeti Hollanda ve Portekiz donanmalarındaydı (Kulke ve Rothermunt, 2001: 303-304).

Coğrafi Keşifler rüzgârıyla başlayan denizaşırı faaliyetleri sonucunda Vasco da Gama öncülüğünde Hindistan ile ilk temaslarını kuran Portekizliler, 1600'lü yıllara gelindiğinde Hint denizlerinde üstünlük elde etmişlerdi. 18.asır'a doğru denizlerdeki bu üstünlük kademeli olarak Hollanda'ya geçmiştir. Bu süreçte tüm deniz aşırı ticarete Avrupalı güçler için Hindistan hem çok önemli bir hammadde kaynağı hem de çok değerli bir ticari pazardı. Hindistan için ise temel kazanım para basımı için ihtiyaç duyduğu değerli maden girişiyken ekonomik açıdan Hindistan için de görece bir bolluk dönemi idi (Stein, 2015: 210-212).

Tüm bu ekonomik gelişmelere rağmen, Hindistan Tarihinde 18.asır siyasi ve ekonomik bağımsızlığın kademeli olarak aşınması nedeniyle kötü bir asır olarak kabul edilmektedir. Hem Hindistan'da hem de küresel düzeyde ortaya çıkan ekonomik gelişim ve coğrafi keşiflerden bu yana ticaretin ulaştığı boyut ile paralel olarak ülkede artan dış

yatırımlar Hindistan'daki askeri ticarileşmeyle birleşince farklı bir güç dengesi ortaya çıkarmıştır. Zira 18.asır Hindistan'ında maddi gücü yeterli olan herkes bireysel olarak istediği ölçüde paralı asker bulundurabilmekteydi. Bu bağlamda Hindistan Tarihinin bu dönemine siyasi ve ekonomik açıdan Batı Avrupalı ticari aktörler damgasını vuracaktır; Hollanda, İngiliz ve Fransız Doğu Hindistan Şirketleri... (Rothermunt, 2021: 43-44).

Hollanda 16.asır sonlarında Hindistan açıklarında deniz aşırı faaliyetlerine başlamış ve 17.asır'ın ilk yıllarında bölgede büyük ölçüde tekellik sağlamıştı. Bu duruma bir tepki olarak dönemin İngiltere Kraliçesi I. Elizabeth İngiliz Doğu Hindistan Şirketine Hindistan'da geniş tekelleşme ayrıcalıkları ve ülke adına temsil yetkileri veren bir kanun yayımlamıştır. Hollanda ise buna karşılık 1602 yılında Hollanda Doğu Hindistan Şirketi'ni kurmuş ve şirketi İngiliz varyasyonu ile eşdeğer imtiyaz ve yetkilerle donatmıştır. Bu tarihten itibaren iki şirket neredeyse bir asır süreyle Doğu Hindistan'da rekabete girişmiştir. 1664'de Fransız Doğu Hindistan Şirketi de bu mücadelede yerini almıştır. Ancak şirket 1756-1763 yılları arasında İngiltere ve Fransa arasında yaşanan Yedi Yıl Savaşları sonunda faaliyetlerine son verdi. Nihayetinde kalan iki şirket arasında yapılan nihai anlaşma ile Java Adası Hollanda Şirketine, Hindistan coğrafyası ise İngiliz hâkimiyetine bırakılacaktır (Stein, 2015: 211-212).

Söz konusu bu şirketler için Hindistan başlangıçta hammadde ve pazar arayışları içinde verimli bir limandan ibaretti. Ancak Hindistan'ın hem hammadde açısından oldukça zengin oluşu hem de verimli bir pazar olduğunun anlaşılması bölgedeki kalıcılığın önemini arttırdı. Hindistan'ın merkezi bir yönetimden yoksunluğu ve her birey gibi şirketlerin de asker sahibi olabilmeleriyle birlikte söz konusu şirketler zamanla Hindistan siyaseti ve güç dengesinin bir parçası haline geldiler. Ticaret yaptılar, savaştılar ve dahi yönettiler... Üstelik bu şirketler Hindistan bölgesel krallıklarının aksine modern bir kurumsal yapıya, her türlü bilgiyi kümülatif olarak saklayan kurumsal bir hafızaya ve strateji üretebilme kapasitesine sahip olmaları yönüyle de avantaj sahibiydiler (Rothermunt, 2021: 44).

Özellikle İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin Hindistan'ın Britanya hegemonyasına dâhil olmasında kritik bir role sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Burada bir şirketin devletler düzeyinde faaliyet yürütebilmesi kadar dikkate değer olan bir diğer husus, bölgesel devletlerin ve yerel toplumun uzak Batı'dan gelen yabancı unsurları yadırgamamasıydı. Belki de Hindistan'ın asırlar süren merkezi bir yönetimden uzak bölgesel devletler sistemi, Moğolların kısa süreli ve yıkıcı işgali ve kuzeyden gelen Türk

ve Müslüman egemenlikleri derken artık Hindistan coğrafyasında ve güç dengesinde yabancı varlığı ve işgali “normal” bir olgu haline gelmiştir.

1744-1748 yılları arası Avusturya Veraset Savaşları ve 1756-1763 yılları arasındaki Yedi Yıl Savaşları'nın etkisiyle 1744-1763 dönemi İngiliz ve Fransız Doğu Hindistan Şirketleri için de birbirleriyle ve bölgesel krallıklarla çatıştıkları 19 yıllık mücadele dönemiydi. Fransa'nın Hindistan Valisi Joseph François Dupleix ve Britanya Hindistan Valisi Robert Clive bu dönemin iki önemli ismi olarak karşımıza çıkar. 20 yıl Hindistan'da yaşamış olan Dupleix, ikili ilişkileri sayesinde dönemin bölge devletleri arasındaki çatışmaların ortaya çıkardığı fırsatları iyi değerlendirerek Fransız Doğu Hindistan Şirketi lehine üstünlük elde etmiştir. Ancak Dupleix'in ticari faaliyetlerden ziyade bölgesel güç çatışmalarına ağırlık vermesi Fransa tarafından hoş karşılanmamış ve görevden alınmıştır. Sonuçta, Dupleix her ne kadar bir süre Fransız üstünlüğünü sağlamış olsa da Yedi Yıl Savaşları sonrasında Fransız Doğu Hindistan Şirketi faaliyetlerine son vermiştir (Metcalf ve Metcalf, 2018: 64-65).

18. asırdan itibaren Hindistan coğrafyasında ticarete en önemli bölge Bengal olmuştur. Bu dönemde İngiliz tüccarlar sahip oldukları serbest ticaret hakkını da ticari bir ürün haline getirmiş ve yerel halka satmaya başlamışlardı. Aynı dönemde, Yedi Yıl Savaşlarının başlamasıyla birlikte bölgede artan gerilimler nedeniyle Babür İmparatorluğu'nun Bengal Nevabı Sirac, İngiliz birliklerine saldırtarak garnizonlarını dağıtmış, olay üzerine İngilizler Albay Robert Clive'dan yardım istemiştir. Sonuçta Sirac, Clive'in garnizonu karşısında yenilmiş ve elde ettiklerini iade etmek durumunda kalmıştır. Kısa bir süre sonra Robert Clive nevablık (valilik) arzusundaki Mir Cafer ile anlaşarak Sirac'a karşı Plassey Savaşı'nı başlatmıştır. Savaş sonunda Mir Cafer yeni Bengal Nevab'ı olmuştur. 1764 yılına geldiğinde ise Mir Cafer'in halefi Mir Kasım ile Babür İmparatorluğu birleşerek İngiliz Doğu Hindistan Şirketine savaş başlatmış, savaşı İngiliz Doğu Hindistan Şirketi kazanmıştır. Bu zafer sonucunda İngiliz Doğu Hindistan Şirketi Babür İmparatorluğundan Bengal'de gelir toplama hakkı elde etmiştir. Ancak bu hak sadece işin görünen yüzüydü. Bengal artık Doğu Hindistan Şirketinin himayesindeydi (Metcalf ve Metcalf, 2018: 65-68).

Kısa bir süre sonra Britanya Meclisi tarafından Hindistan Genel Valiliği görevi oluşturuldu. İlk Hindistan Genel Valisi Warren Hastings vergi toplama görevini geleneksel Hint usulüne paralel şekilde özerk tahsildarlara vermiştir. Ancak vergi tahsildarlarının

orantısız uygulamaları ve verimsiz tarım sonucunda 1770’de büyük bir kıtlık baş göstermiştir. Çiftçi sayısı azalmıştır. Dolayısıyla vergi gelirleri de... Hastings’in halefi Lord Cornwallis daha hegemonik bir tarzı benimsemiştir. Onun döneminde Hindistan coğrafyasında İngiliz idaresinin gücü artmış ve Anglo-Sakson Hukuk Sistemi yaygınlaşmıştır. Bu yaygınlaşma dolaylı olarak yerli hukukçular yetiştirilmesini de kapsıyordu. Eşzamanlı olarak Hindistan’da İngilizce eğitim faaliyetleri de genişlemiştir. Hindistan’a İngiliz medeniyetini yerleştirmek temel eğilim halini almıştır. Ancak bir süre sonra Hindistan yerli halkı birçok Anglo-Sakson hukukçuya ve de İngiliz diline ve Edebiyatına en az onlar kadar hâkim bireylere sahip olmuştur (Rothermunt, 2021: 555).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HİNDİSTAN ULUS İNŞA SÜRECİNDE DİNİN ROLÜ; SÖMÜRGE SONRASI DÖNEM

Hindistan toplumu tarihin her döneminde dış etmenlerden etkilenerek dinamik bir dönüşüm geçirmiştir. Antik Çağdan Ganjenik Döneme kadar Hindistan tarihine bakıldığında Hint toplumunu etkileyen ve şekillendiren en önemli olay kuzeyden gelip zamanla Hindistan coğrafyasında etkinliği artan ve üst bir sınıf haline gelen Orta Asya kökenli Aryan topluluğunun istilasıdır. Aryan istilas şüphesiz Hindistan tarihi ve toplumsal yapısı açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Aryanlar bugünkü Hindu dini ve geleneklerinin temelini atan topluluktur. Erken dönemde Hindistan toplumunu hem lengüistik hem etnik hem de dini açıdan etki altına almış ve şekillendirmişlerdir.

Ganjenik Dönemde İran üzerinden gelen Büyük İskender'in Hindistan Seferi de Hindistan toplumuna batı kültürü getirerek Kuzey'in Hint-Grek Krallıklarını ve Kuzey Hint Kültürü'nü yaratmıştır. Hint-Grek Krallıklarını yıkıp aynı zamanda kültürel olarak Hint-Greklerden etkilenen Orta Asyalı Sakalar ve Kuşanalar ise Hindistan kültürel çeşitliliğine etki eden diğer Ganjenik dönem toplumları olmuşlardır.

Orta çağ itibariyle Hindistanda var olan özgün feodal yapı ve o tarihe kadar kuzeydeki siyasal gelişmelerden uzak farklı bir sosyopolitik görünüme sahip olan Güney Hindistan'ın politik olarak görünürlük kazanması da Hindistan toplumsal görünümünde yeni kültürleri görünür hale getirmiştir. Gazneli Mahmud'un Hindistan'a düzenlediği 17 sefer ve sonrasında Hindistan'da kurulan Hint-Türk İmparatorlukları ile birlikte ise Hindistan'da Türk ve İslam kültürü önemli bir etki yaratmıştır.

Nihayetinde, bütün bu sosyopolitik ve kültürel etkiler süregelen ve doğal bir tarihsel sürecin parçaları olarak uzun vadede Hindistan coğrafyasının çokkültürlü yapısını inşa etmiştir. Farklı toplumlar Hindistan coğrafyasına farklı gelenekleri, farklı dilleri ve kültürleri getirmişlerdir. Ancak Hindistan'ın çokkültürlü coğrafyasında yabancı tanımlamasına en çok etki eden faktör "din" faktörü olagelmıştır. Zira Linguistik farklılıklar toplumlar arasında iletişimi zorlaştırırsa da ticari ve sosyal etkileşim bir şekilde süregelmiştir. Kültürel farklılıklar da az ya da çok etkilerine rağmen toplumsal ayrışmada büyük bir karşıtlığa sebep olmamışlardır. Ancak din olgusu Hint toplumunu gerçek anlamda ayrıştıran etmen olmuştur.

Çok tanrılı Hint dinleri nezdinde şiva ve krişna gibi büyük tanrıları saymazsak her bir tanrının gücünün farklı coğrafyalarda etki ettiğine dair inanış, krallık tanrıları, köy tanrıları ve hatta aile tanrıları gibi hiyerarşik tanrı sınıflandırmaları ve her bir tanrının kendine özgü ibadet ritüelleri istemesi gibi etmenler aynı din içerisinde bile çok farklı kültürler ve inanışlar doğurmuştur. Ayrıca Hinduizm, Brahmanizm ve Caynaizm gibi dinlerin aynı temelden olmalarına rağmen zaman içinde farklı görüşler çerçevesinde ayrışmaları ve Sihizm gibi genç dinlerin ortaya çıkması dini felsefenin Hint toplumundaki derin önemini göstermektedir. Özellikle bağımsızlık sonrası dönemde, küresel düzeyde ortaya çıkan modern milliyetçilik anlayışının da etkisiyle, Hindistan coğrafyasında da milliyetçi eğilimler ortaya çıkmış, söz konusu milliyetçi yaklaşımının temel argümanı da “dini farklılıklar” olmuştur.

Bu bilgiler ışığında çalışmanın bu bölümünde Hindistan’ın Sömürge döneminden günümüze dek yaşadığı ulus inşa süreci, bu süreç içerisinde din faktörünün etkisi ve dini farklılıkların Hint ulusçuluğu ve toplumsal ayrışmadaki rolü incelenecektir.

4.1. Sömürge Sonrası Toplumlarında Ulusçuluğun Gelişimi

19. asırda Sanayi devriminin bir sonucu olarak üretim için artan hammadde ihtiyacı ve dönemin gelişmiş sanayilerine sahip kapitalist ülkeler arasında artan rekabet ve sanayileşme yarışında geri kalmış Afrika, Asya ve Latin Amerika kıtalarının hammadde yönünden zengin olmaları nedeniyle kaynak yönünden cazibe merkezi haline gelmeleri dünya siyasi ve ekonomik sahnesinde “emperyalizmi” ortaya çıkarmıştır. Öncelikle İspanya, Portekiz ve Hollanda’nın başlattıkları, ardından Fransa ve İngiltere’nin kısa sürede dâhil olarak başat aktörler haline geldiği ve nihayetinde İtalya ve Almanya’nın da dâhil olduğu emperyalist mücadele “sömürgecilik yarışını” ortaya çıkarmış ve söz konusu devletler dönemin sömürge imparatorlukları haline gelmişlerdir. O günden itibaren Hindistan’ın da dâhil olduğu birçok ülke ve ulus sömürgeleştirilerek II. Dünya Savaşı sonrasına dek sömürge imparatorluklarının hegemonyası altında yaşamıştır (Carr, 1999: 75).

Sömürge İmparatorluklarının ve sömürgecilik faaliyetlerinin sömürgeleştirilen toplumlar üzerinde yarattığı olumlu ve olumsuz etkiler akademik çevrelerce tartışılmakla birlikte sömürgecilik faaliyetlerinin bu toplumlarda ulus bilinci kazandırmada etkili olduğu

ve ulusçuluk faaliyetlerinin gelişme gösterdiği yaygın bir kabule sahiptir. Öyle ki bazı yazarlar sömürgeciliğin geride bıraktığı mirasın birçok devletin kuruluşunda ve ulusal bilinçlerinin oluşmasında büyük rol oynadığı, hatta sömürgeciliğin modern devletlerin ortaya çıkışında etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, sömürgeci devletlerin sömürge toplumlarının bağımsızlık süreçlerinde aslında pek de etkiye sahip olmadıklarını öne sürmektedirler (Gellner, 1998: 204). Ancak elbette bu görüşün aksini iddia edenler de mevcuttur. Bu karşıt görüşlere göre, sömürgeci devletler uzun seneler boyunca hegemonyaları altındaki toplumların sahip oldukları kaynakları sömürmüş, artık bunu yapamadıkları zaman da ülkelerin siyasi ve toplumsal temellerinde uzun süreli sorunlara sebep olacak etkiler yaratmışlardır. Bu ülkeler günümüzde halen çeşitli faktörler ile eski sömürgeleri üzerinden ekonomik kazanımlar sağlamaktadırlar (Said, 2001: 13).

Her ne kadar konuya ilişkin farklı görüşler mevcut olsa da bazı ulus devletlerin ve ulusçuluğun oluşumunda sömürgeciliğin etkisini yadsımak hata olur. Sömürü altındaki toplumların kurtuluş mücadeleleri ile ulusçuluğun gelişimi ve sömürge coğrafyalarında ulus devletlerin ortaya çıkması arasında süreklilik ve nedensellik bağları mevcuttur. Zira sömürge devletleri her ne kadar emperyalist ülkelerin doğrudan birer parçası olmasalar da uzun yıllar emperyalist devletlerin egemenlikleri altında yaşamışlardır. Bu süreçte de doğal olarak söz konusu devletlerin etkisi altında kalmışlardır (Gellner, 1992: 84). Bu noktada belirtmek gerekir ki, söz konusu toplumlar emperyalist devletlerin hegemonyası altında geçmişin toplumsal meseleleri ve kimlik tanımlamaları konusunda kısmi bir farklılaşma yaşamışlardır. Geçmişte doğal bir sürecin parçası olarak şekillenmiş olan kültürel farklılıklar emperyalist güçlerin müdahalesiyle “kimlik” tanımlaması çerçevesinde politik hale gelmiştir. Bu toplumlarca kurulan ulus devletlerin sınırları ve sınır problemleri, günümüze kadar uzanan etnisite ve kimlik tartışmaları, ulusal çıkar ve iç siyasetteki etnik ve kültürel çatışma ve hatta dış politikada tehdit ve güvenlik algıları gibi konular dahi temelde sömürgeci devletlerin etkileri çerçevesinde şekillenmiştir (Smith, 2014: 168).

Calhoun'a göre; sömürgecilik döneminde sömürgeleştirilen uluslar ekonomik sömürüye ek olarak tarihsel ve sosyokültürel özelliklerinden koparılarak Avrupa merkezli bir modernizasyona tabi tutulmuşlardır. Bu süreçte sömürgeci otoriteler aynı ve/ya yakın coğrafyada yaşayan farklı toplulukları bir araya getirerek merkezi bir yönetim anlayışı oluşturmuşlar, merkezi planlamalarla ulaşım ve iletişim ağlarını geliştirmişler ve yerel dil farkları yoğun olan ülkelerde Avrupa dilleri aracılığıyla merkezi bir iletişim kanalı

oluşturmuşlardır. Buna en iyi örneklerden birisi, İngiltere'nin Hindistan'da uyguladığı ve bir nevi ulus inşası olarak kabul edilebilecek türdeki sömürgeci politikalarıdır (Calhoun, 2009: 21)

İngiltere'nin Hindistan'da gerçekleştirmiş olduğu uygulamalar başta olmak üzere sömürgeci devletlerin sömürge toplumları üzerinde uyguladıkları bu merkezileştirme ve kalkındırma faaliyetleri aslında sömürge coğrafyalarında -Modernist Kuram bağlamında- kendi ideallerine ve yapılarına uygun bir şekilde entegre olabilecek toplumlar inşa etme çabasıdır. Zira Modernist Kuram'a göre; devlet de ulus da modern çağın birer ürünüdür. İletişim, ulaşım, kültür, kapitalist düzen, sanayi ve homojenlik modern ulus inşa sürecine etki eden fonksiyonlardır (Say, 2013: 67). Sömürge döneminin bu uygulamalarının söz konusu devletlere katkısı ise sömürge yönetimlerinin sağladığı iletişim ve ulaşım hatlarının geliştirilmesi, toplumun birbirine yakınlaşmasının sağlanması ve dil, etnik kimlik fark etmeksizin sömürge döneminde yaşanan ortak sıkıntı ve acıların ulus bilincinin oluşmasında etkili olmuş olmalarıdır (Breuilly; 2001: 219-220).

Tüm bu bilgiler ışığında, sömürge toplumlarının uluslaşma ve ulus devlet olma süreçleri ile sömürgeciliğin yakın ilişkisi her alanda ortaya çıkmaktadır. Sömürge topraklarında batılı yöneticilerin yönettikleri toplumların idari, iktisadi ve kültürel yönleri üzerinde bıraktıkları etki yadsınamaz. Sömürgeci yönetimler bağımsızlığa giden süreçte sömürgelerin modern devletlere dönüşmesini sağladıkları gibi bağımsızlık mücadelesi sürecinde de sömürge topluluklarının ulusal bilinç kazanmasında güçlü bir etkiye sahiptirler. Ayrıca Hindistan gibi eski sömürgelerde Batı'nın modern kurumsal sistemi oluşturulmuş, Batı sistematiğine sahip modern kurumlar -devlet inşası bağlamında- başta Hindistan gibi bağımsızlık kazanan eski sömürgelerin devraldıkları bir miras olmuştur (Chatterjee, 2002: 28).

Bu noktada, sömürge toplumlarının bağımsızlığa giden süreçte ulusal bilince kavuşmasında bir diğer önemli etken olan toplum elitlerinden bahsetmek gerekmektedir. Yani toplumların kralları, hanedanları, liderleri veya kanaat önderleri vb. ileri gelen siyasi ve toplumsal öncülerinden... Sömürgeci yönetimler hegemonyaları süresince söz konusu elitlere yönetimde kısmen de olsa yer vermişlerdir. Sömürgeci yönetimlerin bu uygulamadaki temel amaçları toplum düzeyinde meşruiyetlerini ve yönetimlerini sağlamlaştırmak olsa da bu uygulama sayesinde toplum elitleri modern sisteme ve yapıya dair bilgi ve deneyim sahibi olmuş, böylelikle bağımsızlık yolunda sömürü altındaki

toplumlarının uluslaşmasında etkili ve yönlendirici olmuşlardır (Ballibar ve Wallerstein, 2000: 242-243).

Geçmişte sömürge altında yönetilirken bağımsızlık kazanan toplumlara bakıldığında sömürge dönemi çoğu için olumsuz yönleri ile dikkat çekmektedir. Ancak Hindistan'da sömürgeciliğin etkilerine bakıldığında olumlu yönler de dikkate değerdir. İngiltere'nin Hindistan'daki uygulamaları toplumsal açıdan bir yönden yıkıcı etkiye sahipken, diğer bir yandan inşa edici bir özellik sergilemektedir. Sömürge döneminde bir yandan Asya kültürü sistematik olarak zayıflatılırken, diğer yandan Batı kültürü ve düşünce yapısı Hindistan toplumuna empoze edilmiştir. Ancak bunun İngilizler tarafından bilinçli mi yoksa bilinçsiz mi yapıldığına ilişkin çeşitli görüşler mevcuttur (Güngör, 2001: 17). Lakin şu bir gerçektir ki, tarihsel süreçte çoğunlukla siyasi birlikten yoksun olan Hindistan için sömürge döneminin merkezi yönetimi ve kurumsal yapısı ilerleyen süreçte Hint ulusal inşası bakımından değerli bir birikim olacaktır (Chatterjee, 2002: 37).

Hint ulusçuluğu ve ulusal inşa sürecinde, diğer sömürgelerden farklı olarak, tamamen Batı karşıtlığına dayalı olmayan, aksine Batı ile deneyimlerini bir gelişme olarak gören ve Hindistanlıların Aryan kökenlerinin Batı ile ortak bir köken olduğuna inancı hâkimdir ve bu inanç Hint toplumunda bugün dahi geniş bir kabule sahiptir (Rattansi ve WestWood, 1997: 191). Hint toplumunun İngiliz Sömürge dönemini yermemelerinin ve İngilizlerden kalan kurumsal yapıyı ve sistemi koruyup benimseyerek devam ettirmelerinin altında bu anlayışın da etkisinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca Hint ulusal inşasında Hint ulusunda özel bir yere sahip olan ve çevre uluslarca da sevilen Mahatma Gandhi ve onun sergilediği hümanist ve birlik yanlısı tutumu ile Hint ulus inşasında önemli bir faktördür (Breuilly, 2001: 219).

Önceki bölümlerde de bahsi geçtiği üzere, modern dönem öncesinde toplumlarda genelgeçer bir ulus bilincinin varlığından söz edilemez. Bu devletlerde farklı etnik ve dini kimlikler bir arada yaşarken toplumu bir arada tutan temel faktörler dini ve etnik bağlar olup, gelenek görenek, dini öğretiler ve ahlak kuralları toplumsal düzeni sağlayan ve toplumlar arası ilişkileri düzenleyen normlar olmuştur. Devlet ise hegemonyası altındaki toplumlara bir arada tutan güç iken, toplum ve devlet ilişkisi yöneten ve yönetilen (tebaa) ayrımına dayalıydı. Diğer bir ifade ile devlet ve toplum arasında kimliksel ve rızai bir aidiyet bağı mevcut değildi. Ancak, Fransız devrimi sonrasında batıda ortaya çıkan modernist ulusçulukta, ulus devletler ile ulus olarak nitelendirilen halk arasında homojen

bir ulus bilinci ve ulus ile devletin bir bütün olduğu fikri yaygınlık kazanmıştır. Bu düşünce bağlamında tüm etnik, dini veya dilsel farklılıklara rağmen aynı ülkede yaşayan toplumlar aynı ulusun bir parçası kabul edilerek aynı kaderi paylaşacaklardır. Devlet ise tüm ulusların eşit oranda ait olduğu ve kutsiyet addedilen kurumdur (Say, 2013: 11-12). Bu bağlamda, sömürgecilik dönemi aynı zamanda Hindistan için Modernist Ulusçuluğun başlangıcı olmuştur. Diğer bir ifade ile Hindistan ulusçuluğu bir Modernist Ulusçuluktur.

19.yy. öncesinde tüm toplumlarda olduğu gibi Hindistan toplumunda da ulus bilinci ortaya çıkmamıştır. Sömürge döneminde Hindistan'daki Batı literatürüne hakim yerli elitlerinin de etkisiyle Modernist Ulusçuluk anlayışı yankı bulmuş ve ilk Hint ulusçuluğu ve hareketleri anti-sömürgecilik bağlamında ortaya çıkmıştır. Her ulusçu ideolojide olduğu gibi Hindistan ulusçuluğu da zamanla bir 'öteki'ye ihtiyaç duymuştur. Bu bağlamda Hint ulusçuluğunda başlarda İngiliz sömürge yönetimi ile başlayan 'öteki' tanımlaması zamanla Müslümanlar haline gelmiştir. İşte tam bu noktada söz konusu dönüşümün altında yatan temel faktör dindir. Çünkü Hindistan tarihinde ve toplumunda inanç ve din felsefesi çok önemli bir yere sahiptir. Antik çağdan modern döneme kadar, asırlar boyunca, tüm toplum yapısı ve ilişkileri dini inançlar ve gelenekler çerçevesinde şekillenenmiştir. İngilizler yabancı bir hegemon güç olarak sadece ekonomik ve idari yönden etkinlik sergilediklerinden dini açıdan bir ötekilik teşkil etmiyorlardı. Ancak Müslüman toplum, hem İslam'ın Hindistan coğrafyasındaki felsefi dinlerden çok farklı ilahi bir din olması hem de Müslümanların uzun yıllar boyunca var olan yerel bir unsur olarak Hindistan toplumun süregelen bir parçası olması nedeniyle modern Hint ulusçuluğu açısından oldukça uygun bir 'öteki' olarak ön plana çıkmıştır.

Bu bilgiler ışığında, sömürge döneminin dini farklılıklar temelinde bir Hint ulusçuluğuna doğrudan etkisi olduğunu söylemek zordur. Sömürge döneminde Hint toplumu genellikle İngiliz hegemonyası ve etkisi altında olmuş; siyasal, kamusal ve sosyal alanda yaygın bir İngiliz (batı) etkisi görülmüştür. Sömürgeciliğin Hindistan ulus inşasına asıl etkisi ulus bilincini ortaya çıkarmak olmuştur. Dolayısıyla sömürgecilik hem Hindu hem de Müslüman toplumda Modernist Ulusçuluğun inşa edilmesini sağlamıştır. 'Din' olgusunun ulusçu perspektiften "biz" tanımlamasının argümanı haline gelmesi ise bağımsızlık sürecinin bir çıktısı olarak ikinci aşamada gerçekleşmiştir. Neticede ulus bilincine sahip olmayan bir toplumda ulusçu düşünce ve ulusçu hareketler ortaya

çıkmayacağından dolayı dini veya başka (etik, dilsel vb.) farklılığın ulusçu bir “biz” tanımlamasının argümanı olması mümkün olmayacaktır.

4.2. Hindistan’da Bağımsızlığa Giden Süreçte Ulusçuluğun Gelişimi ve Din

İngilizlere göre, dönemin İngiliz Medeniyeti ve idaresi Hindistan toplumu için bir şanstı. Dolayısıyla “karşı koyma” beklenen bir şey değildi. Ancak İngilizler 1857 yılına gelindiğinde ordudaki yerli askerlerden oluşan “Sipahi Ayaklanması” ile karşılaştılar. Sipahi Ayaklanması Hint tarihinde dini inancın Hint toplumundaki etkisinin boyutunu gösteren oldukça önemli bir olaydır. Şirket o dönemlerde mühimmat olarak hayvansal yağ ile yağlanan mermi ve deri kılıflar kullanıyordu. Bu durum hem Hindu hem de Müslüman askerler için önemli bir meseleydi. Zira kullanılan yağın domuz yağı olma ihtimali Müslümanlar için, büyük baş hayvan derisi ve/ya yağı olma ihtimali de Hindular için büyük bir sorundu. Büyükbaş hayvan eti ve yağı Hindular’ın “Kirlilik” inancına ters düşmektedir. Domuz eti ve yağı ise, malum olduğu üzere, Müslüman inancında “haram” olarak nitelendirilmiş ve dinen yasaklanmıştır. Lakin İngilizler için bu inanç ve hassasiyetler önemli meseleler değildi. Nihayetinde Meerut’daki bir askeri garnizonda mühimmat dağıtımı yapıldığı esnada mermi almak istemeyen askerlere uygulanan sert yaptırımlar ateşi fitillemiş, zaten huzursuz olan Hindu ve Müslüman askerlerin en sonunda garnizonda isyan çıkarmasına sebep olmuştur. İsyanda Sipahiler garnizondaki hemen hemen tüm subayları öldürerek Delhi Sultanı Bahadır Şah’a katılmış ve şirkete karşı savaşa girmişlerdir. Lakin zafer, Sih’lerin de desteğiyle Doğu Hindistan Şirketi’nin olmuştur. Neticede 1813 Britanya Anayasası değişikliği ile ticari imtiyazları sona erdirilen şirket 1833 reformu ile idari nitelikli bir kamu kurumu halini almıştır. 1858 yılına gelindiğinde ise Kraliçe Victoria’nın çıkardığı Hindistan Yönetim Kanunu ile birlikte Hindistan’da İngiliz Kolonyal Yönetimi resmen ilan edilmiştir (Rothermunt, 2021: 55-57).

İsyan başarılı olamasa da etkili olmuştur. 1858 tarihinden itibaren isyanın psikolojik etkilerini üzerinde hisseden İngiltere için asli hedef artık Hindistan coğrafyasındaki yönetimin ve ticaretin sekteye uğramamasıydı. Ayaklanma, bölgesel ilişkilerin geliştirilmesini, yerli halkın güven ve sempatisinin yeniden kazanılmasını önemli hale getirmiştir. Bu bağlamda Kraliçe Victoria çıkardığı Hindistan Yönetim Kanunuyla; şirket ve yerli otoriteler arasında imzalanan tüm sözleşmelerin geçerliliğinin koruyacağını, İngiliz Egemenliğine karşı bir başkaldırı veya saldırı olmadığı müddetçe yerel hükümdarlıkların

egemenliklerine saygı duyulacağını ve onlara yapılan herhangi bir dış saldırının da asla tasvip edilmeyeceğini, Hindistan'daki İngiliz topraklarının mevcut sınırlarla sabitlendiğini ve genişletilmeyeceğini ve nihayetinde yerli halkın da İngilizler seviyesinde refaha ulaştırılacağını ve dini dayatmalardan kaçınılarak dini özgürlüklerin sağlanması için çaba gösterileceğini deklere ediyordu (Rothermunt, 2021: 59-61). Bu bilgiler ışığında, Hindistan'da sömürgecilik sürecinde ortaya çıkan ve İngiliz hegemonyasında önemli endişelere ve değişimlere yol açmayı başaran söz konusu ilk karşı koyuşun dini hassasiyetler sebebiyle ortaya çıkmış olması ve söz konusu ortak dini hassasiyetlerin birbirlerinden oldukça farklı inançlara sahip bu iki toplumu -her şeye rağmen- ortak hareket etme noktasına getirebilmesi “din” olgusunun Hindistan toplumunda ve ulusçuluğundaki başat konumunu ortaya koymaktadır.

Hindistan Yönetim Kanunuyla birlikte Hindistan'da faaliyet gösteren şirketin tüm kurumları ve varlıkları kamuya geçmiştir. Şirket ordusu da Britanya ordusuyla birleşmiş ve Sih'ler başta olmak üzere ordudaki yerli asker sayısı 1/3 oranına ulaşmıştır. Valilerin ayaklanma öncesinde ulaşım ve iletişimdeki altyapı eksikliğinden yararlanarak gayri resmi şekilde özerk yönetim sürdürmelerinden ders alınarak iletişim ve ulaşım altyapısı da geliştirilmiştir (Bayur, 1950: 319). Ayrıca Kraliyete bağlı ve Britanya Meclisine hesap veren bir “Hindistan Bakanlığı” kurumu oluşturulmuş, böylelikle Hindistan'daki İngiliz idaresi doğrudan merkezden yönetilir hale gelmiştir. Bakana bağlı bir “İdare Kurulu” kurulmuş ve bu kurulda görevlendirilecek personel için en az on sene Hindistan'da çalışmış olma şartı getirilmiştir. Bu kurulun temel fonksiyonu; Bakan'ı Hindistan'a ilişkin her konuda bilgilendirmek ve Hindistan idaresinde Bakan'a yardımcı olmaktır. Böylelikle “Valilik” yönetimindeki keyfi, bilgisiz ve sorumsuz yöneticilik sorunlarının önüne geçilecekti. Ancak Bakanların Hindistan halkının refahından ziyade İngiltere'deki yerel siyasete öncelik veren yönetim anlayışı paralelinde Hindistan'ın tüm zenginlikleri çok daha hızlı bir şekilde İngiltere'ye aktarılmış ve tam anlamıyla sömürü yönetimi hâkim olmuştur. Bu durum Hindistan toplumunda büyük bir yoksulluğa sebebiyet vermiştir (Bayur, 1950: 318-322). Ek olarak ayaklanma sürecinde dile getirilen “Hindistan halkının yönetimde söz hakkı olmaması” eleştirilerinin önüne geçmek amacıyla 1861'de “Doğu Hindistan Kanunu” çıkarılmış ve yerli halkın da temsil edildiği bir meclis oluşturulmuştur. Ancak mecliste Hindistan halkını temsil eden delegeler ayaklanma sürecinde İngilizler ile müttefik olan kişilerden seçilmiştir (Kulke ve Rothermunt, 2001: 366-367).

Nihayetinde tüm bu yeniliklere rağmen, 1890'lı yıllar Hindistan için milliyetçi eğilimlerin arttığı, özellikle Hindu-Müslüman kutuplaşmasının belirgin bir şekilde görülmeye başladığı yıllar olmuştur. Bu dönem itibariyle İngiliz egemenliği karşısında Hindu milliyetçiliği yükselişe geçerken “din” olgusunun Hint ulusçuluğundaki etkinliği ve Hindu-Müslüman karşıtlığı belirgin bir şekilde artmaya başlamıştır. Aslen İngilizler karşısında Hindu milliyetçiliğini ve yiğitliğini ortaya koymak güdüsüyle yazılan ve Hinduların Müslümanlar karşısında kazandıkları zaferleri anlatan yapay tarihli hikâyeler ve mitler, asıl hedef olmasa bile, Müslüman kesimin tepkisiyle karşılaşmıştır (Metcalf ve Metcalf, 2018: 159-160). Özellikle asli amacı İngiliz Hegemonyasına karşı bir duruş sergilemek olan ve Hindu ileri gelenlerinden Bal Gangadhar Tilak'ın Hindu törenlerini birer kitle iletişim aracı olarak kullanması, Şiilerin Muharrem etkinliklerine karşı boykot çağrısı ve 1895 yılında Babür Sultanı Alemgir Şah'ın düşmanı Shivaji onuruna düzenlenen ve Shivaji'nin Müslümanlar karşısında mağrur bir yiğit gibi gösterildiği etkinliğe katılması İslam karşıtı bir görünüm yaratmıştır. Ayrıca aynı dönemlerde Hindu Milliyetçiliğinde yükselişe geçen ve bugün bile geçerliliğini koruyan “İneklerin Korunması” meselesi de doğrudan olmasa da dolaylı olarak Müslümanların “Kurban” âdetini hedefe koymaktaydı. Nihayetinde bu farklılıklar uğruna yüzlerce insanın hayatına mal olan çatışmalar yaşanmıştır (Metcalf ve Metcalf, 2018: 162-164).

Bu dini karşıtlık İngilizler tarafından doğrudan ve açıkça desteklenmese de Hint toplumundaki olası bir toplumsal birliğin önüne geçmek amacıyla değerlendirilmiş gibi görülmektedir. Zira 1905 yılına gelindiğinde Lord George Nathaniel Curzon'un dönemi itibariyle Doğu Bengal Assam şehri ile birleştirilerek nüfusu 30 milyonu aşan yeni bir şehir oluşturuldu. Batı Bengal ise Bihar ve Orissa ile birleştirilerek 50 milyonu aşkın nüfusa sahip bir şehir yaratıldı. Bu düzenleme sonucunda Doğu Bengal'de Müslüman nüfus ağırlık kazanmış oldu. Bu bölünme, Hindistanda azınlık konumdaki Müslüman nüfusun bir bölgede ağırlık kazanmasının da etkisiyle, Hindu Milliyetçileri tarafından İngilizlerin bir “Böl-Yönet” taktiği olarak yorumlanmış ve Hindu toplum genelinde Britanya karşıtlığı daha da belirgin hale gelmiştir. Bunun sonucunda İngiliz ürünlerini boykottan, şiddetli eylem ve gösterilere kadar pek çok gerilim ortaya çıkmıştır. 1907'lere gelindiğindeyse gerginlik kendisini siyasette de hissettirmeye başlamış ve Kongre Gophal Krişna Gokhale öncülüğündeki “ılımlı kanat” ile Bal Gangadhar Tilak öncülüğündeki “aşırı milliyetçi kanat” olarak ikiye bölünmüştür. Müslümanlar da ilk başta bölünmeye karşı çıkmış ancak

artan Hindu milliyetçiliği, Müslümanlara dayatılan “Svadeşi” kıyafeti giyme zorunluluğu ve daha birçok sebep Müslümanları daha iyi bir hayat arzusu ile yeni bir vilayette yaşama fikrine ılımlı olma noktasına getirmiştir (Metcalf ve Metcalf, 2018: 164-168).

Söz konusu dönemde Müslüman önderlerden Sir Seyyid Ahmed kısmen İngiliz Kolonyal Yönetimiyle iyi ilişkiler gütmüştür. Zira Kongrede çoğunluğa sahip olan Hindu halkın bir dış güçten bağımsız söz hakkı olması ve çoğunlukçu seçim usulü ülkede azınlık konumunda olan Müslümanlar açısından tehlikeliydi (Bayur, 1950: 475).

İngiliz karşıtlığı neticesinde Lord Curzon 1905 yılında Genel Valilik görevinden istifa ederek yerini Lord Minto'ya bırakmıştır. Lord Minto'nun ilk icraatı da muhtemel eylemleri önlemek maksadıyla her türlü faaliyete yasak getirmek olmuştur. İkinci aşama ise milliyetçi eğilimleri biraz dengeleyebilmek adına Morley-Minto Reform Kanunu'nu çıkararak yerli aydınlar için siyasi ilerlemenin önü açmak olmuştur. Bu gelişmeler milliyetçi hareketlerde görece yumuşama sağlamıştır. Bu dönemde İngilizler için Müslüman toplum artan Hindu Milliyetçiliği karşısında mükemmel bir dengeleyici faktör olarak değerlendirilmiştir. 1906 yılında Ağa Han'ın öncülüğünde kurulan Müslüman Birliği'nin “yerli halkın merkezi seçimlerden ziyade yerel seçimlerde oy kullanabilmesi” teklifinin dönemin Genel Valisi Lord Minto tarafından olumlu karşılanması bunun göstergesidir (Bayur, 1950: 475-476).

1.Dünya Savaşı, Hindistan coğrafyasında “Özerklik” taleplerinin artarak “Bağımsızlık” taleplerine dönüşmesini sağlamıştır. Bu süreçte pek çok ideolojik liderler ve gruplar Hindistan'da harekete geçmiş ancak hemen hepsi Britanya tarafından çıkarılan “Hindistan Savunma Kanunu” ile baskı altına alınmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan antik Hindu inanç ve geleneklerini yücelten bir ideoloji olan “Teozofi” ortaya çıkmıştır. Zira savaş sürecinde ve sonrasında dünya geleninde ortaya çıkan H1N1 İspanyol Gribi Pandemisiyle Hindistan'ın maddi ve manevi kayıpları çok büyük olmuştur. Savaş sırasında İngilizlerin Hindistan Müslümanlarının Hilafet Merkezi olarak gördükleri Osmanlı ile karşıt bloklarda yer almaları, Savaş Sonrasında Osmanlı topraklarının sömürgeleştirilme hedefleri ve Bengal'in yeniden birleştirilmesi kararı Müslüman-İngiliz yakınlığına darbe vuran etmenler olarak ortaya çıkmıştır (Metcalf ve Metcalf, 2018: 170-173). Bu durum dini inanç ve hassasiyetlerin Hindistan toplumu ve siyasetindeki güç ve ittifak dengesini dahi etkileyebilme potansiyelini net bir şekilde ortaya koyması açısından önemlidir.

Ayrıca artık bölgesel yönetimde öz yönetim talepleri de Müslüman çevrelerde “Hilafet Hareketi” çatısı altında dillendirilmeye başlamış, böylelikle Müslümanlar ile Hindu Milliyetçiler sipahi ayaklanmasından sonra yeniden ortak görüşleri seslendirir hale gelmeye başlamışlardır. Savaş Sonrasında Wilson Prensipleri çerçevesinde uluslararası konjonktürde sıklıkla dile getirilen “self-determinasyon” kavramı Hindistan’da da etkisini hissettirmiştir. Bu etkiyle birlikte 1917 yılında dönemin Hindistan Bakanı olan Edwin Montagu görünürde Hindistan için öz yönetimin sağlanması amacıyla yeni bir hükümet modeli ortaya koymuştur. İkili Eyalet Sistemi şeklinde ifade edilen bu modelde mali işlerde yönetim İngiliz bireyler tarafından, eğitim, sağlık vb. genel hizmetlerde yerli Hintliler tarafından yürütülecektir (Qureshi, 1982: 43).

Ancak 1920’lerde İngilizlerin Hindu ve Müslüman topluma karşı sistematik bir baskı politikası başlamıştır. Rowlatt Komisyonu’nun tavsiyesiyle kişisel özgürlükler ve toplanma hürriyeti gibi temel haklar çok büyük oranda kısıtlanmıştır. Zamanla söz konusu kısıtlamalara karşı toplumun tepkisi artış gösterince İngilizlerin müdahalesiyle Pencap’da büyük bir katliam yaşanmıştır. Bu katliam neticesinde İngiliz Karşıtlığı hem Hindu hem de Müslüman toplumda baskın görüş halini almıştır (Şimşir, 1958: 147-148). Tam da bu süreçte Hindistan Siyasetine “pasif direniş” ile ünlü Mahatma Gandhi damga vurmuştur. İngiltere’de hukuk eğitimi almış ve kariyer hayatına Güney Afrika’da başlamış olan Gandhi, Caynacılık mezhebiyle yakın ilişkili bir Hindu Milliyetçisiydi. Ancak kast sistemini ve ataerkil gelenekleri büyük oranda reddediyordu. Dönemin Hindu milliyetçiliğinin genel konjonktüründen farklı olarak Gandhi’nin “bağımsızlık” tanımı egemenliğin el değiştirmesini değil, manevi ve toplumsal değerlerin içselleştirildiği toplumsal bir dönüşümü içermekteydi. Ayrıca Gandhi için, genel Hindu milliyetçiliğinden farklı olarak, “*Bağımsızlığa giden yolda her şey mübahtır*” yaklaşımı da kabul edilemezdir. Gandhi’ye göre ideal Hindistan dini özerk topluluklar federasyonundan oluşan Birleşik Hindistan’dır. (Metcalf ve Metcalf, 2018: 182-183).

1920’lerde memleketi Gucerat’da “Aşram” denilen bir Hindu Tekkesi kuran Gandhi, “*Vani-Vakil Pattidar*” olarak adlandırdığı grubu ile kendi ideolojik aktivizmi için sağlam bir merkez oluşturmuştur. Gandhi Hint Milliyetçiliğini siyasal çalkantılara ve şiddet olaylarına bir çare olarak ortaya koymuştur. Gandhi Milliyetçiliği zamanla Ganj vadisinde büyük yankı bulmuştur. Gandhi’nin idealleri Modern Batı ile entegre bir Hindistan fikri savunular tarafından pek kabul görmese de köylerde ve ekonomik refahın

düşük olduğu bölgelerde destek görmüştür. Gandhi'ye karşı muhalefet ise Hindu aydınları ve Kongre ileri gelenlerinden gelmiştir. İlk başlarda Müslüman liderler, özellikle Muhammet Ali Cinnah, 1922 yılında Gandhi'nin pasif direniş politikasını, ondan vazgeçtiğini açıklayacağı güne kadar, desteklemiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla Halifeliğin kaldırılması neticesinde Müslüman aydınlar tarafından "Müslümanlar için özgür bir vatan" söylemi dile getirilmeye başlamıştır. Bu tarihten itibaren Hindu-Müslüman çatışmaları daha da görünür olmaya başlayacaktır (Yücel, 2010: 66).

4.2.1. İki Toplumdan İki Devlete: Değişen Statüler & Değişmeyen Meseleler

Bağımsızlığa giden süreç ve bağımsızlık sonrası dönem Hindistan toplumunda dini inançlar temelinde Hindu-Müslüman karşıtlığı ve ayrılıkçı söylemlerin pik yaptığı yıllar olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde incelenen bağımsızlık süreci itibariyle yaşanan gelişmeler, özellikle de taksim süreci, incelendiğinde; toplumsal düzlemde sömürge karşıtlığını temel alan ve dolaylı olarak gelişen Hindu-Müslüman karşıtlığının artık siyasal düzlemde de referans alınmaya başlandığı ve tüm karşıtlıkların temel argümanı olarak dini ulusçuluğun başat konumda yer aldığı açıkça görülmektedir.

İngiltere Hükümeti 1927 yılında Hindistan'da yaşanan muhalif söylemleri yumuşatmak ve toplumsal düzeni yeniden kontrol altına alabilmek amacıyla bir Anayasa Komisyonu kurmuştur. Komisyonun ilan edilen temel fonksiyonu mevcut yasa ve reformların incelenerek yerli halkı göz önünde bulunduran çözümler üretmekti. Ancak komisyonda Hindistan Hükümeti'ne yer verilmemiştir. Dolayısıyla, Hindu ve Müslüman halkın temsilcilerinin katılmadığı bu toplantı çözüm üretmediği gibi Hindu-Müslüman çatışması da bu tarih itibariyle daha da artmıştır. Bu dönemde, ilerleyen yıllarda bağımsız Hindistan'ın ilk Başbakanı olacak olan Jawarhal Nehru öncülüğünde, "tam bağımsızlık" söylemleri giderek artmıştır (Sönmezoğlu, 1986: 697). Jawarhal Nehru 1928 yılında İngiliz komisyonuna karşı Kongre Partisi üyelerinin de katılımıyla bir komisyon toplayarak "Nehru Raporunu" yayımlamıştır. Rapora göre; yeni Hindistan'da Hintçe tek resmi dil olacak ve Müslümanlar %25 temsil hakkına sahip olacaktır. Ancak bu şartlar Müslümanlar tarafından olumlu karşılanmamıştır. Müslüman vekil Shoiab Qureshi rapora karşı çıkıp muhalefet şerhi koymak istese de komisyon buna müsaade etmemiştir. Neticede Nehru Raporu, Hindu çoğunluklu komisyonda oy çokluğu ile kabul edilmemiştir (Symonds, 1950: 13-14).

İngiliz Komisyonu, gelişmeler üzerine Londra’da bir komisyon kurulması tavsiyesinde bulunmuş, böylelikle İngiliz Hükümetinin daveti üzerine Londra’da “Yuvarlak Masa Komisyonu” adı altında 1930, 1931 ve 1932 yıllarında olmak üzere üç toplantı yapılmıştır. İlk toplantıda Kongre Partisi bulunmazken son iki toplantı tüm tarafları içermiştir. Toplantıların iki önemli konusu olmuştur: Özerklik ve Azınlıklar. Ancak bu toplantıların hiçbirinden olumlu sonuç çıkmamıştır. Zira İngilizler Hindistan’a özerklik vermeye yanaşmamamışlardır. Hindular bağımsız seçim bölgeleri ve “Azınlıklar” lehine uygulamaları kabul etmezlerken, Müslümanlarsa kendilerini “Azınlık” olarak tanımlama eğilimlerine karşı çıkmış ve “Müslüman Ligi” çatısı altında birleşerek ayrı bir “Müslüman Devleti” kurma arzularını daha kararlı bir şekilde dile getirmeye başlamışlardır (Şimşir, 1958: 153).

Bu bir dizi başarısız girişim ardından 1935 yılında İngiliz Hükümeti Hindistan’da re’sen anayasal nitelikte bir İdare Kanunu çıkarmıştır. Bu anayasaya göre; Hindistan’ın devlet yapısı Federasyon olacaktır. Burma artık Hindistan’ın bir parçası olmayacak, eyalet bölgeleri ve statüleri de yeniden düzenlenecektir. Hem Kongre Partisi hem de Müslüman Ligi yapılan anayasayı yetersiz bulduklarından kabul etmemiş ancak yine de 1937 yılında yapılan seçimlere katılmışlardır. Yapılan seçimlerde Kongre Partisi oldukça başarılı bir sonuç alırken, Müslüman Ligi yalnızca Pencap, Sind ve Bengal eyaletlerinde sınırlı bir alanda başarı elde edebilmiştir (Symonds, 1950: 52-53).

Seçim Hindu-Müslüman ayrışmasını daha da şiddetlendirmiştir. Zira seçimin galibi olan Kongre Partisi koalisyonu reddedip Müslüman milletvekillerinin bağlı oldukları partiden istifa etmelerini talep etmiş ve meclisteki Müslüman vekillere sistematik dayatmalarda bulunmuştur. Lakin bu tutum Müslüman Ligi’nin daha da güçlenmesinden başka bir fayda sağlamazken, Muhammet Ali Cinnah da ılımlı ve uzlaşmacı politikasından vazgeçerek ayrı bir Müslüman Devleti kurma fikrini savunmaya başlamasına ve daha dinamik bir siyaset izlemesine sebep olmuştur. Böylelikle Muhammet Ali Cinnah “Büyük Lider” adıyla tüm Hindistan Müslümanlarının lideri olarak tanınmaya başlamıştır (Yücel, 2010: 67-68).

1939 yılına gelindiğindeyse çalkantılı bir dört yılın ardından çeşitli bağımsızlık talepleri İngiltere tarafından reddedilen Kongre Partisi ‘hükümet’ görevinden istifa etmiştir. Bu durumun yarattığı politik fırsatı gören ve değerlendiren Muhammet Ali Cinnah ise “Kurtuluş Günü Kutlaması” için Müslüman topluma çağrıda bulunmuş, ancak

kutlamaların barışçıl olması ve herhangi bir politik araca dönüşmemesi talebini de eklemiştir. Sonuçta çağrı etkili olmuş ve hem Müslüman hem de diğer gayrimüslim azınlık gruplar üzerinde karşılık bulmuştur. Böylelikle, Kongre Partisi'nin sadece Hinduların amacına hizmet ettiğini, kalan azınlıklar için en ideal oluşumun Müslüman Ligi olduğu mesajı verilmiştir. Bu girişimle ışığında rüştünü ispatlayan Cinnah ve Müslüman Ligi 1940 yılında, güncel ismiyle İkbal Park'ta, Pakistan ismi geçmeden ayrı bir Müslüman Devleti kurma hedefini resmen deklere eden "Lahore Kararı"nı yayımlamıştır (Şimşir, 1958: 154-156).

1939 yılında başlayan II. Dünya Savaşı ile birlikte İngiliz-Hindu ilişkileri daha da olumsuz hal almaya başlamıştır. Zira dönemin İngiliz Hükümeti herhangi bir istişare yapmaksızın Hindistan'ın savaşa dâhil olmasının gerekli olduğu açıklamayı yapmıştır. Kongre Partisi, kendileri adına tek taraflı alınan bu karar neticesinde Hindistan halkının bir an önce bağımsız bir Anayasa yapması gerektiğini dile getirmiştir. Ayrıca Eyalet Bakanlarının derhal istifa etmesi talimatı yayımlamıştır. Diğer taraftan, Muhammet Ali Cinnah önderliğinde Müslüman Ligi savaş sürecinde İngilizlerle daha ılımlı ilişkiler kurarken bazı şart ve taleplerde bulunmuştur. İngilizler, Hindistan'a bağımsızlık verilirken Pakistan devletinin de kurularak bağımsızlık verileceği garanti etmeliydiler. Nihayetinde Kongre Hükümetinin istifalar ve İngilizlerin Kongre Partisi mensuplarına karşı uyguladıkları tutuklama faaliyetleri sonucunda zayıflamasıyla Müslüman Ligi, dolayısıyla Muhammet Ali Cinnah, Hindistan siyasetinde daha aktif hale gelmiştir (Şimşir, 1958: 158-159).

II. Dünya Savaşı sürecinde Almanya'nın üstün konumu sebebiyle İngilizlerin Hindistan'ın sahip olduğu kaynaklara duyduğu ihtiyaç kritik hale gelmiştir. Başlarda baskı politikası uygulanarak kontrol etmeye çalışılan Hindistan'da bu politikanın işe yaramadığı anlaşılmıştır. Bu nedenle İngiltere'nin tarihte ilk defa Hindistan'a bazı tavizler vermesi kaçınılmaz olmuştur. Ağustos 1940 tarihinde İngiltere, Kongreye savaş biter bitmez Hindistan'a özgürlük ve eşitlikçi bir iş birliği sağlama sözü veren bir teklif götürmüş, ancak teklifin azınlıklara vereceği garantiler Kongrede reddedilmesine yol açmıştır. Lakin 1941 yılında Japonya'nın da karşı blokta savaşa dâhil olması ile birlikte savaş uzak doğuya da sıçrayınca Hindistan için de tehlike sinyalleri çalmaya başlamıştır. Ayrıca bu gelişmeyle ABD için de Hindistan sorununun muhakkak Müttefikler bloğu yararına çözülmesi elzem

hale gelmiş oldu. Bu nedenle sorunun halledilmesi amacıyla Stafford Cripps Hindistan'da görevlendirilmiştir (Sönmezoğlu, 1986: 703-704).

Stafford Cripps göreve başladığında Kongre ve Müslüman Ligi arasındaki çatışmayı çözmek adına bir öneri taslağı sunmuştur. Bu öneriye göre, Hindistan Hükümeti bundan böyle Hindistan toplumundan oluşturulacaktır. Dolayısıyla Hindistan artık Britanya'ya bağlı bir Federasyona dönüşecektir. Ancak teklif her iki tarafta da kabul görmemiştir. Kongre Partisi, Anayasa Komisyonu delegelerinin 1/3'ünü Mihrace'nin seçmesi fikrini sıcak karşılamıyorlardı. Zira tek bir şahıs olan Mihrace'nin İngilizlerin etkisi altına girmesi ihtimali yüksekti (Symonds, 1950: 64-65). Müslümanlar açısından, teklif ayrı bir Müslüman devleti taleplerini veya en azından ayrı bir seçim ve yönetim bölgesi seçeneğini göz ardı ediyor ve bu konuda herhangi bir madde içermiyordu. Kısacası, teklif görünürde bağımsızlık açısından kısmi bir iyileştirme sunuyor gibi görünse de özünde her iki tarafın taleplerini de karşılamıyordu. Böylelikle, savaş dönemi boyunca Hindu-Müslüman çatışması devam etse de Hindistan toplamda 2,5 milyon Hindu ve Müslüman asker ile savaşa girmeyi kabul etmiştir (Şimşir, 1958: 161-162).

1942 tarihinde Kongre'de "Hindistan İngiliz Hegemonyasına son verilmeli" söylemine dayanan "Warda Kararı" kabul edilmiştir. Ancak karar İngilizler tarafından hoş karşılanmamış, karara bir karşı eylem olarak Mahatma Gandhi tutuklanmıştır. Bu gelişme neticesinde şiddetli olaylar baş gösterince Gandhi serbest bırakılmıştır. Bilindiği üzere Mahatma Gandhi Hindistan'ın bölünmesi fikrine karşıydı. Kendisine göre Hindistan Hinduların ve Müslümanların birlikte yaşadığı bir devlet olmalıydı. Dolayısıyla olayların hemen ardından krizi fırsata çevirebilme ümidiyle Muhammet Ali Cinnah'a Hindistan'ın bölünmemesi için çağrı yapmış, hatta iki lider 1944 yılında Bombay'da bir araya gelmiştir. Ancak Muhammet Ali Cinnah Müslümanlar için öz yönetim talebinden taviz vermemiştir (Sönmezoğlu, 1986: 705).

Gelişmeler üzerine dönemin Genel Valisi Lord Wavell, Muhammet Ali Cinnah ve Mahatma Gandhi'ye Simla'da bir konferans toplanması çağrısında bulunmuştur. Lord Wavell konferansta meclisin tüm siyasi partilerin ve kendisinin belirlediği Hindistanlı delegelerden kurulmasını teklif etmiştir. Teklife göre Hindu ve Müslümanlar artık mecliste eşit oranda temsil edilecektir. Kongre Partisi bu teklifi kabul etme taraftarıydı ancak Muhammet Ali Cinnah için artık tek yol ayrı bir Müslüman Devleti Pakistan'ın kurulması olduğundan teklifi reddetmiştir. Sonuçta Simla Konferansı da çözüm yolunda başarısızlıkla

noktalanırken, toplantıda hemfikir olunan tek nokta derhal seçimlere gidilmesi olmuştur (Sönmezoğlu, 1986: 706).

1945 sonu ve 1946 başında yapılan seçimler sonucunda Kongre Partisi ve Müslüman Ligi kendi seçim bölgelerinde büyük başarı elde ederek iki ana siyasal parti görünümü kazanmıştır. Seçim sonuçları göstermiştir ki Pakistan ideali artık kaçınılmaz bir gerçeklik halini almaya başlıyordu. Seçimlerden hemen sonra İngiltere kabinesinden üç bakan Hindistan'a gönderilmiştir. Heyet ilk iş olarak tarafların katılımıyla bir konferans düzenlemiş, ancak bu konferansta da hiçbir sonuç alınamamıştır. Zira Müslüman Ligi artık Pakistan için daha kararlı ve ısrarcıydı. Kongre ise İngiliz egemenliğinin bir an evvel son bulmasını istiyor, Pakistan konusunun ise bir uluslararası sözleşmeyle değil bağımsız bir uluslararası mahkemede çözülmesi gerektiğini savunuyordu. Neticede görüşmeler tıkanınca heyet doğrudan bir plan teklifi sundu (Şimşir, 1958: 164).

Teklif planı aynen şu hususları içermekteydi;

1. *"Prenslikleri ve İngiliz Hindistan'ını içine alacak bir Hindistan Birliği ve bunun bir yürütme ve yasama organı olacak. Dışişleri, savunma ve ulaştırma işleri bu birliği yetkileri, diğer alanlar ise eyaletlerin yetkileri dâhiline girecek.*
2. *Eyaletlerin de kendi yürütme ve yasama organları ve gruplaşma hakları olacak. Her grubun anayasası, onun yasama uzvunun kararıyla 10 yıllık devre sonunda değiştirilebileceğine dair hem Birliğin hem de Grupların anayasalarına hükümler konacak.*
3. *Hindistan Birliği için Kurucu Meclis, Eyalet Meclislerince seçilecekti. Eyalet Meclisleri de her bir milyon için bir temsilci olmak üzere, ayrı ayrı dini camialar tarafından seçilmiş olacak. Eyalet temsilcileri, A grubu (Madras, Bombay, Birleşik Eyaletler, Bihar, Orissa, Merkez Eyaletleri), B grubu (Pencap, Kuzey Batı Sınır Eyaleti, Sind) ve C grubu (Bengal ve Assam) olmak üzere üç gruba ayrılmış olacak.*
4. *Kurucu Meclisin ilk hazırlık çalışmasından sonra, eyalet delegeleri bu üç grupta toplanıp ilgili eyaletlerin anayasalarını hazırlayacaklar ve bunların bir grup anayasası olup olmayacağına karar verecekler. Eğer bir grup anayasası olarsa, hangi konularla ilgileneceğini tespit edecekler ve nihayet bütün Kurucu Meclis tekrar bir araya gelip Birliğin anayasasını hazırlayacak.*
5. *Genel Vali, memleketi anayasa hazırlanuncaya kadar idare etmek üzere başlıca büyük partilerin temsilcilerinden müteşekkil bir geçici hükümet kuracak"* (Symonds, 1950: 68).

Müslüman Ligi her ne kadar hala Pakistan devleti kurulması hususu içermese de görece avantajlı gördükleri bu teklifi ve kurulacak geçici hükümete katılmayı kabul etmiştir. Ancak Kongre’de genel hususlar kabul edilse de Müslümanların dâhil olduğu bir geçici hükümet kurulması hususu reddedilince İngilizler idari memurlardan oluşan bir hükümet kurmuştur. Bu kararlar Müslüman Ligi’nin avantajlı gördüğü hususlar ortadan kalkmıştır. Müslüman Ligi de 1946 Temmuz’unda planı kabul etme kararından vazgeçerek reddettiğini deklere etmiştir. Artık Müslüman Ligi için tek bir seçenek vardı; bağımsız Pakistan Devleti’nin muhakkak kurulması... (Symonds, 1950: 69).

Müslümanların denklemden çekilmesiyle 1. Başkanın; Hindistan Genel Valisi, 2. Başkanın; Jenawal Nehru olduğu geçici Hükümet kurulmuştur. Ancak Müslüman Ligi’nin muhalefeti işleri oldukça zorlaştırmaktaydı. Hükümetin Hindu çoğunluklu yapısına toplumdaki tepkiler de gecikmeyince kan dökmeye varan olaylar meydana gelmiştir. Gelişmeler üzerine Lord Wavell Müslüman Ligi’ne Hükümete yeniden katılma daveti göndermiştir. Davet üzerine Müslüman Ligi olayları yatıştırmak amacıyla hükümete beş temsilci verse de mecliste yer almayı reddetmiştir. 22 Ocak 1947 tarihinde Kurucu Meclis “Hindistan Birliği Kurulması” kararı almış, buna karşın Müslüman Ligi bu kararı kabul etmediğini açıklayarak İngiltere’den meclisi fes etme çağrısı yapmıştır. Ancak 20 Şubat 1947’de dönemin İngiltere Başbakanı Clement Richard Attlee İngiltere’nin Hindistan’dan çekileceğini ve çekilmenin en geç 1948 Haziranına kadar gerçekleşeceğini açıklamıştır (Symonds, 1950: 69-70).

İngiliz Hükümeti, çekilme kararının ardından, Genel Vali değişikliği yaparak Lord Mountbatten’i Genel Vali olarak tayin etmiştir. Göreve geldiğinde derhal her iki tarafla da görüşme yapan Genel Vali durumun vahametinin farkına varmıştı. Görüşmeler neticesinde aynı farkındalığa ulaşan Kongre Partisi bölünmeyi bazı şartlar altında kabul etmiştir. Öncelikle Müslümanların bölünmede talep ettiği altı eyaletten (Kuzey Batı Sınır Eyaleti, Sind, Assam, Pencap, Belüçistan ve Bengal) Bengal ile Pencap büyük oranda Hindu nüfusuna sahip olduğundan bu eyaletlerin iki ülke arasında bölünmeliydi. Ancak Muhammet Ali Cinnah liderliğindeki Müslüman Ligi bu uygulamanın diğer eyaletlerde de emsal teşkil edeceği endişesiyle kabul etmemiştir (Şimşir, 1958: 169-170). Nihayetinde 3 Haziran 1947 yılında Genel Valinin hakemliğinde Yeni Delhi’de toplanan Yuvarlak Masa Toplantısı’nda her iki tarafın da kabul edebileceği bir taksim planı oluşturulmuştur. Bu

plana göre İngiltere Hindistan'dan çekilecek ve Doğu ve Batı Hindistan'ı içeren Pakistan Devleti resmen kurulacaktır (Yücel, 2010: 116).

18-19 Temmuz 1947'de hazırlanan "Hindistan Bağımsızlık Bildirisi" önce İngiltere Parlamentosu ardından da Kral VII. George tarafından onaylanarak, ülkedeki İngiliz askeri varlığının, daha önce ilan edildiği tarihten de önce, 15 Ağustos 1947 itibariyle çekilmiş olacağı duyurulmuştur. Genel Valilik makamı 31 Mart 1948'e kadar varlığını sürdürecektir olmakla birlikte sadece Bağımsız Hindistan'da görevli olacak Pakistan'da herhangi bir yetkiye sahip olmayacaktır. Çekilme tarihi itibariyle de Genel Valilik makamı tamamen son bulacak ve Hindistan artık Britanya İmparatorluğunun bir parçası olmayacaktır (Şimşir, 1958: 170).

İlerleyen tarihlerde eyaletlerde yapılan katılım Referandumu neticesinde Kuzeybatı Sınır Eyaleti, Sind, Belüçistan ve Assam Pakistan'a katılmayı kabul ederken, Pencap ve Bengal eyaletlerinde yapılan referandum sonucunda her iki eyaletin de batısı Hindistan'a dâhil olmayı, doğusu ise Pakistan'a dâhil olmayı seçmiştir. Dolayısıyla bu iki eyalet de iki ülke arasında taksim edilmiştir (Şimşir, 1958: 171). Taksimin ardından Pakistan Kurucu Meclisi 11 Ağustos 1947 tarihinde, Karaçi'de ülkenin ilk Genel Valisi Muhammet Ali Cinnah öncülüğünde toplanmıştır. Toplantıda geçici hükümetin başı olarak Liyakat Ali Han seçilirken Pakistan Devleti'nin kuruluşu da resmen ilan edilmiştir (Symonds, 1950: 171-172).

Bölünmenin ardından göç ve iskân sorunları hem Hindu hem de Müslüman halk için çeşitli sıkıntıların yaşandığı konular olarak ortaya çıkmıştır. Ayrıca şiddetli olaylar da süregelmiştir. Hindistan söz konusu sorunları hâlihazırda devlet düzeni ve geleneği yerleşmiş bağımsız bir devlet olmanın ve kurumsal hafızanın gücü ve etkisiyle görece daha kolay karşılarken, yeni kurulan Pakistan için durum daha zordu. Ayrıca Doğu ve Batı arasında etnik ve kültürel farklılaşma çok net görülmekte olan Pakistan coğrafyasında toplumlar arası ilişkiler oldukça sorunluydu. Öyle ki, bu sorunlar kısa vadede çözülemeyeceği gibi birçok sınır sorunlarına sahne olacak hatta gelecek çeyrek asır içinde Pakistan yeni bir bölünme ile yüzleşecek ve Bangladeş 1971 yılında Pakistan'dan ayrılarak kurulacaktır (Yücel, 2010: 116-117).

Taksim sürecinde 500'den fazla özerk birim bulunuyordu. Yönetim yapıları çeşitli olmakla birlikte (prenslik, nevvablık, krallık vb.) dış işlerinde İngiltere'ye bağlı olan ama iç işlerinde bağımsız olan bu birimlere taksim sürecinde kendi kaderlerini tayin hususunda

serbestlik tanınmıştı; bağımsız olabilir, Hindistan'a veya Pakistan'a katılabilirlerdi. Ancak serbestliğe rağmen İngilizlerin yönlendirmeleri de kaçınılmaz olmuştur. Bu birimlerim büyük bir bölümü dönemin Genel Valisi Lord Mounbatten'in tavsiyesine istinaden Hindistan veya Pakistan arasında bir seçim yaparlarken, Haydarabat, Cunnagat ve Keşmir bölgeleri iki ülkede önemli sorunlar olarak ortaya çıkmıştır (Şimşir, 1958: 174). İngiltere bu kararıyla, bölgeye her daim patlamaya hazır bir bomba yerleştirmiş ve günümüze kadar çözüme kavuşamayacak bölgesel bir sorunun temelini atmıştır. Sorun her iki devletin kuruluşundan bugüne 1948, 1965 ve 1971 yıllarında üç savaşa neden olmuştur. Çin'in 1956-62 arasında Keşmir'in Aksa-i Çin bölgesini ele geçirmesi ve Pakistan'ın 1963 yılında Aksa-i Çin'i Çin Halk Cumhuriyeti'ne vermesi ile sorun daha da karmaşık bir hale gelmiştir (Ahmad, 2013: 77-79).

Nüfusunun çoğunluğu Hindu ancak Nevvabı Müslüman olan Cunnagat'ta Nevvab Pakistan'a katılma iradesini açıklamıştır. Ancak Hindu halk itiraz etmiş ve Hindistan ordusuna müdahale çağrısında bulunmuştur. Hindistan ordusunun müdahalesiyle yapılan referandum sonucunda bölge Hindistan'a katılmıştır. Pakistan durumu BM Güvenlik Konseyine taşısa da sonuç elde edememiş, nihayetinde Cunnagat Hindistan'ın bir parçası olmuştur. Haydarabat'ta da aynı şekilde Nevvab Müslüman, halkın büyük bölümü Hindu'ydu. Cunnagat'ta Müslüman halkın ve Nevvab'ın gönlü aslen Pakistan'a katılma yönünde olsa da bağımsız kalmayı seçmiştir. Lakin Cunnagat 1948 Ağustos ayında Hindistan ordusunun işgali ile Hindistan'a dâhil edildi. Bu gelişmeler neticesinde Haydarabat ve Cunnagat meseleleri bir şekilde neticeye varmıştır (Symonds, 1950: 87).

Ancak Keşmir sorunu iki ülkenin kuruluşundan günümüze dek Hindistan ile Pakistan arasında çözüme kavuşmayan bir mesele, kanayan bir yara olarak süregelmiştir. Keşmir'de nüfus ve yönetim durumu Cunnagat ve Haydarabat'ın tam tersi durumdaydı. Keşmir nüfusu %85 oranla Müslümanlardan meydana gelmekteyken, Mihrace Hindu'ydu (Symonds, 1950: 87). Keşmir Mihracesi 1947 yılının başlarında Hindistan'a katılma yönünde iradesini açıklamıştır. Buna karşılık Keşmir'in Müslüman toplumu tarafından oluşturulan "Tüm Jammu ve Keşmir Müslümanları" adlı sivil toplum örgütü Keşmir'in nüfus, kültür, coğrafya gibi etmenlerine dayanarak Pakistan'a katılma kararını deklere etmiştir. Mihrace'ye de bu kararı tanıması ve anti-demokratik bir irade göstermemesi uyarısında bulunulmuştur. Sonraki adımda Müslüman toplum "Azad Keşmir Hükümeti" adlı bir hükümet tayin edildiği ve bu hükümete bağlı bir ordu kurulduğunu ilan etmiştir.

Böylelikle Mihrace'nin ordusu ile Azad Keşmir Hükümeti ordusu arasında çatışmalar baş gösterdiği gibi Mihrace yönetimi tarafından Müslüman toplumu yoğun bir etnik temizliğe ve ötekileştirmeye tabi tutulmuştur (Ateş, 1999: 26-35).

Çatışmalar Pakistan'ın 1947 yılının Ekim ayında bölgeye müdahale etmesi, Mihrace'nin Jammu Keşmir bölgesine çekilmesi ve Hindistan'a katılmayı resmen onaylaması ile sonuçlanmış, ancak Pakistan bu katılım anlaşmasını kesin olarak reddetmiştir. Böylece resmi olarak deklere edilmese de gayri resmi bir savaş başlamıştır. 1 Ocak 1948'de Hindistan BM Paktı Madde 35 kapsamında BM Güvenlik Konseyine başvuru yaparak Pakistan'ın Keşmir üzerindeki faaliyetleri nedeniyle bölge güvenliğini tehdit ettiğini ileri sürmüş ve Keşmir'in geleceğinin BM denetiminde gerçekleştirilecek bir referandum ile neticelendirmesini talep etmiştir (Ateş, 1999: 29-35).

İlerleyen yıllar boyunca, Keşmir sorunu üzerine iki devlet arasında birçok ikili diyaloglar gerçekleşmiştir. Bu görüşme kararları ve ilk görüşmeler 1965 Savaşı sonrasında Başbakan Lal Bhadr Shastri ve Devlet Başkanı Eyüp Han arasında 1 Ocak 1966 yılında Taşkent Deklarasyonunun imzalanmasıyla gerçekleşmiştir. Ardından ikinci görüşmenin yapılması ve ikili diyalog kararının alınması 1971 yılında İndira Gandhi ve Zülfikar Ali Butto arasında imzalanan Simla Antlaşması ile gerçekleşmiş ve her iki ülke de kendi sınırlarına çekilmiştir. 1986 ve 87 yılları arasında Hindistan, Pakistan sınırı yakınlarında "Cesaret Operasyonu" adı verdiği bir askeri tatbikat gerçekleştirmiştir. Bu tatbikat Pakistan tarafından tehdit olarak algılanmış ve Hindistan sınırında asker sayısını arttırmıştır. Ancak olay herhangi bir çatışma yaşanmadan diplomatik görüşmeler aracılığı ile çözüme kavuşturulmuştur. 1990 yılında Pakistan, Hindistan egemenliği altındaki Jammu Keşmir bölgesindeki huzursuzluktan yararlanmaya çalışınca Hindistan tepki olarak Pakistan sınırına asker yerleştirmiştir. Bu gerilim de ABD'nin müdahalesi ile çözülmüş ve iki ülke arasında Dış İşleri Bakanları düzeyinde doğrudan görüşmeler başlamıştır. Ancak görüşmeler 1994 yılına gelindiğinde Hint hükümetinin Keşmir'i bir sorun olarak kabul etmemesi üzerine kesilmiştir (Ogden, 2016: 121).

1997 yılında Pakistan hükümeti Hint hükümeti ile yeni bir görüşme başlatmak için girişimlerde bulunmuştur. Yeni Delhi ve İslamabad'da yapılan iki görüşmeler sonucunda iki hükümet Keşmir konusunda ortak çalışma grubu kurmaya karar vermiş, ancak Hint hükümeti bu karardan aniden vazgeçmiştir. 1999 yılına gelindiğinde iki ülke Lahor Deklarasyonunu imzalamış, fakat Kargil Savaşı deklarasyonu sekteye uğratmıştır. 2001

yılına gelindiğinde ise Devlet Başkanı Müşerref ve Başbakan Vajpayee arasında Keşmir sorunuyla ilgili olarak gerçekleşen görüşmeler de fikir birliğine varılmayarak sona ermiştir. İki ülke arasındaki gerilim 2004 İslamabad Deklarasyonu'na kadar artarak devam etmiştir (Kılıçalp, 2017: 140). Sonuçta, Keşmir Sorunu Hindistan ve Pakistan arasında bugün dahi çözülememiş ve belirsiz aralıklarla çatışmalara ve siyasi meselelere sahne olan güncel bir sorun olmaya devam etmektedir.

4.2.2. Reform ve Modern Hint Ulus İnşasının Temelleri

Marx'a göre; Hindistan'ın gerçek anlamda bir tarihi yoktur, daha doğrusu özgün bir Hint tarihinden bahsetmek zordur. Zira Hindistan tarihi özünde sürekli istilaya uğrayan ve her defasında mevcut statükoyu kabullenen bir toplum üzerinde egemenlik kuran yabancı istilacılar tarihidir (Marx ve Engels, 2003: 414). Aslında yabancı toplumların hegemonyası altında yaşayan halkların bir tarihi olmadığını iddia etmek biraz abartılı bir görüş olsa da geleneksel Hindistan toplumunun sürekli istilalara uğrayan, tarih boyunca yabancı güçlerin hegemonyası altına giren ve mevcut durumu genellikle kabullenen bir doğası olduğu doğrudur. Bu kabullenişin altında yatan neden olarak sömürgecilik öncesi Hindistan coğrafyasında hiçbir zaman tüm Hindistan'a egemen olabilen, ulusal bilince sahip bir toplumun veya merkezi bir yönetimin gösterilebilir.

İngiltere merkezli çalışmalarda ve bazı anti-sömürgeci, ulusalcı kaynaklarda sıklıkla rastlanan oryantalist görüşe göre de Hindistan tarihi üç parçalı bir tarihtir. David Arnold'un ifadesiyle; "*Hindu toplum, Britanyalılar tarafından inşa edilen ulusal tarih yazımı çerçevesinde tanımladıkları üç parçalı oryantalist tarihte 13. asır'a kadar büyük bir uygarlık inşa etmişlerdir. Lakin, 13. asırda gerçekleşen Türk-İslam hegemonyası altında ötekileştirilen Hindu toplum ile Müslüman egemenler arasında, dolayısıyla Hindular ile Müslümanlar arasında, açılan uçurum günden güne derinleşmiştir.*" Bu tarih yazımı içerisindeki son aşama ise Hindistan'da ulusal bilinci yaratan sömürge yönetimi ve sonrasıdır (Metcalf ve Metcalf, 2018: 19-20).

Hindistan tarihinde bazı büyük krallıklar ve Hint-Türk İmparatorluğu gibi geniş ölçekte egemenlik kurabilmiş bazı yönetimleri saymazsak, Hindistan siyasi görünümü ve güç dengesi çok sayıda küçük krallıklar, prenslikler, kabileler vb. sürekli birbiriyle savaşan ve sınırların sürekli değiştiği bir yapıya sahipti. Bu durum göz önüne alındığında bölünmüş

bir Hint toplumunun sürekli sınır ve egemenlik değişikliklerine alışmış olması yadırganmamalıdır. Birbirinden mesafece uzak alanlarda yaşayan, ulus bilinci bulunmayan, parçalı bir Hint toplumunda asırlar boyunca her kabile, her krallık, her bölge birbirine zaten yabancıydı. Temelde aynı dini inanca sahip olanlar bile (Hinduizm), Şiva ve Krişna gibi evrensel tanrıların yanında her toplumun kendi egemenlik alanının sınırları ile orantılı güce sahip yerel Tanrıları bulunması dini alanda bile farklılaşmanın göstergesidir. Bu haliyle “yabancılık” her açıdan geleneksel Hindistan toplumunun olağan doğasının bir ürünü gibi görünmektedir.

Bu siyasi birlik yoksunluğu içerisinde İngilizlerin, her şeye rağmen merkezi bir yönetim sağlaması halkın güvenlik endişeleri açısından ılımlı bir etki yaratmıştır. Ayrıca İngilizlerin Hint kıtasına taşıdığı Modernizm, Hindistan’da sosyal ve dini reformların gerçekleşmesinde önemli bir rol oynamıştır. 19.asır itibariyle “Hint Rönesans’ı” veya “Hint Uyanışı” olarak da adlandırılan bu reformlar ile birlikte Hindistan çok sayıda siyasal, kültürel ve mali gelişmelere sahne olmuştur. Reform Hareketleri, Hindistan toplumunun sosyal ve dini açıdan dönüşümünde oldukça etkili bir araç ve Hindistan ulusunu şekillendiren önemli olgulardan birisi olmuştur. (Chatterjee, 2002: 14). Hint Reformunun seyri Batı’dan esinlenmekle birlikte daha özgün dinamiklere sahiptir. 19.asır ortalarında başlayan Hint Reformu daha önce belli belirsiz ortaya çıkmaya başlayan ekonomik, siyasal ve kültürel dönüşümlerin kesin olarak görünür hale gelmesiyle hayat bulmuştur (Stein, 2015: 241).

Hint Reform Hareketlerinin Batının doğrudan müdahalesiyle olup olmadığı hususu tartışmaya açık bir konudur. Ancak Reformun temelinde Batılı bir ilham olduğu su götürmez. Hindistan’daki Reformun karakteristiği modern dünyanın etkisi altına girerken, geçmişini ve geleneklerini yok saymamış olmasıdır. Bu haliyle Hindistan modern dünyaya dâhil olurken sıfırdan başlayan, yeni bir aktör olmamış, sadece biraz geç kalmış bir medeniyet olarak dâhil olmuştur (Bose, 1960: 9).

Hint toplumunda ve siyasetinde din olgusu tarih boyunca her şeyin merkezinde olmuştur. Kast hiyerarşisi, kirlilik inancı vb. Hindu sosyal yaşamın merkezinde bulunan ve toplumu ayırıştırıcı yaklaşımların temelinde “din” bir nevi tutkal vazifesi görmekte ve toplumun bu inançlara bağlı kalmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla, Reform Hareketlerinin dini boyutu aynı zamanda sosyal yaşamın yeniden inşası konusunda da oldukça etkili olmuştur. Reform Hareketleri temelde geçmişin batıl olarak nitelendirilen inançlarından

vazgeçerek rasyonel düşünceye ve pozitif bilime geçişi hedeflemiştir (Stein, 2015: 241). Ancak temelde Hinduizm’de rasyonel düşünce ve değişimleri hedefleyen Reform Hareketi zaman içerisinde Hinduizm’i yüceltme ideali ile birleşince din temelli ulusçuluk hareketlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hindistan’da Reform öncesi toplumsal düşünce tarzı ve inançları katı ve gelenekseldi. Toplum çeşitli kaslara bölünmüş ve kastlar arası her türlü iletişim ve sosyal etkileşim katı kurallara bağlanmıştır. Öyle ki, “Kirlilik” inancı gereği “Shudra” gibi alt kaslardan kişilere dokunmak dahi yasaktı. Kadınlara karşı cinsiyet eşitsizliği had safhadaydı. Kız çocukları yakılıyor, dul kadınların yeniden evlilik hakkı bulunmuyor, hatta (*Sati Geleneği*) adına yakılıyorlardı. Çok eşlilik ve çocuk yaşta evlilikler de oldukça fazlaydı. Sömürgecilikle birlikte Batı’nın düşünce tarzı ve eğitim sisteminin etkisiyle gelişen Hint aydın kesimi içerisinde bu tür geleneklere karşı sesler hızla yükselmeye başlamıştır. Özellikle kadınlara ilişkin eşitsizlik reformist seslerin en yoğun alanını oluşturuyordu. Bu seslerden en bilineni ve Hint Reformunun öncülerinden biri olarak kabul edilen Ram Mohan Roy, kadınlara ilişkin eşitsizlikler içerisindeki “Sati Geleneği” ve “dul kadınların yeniden evlenme yasağı” uygulamalarının altında yatan asıl nedenin maddi çıkar olduğuna işaret ederek, bunlar gibi çoğu geleneğin din ile alakasız olduğuna dikkat çekmiştir. Roy’a göre söz konusu iki gelenek de kadınların kocalarından kalan mallarının başkalarına geçmemesi maksadıyla, incelikle tasarlanmış olduğunun açıkça görüldüğünü savunmaktaydı. (Güngör, 2001: 16-19).

Elit bir Brahman ailenin çocuğu olan Ram Mohan Roy birçok dil biliyordu. Bu durum çok farklı dillerdeki birincil kaynaklardan yararlanabilmesini ve Batı ideolojisini ilk elden inceleyebilmesini sağlamıştır. Uzun yıllar Doğu Hindistan Şirketinde de çalışmış olduğundan İngiliz kurumsal yapısına ve Batı düşünce sistemine aşina olan (Bayur, 1958: 479) Roy’a göre; Hinduizm’in temeli “Upanishad” ve “Veda” öğretilerindedir. Toplumun genelinin okuyamadığı Sanksrit dilinde yazıldığından dolayı toplumca pek anlaşılamayan bu öğretiler toplumsal düzlemde gerçekten değerlendirilebilseydi Hinduizm bugün sahip olduğu batıl inançlardan uzak kalabilirdi. Bu hedefle putperest geleneği bırakarak Hinduizm içerisinde Monist bir görüşü yaymaya çalışmıştır. Bu misyonu kendisi üstlenen Roy, Uphanisad ve Veda metinlerini İngilizceye ve Bengal diline çevirmiştir. Roy’un bu çeviri girişimindeki bir diğer sebep de Hinduizm’deki bazı yanlış uygulamalara gelen eleştiriler karşısında Hinduizm’i korumaktır (Güngör, 2001: 15).

Batı kültürü Hindistan toplumunda, Orta Çağ'a özgü geleneklere ve inançlara körü körüne bağlılığın yerine, düşünmeden kabullenmemeyi, gelenek ve inançları sorgulamayı sağlayan rasyonel düşünce ve mantıksal şüpheciliği sunmuştur. Söz konusu Rasyonalizm, hiç de şaşırılmayacak şekilde, ilk olarak dini ve toplumsal düzeyde kendini göstermiştir. Ardından, zaman içinde, Hindistan'da Reform Hareketlerini siyasal boyuta taşıyan iki topluluk ortaya çıkmıştır; “*Brahmo Samaj*” ve “*Arya Samaj*” toplulukları... (Stein, 2015: 275-879). Bu iki topluluk ile birlikte Reform Hareketlerinin rasyonel dönüşüm misyonu Hinduizm'i yüceltme idealine evrilerek Hint ulusçuluğunun temelleri atılmıştır.

Ram Mohan Roy tarafından 1828 yılı Ağustos'unda kurulan, Monizmi ve Tanrı sevgisini savunan “*Brahmo Samaj Topluluğu*”, putperestliğe ve çok tanrıcılığa karşıdır. *Brahmo Samaj*'a göre, Hinduizm'in kaynağı Vedalar ve Upanishadlardır. Rasyonalizm ise dini dogmatikler karşısında doğru yolu aydınlatacak tek şeydir (Bayur, 1950: 478). Uzun yıllar boyunca İslam'dan, Budizm'e kadar farklı inançları ve dini metinleri inceleyen Roy, yazdığı “*Tufat-ul-Muwahiddin*” adlı eserinde batıl inançları ve putperestliği eleştirerek Monist bir Hinduizm oluşturmaya çalışmıştır. 1815'de Doğu Hindistan Şirketinden emekli oluşunun ardından Kalküta'ya yerleşen Roy, kalan günlerini *Brahmo Samaj* topluluğu bünyesinde batıl inançlar ve gösterişli seremoniler ile çevrelenerek asli doğasından uzaklaştırılmış olarak gördüğü Hinduizm'i gerçek özüne döndürmeye ve Hristiyanlığın yayılmasını engellemeye adanmıştır (Bose, 1960: 10-13). Bunun başarılabilmesi ve halkın Hinduizm'in gerçek özünü anlayabilmesi için Veda ve Upanishad metinlerinin herkes tarafından okunabilmesi ve anlaşılabilmesi gerektiğini ifade eden Roy, söz konusu metinleri İngilizce başta olmak üzere Bengal diline ve diğer Hint dillerinde tercüme etmiştir (Güngör, 2001: 15). *Brahmo Samaj Topluluğu* Kast Sistemini insani olmayan, ulus bilincine aykırı ve anti-demokratik olduğu gerekçesiyle reddederken, cinsiyet eşitliğinin sağlanması, çocuk yaşta evliliğin durdurulması, gelenek adına zalim uygulamalara başvurulmasının engellenmesini misyon edinmiştir (Desai, 2000: 269).

Brahmo Samaj'ın yarattığı etki ile Hinduizm'de reformu savunan sosyal hareketler hız kazanmıştır. 1875 yılında Bombay merkezli olarak Swami Dayananda Saravati tarafından kurulan “*Arya Samaj Topluluğu*” da bunlardan birisidir. Brahman bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Saravati, uzun yıllar Birajananda Adasında bir keşişin yanında eğitim almış ve Hint yarımadasının birçok bölgesinde 15 yıl boyunca seyahat ederek *Brahmo Samaj* gibi birçok topluluk ile etkileşimde bulunmuştur. *Brahmo Samaj*'ın

öğretilerinin de etkisiyle gerçek Hindu dinini halk dininde yaymayı misyon edinen Saravati, 1875 yılında Bombay merkezli Arya Samaj Topluluğunu kurmuştur. Arya Samaj'a göre, Hinduizm'in özü Veda Metinleridir. "Arya Vidyalaya" ve "Arya Parakas Gazeteleri" ise topluluğun yayın organlarıdır. Öğretiler bu gazeteler aracılığıyla topluma yayılmış ve gazetelerin bütçeleri topluluk üyelerinin katkısıyla kurulan fondan sağlanmıştır. Arya Samaj'a göre gerçek Reform ancak ve ancak Vedik kültüre yeniden dönmekle mümkün olacaktır. Dolayısıyla tüm Reformlar bu doğrultuda yapılmalıdır (Cambridge and Harris, 2006: 175-178).

Ancak Arya Samaj Topluluğu kast sistemine kökten karşı çıkmamıştır. Sadece kast sisteminin Vedik dönemdeki dört ana kast sınıfından (Brahmanlar, Kshatriyalar, Vaishyalar ve Shudralar) ibaret olması gerektiğini savunmaktadır. Kastlar arası geçiş ise mümkün olmalıdır. Cinsiyet eşitliğini savunan Arya Samaj Topluluğu Brahman din adamlarının hegemonyasına ve abartılı seremonilere dayalı bitmeyen ayinlere, Çoktanrılı mezhepsel ayrılıklara ve batıl inançlara karşıdır. Gerici ve zulme sebep olan adetlerin Brahman din adamları tarafından ortaya atıldığını ifade eden Arya Samaj Topluluğu, Brahmo Samaj Topluluğuna göre daha ulusalcı bir tutum sergilemektedir Aynı zamanda Hristiyan dininin yaygın hale gelmesine ve sosyal hayatta, dilde ve eğitim alanında İngilizce unsuruna ve İslam'a karşıdır. Saravati'ye göre, "*ulusal şahlanış için ilk adım Hindu dininin halka hitap eden ulusal bir yapıya kavuşturulmasıdır. Bu olduğunda Hindu toplum öz bilince ve ulusallığa kavuşacaktır*" (Stein, 2015: 280-283).

Hint toplumunda, Arya Samaj Topluluğu ile birlikte din temelli bir "etnisite" ve "ulusçuluk" tanımı ortaya çıkmıştır. Arya Samaj ulusçuluğunda asıl yabancı ve işgalciler Müslümanlardır. Onlara göre, İngiliz sömürge yönetimi her ne kadar yabancı bir işgalci olsa da Hindu birliğini bozan asıl unsur olmamışlardır. Zira Hindistan coğrafyası İngiliz hegemonyasına girdiğinde Hindular zaten bağımsız değillerdi. Hindistan'ın asıl işgalcileri İngilizler dahi gelmeden evvel Hindistan'ı işgal edip yarım asırdan fazla yöneten Müslüman yönetimlerdi. İngilizler hâlihazırda yabancı işgali altındaki Hindistan topraklarını ele geçiren başka bir yabancından ibaretiler. Dolayısıyla tarihte Hindu ulusal birliğinin engelleyen asıl faktör Müslümanlardır. Bugün dahi Hindu ve Müslümanlar arasında süregelen "ineklerin kutsallığı ve korunması" tartışması da ulusçu bir hareket olarak ilk defa Arya Samaj Topluluğunca başlatıldı. Bu hareket Hint ulusçuluğunun ilk somut adımı olmuş ve Müslümanları doğrudan Hindu toplumuna karşı bir tehdit olarak

konumlandırmıştır. Müslümanların “Kurban İbadeti” de Hinduların “İneklerin Korunması Hareketi” karşısında bir öteki olarak konumlandırılmıştır. Dolayısıyla, günümüzdeki Hindu-Müslüman çatışmasına ilişkin ilk işaretler eski tarihlere kadar götürülebilse de modern ulusçuluk bağlamında Arya Samaj topluluğu ile ortaya çıkmıştır (Cambridge and Harris, 2006: 181).

Sonuçta, Arya Samaj Topluluğu genel Hindu reformist eğilimlerinin bir parçası veya devamı olmakla birlikte, katı bir Hindu ulusçuluğunu ön plana çıkaran ilk hareket olması yönüyle öncü bir harekettir. Tüm Hindistan coğrafyası içerisinde Hinduizm’i ve Hindu kültürünü ulusal bir çatı altında yeniden birleştirmeyi ve şekillendirmeyi amaç edinen hareket, aynı zamanda Batı’yı üstün görme yaklaşımını terk ederek Hint kültürünü eşit, hatta üstün bir kültür olarak tanımlayan ilk hareket olması yönüyle de önemlidir. Bu yönleriyle Arya Samaj Topluluğu Hint ulus inşasının öncü bir hareketi konumundadır (Güngör, 2001: 149).

4.3. Bağımsızlık Süreci ve Sonrasında Hint Ulusçuluğu ve Dini Radikalizm

Brahmo Samaj ve Arya Samaj ile başlayan Hindistan ulus inşası 20. asırda farklı bir ivme kazanmıştır. Bu tarihten itibaren din temelli ulusçuluk Hindistan toplumsal ve siyasal yaşamında ana akım etkiye sahip olmuştur. Yükselen Hint milliyetçiliği karşısında Müslüman ulusçuluğu görünür olmaya başlamış, böylelikle Hindu-Müslüman çatışması toplumsal ve siyasal yaşamda etkili bir argüman olmuştur. Öyleki, bağımsızlığa giden süreçte toplumsal düzeyde etkili olan Hindu-Müslüman çatışması siyasal düzeyde bölünmeyi ve Pakistan’ın kuruluşunu getirmiştir.

1923 yılında Hindu siyasetçilerinden biri olan Vinayak Damodar Savarkar tarafından yayımlanan “Hindutva: Hindu Kimdir?” adlı eser “Hint Ulusçuluk Bildirisi” olarak tanımlanabilir. Sanksritçe bir isim olan “Hindutva” en yalın haliyle “Hinduluk” şeklinde Türkçeye çevrilebilir. Terim, Hindu Milliyetçiler tarafından sıklıkla kullanılmıştır. Vinyak Damor Savarkar 1899 yılında “Arkadaş Grubu (*Mitra Mela*)” isimli milliyetçi bir topluluk kurmuştur. Topluluk 1904 yılına gelindiğinde “Abhinav Bharat” ismini almıştır. İngiliz karşıtlığı ile tanınan ve 1910 yılında Curzone Wyllie’ye karşı düzenlenen suikaste dahil olduğu için tutuklanan Savatkar, “Hindutva: Hindu Kimdir?” adlı kitabını da bu süreçte yazmış ve kitap yayımlandıktan sonra Hint Ulusçuluğunun temel ideolojik kaynağı haline gelmiştir (Bhatt, 2020: 78).

1906 yılında dönemin Hindistan Genel Valisi Lord Minto tarafından verilen Müslümanlara ayrı bir seçim düzenlenmesi vaadi Hindu ileri gelenlerinin tepkisine yol açmış ve 1907 yılında Arya Samaj etkisi altında Hindu Birlikleri (*Hindu Sabhaları*) kurulmuştur. Anayasa değişiklikleri üzerinde Hinduların hak ve çıkarlarını gözetmek maksadıyla kurulan Hindu Birlikleri ilk önce yöresel düzeyde kurulmuş ancak etkinliği kısa sürede bölgesel ve ulusal düzeye ulaşmıştır. 1915 yılına gelindiğindeyse “Bütün Hindistan Hindu Birliği (*Akhil Bharathiya Hindu Mahasabha*)” ismini almışlardır. 1920’ler itibariyle Mahasabhalar için Müslümanlar öncelikli tehdit olarak nitelendirilmeye başlanmıştır. Zira artık Müslümanlar ayrı seçim bölgesi taleplerinden de öte Hilafet Hareketinden bahsetmeye başlamışlardı. Onlara göre Hilafet Hareketi görünürde İngiliz karşıtı bir hareket olsa da dolaylı olarak Hinduları hedefe koyuyordu. Ancak Gandhi’nin reformcu ve ılımlı yaklaşımı nedeniyle uzun yıllar kongre çatısı altında sadece bir lobi gibi kalan Mahasabhalar 1930’lu yıllarda reel bir siyasi partiye dönüşmüştür. (Jaffrelot, 2007: 13-14)

Aynı dönemlerde Müslüman toplumun “Hilafet Hareketine” karşı Hindu kesimin “*Shudhi ve Sanghaten Hareketleri*” ortaya çıkmıştır. Shudhi ve Sanghaten hareketleri temelde Gandhi’nin etkisiyle Müslümanlarla yakınlaştığını iddia ettikleri bazı Hinduların giderek öz kimliklerinden koparak Müslümanlaşmaya başladığı ve onların yeniden Hinduizm’e dönerek ruhlarını arındırmaları gerektiği inanışına dayanan katı bir İslam karşıtı yaklaşımını barındırıyordu. Onlara göre söz konusu Hindular, Müslümanlar tarafından kullanılıyorlardı. Tüm bu gelişmeler nihayetinde toplumsal gerilimleri arttırmış ve Müslüman toplumun da can ve mal güvenliğini tehdit eder hale gelmiştir (Şimşir, 1950: 12).

Kamu Görevlisi olabilme ve makam elde etme konusunda Hindu toplum uzun yıllar boyunca Müslümanlar karşısında avantajlı konumdaydı. Müslümanların yükselen fırsat eşitliği ve yönetimde söz hakkı talepleri de Hindu çevrelerce elbette olumlu karşılanmıyordu. Söz konusu dönemde Müslümanların yoğunlukta olduğu bölgelerde dahi Hindu memurlar ve yöneticilerin bulunması da sorunu tırmandıran politik bir etmen olarak ortaya çıkıyordu (Symonds, 1950: 12). Naticede 1921 yılında Malabar İsyanı ortaya çıktı. İngiliz Kolonyal Yönetiminin 19. asır ve 20. asır’ın ilk çeyreğinde uyguladığı toprak sistemi Müslümanlar ve alt kastlardan Hindular için ağır ve adaletsiz uygulamalara neden olmuştu. Bu adaletsiz uygulama ve artan ağır koşullar 1921 Malabar İsyanı’na yol açmıştır.

Müslümanlar tarafından çıkarılan isyan sürecinde binlerce Hindu din değiştirmek için zorlanırken, direnenler öldürülmüştür. Shudhi ve Sanghaten Hareketleri için 1921 Malabar isyanı önemli bir argüman olmuştur. Shudhi ve Sanghaten taraftarlarına göre, eğer bir şeyler yapılmazsa Hilafet Hareketinin ve Gandhi'nin ılımlı tavrının varacağı nokta da Malabar İsyânından farksız olacaktır. Bu bağlamda 1925 yılında Keshav Baliram Hedgewar tarafından kurulan “Milli Gönüllüler Topluluğu (*Rashriya Swayamsevak Sangh 'RSS'*)” algılanan Müslüman tehlikesine karşı Hindu Milliyetçi tepkinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır (Bahagavan, 2008: 884).

Vinayak Damodar Savarkar tarafından kurulan Arkadaş Grubu Topluluğu Hint Ulusçuluğunun ideolojik altyapısını inşa etmiştir. Ancak ulusçuluğun fiili hareket yönü Milli Gönüllüler Topluluğu ile başlamıştır. K. B. Hedgewar, V. D. Savarkar ile gerçekleştirdiği görüşmeler sonucunda Hindutva Ulusçuluğunun fiili yönünü inşa etmeyi ve yaymayı misyon edinmiştir. K. B. Hedgewar'a göre; “*Hindu toplumu iyi bir toplumsal birliğe sahip Müslüman toplum karşısında oldukça dağınık ve güçsüz durumdadır. Bu nedenle Hindu toplum bir an evvel birlik olup gerektiğinde fiziki mücadeleye girebilecek şekilde dizayn edilmelidir. Bu bağlamda Milli Gönüllüler Topluluğu (RSS) üyelerinin birincil görevi her gün fiziksel olarak kendilerini güçlendirmektir*”. Kuruluşundan bir yıl sonra militarist bir görünüm kazanan RSS içerisinde 1926 yılında militan kampları kurulmuş, 1928 yılında ise gönüllülere yaşam boyunca hizmet etme ve Hindu ulusunun mücadelesine tam bağlılık yemini zorunluluğu getirilmiştir. Bu tarihten itibaren gönüllüler için yegâne rehber RSS Bayrağı olacaktır. 1930'lardan itibaren etki alanını genişleten RSS artık farklı coğrafyalarda şube (shakka) açacak boyuta ulaşmıştır (Bhatt 2020: 119-120). Ayrıca 30 Ocak 1948 yılındaki Mahatma Gandhi suikastının faili olan Nathuran Godse'nin de eski bir RSS üyesi olduğu bilinmektedir (Kulke and Rothermund, 2001: 443).

Bu hareketler Hint Ulusçuluğunun toplumsal yönünü oluştururken, Hint Ulusçuluğunun ilk siyasal oluşumu 1885 yılında Bombay merkezli olarak kurulan ve Hindistan'ın bağımsızlığa giden sürecinde önemli bir aktör olacak olan Ulusal Hint Kongresi (*Kongre Partisi*) olmuştur. Ancak ilk kurulduğu dönemlerde Brahmo Samaj Topluluğunun etkisi ve ağırlığı açıkça görülen Kongre Partisinin temel amacı Sömürge karşıtlığı olmamıştır. Bu dönemde temel hedef İngiliz Kolonyal Yönetimiyle iş birliği ve idarede söz hakkı elde edebilmektir (Güngör, 2001: 202). Ancak ilerleyen yıllarda Kongre'de Bal Gangadhar Tilak liderliğinde İngiliz idaresine, Batı etkisine ve Müslüman

varlığına karşı Hindu değerlerinin yüceltilmesi gerektiğini savunan Arya Samaj ağırlıklı, aşırı ulusalcı bir kesim ortaya çıkmıştır. Tilak'a göre; *“gerçek bir ulusçuluk ortak bir tarihi, kültürü ve ruhu paylaşmakla mümkün olabilir”*. Ek olarak Tillak, toplumu bir araya getiren ve simgesel öneme sahip etkinliklerin “ulusallaşma” bilincini yaygınlaştıracaklarını ifade etmiştir. Bu bağlamda, 1894 yılında Ganapati Festivali Tillak tarafından Maratha Kralı Shivaji onuruna düzenlemiştir (Hansen, 1999: 75)

1896 yılında Tanrı (Fil Başlı) Ganesh adına düzenlenen bir başka festival tüm Hindistan'da etkili olmuş ve kutlanmıştır. Tilak'ın bu festivali Tanrı Ganesh adına yapmasının tüm Hinduları bir araya getirerek ulusal bilinci uyandırması açısından stratejik bir önemi vardır. Zira Tanrı Ganesh hem Brahmanlar tarafından hem de diğer Hintliler tarafından saygınlığı olan bir Tanrı'dır (İnamdar, 1983: 8). Kral Shivaji'nin seçilmesi ise 17. asırda Shivaji'nin Moğollara ve Müslüman Dekkan Hükümdarına karşı savaştığı bir lider olarak görülmesi sebebiyle tüm Hindular için ortak düşmana işaret ediyor ve bağımsızlık yolunda İngilizlere ve tüm ortak düşmana karşı şiddeti meşrulaştırıyordu (Güngör, 2001: 228-229).

1947 yılında elde edilen bağımsızlığın ardından İlk önce bağımsızlık hareketinin bir üst çatısı olarak kurulan ve Hint devlet ve ulus inşasının öncü örgütü olarak kabul edilen “Hindistan Ulusal Kongresi” bağımsızlık sonrasında “Hindistan Kongre Partisi” adını almış ve bağımsız Hindistan yönetimini uzunca bir süre elinde tutan parti olmuştur. Bu haliyle Kongre Partisi, Hindistan siyasal sistemini ve devlet yapısını bizzat şekillendiren ana siyasal otorite konumundaydı. Diğer bir ifade ile Hindistan Kongre Partisi liderliğinde Hindistan devlet yapılanması uzunca bir süre Parti-Devlet görünümündeydi (Hankla, 2008: 41-58) Kongre Partisinin bu hâkim gücünün altında yatan en önemli sebep olarak partinin seküler yapısı gösterilebilir. Hindistan gibi toplumsal kutuplaşmaların büyük oranda “din” temelli olduğu bir coğrafyada din ve siyaseti bağdaştırmayan ve tüm inançları politik zeminin dışında tutarak siyasal hayatta ve parti içerisine her dinden ve düşünceden bireyin yer almasına müsaade eden seküler parti politikası toplumda geniş bir destek görmesini sağlamıştır. Bu bağlamda, Kongre Partisi'nin popülaritesini ve etkinliğini azaltan etmenin parti içerisinde ve toplumda güçlenen sekülerizm ve İslam karşıtı milliyetçi hareketler olduğu söylenebilir. (Upadhyaya, 1992: 815-850).

Hansen'e göre, Radikal Hint ulusçuları için bölünme bir yenilgidir. Bu yenilginin suçlusu ise Müslümanlara karşı ılımlı yaklaşımı ve tavizci tutumu nedeniyle Mahatma

Gandhi'dir. Bunca yaşanan acının birincil sorumluları Müslümanların samimiyetine inanarak fazla ılımlı davranan Gandhi gibilerdir (Hansen, 1999: 95). Her halükarda bölünmenin ilk yılları her iki toplum için çok sancılı ve kanlı olmuştur. Her iki coğrafyada da azınlık konumuna düşen yüzbinlerce insan ya öldürülmüş ya da evlerini terk ederek sığınmacı konumuna düşmüşlerdir. Kanlı olaylar sebebiyle Mahatma Gandhi iki toplum arasındaki düşmanca ve zalimane tavırların bitmesi için tarafların ileri gelenlerince sükûnet sözü verilene kadar ölüm orucu kararı almıştır (Graham, 2008: 10).

30 Ocak 1948 tarihinde Mahatma Gandhi onca zaman mücadele ettiği aşırı ulusalcı bir saldırının kurbanı olmuştur. Gandhi, ölüm orucunu Müslümanları korumak amacıyla yaptığı gerekçesiyle, eski bir RSS üyesi olan Nathuram Godse tarafından gerçekleştirilen suikast neticesinde ölmüştür (Kulke and Rothermund, 2001: 443). Gandhi gibi ılımlı ve barış taraftarı bir liderin böyle bir suikast sonucu ölümü tüm Hindistan'da infial yaratmıştır. Gandhi'nin oldukça kalabalık cenaze töreninden sonra 15 gün süreli ulusal yas ilan edilmiştir. Hatta Gandhi'nin na'şının atıldığı Sangam'da (Allahabad'daki Ganj, Samuna ve Savarsti nehirlerinin birleştiği nokta) bir milyondan fazla kişinin yas tuttuğu söylenmektedir (Khan, 57-58).

Gandhi suikastı sonrasında Hindu Milliyetçileri olan RSS ve Hindu Birliği (*Mahasabha*) artık Hint Halkının dışladığı hareketler konumuna gelmiştir. Bu durum Kongre'deki ılımlı kanat için bir fırsat olmuş, ılımlı kanat güç kazanmıştır (Bhatt, 2020: 145). Hindu ulusalcı görüşlerine sıcak bakmayan ve ılımlı kanatta yer alan Kongre Partisi lideri ve bağımsız Hindistan'ın ilk Başbakanı Jawarhal Nehru, seküler bir Hindistan inşa etmeyi hedeflemiş, hukukun üstünlüğüne ve azınlık haklarına saygılı bir çizgi benimsemiştir. Varlığını tanımakla birlikte Pakistan'ın samimiyetinden ve Hindistan Müslümanlarının devlete bağlılıklarından şüphe duymuştur. Gandhi'nin ölümü ardından Kongre, RSS ve Hindu Birliği gibi toplulukların artık Hindistan'a zarardan başka bir etkisinin olmadığını ve bu tür topluluklara artık müsamaha gösterilmeyeceğini ilan etmiştir. Bu tarihten itibaren Kongre'nin iki kanadı da Hindu Birliği ve RSS konusunda hemfikirdir. Söz konusu topluluklar illegal kabul edilerek yöneticileri ve üyeleri tutuklanacak ve bir daha asla aşırı ulusalcı gruplara müsamaha gösterilmeyecektir (Graham, 2008: 9-11).

RSS Başkanı Golwalkar tutuklanışından kısa bir süre sonra serbest bırakılınca hükümet ile yasaklara son verilmesi talebiyle görüşmeler yapmış, ancak sunulan şartları

kabul etmediği için görüşmelerde sonuç alınamayınca yeniden tutuklanmıştır. 9 Aralık 1948'de yasakları protestolar baş göstermiş, yeniden tutuklama kararı RSS taraftarlarının eylemlerine yol açmıştır. Olaylar yalnızca Golwakar'ın sükûnet çağrısıyla dindirilebilince görüşmeler yeniden başlamış, müzakereler sonucunda RSS yeniden serbest kılınmıştır. Bu kararın ardından Golwakar, RSS'nin tüm ilkelerinin aynen geçerli olduğunu açıklamış ve Müslüman karşıtlığını yeniden dile getirmiştir (Bhatt, 2020: 146-147).

4.3.1. Hindu Milliyetçisi Siyasal Partiler; Hint Ulusçuluğunun Siyasallaşması

RSS ve Hindu Birliğinin ötekileştirilmesi ve Kongre Partisi içerisindeki aşırı ulusalcı kanadın baskılanması Hindu milliyetçilerini siyasal olarak söz hakkı elde etmek için farklı siyasal yollar aramaya sevk etmiştir. RSS taraftarları bu yeni siyasal hareketin RSS olması gerektiğini savunuyorlardı. Çünkü mevcut hükümet ulusal Hindu ideallerini benimsememişti. Diğer ulusalcı hareketler de başarı elde edebilecek kapasiteye sahip değillerdi. Bu uğurda RSS, Sang Ailesi (*Sang Privar*) adı altında öğrenci toplulukları, işçi sendikaları gibi toplumsal teşekküller kurmuşlardır. Söz konusu bu teşekküller minimal bir özerkliğe sahip ancak RSS'nin ilkelerini tamamen benimsemiş ve RSS'nin etkin olamadığı çevrelere ulaşmak için kullanılan araçlardı. Bu örgütlerden en öne çıkanı Shyam Prash Mukherjee tarafından kurulan “Jana Sangh Partisidir”. Parti daha sonra RSS ile birleşerek üst çatı haline gelmiş ve parti sloganı “tek devlet, tek millet ve tek kültür” olmuştur. Parti, her türlü Sekülerizm söylemlerini, Müslüman topluluğu sakinleştirmekten başka bir amacı olmadığı iddiasıyla reddetmiştir (Graham, 2008: 56-57).

1966 yılına gelindiğinde Maharashtra eyaletinin gelişimini sağlamak ve bölge halkına refah kazandırmak amacıyla Bal Thackeray önderliğinde Mumbai merkezli olarak “Shiv Sena Partisi” kurulmuştur. Thackeray'a göre Maharashtra eyaletinin yoksul halkı kalkınma ve iş imkânlarından yararlanamazken ülke kaynakları yabancı elitlerce ele geçirilmiştir. Parti için Müslümanlarla birlikte bir diğer “öteki” tanımı da refah düzeyi yüksek Güney Hindistan toplumdur. Thackeray, Shiv Sena'nın aslında bir siyasi partiden ziyade Shivaji esintisiyle bezenmiş bir mücadele örgütü olduğunu ifade eder. Hindutva esintileriyle bezenmiş Shiv Sena Partisinin ulusçuluk tanımı mutlak şiddet ve Militarizm'i içeriyordu. Thackeray'a göre şiddetten kaçınmak zayıflıktır ve hürriyet asla kan dökmeden kazanılmaz. Parti aynı zamanda Komünizme de karşıdır ve Komünizm'i hedefledikleri idealler karşısında bir engel olarak görür (Mahmud, 2003: 90-95). Parti militanları bu

ideolojik temeller doğrultusunda güneyli Hintlilerin işyerlerine saldırılar düzenlemiş, 1967 yılında Komünist Partisinin Parel ofisine saldırmış ve meclis üyesi Krishna Desai suikastını düzenlemişlerdir (Hansen, 2001: 136-139)

1980 yılında gelindiğinde Bharatiya Jana Sangh Partisinden ayrılan partinin eski ileri gelenlerinden Atal Behari Vajpayee ve Lal Krishna Advani tarafından “Bharatiya Janata Partisi (BJP)” kurulmuştur. Vajpayee partinin kuruluşunda “Pozitif Sekülerizm” ve “Mahatma Gandhi Sosyalizmi” gibi iki ılımlı ideolojiyi takip edeceklerini deklere etmiştir (Jaffrelot, 2007: 20). Ancak Parti, başlangıçta Hindu Milliyetçiliği yönünden Bharatiya Jana Sangh partisine nazaran daha orta yolcu bir çizgi benimsemiş gibi görünse de ilerleyen yıllarda radikalleşmeye kapılmaktan kurtulamamıştır. 1980’den başlayarak geçen 20 yılda partinin çizgisi sürekli olarak değişmiş, başlangıçta ılımlı olan yaklaşım yerini önce Radikalizme ardından da yeniden normalleşmeye bırakmıştır. Vajpayee’nin başlangıçtaki ılımlı politikasının amacı RSS ile benzer eleştirilere maruz kalmamak ve siyasi arenada daha fazla destek ve iş birliği elde edebilmektir. Ancak bu hedef tutmayınca RSS desteğine de ihtiyaç duyan BJP ılımlı politikalarını terk ederek yeniden radikalizme yönelmiştir. (Schwecke, 2011: 74).

1989 yılında Bharatiya Janata Partisi bir Hindu Tapınağı olan Ram Tapınağının üzerine inşa edildiğini düşündükleri Babri Mescidi’ni yıkarak Ram Tapınağını yeniden inşa edeceğini açıklamış ve bu vaat 1989 seçim kampanyasında da sıkça dile getirilen vaatler arasında yer almıştır. Hindistan siyasi serüvenindeki en çetin ve şiddetli seçimlerden biri olan 1989 seçimlerinde hiçbir parti Hükümeti tek başına kuracak düzeyde oy alamamıştır. Ancak Bharatiya Janata Partisi meclisteki temsilci sayısını 44 kat arttırmıştır (Schwecke, 2011: 76).

1990 yılında Parti kurucularından Lal Krishna Advani 100.000 destekçisiyle Babri Mescidini yıkmaya çalışmış ancak polis müdahalesiyle karşılaşmıştır. Bu girişim, olay esnasında ve sonrasında, yüzlerce kişinin canına mal olmuştur. Babri Mescidi gerginliği ancak mescidin 1992 yılında Hindu milliyetçileri tarafından yıkılmasıyla sonuçlanmıştır. Mescidin yıkılışı ülke çapında bir sürü ayaklanmanın fitilini ateşlemiş ve binlerce kişinin öldüğü, daha da fazlasının yaralandığı bir toplumsal infiale sebep olmuştur. Ölenlerin çoğunluğu Müslümanlardı. Olaylar sonrasında Bharatiya Janata Partisi hiçbir sorumluluk kabullenmezken, olayların çıktığı eyaletlerdeki BJP’li idareler görevden el çektilmiş ve tutuklanmıştır. Ancak ilginç bir şekilde 1996 seçimlerine giden süreçte BJP’nin oyları

istikrarlı artış göstermiş ve BJP yeni kurulan koalisyon hükümetinin başında yer almıştır (Stein, 2015: 436-438).

2002 yılına gelindiğinde Guccerat Godhra Tren Garında Müslüman bir grup tarafından gerçekleştirilen bir saldırıda 59 Hindu ölmüştür. Saldırı hâlihazırda Hindu toplumda var olan İslam Karşıtlığını daha da körüklemiş, çıkan olaylarda binlerce Müslüman ölürken, birçoğu da evlerini terk etmek zorunda kalmıştır. Başbakan Vajpae olayların Müslüman zulmüne karşı Hindu toplumun meşru bir tepkisi olarak nitelendirerek tren garına yapılan saldırının arkasında Pakistan'ın parmağı olduğunu iddia etmiştir. Söz konusu olay neticesinde Müslümanlara karşı yapılan zulümler Hindistan Hükümeti tarafından yok sayılırken konu uluslararası boyuta ulaşmıştır. Uluslararası Af Örgütü Hindu hükümet yetkililerinin görmezden geldiğini açıklayan ve gelecekte Hindistan Başbakanı olacak olan Guccerat Eyalet Başkanı Narendra Modi'nin olaylarda gereken önlemleri almaktan imtina ettiğini açıklayan bir rapor yayımlamıştır (Spodek, 2010: 350-353).

Her şeye rağmen, Guccerat Eyalet Başkanı Narendra Modi 2014 seçimlerinde BJP'nin Başbakanlık adaylığı olmuştur. Godhra Tren Garı saldırısı sonrası gelişen olaylara müdahale hususunda kayıtsızlığı nedeniyle tartışmalı bir aday olsa da başarılı popülizmi ve halk üzerinde “Kalkınma Modeli” olarak ifade ettiği ekonomi modeliyle yolsuzluk sorununu ve ekonomik problemleri çözebileceğine dair umut sayesinde 2014 seçimlerinin galibi olmuştur. Modi 2014 yılı sonrasında görece ılımlı bir milliyetçilik sergilemiştir. Zira iktidara giden yolda Godhra Garı sonrasında yaşanan olaylar nedeniyle sahip olduğu olumsuz algıyı değiştirmeliydi. Ayrıca Hindu milliyetçiliğinin “Şiddet” ile özdeşleşmesinin hem dış politika hem de iç politika zemininde negatif etkileri olacağı farkındaydı. Modi'nin ılımlı Hindu Milliyetçiliği tutumu aslında Modi Hükümetine karşı gelebilecek eleştirileri bertaraf etmede bir nevi kalkandır (Spodek, 2010: 389-390). 2014 seçimleri sonrasında BJP, toplum ve devletin yeniden şekillendirilmesinde Hindutva Ulusçuluğunu temel almıştır. Ancak BJP'nin milliyetçi tutumu toplumu kutuplaştırmış ve toplum içerisinde birçok muhalif ideoloji ve yaklaşımı ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Swaroop, 2017: 52).

4.3.2.Hindu-Müslüman Kutuplaşmasının Güncel Seyri ve Hindistan Ulus İnşasının Muhtemel Geleceği

Narendra Modi öncülüğündeki Bharatiya Janata Partisi (BJP) 2016 yılında Hindistan Parlamentosunun iki alt kanadından biri olan Halk Meclisine (Lok Sabha) 31 Aralık 2014 tarihi öncesinde çeşitli ülkelerde yaşadıkları zulümler sebebiyle Hindistan'a iltica eden Hindu, Budist, Sih, Hristiyan, Budist, Parsi (Zerdüş) ve Cainizm dinlerine mensup kişilere Hindistan vatandaşlığı verilmesi şartlarını hafifletecek düzenlemeler içeren teklifini sunmuştur. 9 Aralık 2019 tarihinde Halk Meclisince kabul edilen teklif 12 Aralık 2019 tarihinde yürürlüğe girmiştir. Vatandaşlık tanımlamalarında ilk defa dini ayırım gözetilerek hazırlanan değişiklikte Müslümanlara yer verilmemiştir. Yeni Vatandaşlık Yasası bu haliyle Hindistan Anayasada yer alan "vatandaşlık hakkının ayırım gözetilmeksizin her bireye açık olması" ilkesine aykırılık teşkil etmektedir. Dolayısıyla söz konusu yasa Hindistan'da seküler ve demokratik emellere aykırı ilk yasa olarak tanımlanmıştır (Koduverdi, 2020).

2003 yılında yapılan vatandaşlık yasaı değişikliği ile kurulmuş olan Ulusal Vatandaş Kaydı (NRC) ve 2010 yılında kurulan Ulusal Nüfus Kaydı (NPR) sistemleri yeni kanunun uygulanmasında görevlendirilmiştir. NRC sistemi ülke vatandaşlarının kayıtlarındaki bir nüfus kayıt sistemi iken NPR ülkede yaşayan tüm insanlara ilişkin demografik, kimlik ve biyometrik bilgilerin saklandığı bir platformdur. Ancak NPR sisteminde tanımlanan "şüpheli vatandaşlık" kavramı ve kimlik tespiti prosedürlerinin belirsiz ve keyfiyetçi yapısı eleştirilmektedir. Söz konusu "şüpheli vatandaşlık" tanımlaması kimlik kayıtlama sisteminin yetersiz olduğu ve birçok kişinin kaydının dahi olmadığı bir ülkede birçok soruna yol açmakta ve bu durumdan en çok Müslümanların hedef tahtasına oturtulmasına görmektedir (Mohanty, 2019). Zira yeni vatandaşlık yasaı ile oluşturulan sistemde NRC sistemi gibi yetersiz ve keyfi bir kayıtlama sistemine dayanarak vatandaşların Hindistan vatandaşı olduklarını kanıtlamasını talep edilirken, kanıtlayamayan kişiler için vatandaşlığı kaybetmek içten bile değildir. Vatandaşlık Yasası kapsamında sayılan altı din mensuplarının vatandaşlıklarını kanıtlayamaması durumunda birçok farklı protokol geliştirilip işletilebilirken, Müslümanlar için vatandaşlığı kanıtlayamamak vatansız kalmak demektir (Adil, 2019).

Yeni Vatandaşlık Yasası değişikliği daha 9 Aralık 2019 tarihinde meclise geldiği ilk dakikada Assam eyaleti genelinde gösteriler başlamış ve çıkan olaylar sonucunda beş kişi ölmüştür. Ardından Uttar Pradesh ve Karnataka Eyaletlerinde peşi sıra çıkan olaylar neticesinde ise yirmi yedi kişi hayatını kaybetmiştir (Vaid, 2020). Yeni Delhi'nin Shaheen Bagh bölgesinde ortaya çıkan yasa karşıtı protestoları olarak simgesel önem kazanmıştır. Zira bu protestolarda belki de Hindistan tarihinde ilk defa Müslüman, Hindu, Sih ve Hristiyan halk bir arada aynı doğrultuda aynı amaç uğruna hareket etmişlerdir. Ancak 2020 yılının Mart ayında başlayan Küresel Covid-19 Salgını protestoların ani bir şekilde sona ermesine sebep olmuştur (Sharma, 2020). Ancak salgının eylemler üzerindeki etkisi fazla sürmemiştir. Yeni Vatandaşlık Yasası karşıtı protestolarına karşı duruş henüz sona ermiş değilken 23 Şubat 2020'de ortaya çıkan eylemler önceki tüm eylemlerden daha şiddetli ve dehşet vericiydi. Hindistan ulusal medyalarında ve hükümet çevrelerinde hızla "İsyan" olarak tanımlanan eylemler neticesinde 53 kişi hayatını kaybederken, binlerce kişi ise göç etmek durumunda kalmıştır. Hindistan'da resmi bir kurum olan Delhi Azınlıklar Komisyonu (DMC), söz konusu olayları "soykırım" olarak nitelendirmekten çekinmemiş, ilerleyen süreçte yayımladığı raporda şiddetli olayların düzensiz değil kasten planlanmış ve organize bir iş olduğunu iddia etmiştir (Khan ve Chakrabarty, 2021).

Azınlıklar Komisyonu Raporu'na göre, olaylara karışan çoğu kişi bölgeye dışardan geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca olay sonrasında sistematik bir şekilde her türlü güvenlik kamerası ve delil niteliği taşıyabilecek her şey yok edilmiştir. Birçok tanığın beyanlarına göre, polis kendisine gelen bir sürü ihbarına rağmen olaylara kayıtsız kaldığı ve resmi emir gelmeden müdahalede bulunulamayacağını söylediğini ifade etmiştir. Olaylar sonrasında ise hükümet tarafından desteklendiği iddia edilen provokatörlerin tespitine dair herhangi bir çalışma yapılmazken, olayın bazı mağdurları çeşitli suçlamalarla tutuklanmıştır (Khan ve Chakrabarty, 2021).

Yaşanan şiddet olaylarının dış basına yansımaları uluslararası endişeleri de beraberinde getirmeye başlamıştır. 9 Nisan 2020'de Uluslararası İnsan Hakları İzleme Örgütü tarafından Assam, Shaheen Bagh ve Uttar Pradesh'deki mağdurların yakınları, aktivistler ve bazı uzmanlar ile görüşmeler ışığında hazırlanarak yayımlanan bir raporda Hindistan'ın Yeni Vatandaşlık Yasası insan haklarına aykırı ve ötekileştirici bir yasa olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda Örgütten yapılan resmi bir açıklamada, BJP siyasetinin Hindistan'da Müslümanlar gibi bazı azınlıkları ötekileştiren, güvenliklerini tehlikeye

düşüren ve kamu gücünün bu kişilere karşı eylemsiz kalmasına sebep olan bir durum yarattığı ifade edilmiştir (Niazi, 2020).

ABD merkezli Uluslararası Din Özgürlüğü Komisyonu (USCIRF) da Nisan 2020 de olaylara ilişkin bir rapor yayımlamıştır. Rapora göre; BJP Hükümeti ulusal boyutta, Müslümanlar başta olmak üzere azınlıkların dini özgürlüklerini yok sayan bir siyaset yaratmıştır. Yeni yasa ile birlikte uygulamaya geçirilen Ulusal Nüfus Kayıt Sistemi (NRC) yine Müslümanlar başta olmak üzere tüm azınlıkların vatandaşlıklarını kaybetmelerine zemin hazırlamaktadır (Khan ve Chakrabarty, 2021).

Konuya ilişkin yayımlanan son rapor ise 2021 tarihli Freedom House Raporu olmuştur. BJP üyeleri ve yandaşlarınca muhalif seslere ve hareketlere karşı baskıcı bir tutum sergilendiği ifade edilen raporda, Narendra Modi ve Bharatiya Janata Partisi (BJP) öncülüğünde Hindistanın gittikçe otoriterleşen bir siyasete doğru yol aldığı ve Hindistan'ın bu tutumunun global ölçekli demokrasi standardını negatif yönlü etkileme ihtimalinin yüksek olduğu ifade edildi. Raporda ayrıca Hindistan'da BJP güdümündeki Hindu aşırı milliyetçiler tarafından artan Covid-19 vakalarının sorumlusu olarak, hiçbir bilimsel somut bir veriye dayanmaksızın, Müslümanların gösterildiği ifade edilmiştir (Freedom House, 2021).

20.asır Hindistan için bağımsızlık mücadelesi ve Hint ulusçuluğun oluşmaya ve kendini keşfetme sürecinde olduğu bir asır olmuştur. Asırın yaklaşık son çeyreğine kadar toplumsal bir görünüme sahip olan Hint ulusçuluğu için asırın son çeyreği siyasallaşmaya geçiş süreciydi. 21.asır'a gelindiğinde ise Hindu Ulusçuluğu, BJP önderliğinde artık tamamen siyasallaşmış, temelinde geçmişten beri var olan Müslüman karşıtlığı artık tamamen İslamofobi halini almış ve saf bir Hindu ulusunu inşa etmek ana hedef olmuştur. Bu haliyle Hindistan'da çokkültürlülük negatif bir faktör olarak tanımlanmış ve istenmeyen bir özellik haline gelmiştir (Walsh, 2011: 20).

21. asırda ise Hindu Milliyetçilerince yüceltilen bir isim olan Vinayak Damodar Savarkar tarafından 1923 yılında kaleme alınan "Hindutva: Hindu Kimdir?" kitabında tarif edildiği şekliyle gerçek bir Hindistanlı Hindistan'ı İndus vadisinden okyanusa kadar öz vatan olarak gören ve bu coğrafyayı dini anlamda kutsal bilendir. Ayrıca "Hindu" terimi sadece dini bir özelliği değil, lisanı, tarihi, etnik özellikleri ve siyasal amaçları ortak olan ulustur. Savarkar'a göre Hindistan'ın gerçek vatandaşları Hindulardır. Geriye kalan her dini ve etnik toplum yabancı işgalcilerden öte değildir (Aatish, 2020).

Aslında Hindistan’da Hindu Milliyetçiliğinin yükselişinde global bir etki de vardır. 1980’ler sonrası dünya çapında dillendirilmeye başlayarak gittikçe hız kazanan ve ulus devlet sistemini değiştirdiği iddia edilen “küreselleşme” unsuru, global çapta ulusalcı ve popülist akımların yükselişine neden olmuştur. Dolayısıyla Hindistan’da yükselen milliyetçi eğilimler global ölçekli bir meselenin sadece bir kolunu oluşturmaktadır (Bazian, 2019: 41). Hindistan’da artan Hindu Milliyetçiliği ve İslamofobi aslında Hindu Milliyetçiliği sayesinde iktidara gelen ve milliyetçi söylemlerle iktidarda kalmayı alışkanlık edinmiş bir siyasi parti olan Bharatiya Janata Partisi (BJP)’nin bir politik aracı olarak kullanılmakta ve siyasallaştırılmaktadır. Bunun aslında en iyi kanıtı, Şubat 2020’de dönemin ABD Başkanı Donald Trump’ın Hindistan ziyareti sırasında yaşanan olaylardır. Bir süre önce yasama meclisi seçimlerinde başarısız olan BJP taraftarı milliyetçi gruplar Donald Trump’ın ziyareti sırasında Yeni Delhi’de provokasyon yaparak toplumsal çatışmalara sebep olmuştur. Çıkan kanlı olaylar sonucunda yaklaşık yüz kişi hayatını kaybederken milliyetçi basın yoluyla İslamofobi yanlı haberler hızla servis edilmiştir (Ünlü, 2020).

BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Tarih boyunca insanlar ve toplumlar -bir şekilde- etkileşim içerisinde olmuşlardır. Ticaretten savaşlara kadar tarihsel süreçte karşımıza çıkan hemen her olay temelde insanların veya toplumların birbirleri ile girdikleri etkileşimlerin bir sonucudur. Etkileşim sayesinde toplumlar sürekli bir ilerleme kaydetmişlerdir. Gelişim avcı-toplayıcılıktan göçebe hayata, göçebe yaşamdan yerleşik hayata, oradan da tarihteki ilk medeniyetlere doğru tarih boyunca süregelmiştir. İnsanların yerleşik hayatta toplumsal bir kalabalık haline gelmeye başlamasıyla birlikte toplumsal düzeni sağlayacak kurallar ve ilkelere gereksinim duyulması gelenek-göreneklere ortaya çıkarmıştır. Böylece “kültür”, “din”, “ulusçuluk”, “kimlik” ve “etnisite” gibi unsurlar tarihte toplumu birleştiren veya ayrıştıran unsurlar olarak anlam kazanmıştır.

Bu çerçevede, Çokkültürlü toplumlarda ulus inşa süreçlerinden yola çıkarak Hindistan ulus inşası ve Hindistan ulus inşa sürecinde din faktörünün rolünün araştırıldığı bu çalışmanın ilk bölümünde; kuramsal çerçevede “çokkültürlülük”, “ulusçuluk”, “ulus inşası”, “kültür”, “toplum”, “ulus”, “ulusçuluk”, “etnisite”, “kimlik” ve “etnik kimlik” kavramlarının tanımlamaları yapılarak örnek ulusçuluk paradigmaları ve kuramları incelenmiştir. Bu incelemeler neticesinde çalışmaya en uygun kuramsal yaklaşımın Modernist Kuram olduğu kanaatine varılmıştır. Zira kuruluş itibarıyla Modernizm’in etkili olduğu dönemlerde, dönemin en güçlü devletlerinden biri olan İngiltere’nin hegemonyası altında İngiliz eğitim sistemi ve kurumsal yapısı altındaki Hindistan toplumu doğal olarak Modernizmin etkisinde kalmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde ise; Hindistan toplumsal ve kültürel yapısının anlaşılabilmesi için ülke tarihi ve toplumun dini yapısı incelenmiştir. İnceleme sonucunda Hint toplumunun sömürge öncesi tarihsel süreçte genellikle siyasi ve toplumsal bir birlikten yoksun, sürekli istilalara uğrayan ve uzun süre yabancı egemenlikler altında yaşayan, çok dinli ve çok etnili bir toplum olduğu sonucuna varılmıştır. Ulusal bir bilincin ve modern ulus-devlet mantığının sömürgecilik sonrası dönemde geliştiği anlaşılmıştır.

Hindistan coğrafyasında kültürel ve toplumsal açıdan ilk inşacılar Aryanlar (Ariler) olmuşlardır. Vedik Aryanlar Hindistan coğrafyasına Brahmanizm’i yayarak Hindistan’daki en eski ve en köklü toplumsal değişliğe imza atmışlardır. Felsefi ve çoktanrılı bir din

olan Brahmanizm; kendisinden sonra gelen Budizm, Caynaizm ve Hinduizm gibi diğer felsefi ve çoktanrılı dinlerin temelini oluşturmuşken, bugün dahi Hindistan toplumunda katı sınıf ayrımına dayalı, gayri resmi sosyal bir kurum olan kast sisteminin temeli de Vedik Aryanlar döneminde atılmıştır (Kulke ve Rothermunt, 2001: 214). Ayrıca Budizm'in Tanrı sevgisine ve adanmaya dayalı yaklaşımı ile ortaya çıkan tanrıların fiziki formda tasvir edilmesi, kutsallık dereceleri ve güçlerinin kendileri ile özdeşleştirilen fiziki alanla sınırlı olan yerel tanrı tasvirlerinin (*şehir, köy ve aile Tanrıları vb.*) var oluşu toplumu birbirine yabancılaştıran unsurlar olarak ortaya çıkmıştır. Zira normal şartlarda bir toplumu en çok birleştiren unsurların başında gelen "din" konusunda bile yeknesaklık olmayan, aynı dinin çatısı altında bile farklı Tanrılara ibadet eden bir toplumda "biz" tanımlaması soyut bir hal almıştır.

Üstelik Hindistan toplumunu ayrıştıran unsurlar sadece din ve kast sisteminden ibaret değildir. Hindistan 19.asır'a kadar merkezi bir siyasi birlikten yoksundu. Hindistan'da güç dengesi, *Maurya ve Gupta gibi bazı büyük krallıkları saymazsak*, birbirleriyle sürekli savaş halindeki krallıklar, prenslikler, kabileler vb. egemenliklerden oluşuyordu. Birbirleriyle sürekli savaşan toplumların yaşadığı bir coğrafyada, söz konusu siyasi aktörler için diğer herkes, doğal olarak, yabancıydı. Bu haliyle, birbiriyle sürekli savaşan ve sürekli sınır değişiklikleri yaşanan bir coğrafyada, toplum nezdinde savaşların, yabancı işgalinin ve egemenlik değişimlerinin doğal hale gelmiş olması hiç de şaşırtıcı değildir.

Ayrıca M.Ö. 3. asırda Büyük İskenderin Hindistan seferi ve sonrasında ortaya çıkan Hint-Grek Krallıkları ile birlikte Batı kültürü ile tanışan Hindistan, M.S.1. asırda Gazneli Mahmud'un Hindistan Seferleri neticesinde Türk-İslam Kültürü etkisi altına girmiştir. Bu tarihten itibaren yarım asırlık süreçte Hindistan peşi sıra iki Müslüman devletin (*Delhi Sultanlığı ve Babür İmparatorluğu*) hegemonyası altında yaşamıştır. "Putperestlik" karşıtı olan İslam dini nedeniyle Müslüman egemenliği altında Hinduların kutsal saydığı mabedlerin ve putların yıkıldığı ve birçoğunun zarar gördüğü bilinmektedir. Bu bilgidен yola çıkıldığında, sömürgecilik sonrasında ortaya çıkan Hindu ulusçuluğunun temelinde yatan İslam karşıtlığının derinliklerinde Türk-İslam yönetimleri zamanında Hindu dinine karşı yapılan hoşgörüsüzlüğün az da olsa bir etkisi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

18. asırda İngiltere'nin sömürgesi konumuna gelen Hindistan'da kurulan İngiliz Doğu Hindistan Şirketi pratikte ticari bir şirket gibi görünse de gerçekte tarihte ilk defa tüm Hindistan'da hâkimiyet kurmayı başarabilen, kendine ait kısmi bir yasaması, yürütmesi ve hatta kolluk gücü olan siyasal bir yönetim haline gelmiştir. Bir şirketin, bir ülkede siyasal bir güç haline gelmesi çok dikkat çekici ve özel bir durumdur. Daha dikkate değer olan diğer bir husus ise; şirketin Hindistan'da ilk kurduğunda ülkede mevcut olan hiçbir otorite tarafından yadırganmayarak tıpkı Büyük İskender veya Müslümanlar gibi başka bir yabancı güç olarak kabul edilmiş olmasıdır. Doğu Hindistan Şirketi Hindistan ulusçuluğunun ortaya çıkışında önemli bir role sahip olmakla birlikte, şirket *-dolayısıyla İngiltere-* eliyle Hindistan'da inşa edilen kamu idari sistemi ve Modernist konjonktür bağımsızlığa giden süreçte ve bağımsızlık sonrasında Hindistan için önemli bir miras olmuştur (Chatterjee, 2002: 37).

Çalışmanın dördüncü bölümünde; Hindistan'ın güncel ulus inşa süreci ve bu süreç içerisinde dinin rolü analiz edilmiş, Hindistan toplumunda din faktörünün toplumu yönlendirmede ve ulus inşa sürecinde oldukça önemli bir faktör olduğu kanaatine varılmıştır. Ayrıca, güncel veriler ışığında 1970-80'li yıllardan itibaren Hint ulusçuluğunun yükselişe geçtiği, Hindu-Müslüman çatışmasının ve Hindu toplumda Müslüman karşıtlığının hızla yükseldiği ve günümüzde Hint ulusçuluğunun Hindistan siyaseti ve kamu idaresinde oldukça etkili olduğu açıkça görülmektedir.

1857'de yaşanan sipahi isyanları ile birlikte Hindistan'da ilk defa sömürge karşıtı toplumsal bir hareket ortaya çıkmıştır. İngiliz kolonyal yönetimine karşı bir ayaklanma olan Sipahi İsyanı Hindistan'da ulusal bilincin ortaya çıktığı ilk ayaklanmadır. Bu tarihten sonra İngiliz yönetimine karşı "bağımsızlık" söylemleri her geçen gün artarken, İngilizlerin Hindu ve Müslümanlara sundukları her türlü plan ve teklifin en az bir tarafın reddiyle sonuçlanması zaten var olan Hindu-Müslüman karşıtlığını daha da arttırmıştır. Nihayetinde II. Dünya Savaşından sonra zayıflayan İngiltere'nin Hindistandan çekilmesiyle birlikte Bağımsız Hindistan Cumhuriyeti kurulmuştur. Bu tarihten itibaren Hindu-Müslüman karşıtlığı daha da artarken bölünme gerçekleşmiş ve Pakistan kurulmuştur. Ancak iki ülke arasında gerilimler sona ermemiştir.

Bağımsızlık sonrasında İngilizler'in Hindistan'a iki önemli katkısı olmuştur; "modern kurumlar" ve "reform"... Reform ile birlikte toplumu derinden sarsan birçok gelenek ve Hinduizm eleştirilmeye başlanmıştır. Hindistan'daki toplumsal dönüşümün en

önemli faktörlerinden birisi olan reform, Hinduizm'deki birçok geleneğin aslında uydurma olduğunu ifade etmesi ve Çok Tanrıcılığa karşı Monizm'i, geleneklere karşı rasyonalizm'i savunması yönüyle dikkate değerdir. Ancak reform hareketleri içerisinde bile ulusalcı kodlar ve Müslüman karşıtlığı geçerliliğini korumaktaydı. İlginçtir ki, Hindistan'ın aslen sömürgecilik karşıtı bir bağımsızlık mücadelesi sonucunda kurulmuş olmasına rağmen Hint Ulusçuluğu İngilizler'i yadsımamakta, hatta Aryan (Ari) köklerinin özünde Batı ile ortak bir köken olduğu fikrini benimsemektedir. Hint ulusçuluğuna göre, İngilizler sadece halihazırda işgal altında olan bir ülkeyi ele geçiren başka bir işgalci güçten ibarettir. Hindistan gerçekte İngilizler'den çok daha önce, neredeyse tüm Hindistan'ı hegemonyası altına alan Türk-İslam devletleri tarafından işgale uğramıştır (Cambridge and Harris, 2006: 181).

1921 yılında Müslümanlar tarafından başlatılan ve Hindu-Müslüman karşıtlığını daha da arttıran “Kanlı Malabar İsyanı” ve isyan sürecinde yaşanan kanlı olaylar Hindu toplumda halihazırda var olan İslamofobi ve Müslüman Karşıtlığının daha da yükselmesine yol açmıştır. Ardından, 1923 yılında Hindu siyasetçi Vinayak Damodar Savarkar tarafından yazılan “Hindutva: Hindu Kimdir?” adlı eser 20. asırda artan Hint Ulusçu Hareketlerinin temel dayanağı olmuştur. “Arya Samaj”, “Arkadaş Topluluğu” ve “Milli Gönüllüler Topluluğu (RSS)” gibi milliyetçi oluşumlar 20. asırda Hint Milliyetçiliğini yükselişe geçirmiştir. 1948 yılında gerçekleşen Gandhi Süikastı ile birlikte Hint Milliyetçiliği toplumda eski popüleritesini yitirmeye ve eleştirilmeye başlasa da bu durum uzun sürmemiştir. Günümüzde Hindistan'da Hint Milliyetçiliğinin yükselişe geçtiği ve siyasallaştığı (1980'ler itibariyle) bir süreç yaşanmaktadır.

Narendra Modi öncülüğündeki Bharatiya Janata Partisi (BJP)'nin aşırı milliyetçi ve Müslüman karşıtı politikaları Hindistan toplumundaki toplumsal gerilimi her geçen gün daha da arttırmaktadır. Yakın zamanda kabul edilen ve dini kimliklere göre farklı uygulamalar öngören Yeni vatandaşlık yasası ve beraberinde uygulamaya koyulan yetersiz sistemler Müslüman toplumu, zaten her geçen gün daha da ötekileştirildikleri bir toplumda, vatandaşlık kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya bırakmaktadır. Ayrıca yeni vatandaşlık yasası her ne kadar çoğunlukla Müslümanları etkilese de yetersiz bir kayıt sistemi olan Hindistan Nüfus Kayıt Sistemi (NPR)'ye dayanarak uygulanan yasa, farklı dinlerden insanların da benzer sorunları yaşamasına neden olma potansiyeli taşımaktadır.

Güncel gelişmeler ışığında, Bharatiya Janata Partisi (BJP) önderliğinde şekillenen Hindistan ulus inşa sürecinin açıkça Müslüman karşıtlığı üzerine kurulmuş olduğu görülmektedir. Söz konusu Müslüman karşıtlığının geldiği siyasi ve toplumsal boyut Hint ulus inşası bakımından endişe vericidir. Hindistan toplumu tarih boyunca farklı renkleri bir arada barındırmış ve yabancı işgalcilerle dahi bir şekilde uyumlu yaşamayı başarmıştır. Bu haliyle, çokkültürlülük Hindistan toplumunun tarihsel bir unsuru ve karakteristliğidir. Bu nedenle, Hindistan'ın ulus inşa sürecinde hâlihazırda sahip olduğu çokkültürlülüğü ve bünyesinde barındırdığı tüm kültürleri geçmişin yargılarından arınarak hoşgörülle kabullenmesi önemlidir. Zira oldukça fazla etnik, dini ve kültürel çeşitliliği bünyesinde barındıran Hindistan gibi bir ülkede ulusun ve ulus inşanın yalnızca tek bir toplumu kapsayacak şekilde tanımlanması kamu güvenliği ve ulusal birlik açısından oldukça tehlikelidir.

Hintli kimdir? Sorusuna verilecek en doğru yanıt Hindutva ideolojisinde olduğu gibi Hindu dinine inanan kişileri değil, dini, dili, ırkı ne olursa olsun Hindistan'a gönülden bağlı olan tüm vatandaşları kapsamalıdır. Hindistan hem toplumsal hem siyasi hem de ekonomik refah için “ulus” ve “kimlik” tanımlamalarından her türlü ayrıştırıcı faktörü çıkararak her dinden ve kültürden bireyin değerlerine saygılı, din, dil, ırk vb. farklılıklara dayanmayan, Anayasal düzeyde tüm Hindistan toplumunu kapsayacak şekilde hukuki tanımlaması yapılarak meşruiyeti güvence altına alınan bir Hindistan ulusu inşa etmelidir. Bu hususta en büyük sorumluluk etnik ve dini kanaat önderleri ile siyasi elitlere düşmektedir. Siyasal ve toplumsal yaşamda ulusçuluk tanımlamalarının din, dil, ırk vb. farklılıklardan arındırılması ve laik, demokratik, eşitlik ve sosyal devlet ilkelerini Anayasal güvenceye alan bir Hukuk devleti inşa edilmesi Hindistan'ın ve Hint toplumunun geleceği için kritik öneme sahiptir.

KAYNAKÇA

- Acar, K. (2017). *Orta Çağ'dan Sovyet Devrimi'ne Rusya*. İletişim Yayınları: İstanbul
- Adil, A. (2019, 25 December). India's New Citizenship Law 'to Make Muslims Stateless'. *Anadolu Agency*. Erişim: 27.11.2021, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/indias-new-citizenship-law-to-make-muslims-stateless-/1683783>
- Ahmad, I. (2013). *Afganistan'dan Keşmir'e: ABD Liderliğindeki Terörizme Karşı Savaş ve Hindistan-Pakistan Çatışması*. Gündoğan Yayınları: İstanbul
- Aktoprak, E. (2010). *Devletler ve Ulusları; Batı Avrupa'da Milliyetçilik ve Ulusal Azınlık Sorunları*. Tan Kitabevi: Ankara
- Aktürk, Ş. (2006). "Etnik Kategori ve Milliyetçilik". *Doğu Batı Dergisi*, 38, 23-56
- Altuner, İ. (2012). "Locke'un Doğuştan İlkeler Eleştirisi". *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmalar Dergisi*, 21, 107-114
- Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler*. İskender Savaşır (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul
- Armstrong, J. A. (2018). *Milliyetçilikten Önce Milletler*. S. Erdem Türközü (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Arrighi, G. (2000). *Uzun Yirminci Asır*. Recep Boztemur (Çev.). İmge Kitabevi: Ankara
- Ataman, M. (Ed). (2010). *Dünya Çatışmaları Çatışma Bölgeleri ve Konuları (1. Cilt)*. Nobel Yayınları: Ankara
- Ateş, C. (1999). *Keşmir Sorunu ve BM Gözlemcileri*. Strateji Dergisi: Ankara
- Bağlı, M. ve Özensel, E. (2005). *Çokkültürlü Vatandaşlık*. Çizgi Yayınları: Konya
- Balibar, E. ve Wallerstein, I. (2000). *İrk, Ulus, Sınıf*. Metis Yayınları: İstanbul
- Bauman, Z. (2017a). *Cemaatler; Güvenli Olmayan Bir Dünyada Güvenlik Anlayışı*. Nurdan Soysal (Çev.). Say Yayınları: Ankara
- Bauman, Z. (2017b). *Kimlik*. Mesut Hazır (Çev.). Ankara: Haretik Yayıncılık
- Baumann, G. (2006). *Çokkültürlülük Bilmecesi*. Işıl Denirakin (Çev.). Ankara: Dost Kitabevi

- Bayart, J. F. (2020). *Kimlik Yanılsaması*. Mehmet Moralı (Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık
- Bayur, Y. H. (1950). *Hindistan Tarihi* (1. Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Bayur, Y. H. (1958). *Hindistan Tarihi* (3. Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Bazian, H. (2019). "Islamophobia, "Clash of Civilizations", and Forging a Post-Cold War Order". *Islamophobia Studies Journal*. 5 (1). 8-10.
- Bhagavan, M. (2008). "Princely States and the Hindu Imaginery: Exploring the Cartography of Hindu Nationalism in Colonial India". *The Journal of Asian Studies*, 67 (3), 881-915.
- Bhatt, C. (2020). *Hindu Nationalism Origins, Ideologies and Modern Myths*. Routledge: London
- Birbaum, P. (2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*. Devrim Çetinkasap (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Bose, N. S. (1960). *The Indian Awakening and Bengal*. Bose Press: Calcutta
- Breuilly, J. (2001). *Nationalism and The State*. Manchester University Press: Manchester
- Brubaker, R. (2017). *Fransa ve Almanya'da Vatandaşlık ve Ulus Ruhu*. Vahide Pekel (Çev.). Dost Yayınevi: Ankara
- Calhoun, C. (2009). *Milliyetçilik*. Bilgen Sütçüoğlu (Çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Carr, E. H. (1999). *Milliyetçilik ve Sonrası*. İletişim Yayınları: İstanbul
- Chatterjee, P. (2002). *Ulus ve Parçaları*. İletişim Yayınları: İstanbul
- Chatterjee, P. (2016). *Mağdurların Siyaseti*. Veysel Fırat Bozçalı (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Conversi, D. (2002). *Ethnonationalism in the Contemporary World*. Routledge: New York
- Corbridge, S. ve Harriss, J. (2006). *Reinventing India: Liberalization, Hindu Nationalism and Popular Democracy*. Polity Press: Cambridge
- Çavuşoğlu, N. (2001). *Uluslararası İnsan Hakları Hukukunda Azınlık Hakları*. Su Yayınları: İstanbul

- Dağı, Z. (2008). *Rusya'nın Dönüşümü*. Boyut Yayın Grubu: İstanbul:
- Desai, A. R. (2000). *Social Background of Indian Nationalism*. Popular Prakashan Press: Mumbai
- Doytcheva, M. (2016). *Çokkültürlülük*. Tuba Akıncılar Onmuş (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Edwards, O. M. (2018). *A Short History of Wales*. T. Fisher Unwin Ltd. : London
- Eriksen, T. H. (2004). *Etnisite ve Milliyetçilik*. Ekin Uşaklı (Çev.). Avesta Basın Yayın: İstanbul
- Fenton, Steve (2001). *Etnisite, Irkçılık, Sınıf ve Kültür*. Süleyman Nihat Şad (Çev.). Phoenix Yayınları: Ankara
- Ferry, J. M. (2010). *Global Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*. Devrim Çetinkasap (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Freedom House (2021). *Freedom House Raport about India*. Erişim: 26.02.2022, <https://freedomhouse.org/country/india/freedom-world/2021>
- Geertz, C. (2010). *Kültürlerin Yorumlanması*. Hakan Gür (Çev.). Dost Kitabevi: Ankara
- Gellner, Ernest (2013). *Uluslar ve Ulusçuluk*. Büşra Ersanlı Bahar ve Günay Göksu Özdoğan (Çev.) Hil Yayıncılık: İstanbul
- Giddens, A. (2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*. Osman Akınhay (Çev.). Alfa Yayınları: İstanbul
- Giddens, A. (2010). *Üçüncü Yol; Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*. Mehmet Özay (Çev.). Birey Yayınları: İstanbul
- Graham, B. D. (2008). *Hindu Nationalism and Indian Politics: the Origins and Development of the Bharatiya Jana Sangh*. Cambridge University: Cambridge
- Greenfeld, L. (2007). *Alman Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Yasemin Şahin (Çev.). Doğu Batı Düşünce Dergisi, 10 (39). 59-82.
- Güngör, C. (2001). *Sömürgeci Ulusa Hint Milliyetçiliğinin Kökenleri*. Gazi Kitabevi: Ankara

- Gürses, E. (2007). *Uluslararası Sistemin Kıskaçında Etnik Terör*. Profil Yayınları: İstanbul
- Habermas, J. (2019), *Öteki Olmak Ötekiyle Yaşamak-Siyaset Kuramı Yazıları*. İlknur Aka (Çev.). Yapı kredi Yayınları: İstanbul
- Hankla, C. R. (2008). “*Parties and patronage: An analysis of trade and industrial policy in India*. *Comparative Politics*”, 41(1), 41-58.
- Hansen, T. B. (2001). *Wages of Violence: Naming and Identity in Postcolonial Bombay*. Princeton University Press: New Jersey
- Hevner, L. (2009). *The Perfect Portfolio*. John Wiley And Sons: New York
- Heywood, A. (2018). *Siyaset*. Fahri Bakırcı (Çev.). Adres Yayınları: Ankara
- Hiriyan, M. (2011). *Hint Felsefesi Tarihi*. Fuat Aydın (Çev.). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Hobsbawm, E. (2006a). *Geleneğin İcadı*. Mehmet Murat Şahin (Çev.). Agora Kitaplığı: İstanbul
- Hobsbawm, E. (2006b). *Kısa 20. Asır 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. Yavuz Alogan (Çev.). Everest Yayınları: İstanbul
- Hobsbawm, E. (2018). *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik*. Osman Akıntay (Çev.). Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Horch, M. (2011). *Avrupa’da Milli Uyanış*. Ayşe Özdemir (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Inamdar, N. R. (1983). *Political Thought and Leadership of Lokmanya Tilak*. Concept Publishing Company: New Delhi. Erişim: 27.02.2022, <https://books.google.co.in/books?id=NPLBbZSYXXEC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>
- Jaffrelot, C. (1998). *Uluslar ve Milliyetçilikler*. Jean Leca (Der.). Siren İdemen (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul
- Jaffrelot, C. (ed.). (2007). *Hindu Nationalism: A Reader*. Princeton University Press: Princeton and Oxford
- Jaffrelot, C. ve Dieckhoff, A. (2010). *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek*. Devrim Çetinkasap (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul

- Kalaycı, H. (2007). *Batılı Demokrasilerde Ayrılkçı Milliyetçilik; Quebec Milliyetçiliği*. Doğu Batı Dergisi: Ankara
- Kapaklıkaya, İ. (2010). *Kürt Açılımında Kuzey İrlanda Perspektifi*. Ağaç Kitapevi Yayınları: İstanbul
- Kastoryano, R. (2000). *Kimlik Pazarlığı; Fransa ve Almanya'da Devlet ve Göçmen İlişkileri*. Ali Berktaş (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Kastoryano, R. ve Günel, H. (Der.) (2015). *Vatandaşlık ve Etnik Çatışma*. Ebru Kılıç (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul
- Kavas, A. (2017). *Geçmişten Günümüze Afrika*. Kitabevi Yayınları: İstanbul
- Kayalı, Y. (2018). *Antik Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*. Çizgi Kitabevi: Konya
- Kayalı, Y. ve Hakman I. (2018). "Eskiçağ Hindistan Tarihinin İki Budist Hamisi; Maurya İmparatoru Aşoka ve Kuşan Kralı Kanişka". *Doğu Dilleri Dergisi*. 6 (1). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi: Ankara
- Kedourie, E. (2017). *Avrupa'da Milliyetçilik*. Haluk Timurbaş (Çev.). Köprü Kitaplar Yayıncılık: İstanbul
- Kerr, G. (2011). *Avrupa'nın Kısa Tarihi*. Cumhuriyet Atay (Çev.). Kalkedon Yayınları: İstanbul
- Khan, A. ve Chakrabarty, I. (2021, 24 February). Why the 2020 violence in Delhi was a pogrom. *AlJazeera*. Erişim: 27.11.2021, <https://www.aljazeera.com/opinions/2021/2/24/why-the-2020-violence-in-delhi-was-a-pogrom>
- Khan, Y. (2011). "Performing Peace: Gandhi's assassination as a critical moment in the consolidation of the Nehruvian state", *Modern Asian Studies*, 45 (1), 57-80
- Kılıçalp, T. B. (2007). *Bölgesel Güçten Küresel Güce: Hindistan*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık: İstanbul
- Koduveri, A. (2020, 2 April). Marching against India's discriminatory Citizenship Amendment Act. *OpenGlobalRights*. Erişim: 27.11.2021, <https://www.openglobalrights.org/marching-against-indias-discriminatory-citizenship-amendment-act/>
- Kohn, H. (2007). *Panslavizm ve Rus Milliyetçiliği*. Agah Oktay Güner (Çev.). İlgü Kültür Sanat Yayıncılık: İstanbul

- Konuralp, E. (2018). *Kimliğin Etni ve Ulus Arasında Salınımı: Çokkültürcülük mü Yeniden Kabilecilik mi?*. Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi, 13 (2), 133-146. Erişim: 26.08.2019. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/516490>
- Krulic, J. ve Lecca, J. (Der.). (1998). *Uluslar ve Milliyetçilikler*. (Çev. Siren İdemem). Metis Yayınları: İstanbul
- Kulke, H. ve Rothermunt, D. (2001). *Hindistan Tarihi*. Müfit Günay (Çev.). İmge Kitabevi: Ankara
- Kymlica, W. (2015). *Çokkültürlü Yurttaşlık ve Azınlık Haklarının Liberal Teorisi*. Abdullah Yılmaz (Çev.). Ayrıntı Yayınları: İstanbul
- Kymlica, W. (2016). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. Ebru Kılıç (Çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Leca, J. (Der.) (1998). *Uluslar ve Milliyetçilikler*. Siren İdemem (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul
- Lee, S. J. (2017). *Avrupa Tarihinden Kesitler*. Ertürk Demirel (Çev.). Dost Kitabevi: Ankara
- Mahmud, K. (2003). "Thackeray's Shiv Sena", *The Rise of Hindutva Fundamentalism*. South Asian Studies VII, Institute of Regional Studies: Islamabad
- Marx, K. ve Engels, F. (2003). *Seçme Yapıtlar* (1. Cilt). Muzaffer Ardos vd. (çev.). Eriş Yayınları: Ankara
- Marx, K. ve Hegels, F. (2018). *Alman İdeolojisi*. Olcay Geridönmez ve Tunç Ok (Çev.). Kor Kitap: İstanbul
- Mejuyev, V. (1998). *Kültür ve Tarih*. Suat, H. Yokova (Çev.). Toplumsal Dönüşüm Yayınları: İstanbul
- Metcalf, B. D. ve Metcalf, T. R. (2018). *Modern Hindistan'ın Kısa Tarihi*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları: İstanbul
- Mohanty, P. (2019, 24 December). CAA & NRC II: Here are the Myths and Facts about all-India National Register of Citizens. *Business Today*. Erişim: 27.11.2021, <https://www.businesstoday.in/latest/economy-politics/story/caa-nrc-national-register-of->

[citizens-myths-and-facts-citizenship-amendment-act-modi-amit-shah-govt-241551-2019-12-23](#)

- Mylonas, H. (2012). *The Politics of Nation-Building: Making Co-Nationals, Refugees and Minorities*. Cambridge University Press: New York
- Niazi, S. (2020, 10 April). Watchdog Calls India's Citizenship Law 'discriminatory'. *Anadolu Agency*. Erişim: 27.11.2021, <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/watchdog-calls-indias-citizenship-law-discriminatory/1800004>
- Nye, J. (2016). *Amerikan Asırı Bitti Mi?*. Burç Beşgül (Çev.). Röle Akademik Yayıncılık: İstanbul
- Ogden, C. (2016). *Hindistan Dış Politikası*. Aslan Yavuz Şir (Çev.). İyi Düşün Yayınları: İstanbul
- Özkırmılı, U. (2013). *Milliyetçilik Kuramları*. Doğu Batı Yayınları: Ankara
- Özkul, O. (2013). *Kültür ve Küreselleşme*. Açılım Kitap: İstanbul
- Parker, G. (2006). *Cambridge Savaş Tarihi*. Füsun Tayanç ve Tunç Tayanç (Çev.). İş Bankası Kültür Yayınları: İstanbul
- Parpola, A. (1998). *The Coming of the Aryans to Iran and India and the Cultural and Ethnic identity of the Dāsas*. *Studia Orientalia*, 64, 195-302
- Qureshi, H. I. (1982). *The Struggle for Pakistan*. Karachi University: Karaçi. Erişim: 17.02.2022. https://books.google.com.tr/books/about/The Struggle for Pakistan.html?id=NQxuAAAAMAAJ&redir_esc=y
- Rattansi, A. ve WestWood, S. (1997). *Irçılık, Modernite ve Kimlik*. Seveda Akyüz (Çev.). Sarmal Yayınevi: İstanbul
- Roger, A. (2008). *Milliyetçilik Kuramları*. Aziz Ufuk kılıç (Çev.). Versus Kitap: İstanbul
- Rothermunt, D. (2021). *Hindistan Tarihi; Orta Çağ'dan Günümüze*. Nurettin Demir (Çev.). Runik Kitap: İstanbul
- Sabbagh, D. (2010). *Milliyetçilik ve Çokkültürlülük*. Devrim Çetinkasap (Çev.). İletişim Yayınları: İstanbul
- Said, E. (2001). *Şarkiyatçılık*. Metis Yayınları: İstanbul

- Say, Ö. (2013). *21. Asırda Ulus, Çokkültürlülük ve Etnisite*. Kaknüs Yayınları: İstanbul
- Schwecke, S. (2011). *New Cultural Identitarian Political Movements in Developing Societies: the Baharatiya Janata Party*. Routledge: New York
- Sen, S.N. (1988). *Ancient Indian History and Civilisation*, New Age International: New Delhi. Erişim: 28.11.2021, <https://archive.org/details/ancientindianhistoryandcivilization/page/n229/mode/2up>
- Sharma, G. (2020, 8 April). Covid-19 is Changing the Way People Protest Around the World. *TRT World*. Erişim: 28.11.2021, <https://www.trtworld.com/magazine/covid-19-is-changing-the-way-people-protest-around-the-world-35229>
- Smith, D. A. (2002). *Nations and Nationalism in Global Era*. Polity Press: Cambridge
- Smith, D. A. (2014). *Milli Kimlik*. Bahadır Sina Şener (Çev.), İletişim Yayınları: İstanbul
- Sönmezoğlu, F. (1986). Mohandas K. Gandhi. *20. Asır Siyasi Tarihi: Çağdaş Liderler Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları: İstanbul
- Spodek, H. (2010). “*In the Hindutva Laboratory: Pogroms and Politics in Gujarat, 2002*”. *Modern Asian Studies*, 44 (2), 349-399.
- Stein, B. (2015). *Hindistan Tarihi*. Müfit Günay (Çev.). İnkılap Kitabevi: İstanbul
- Symonds, R. (1950). *The Making of Pakistan*, Faber and Faber: London
- Şahil, K (2009). *Küreselleşme Tartışmaları Işığında Ulus Devlet*. Yeniasır Yayınları: İstanbul
- Şan, M. K. ve Haşlak, İ. (2012). “*Asimilasyon ile Çokkültürlülük Arasında Amerikan Anaakımını Yeniden Düşünmek*”. *Akademik İncelemeler Dergisi*. 7 (1). 29-53.
- Şimşir, B. N. (1958). “*Pakistan Devleti'nin Kuruluşu*”. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. 3 (4). Erişim: 16.12.2021. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/37651>
- Taseer, A. (2020, May). “*India Is No Longer India: Exile in the time of Modi*.” *The Atlantic*. Erişim: 25.11.2021, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2020/05/exile-in-the-age-of-modi/609073>
- Taylor, C. (2018). *Çokkültürcülük; Tanınma Politikası*. Yurdanur Salman (Çev.). Yapıkredi Yayınları: İstanbul

- Theodorson, G. A. ve Theodorson, A. (1990). *A Modern Dictionary of Sociology*. Barnes&Noble Books: New York
- Tilly, C. (2008). *The State Of Nationalism*. Journal of Politics and Society, 10 (2).
- TÜİK Raporu (2021). *Dünya Nüfus Günü, 2021*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dunya-Nufus-Gunu-2021-37250>
- Uludağ, M. B.(2012). *Dünya Siyasi Tarihi*. Kriter Yayınları: İstanbul
- Upadhyaya, P. C. (1992). “*The Politics of Indian secularism*”. Modern Asian Studies, 26 (4), 815-850
- Ünal, A. ve Kaya, H. (2009). *Küresel Kriz ve Türkiye*. Ekonomi ve Politika Araştırmaları Merkezi: İstanbul
- Ünlü, Hayati (2020). “*Trump’ın Hindistan Ziyareti ve Yaşanan Delhi Olayları*”. Güney Asya Stratejik Araştırmalar Merkezi (GASAM). Erişim: 26.11.2021, <https://gasam.org.tr/trumpin-hindistan-ziyareti-ve-yasanan-delhi-olaylari/>.
- Vatandaş, C. (2002). *Çokkültürlük*. Değişim Yayınları: İstanbul
- Walsh, J. E. (2011). *A brief history of India*. Facts on file publishing: New York
- Watson, M. (2001). *Contemporary Minority Nationalism*. Routledge: London
- Wenden, C. W. (1998). *Ulus ve Yurttaşlık: Hem Rakip Hem Ortak*. Siren İdemen (Çev.). Metis Yayınları: İstanbul
- Winternitz, W. (2002). *Hint Destanları: Ramayana, Mahabbarata, Harivamşa*. İmge Kitabevi: Ankara
- Yanık, C. (2015). *Küreselleşme ve Siyaset*. Pozitif Matbaa: Ankara
- Yıldız, A. (2007). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*. İletişim Yayıncılık: İstanbul
- Yücel, M. U. (2010). “Hindistan Tarihi”, *İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi*. Erişim: 18.10.2021, <https://docplayer.biz.tr/65124285-Tarih-hindistan-tarihi-prof-dr-mualla-uydu-yucel.html>
- Zawadzki, P. (2010). “*Milliyetçilik, Demokrasi ve Din*”. Devrim Çetinkasap (Çev.). Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek. İletişim Yayınları: İstanbul