

Osmanlı'da Farklılıkların Yönetimini Yeniden Düşünmek: Modern Türkiye İçin Ne Öğrenebiliriz?

KAREN BARKEY

Din, demokrasi ve anayasa gibi temaları derinlemesine ele alan bu kitap, çağdaş Türkiye'yi konu edinmektedir. Bu makalede öncelikle Osmanlı İmparatorluğu'nun yüzyıllar boyunca gelişmesine imkân sağlamış olan (fakat son dönemi itibarıyla terk edilmiş olan) dinler arası barış, birlikte yaşama ve hoşgörüye dayalı tecrübesi ele alınacak, ardından da bu tecrübenin günümüz Türkiye'si adına önemine kısaca değinilecektir.

Dinin siyaset, demokrasi ve milliyetçilik ile ilişkileri modern Türkiye'yi anlamada önemli köşe taşlarıdır. Türkiye'de demokratik uyum ve dinî farklılığa, ya da daha genel olarak farklılığa müsamahanın henüz yeterince yerleşmemiş olduğu söylenebilir. Ayrıca, erken Cumhuriyet dönemindeki milliyetçi ve sonrasındaki Kemalist geçmişten farklı olarak yeni Türkiye'yi temsil etme girişimindeki siyasetçiler Osmanlı mirasına, hoşgörü ve bir arada yaşama noktalarından, atf yapmakta ve fakat bu mirasın kendi içindeki değişim ve çelişkilerinden yeterince haberdar görünmemekteler.

Bir yandan imparatorluktan ulus-devlete geçiş sürecinde farklılıkların imha edilmesiyle ilgili olup bitenleri inkâr etmek, diğer yandan ise klasik dönem Osmanlı hoşgörüsüne sahip çıkmak çelişkili bir tutum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, Türkiye'nin Osmanlı geçmişinden nasıl yararlanabileceğini tartışmanın yanı sıra, Osmanlı hoşgörüsünü, tarihî ve siyasî bağlamını dikkate alarak irdelemek de önemlidir. Bu bölümde, imparatorluğun yüzyıllar boyunca farklılıkların yönetimi ve zamanla gözler önüne serilen siyaset ile din arasındaki ilişki bağlamında Osmanlı geçmişini hatırlatırken; Osmanlı

topraklarındaki devlet-toplum ilişkileri ile ilgili uzun vadeli süreçleri ve mekanizmaları aydınlatmak niyetindeyim. Osmanlı Devleti'nde mevcut olan İslâmî yönetim şekline uygun emperyal özelliklerin yanı sıra, din ve devlet arasındaki geniş kapsamlı ilişkilerin ve farklılıkların yönetiminde hâkim olan dinamik ve esnek bir sistemin erken biçimlendirilmiş çerçevesine de işaret edeceğim. Son olarak da modern Türkiye'deki farklılık anlayışını incelemek için bu tarihî kaynaklardan yararlanacağım.

Farklılıkların varlıklarını sürdürdükleri Osmanlı düzenini, dört yüzyıl boyunca ciddi bir zorluk olmadan dinî ve etnik çeşitlilik içerisinde bir arada yaşamanın mükemmel bir örneği olarak adlandırmak giderek yaygınlaşmaktadır. Burada, Osmanlı formülü olarak da adlandırabileceğimiz; farklı toplulukları ortak bir dinî şemsiye altında organize etmeye ve onları kendi dinî hiyerarşileri sayesinde devlete dahil etmeye çalışan yüzeysel bir anlaşmadan söz edilmektedir. Ancak, Osmanlı yönetiminin ilk yüzyıllarında üretilen etnik gruplar arası ve dinî barışın ne olduğu hususuna gelindiğinde mutabakattan söz etmek oldukça güçleşmektedir. Bu dönemde mevcut olan hoşgörünün tarihî mekanizmalarını ve süreçlerini anlamak, çağdaş Türkiye'de ya da başka yerlerde dinî ve etnik birlikte yaşama pratiklerinin modern örnekleri ile ilgili tartışmalara katkıda bulunmaya yardımcı olacaktır.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA FARKLILIK: BİR DEVLET HOŞGÖRÜSÜ PROJESİ

Osmanlı İmparatorluğu, dinî farklılıkları dikkatle izleyen ve dinin imparatorluk siyasetinde oynaması gereken rolü şekillendiren devlet yapılanması ile imparatorluğa özgü din uyumunun belki de en iyi örneğidir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dinî ve etnik çeşitlilik ile ilgili günümüz literatürünün çoğu, nispeten zulüm içermeyen erken Osmanlı yönetimini tanımlamak için "hoşgörü" ifadesini benimsemiştir.¹ Doğu'nun hoşgörüsü, Ortaçağ Batı medeniyetinin "zulüm toplumu" ile karşılaştırılmaktadır. Özellikle İslâm hâkimiyeti altındaki Yahudilerle ilgili tarihî analizler, bu grubun Ortaçağ ve Reform dönemi Avrupası'ndaki dindaşlarından çok daha az dışlamaya uğradığını ortaya koymaktadır.² Osmanlı gibi "İslâmî" devletlerde Yahudiler ve Hıristiyanlar

1 Benjamin Braude ve Bernard Lewis, der., *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, 2 cilt, Holmes and Meier, New York, 1982.

2 Mark R. Cohen, *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1994 ve "Persecution, Response, and Collective Memory: The Jews of Islam in the Classical Period", *The Jews of Medieval Islam: Community, Society, and Identity* içinde, der. Daniel Frank, Brill, Leiden, 1995, s. 145-164.

“ehl-i kitap” olarak görülmekteydiler. Akademisyenler, İslâm’a göre bu grupların ikinci sınıf statüde olduklarını bildikleri ve buna riayet ettikleri sürece koruma altında bulduklarını da iddia etmektedirler. Bu konuda dinî ve kültürel açılara yapılacak aşırı bir vurgu, bizi çok etnikli ve dinî imparatorluklardaki hoşgörü anlayışının siyasî, ekonomik ve özellikle örgütsel fonksiyonlarından uzaklaştıracaktır.

Doğrusu, farklılıklarla alakalı Osmanlı hoşgörüsünü sosyolojik açıdan incelemek üzere pek az girişim olmuştur. Bu alan, daha ziyade siyasî klişelerle doldurulmuştur. Zaman içinde sarkaç, Osmanlıların barbarlar ve korkunç Türkler olarak tasvir edilmesinden, devletin himayesi altında herkesin daima mutlu yaşadığı melez, çok dinli bir toplumun çok daha sevecen bir tasvirine doğru kaymıştır. İlk tasvirde, toplumdaki çeşitliliğin katı biçimde ayrıştırıldığı, tanımlandığı ve gruplar arasında temasın sınırlı olduğu varsayılmaktadır. İkincisinde ise sıra dışı bazı deneyimlerden anlam çıkararak tamamını kapsayacak şekilde gezginler, alimler, bilgeler ve tüccarlardan oluşan bir sınıfın melezliği esnetilmiştir. Bu süreç ile ilgili ortaya çıkan sonuçlar, devlet ve farklı topluluklar arasındaki gerçek ilişkilerin daha karmaşık ve nüanslı versiyonları yerine bu iki ideal tipi göz önüne almaktadır.

Son zamanlarda daha dengeli argümanlar ortaya çıkmıştır. Aron Rodrigue’in analizinde Osmanlı’da dinler arası ilişkiler din, dil ve grupların etkileşimine ortam sağlayan bir çerçeve olarak karşımıza çıkmaktadır. “Farklılık” üzerine odaklanma, “aynılık” için zorlama çabalarından vazgeçtikçe güçlenmiştir.³ Ayrıca, çoğunluk ve yöneticiler açısından “aynılık” ile beraber anılan ve Osmanlı toplumuna nüfuz etmiş olan İslâm’ın üstünlük derecesi de yok sayılamaz. İslâm, kapsayıcılık bakımından da adeta bir turnusol kâğıdı olmuştur. Açık bir siyasî kimlik sağlayan İslâm ve ulema üyeleri tarafından kurumsallaştırılmış olan İslâm’ın devlet destekli bir versiyonu, yukarıdan aşağıya doğru Osmanlı toplumunun içine yayılmıştır.⁴

Osmanlı hoşgörüsünün çepçevreleri nelerdi? Şüphesiz ki, Osmanlı iskân politikaları ve 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarındaki Ermeni katliamları, Osmanlı hoşgörüsü ile ilgili algıları kalıcı olarak lekelemiştir. Fakat, Habsburg liderleri, Katolikliği dayatan ve Protestan azınlıklara zulmeden “mezhep mutlakiyeti” politikası ile devleti konsolide ederken ve dinî kurallara uyum konu-

3 Aron Rodrigue, “Difference and Tolerance in the Ottoman Empire”, röportajı yapan Nancy Reynolds, *Stanford Humanities Review* 5, 1995, s. 81-92.

4 Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World: The Roots of Sectarianism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001.

sundaki yaptırımları oldukça sert, hatta asimilasyon doğrultusunda olan Rus devleti Ortodoks Kilisesi'ne dayanan politikalar uygularken, Osmanlı İmparatorluğu –en azından 1300'den 1700'e kadar– “öteki” ile ilgili açık ve hoşgörülü bir tutum içerisindeydi.

Osmanlı hoşgörüsünün yapısını ve sınırlarını anlama teşebbüsünde esas ilgi alanım, Osmanlı hoşgörüsünün bir örgütlenme anlayışı oluşturması, devletin niteliği açısından gayrimüslimlere zulüm edilmemesinin izahı ve dinler arası etkileşimde örgütsel sınırların bilincinde ama esnek bir sistemin inşasıdır. Osmanlı yönetiminin ilk yüzyıllarına odaklanıldığında İslâmî kültürel bir çerçeve, devletin örgütsel ihtiyaçları ve cemaatlere dayanan bir devlet-toplum sözleşmesi gözlemlenebilmektedir. Devlet ve dinî topluluklar arasındaki ilişkilerin özel bir formu anlamına gelen bu “hoşgörü” modeli 18. yüzyıldan sonra değiştirilmeye başlamıştır. Bu yapıyı Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkması, İslâm ve devlet arasındaki ilişkiler ve farklılıkların dolaylı biçimde yönetiminin bir örgütlenme hali olan “millet sistemi”nin kurulması üzerinden incelemek mümkündür. Osmanlılar, özel bir amaçla ve tam olarak hoşgörü ile ilgili olmayan stratejik yollarla bu hoşgörü modeline ulaşmış olsalar da çeşitlilik içeren bir emperyal toplumun iyi yönetilmesi açısından bunun anlam ve önemini anlamış ve uzun süre bunu yeniden üretmişlerdir.

GELİŞMEKTE OLAN

İMPARATORLUK TOPLUMUNUN YAPISI

Modern öncesi bir imparatorluk toplumunda geliştirilmiş olan Osmanlı hoşgörü modelinin en önemli özellikleri; farklılıkların kabulü, çok sayıda geleneği kapsama ve gruplar arasındaki deneyimlerin benzerliğini tanımadır. Kısmen pragmatik karar verme ve kısmen müsamaha prensibi sonucu, kapsayıcı kararlar, uyum ve dinler arası aracılık Osmanlı Devleti'nin inşasını güçlendirmiştir.

Özellikle eski, geleneksel, sınır komşuları olan ve toprağa dayalı imparatorluklarda farklılıklar ile ilgili kabul ve anlayışın hayli çeşitlilik gösterdiği bir klişedir. Milliyetçiliğin yükselişinden önce, sadakat ve siyasî uyumun etnik mitler tarafından tayin edilemediği erken modern emperyal devletler, devlet otoritesinin en önemli yapı taşlarından biri olarak dine, toplumsal düzene ve kültürel meşruluğa dayanmaktadır. Emperyal yönetimi kolaylaştırmış olan dinî gelenekler, devlet-toplum sözleşmesinde kabul edilmiştir. Birlik, modern ulus-devletlerde sıklıkla görüldüğü gibi inkâr ve asimilasyon zoruyla değil farklılıklardan yararlanılarak tasarlanmıştır. Böyle bir yönetim şeklinde

farklı gruplar arasındaki ilişkilerin doğası jeopolitik, demografik kısıtlamalar ve ilişkinin kültürel koşulları içinde kurulmuştur. Osmanlı Hanedanı örneğindeki koşullar, büyüyen emperyal yönetimin çoğunlukla Hıristiyan nüfusu olarak tanımlayabileceğimiz “öteki” karşısında esneklik ve hoşgörünün erken gelişmesi bağlamını oluşturmaktadır. Pek çok faktör fethedilmiş yerlerdeki nüfusa karşı uyumu etkilemiştir. Bunlar arasında özellikle kuruluş safhasındaki Osmanlı topraklarının konumu ve fethedenlerin İslâmî kimliği, genişleyen jeopolitik sınır bölgesi ve iki grup arasındaki muhtemel demografik farklılıklar ile birlikte uyum içinde çalışmıştır. Ayrıca bunlar savaşçılar olduklarından, uyum için çabalamalarına rağmen gittikleri yerlerde hasarlara da yol açtıkları da inkâr edilemez. Yine de her şey hesaba katıldığında erken Osmanlı yöneticileri, savaş hali ve uyumun kombinasyonu yoluyla zafer kazanmış gözükmektedirler.

İsmi ilk lider Osman Gazi'den alan Osmanlı Hanedanı Bizans ile sınırları olan bir beylik oluşturmuştu. Zamanla Güneydoğu Avrupa ve Anadolu'ya yayılan Osmanlılar, ardından Arap topraklarına Mekke ve Medine dahil olmak üzere hâkim oldular. 16. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Osmanlılar, Tuna'dan Nil'e Anadolu topraklarından İslâm'ın kutsal şehirlerine kadar uzanan çok ırklı ve çok dinli bir imparatorluk kurdular. Başlangıçta Balkanlar'da toprak fetheden Osmanlı İmparatorluğu baskın bir Hıristiyan nüfusa hükmetmiş; ancak 16. yüzyıldan sonra imparatorluğun Arap topraklarındaki genişlemesi ile beraber Hıristiyan ve Müslüman nüfus arasında bir denge oluşmuştur. 1478 nüfus sayımı, nüfusun dinsel yapısındaki farklılıkları açık bir şekilde göstermiştir; imparatorluğun Avrupa'daki topraklarında Hıristiyan nüfus belirgin bir çoğunluk oluşturmaktaydı:⁵ sadece % 19 Müslüman aileye karşılık % 81 Hıristiyan aile bulunmaktaydı.⁶ 1520 ve 1530'lara gelindiğinde Balkanlar ve Anadolu'nun büyük şehirlerindeki nüfus incelemeleri doğuya doğru yayılmanın tesirini göstermeye başlamıştı; imparatorluğun toplam nüfusu içinde Müslümanlar % 62'yi oluştururken gayrimüslimlerin oranı % 37 idi.⁷ Gene de Osmanlılar, Avrupa topraklarındaki Hıristiyan ço-

5 1490'larda tahmini olarak Müslüman olmayan nüfusun 4.000.000 kadarı Balkanlarda, 32.000 kadarı ise Anadolu'da yaşamaktaydı.

6 Peter Sugar, *Southeastern Europe Under Ottoman Rule, 1354-1804*, University of Washington Press, Seattle, 1977, s. 50; Ömer Lütfi Barkan, “Essai sur les données statistiques des registres de recensement dans l'Empire ottoman aux XVe et XVIe siècles”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1, 1957, s. 7-36.

7 Halil İnalcık, “The Ottoman State: Economy and Society, 1300-1600”, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914* içinde, der. Halil İnalcık ve Donald Quataert, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, s. 257.

ğunluğa esneklik göstermek zorundaydılar. Osmanlı fatihleri, imparatorluğa geniş topraklar ve çok çeşitli halklar kattıkları için –diğer birçok büyük emperyal devletin tarihinde görüldüğü gibi– farklılıkları anlamaya ve yönetmeye çalıştılar.

Şüphesiz ki; farklılıkların yönetimi, bazı çeşitliliklerin sınıflandırılması gerektirmiştir. Osmanlı hükümdarları, farklı seviyelerde işleyen, Müslüman olan ile olmayanı birbirinden ayıran, dahası bu ayrımı ırka ve dine göre düzenleyen bir sınırlandırmayı açıkça belirtmektedir. Bu nedenle, Osmanlılar farklı grupları köken ve dinî inançlarına göre şekillendirirken onlara atfedilmiş olan statüyü kabul etme eğilimindeydiler. Böylece, imparatorlukta nüfus arasında sınırları tanımlayan sözleşme, kendilerine has dinî ve coğrafi konumları içine yerleştirilen gayrimüslüm grupları birleştirmek zorunda kalan bir İslâmî devletin işleyişinden yoğun şekilde etkilenmiştir. Ancak, bu İslâmî çerçeve belirli bir esnekliğe de sahipti. Erken dönem Osmanlı hükümdarları imparatorluğu İslâm'ın gerekliliklerine bağlı olarak yönetmeye istekli olsalar da, farklı gruplar arası ilişkilere bakışları hem Türk-Moğol fetih geleneğine uzanan kökenleri, hem de Çin'den Pontus bozkırlarına kadar olan geniş alandaki çeşitli dinler ve etnisiteler ile etkileşimleri sonucunda şekillenmişti. Çeşitli milletler arasındaki evliliklerin yapısı, dinî sembollerin sınıflandırılması ve çok kültürlü düzenlemelerdeki değişken sınırlara ilişkin yaklaşımları modern standartlar açısından bile açık görüşlü olarak nitelendirilmektedir.⁸

Osmanlı hoşgörüsünün tarzını anlamak için “öteki” ile erken dönemdeki karşılaşmanın etkisi vazgeçilmez olmaya devam etmiştir. Osman Gazi önderliğindeki Türk boyları, Bizans'ın doğu sınırlarında baskı yaptıkça bu iki bölge insanları arasındaki çarpışmalar sanıldığından daha alışılmış hale gelmiştir. Benzer bölgesel organizasyonlar, çıkarlar ve hayatta kalma metotları, bu Türkmen liderler için dinî çizgiler üzerinden işbirliği ve aracılık yoluyla yayılmayı mümkün kılmıştır. Aynı savaşçı ve yağmacı zihniyet altında onları ikna eden farklı dinlerin bağlayıcı adamları, kendi yerel iletişim ağlarını da yaymıştır. Bir bakıma, bölge sakinlerinin yeni olanaklar için hazır olduğu ve yeni göçmen dalgası içindeki yenilikçilerin ise bu değişimi yayma inisiyatifine sahip olduğu bölgedeki kültür ve uyanış yüzünden bu konjonktür kozmopolit bir toplumsal yapı ortaya koymuştur.

O anda mevcut fırsatların yapısı ile ilgili olarak erken dönem Osmanlılar'da sınır kavramının esnek olması çok önemliydi. Aynı zamanda, fatihler

8 Claude Cahen, *Pre-Ottoman Turkey: A General Survey of the Material and Spiritual Culture and History, c. 1071-1330*, çev. J. Jones-Williams, Sidgwick and Jackson, Londra, 1968, s. 203.

yerli nüfusa topraklarını kaybetmeme imkânı ve garantisi sunmak gibi teşvik ve imtiyazlar önererek onlara iyi görünme çabası içeren politikalar uygulayan bir strateji gütmekteydiler.⁹ Osmanlıların Hıristiyan tebaa üzerinde ne derece kesin bir askerî güç ya da demografik avantaja sahip oldukları sorgulanmaktadır. Heath Lowry, bu Müslüman savaşçıların bağdaştırıcı özelliğinin aksine onların demografik zayıflığına bağlı olduğunu savunmaktadır. Lowry, bu bölgede büyük ölçekli Türk hareketleri olmuş olsaydı daha az Bizans etkisi ve ötekilere karşı daha az hoşgörü ile çok daha az uzlaşmacı bir devlet ortaya çıkacağı tahmininde bulunmaktadır.¹⁰ Fikret Adanır, Türk yörükleri ile Arnavut göçebe unsurlar arasındaki mesleklerin benzerliğini vurgulamaktadır. Böyle bir benzerlik, karşılıklı değiş tokuşu ve işbirliğini kolaylaştırdığı gibi fethetmeyi de kolaylaştırmaktaydı.¹¹ Dahası, Ortodoks Hıristiyanlık ve İslâm arasında ittifaklara ve kültürler arası aktarıma izin veren sınır, nüfuz etmeye açık ve değişken hale gelmişti. Bu değişkenlik ve dinler arasındaki aktarım ile ilgili hoşgörü Yunan Ortodoksluğu ve Batı Katolikliği arasındaki husumet tarafından takviye edilmişti. Hıristiyanlık içindeki bölünme, özellikle 1204 yılında Katoliklerin Konstantinopolis'i yağmalamasına dair hatıralar, Ortodoks Hıristiyanları ve Müslümanları birbirine daha çok yakınlaştıracaktır ve zafer kazanan Osmanlı Devleti'ne manevra alanı ile kendi toprakları dışındaki bölünmelerden yararlanma imkânı sağlayacaktır.¹² Anadolu'daki çeşitli Türk gruplar ve Moğol istilacılar arasındaki üstünlük mücadelesi Osmanlıları diğer gruplardan uzaklaştırırken, Hıristiyan bölgesine yakın olmaya itmektedir. Anadolu'nun değişken, bağdaştırıcı, militarist, rekabete dayanan ama yenilikçi dünyası içinde yer alan Osmanlı gazileri beyliklerdeki diğer Müslümanlara karşı verdikleri mücadelede, bazen, aynı durumda olan Hıristiyanlara güveniyorlardı.¹³

Ayrıca, dinî pratiklerin resmi gelenek içinde yozlaşmadığı ve bölgede ileri-geri birçok hareketin oluştuğu dönemde Türk beyliklerinin kurumsallaşmış güçlü bir İslâmî kimliği de oluşmamıştı. Bölgedeki demografik dengenin

9 Halil İnalçık, "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica* 3, 1954, s. 103-129 ve "The Status of the Greek Orthodox Patriarch Under the Ottomans", *Turcica* 21-23, 1991, s. 407-437.

10 Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, State University of New York Press, Albany, 2003, s. 139.

11 Fikret Adanır, "The Ottoman Peasantries, c. 1360 - c. 1860", *The Peasantries of Europe: From the Fourteenth to the Eighteenth Centuries* içinde, der. Tom Scott, Longman, Londra, 1998, s. 277.

12 Charles A. Frazee, *Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire, 1453-1923*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.

13 Metin Kunt, "State and Sultan up to the Age of Süleyman: Frontier Principality to World Empire", *Süleyman the Magnificent and His Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World* içinde, der. Metin Kunt ve Christine Woodhead, Addison-Wesley, Londra, 1995, s. 11.

değiştirdiği zamanlarda, Bizans köylülerinin Osmanlı'nın hâkimiyet bölgelerine göç etmeyi tercih etmeleri bu durumu net bir şekilde göstermektedir.¹⁴ Köklü bir dinî kimliğin yokluğu göz önüne alındığında Hristiyan unsurlarla birleşme ve müzakere etme isteği çeşitli aktörlerin himayesi altındaki muhtelif yerlerde gerçekleştirilmiştir. Gaziler, beyler ve dervişlerin yanı sıra Rum Ortodoks liderler de imparatorluğun ilişkisel yapılarının erken tanımının aktif bir parçasıydı. Örneğin, 13. yüzyılda Hristiyan ve Sünni kökenli olanlar, heterodoks gruplar –Nasturiler, Bogomiller, vs.– ve öğretileri Şiilik içinde değerlendirilen Bektaşî dervişler bir arada yaşayabiliyorlardı.

OSMANLI DEVLETİ VE İSLÂM

Osmanlı İmparatorluğu'nun bir diğer özelliği, siyaset ve din arasındaki ilişkileri içeren imparatorluk ve ulus-devlet arasındaki karşılaştırmada bize yardımcı olmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu, güçlü bir İslâmî kimlik oluşturarak ve oluşturduğu bu kimliği devlet egemen idarî yapılarla ehlileştirerek mevcut siyasî yapısını diğer devletlerden ayırtmıştır. Dinî dogmacılık ve fanatizm söz konusu olduğu takdirde dahi, güçlü devlet kontrolü kaybedilmediği sürece, farklılıkların kabulü –birçok dinin ve geleneğin beraber varoluşu– söz konusu olabilmıştır.

İslâm inancı içerisinde geleneksel olarak sürmekte olan siyaset ve din arasındaki ilişki çoğu zaman dinin devlete bağlılığı ile karakterize edilmiştir ve Osmanlıların da bu modelin simgesi olduğu söylenebilir. Devlet ve İslâm arasındaki bu ilişki, erken 19. yüzyıldaki Batılılaşma çabaları ile yeni bir boyut kazansa da temel kriterleri değişmemiştir. Ancak, bu ilişkinin bir farklılıklar imparatorluğunu nasıl etkilediğini görmek için onun kuruluş ve yükseliş dönemlerindeki yapısını anlamak gerekmektedir.

Yüzyıllar boyunca güçlü bir emperyal devlet olarak varlığını sürdüren Osmanlı İmparatorluğu, İslâm'ın imparatorluğun meşruiyetinin ana kaynağı olduğunu ve imparatorluğa onur verdiğini iddia etmiştir. Aynı zamanda halife, yani İslâm âleminin –Sünni Müslüman cemaatin– dinî lideri olan Osmanlı padişahlarının dünya çapındaki bu iddiası, İslâmî gücün ve birliğin güçlü bir kaynağı olarak kalmasına rağmen İslâm, imparatorluk içinde, nispeten kısıtlı bir rol oynamıştır.

Osmanlı Devleti'ne özgü bu yapı içinde, dinin bir kurum ve topluma bağlı anlamlar ve ilişkiler sisteminin var ettiği bir inanç olarak yaşaması des-

¹⁴ Elizabeth Zachariadou, "Notes sur la population de l'Asie Mineure turque au XIVe siècle", *Byzantinische Forschungen* 12, 1987, s. 228-231.

teklennmiş ve muhafaza edilmiştir. Bir kurum olarak din, imparatorluğu yönetmeye yardım edecektir; bir inançlar sistemi olan din ise, günlük pratikler için araçlar sağlayacaktır. Şerif Mardin, dinin yerel toplumsal güçler, daha büyük kurumlar ve siyasî yapı arasında aracılık ettiğini ve bu nedenle de toplumun farklı düzeyleri ile dinin farklı yönlerinin bağlantılı olduğunu iddia etmektedir.¹⁵ Dinin kurumsal ve anlamla ilgili yönleri birbirinden tamamen ayrıdır; tersine birbirleriyle etkileşim içindedir.¹⁶

Osmanlı Devleti, hem bir arada yaşamaya hem de çatışmalara zemin oluşturan çeşitli ikilikler, alternatif yasal ve kurumsal çerçeveler arasında bir müzakere modeli oluşmasını kolaylaştırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm, güçlü ama esnek ve entegre bir devlete tabi kılındı; birçok boyutuyla dini hem parçalayabilen hem de birleştiren bir unsur olarak kabul eden devlet, dinî kurumları devletin çıkarlarıyla uyumlu bir hale getirmiştir. Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun ayrılmaz bir parçası olarak inşa edilen farklılıklar ortodoks ve heterodoks İslâm inanç ve pratiklerinin bir arada bulunmaları, hem dinî hem de seküler (sultanî) hukuk üretme sistemleri ve dinî farklılıkları organize eden “millet sistemi”yle doğrudan ilişkiliydi. Toplumun kültürel yaşantısında dinî çoğulculuğun birçok boyutuna izin verilirken bazı boyutlarına ise karşı çıkmıştır: Bu farklılıklar devleti tehdit etmediğinde hoşgörüyle karşılanmış, heterodoks gruplar sınırları kontrol edilemeyen bir hal aldığında veya devletin düşmanlarıyla birlik olduklarında ise bu grupların üzerine gidilmiştir. Tüm gerginlik ve ikilemlere rağmen bir arada yaşamının temeli hukuk sisteminin çoğulcu yapısıydı.

Dinî ve sultanî hukuk arasında müzakere edilen ikiliklerin tüm biçimlerini dengede tutan padişah, genellikle birini diğerine karşı kullanmak suretiyle hem heterodoks hem de ortodoks dinî liderleri sarayda tutmuştur. Şüphesiz ki Osmanlı Devleti Sünni-Sufi ve Sünni-Şii pratikler arasındaki gerginlikten, dinî ve sultanî hukuk ayırımından ve özellikle de bu tür gerilimlerin her iki hukuk kaynağına vakıf kadıların kişiliğinde cisimleştirilmesinden fazlasıyla yararlanmıştı. Günlük pratikler açısından şeriat mahkemelerinin işleyişi açıkça göstermektedir ki; dinî ve sultanî hukuk kaynaklarının ikisinin birden

15 Şerif Mardin, “The Just and the Unjust”, *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 120, 1991, s. 113-129; “Religion and Secularism in Turkey”, *Atatürk: Founder of a Modern State* içinde, der. Ali Kazancıgil ve Ergun Özbudun, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1981, s. 192-195 ve “Power, Civil Society, and Culture in the Ottoman Empire”, *Comparative Studies in Society and History* 11, 1969, s. 258-281.

16 Karen Barkey, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

yetersiz kaldığı durumlarda devrin hâkimleri olan kadılar yerel gelenek ve emsallere başvuruydular.¹⁷

Günlük yaşamda resmî ortodoks Sünnî İslâm ile gayrı-resmî heterodoks ve sufi figürler bir arada bulunmaktaydı. Yine sultanlar ve tarikatlar arasındaki ilişkinin erken dönem tarihi, imparatorlukta kabul edilen dinî aktörlerin rolünü ve hatta devlet içi çatışmaların uzantısı olarak heteredoks dinî gruplara zaman zaman yapılan baskıları açıklamaktadır. 13. ve 14. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti, fetih ve yerleşme politikaları açısından sufi tarikatların coşkusunu bilinçli olarak kullanmıştır. Türkmen ordularını ve yeni oluşan devleti destekleyen kolonileştirici dervişler arasındaki ittifak imparatorluğun kuruluşundan itibaren önemli bir rol oynamıştır. 15. yüzyılda bazı tarikatların isyan eğilimleri, ortodoks Sünnî İslâm'ın ilkeleri ile olan mücadeleleri ve Timur'un Anadolu'yu istilası sonrasında gelişen kaos ortamındaki ilişkileri, zaten sufizmi ana akıma dahil etmeye çalışan Osmanlı padişahlarını, sufi kurumlarını kontrol altına almaya sevk etmiştir. Sufi tarikatların açık desteğinden muhafazakâr ve iyi düzenlenmiş bir sufi ortodoksisine doğru gerçekleşen taban kayması mistik tarikat ve dervişlik düzeninin isyankâr potansiyelinde gerçekleşecek bir egemenlik anlamına geliyordu.¹⁸ Yerel ve güçlü mistik uygulamalarla ve karizmatik liderler tarafından oluşturulan geniş dayanışma ağlarında yer alan İslâmî inancın popüler yönü devlet için tehlikeli görülebiliyordu. Sonraki yıllarda ortodoks Sünnî İslâm ve heterodoks popüler sufi İslâm birçok yönden yarıştı ve inananlar arasındaki etki ve pratikler açısından da Osmanlı İmparatorluğu alanını paylaştı.¹⁹

Kısacası Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dinî çeşitlilik hem kültürel hem de siyasî açılardan farklılıkların birlikteliği adına bir temel oluşturmuş ve bu temel üzerinde de çoğulcu bir hukuk sistemi oluşturulmuştur.

MİLLET SİSTEMİ, ADEM-İ MERKEZİYET VE FARKLILIKLARIN YÖNETİMİ

Üzerinde çok konuşulan ve tartışılan Osmanlı'daki farklılıkların bir başka özelliği farklı dinî gruplar karşısında geliştirilen ve belirli açılardan adem-i merkeziyet olarak adlandırılabilir olan dolaylı yönetimin Osmanlı bir versiyonu olan millet sistemidir. Sadece 19. yüzyılda sistemli hale gelen merkezi-

¹⁷ Haim Gerber, *State, Society and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*, State University of New York Press, Albany, 1994.

¹⁸ Mardin, "Just and the Unjust", s. 128.

¹⁹ Daha fazla bilgi için bkz. Barkey, *Empire of Difference*.

yerel düzenlemelerin idarî yapısının simgesi olan millet sistemi, asla tam olarak yazılı bir forma dönüştürülmediği halde ve toplumlar arasında eşitliğe tekbül etmemesine rağmen çok dinli bir yönetimin temeli olmuştur. Ancak, devlet içindeki toplulukların eşzamanlı olarak bölünmesi ve entegrasyonu ile millet sistemi, dinî topluluklar arasındaki sosyal sınırlar kavramına dayanan ve kategoriler arasındaki işlemleri düzenleyen yönetimin normatif olduğu kadar pratik bir aracı haline de gelmiştir. Dahası, devlet, statükonun korunmasında çıkarı olan araçlar tarafından yönetilen birimler içinde toplulukları düzenledikçe etnik ve dinî grupların çıkarlarının barış içinde, yukarıdan aşağı ve aşağıdan yukarı doğru korunmasını sağlamıştır.

Başlangıçta, sistemin niyeti devlet için ülkedeki çeşitliliği tek elde toplamak, vergilerin engelsiz akışına ve yönetimin sorunsuz işleyişine olanak sağlayan “şeffaflığı” ve düzeni arttırmak olmuştur.²⁰ İstanbul’un fethi sonrasındaki dönem, büyük ölçekli üç kimlik damarı içinde büyüyen ve farklılıkları düzenleyen yeni, akışkan ve hâlâ tam şeffaf olmayan örgütsel biçimlerin ortaya çıkması için en makul andı. Bu örgütsel biçimler birbirinden ayrı bir yapıya ve kurumsal forma sahip oldukları gibi din ya da devlet ile toplum arasında aracı kabilinden hareket eden liderler tarafından içerden yönetilmekteydi.

Müslüman millete ek olarak üç gayrimüslim millet –Rum Ortodoks, Ermeni ve Yahudi– dinî kurumların kolektif hayatı tanımlayacağı ve sınırlandıracağı düşüncesi ile kendi hâkim dinî kurumları etrafında organize edilmiştir. Ortodoks milleti 1454’te, Ermeniler 1461’de tanındı; Yahudi milleti ise bir süre için kesin bir statüye sahip olmadığı halde gayri resmî olarak diğerleri ile aynı dönemde tanınmıştır. 1477 yılında İstanbul’da, 3.151 Rum Ortodoks, 1.647 Yahudi ve 3.095 Ermeni ve diğer gayrimüslim aile bulunmaktaydı. Müslüman ailelerin sayısı ise 8.951’e ulaşmıştı.²¹

Bu yönetim biçimi, Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar arasındaki sınır ile ilgili geniş bir anlayış ihtiyacını karşıladığı gibi, farklı örgütsel yapıların ürettiği değişken devlet-toplum düzenlemeleri ile gruplar vasıtasıyla bu sınır içinde çeşitliliğe yer açmayı da sağlamıştır. Padişahların ve özellikle Fatih Sultan Mehmed’in şekillendirdiği erken düzenlemeler periyodik olarak çeşitli topluluklar tarafından yenilenmiştir. Bu düzenlemeler her toplumda

²⁰ James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1998.

²¹ Halil İnalçık, “The Policy of Mehmed II Toward the Greek Population of İstanbul and the Byzantine Buildings of the City”, *Dumbarton Oaks Papers* 23-24, 1969-1970, s. 247.

mevcut olan hiyerarşik yapıları pratikler içine yerleştirmiş ve böylece onlara önemli yasal özerklik ve otorite sağlamıştır. Bu arada toplulukların doğasındaki dinî ve kültürel yapının korunmasına da dikkat edilmiştir. Güçlü toplumsal örgütlenmelerin ve/veya güçlü bir dinî hiyerarşinin bulunduğu yerlerde merkezî devlet, bu kurumları toplumun temsilî yapıları olarak kabul etmiştir. Yunanlılar için, Fatih Sultan Mehmed Hristiyan nüfus arasında en yetkili merci olarak İstanbul'daki Rum Ortodoks Patrikhanesi'ni tanımıştır. Etkin bir hahamlık otoritesi olmayan fakat dindarların ve lider konumundakilerin bulunduğu bir meclise sahip olan Yahudiler ise kendi liderlerine sahip bir cemaat olarak tanınmıştır.

Dinler arası sınırların ve millet sisteminin idarî yapısının parametrelerini tespit ettikten sonra, şimdi bir kez daha şu soruyu sorabiliriz: Osmanlı İmparatorluğu 18. yüzyıla kadar dinî ve etnik gruplar arasındaki barışı sürdürmeyi ve nispeten hoşgörülü bir emperyal alanı korumayı nasıl başarmıştır?

Kurumsal olarak süreklilik üç ana maddeye dayanmaktaydı. Birincisi, mevcut yerel örgütsel formların kabulü ve içselleştirilmesiyle ve bu formların Osmanlı yönetim modeline uyarlanmasıyla farklı grupların Osmanlı yönetimini kabul etmeye daha istekli hale gelmesidir. İkincisi, her topluluk için kurumsal düzenlemelerin yeniden oluşturulmasında çıkarı olan bir arabulucu kadro oluşturulması ve bu kadroya sınırların korunmasında onları çizmiş olan Osmanlılar gibi çalıştıkları ölçüde yetki verilmesidir. Üçüncüsü, devlete karşı organize olmak üzere birleşmeyeceklerini garanti eden araçlar tarafından, güç birikimine karşı kontrol ve denge unsuru olarak hareket eden rakip alternatif örgütsel formların oluşturulmasıdır. Millet sistemine dair bu düzenlemeler teşvik ve ceza yoluyla uygulanmış ve her toplumun dinî veya sosyal temsilcileri aracılığıyla sürdürülmüştür.

Devlet ve milletler arasında kilit öneme sahip olan bu araçlar, stratejik bir şekilde barış ve düzeni koruyarak, dinî ve toplumsal hatların ilişkilerini etkin bir şekilde izleme yoluyla sınır yöneticileri gibi davranmışlardır. James Fearon ve David Laitin'in "grup içi denetimin kurumsallaşması" olarak tartıştıkları bu gibi davranışlar, toplum içinde ve topluluklar arasındaki işlemlerde liderler tarafından topluluğun üyeleri üzerinden başarıyla izlenmektedir.²² Geniş çaplı etnik çatışmalarda patlak veren bu tür olayları önlemek için dinî ya da toplumsal liderlerden oluşan araçlar, menfaatleri-

22 James D. Fearon ve David D. Laitin, "Explaining Interethnic Cooperation", *American Political Science Review* 90, 1996, s. 715-735.

nin ve özerkliklerinin devam etmesi karşılığında kendi topluluklarının iç işlerini denetlemek için devlet tarafından görevlendirilmişlerdir. Barışı devam ettiren ve vergilerini zamanında ödeyen topluluk liderleri, makamın devamlılığı ve zenginleşme fırsatlarıyla ödüllendirilmekteydiler. Topluluk içinde karışıklığa yol açan şiddet olaylarından etkilenen veya vergi toplamaya gücü yetmeyen topluluk liderleri geçim kaynaklarını, ya da kellelerini kaybetmişlerdir.

Osmanlı yöneticileri siyasî olduğu kadar dinî sebeplerle de sınırları korumakla ilgilenmiş ve ayrıca başkalarının hukukî ve dinî sistemlerini öğrenmek için fazla zaman harcamışlardır. Özellikle yönetimdeki İslâmî kesim, topluluklar arası ilişkisel alanın muhtemel zarar verici ihlâllerini öngörmek, önlemek ve yönetmek istemiş ve bu yoğun izleme, bilhassa dinî liderlik açısından başarılı olmuştur. Böylece Osmanlı'da farklılıkların yönetim tarzı; imparatorluğun ortaya çıkışının belli tarihi koşullarına, siyaset ve din arasındaki ilişkinin güçlü ama esnek yapısına ve farklılıkları düzenlemek için yeni koşullara adapte olabilen ama çeşitli toplulukların ve devletin ihtiyaçlarını özelleştiren bir sisteme dayanmaktaydı. Tüm bu bileşenlerin toplamında hoşgörünün ortaya çıktığını görmekteyiz. Osmanlı hoşgörüsünün karakteri, ne tamamen devlet politikasının siyasî ve idarî bir ürünü ne de toplumda hoşgörünün normatif olması gerektiğini düşünen Osmanlı hümanistlerinin iç, organik, ideolojik filizlenmesinin tek başına bir sonucuydu. Kültürel planların, geçmiş deneyimlerin, zemindeki farklılıkların karışımı ve emperyal uzlaşmaya varılmış yönetimin doğası içinde, mümkün olan en az tartışmalı haliyle gruplar arası ilişkileri yapılandırmak üzere imparatorluğa has bir hoşgörü şekillenmişti. Hoşgörü daha ziyade müdahale ve zorlama gerektirmeyen emperyal alanı korumak için aşağıdan yukarı bağlantıların, okunabilirlik ve dinler arası barış ve düzen içinde yukarıdan aşağı çıkarların örgütsel bir yan ürünüydü. Bu hoşgörü, zamanla Osmanlı toplumu için normatif olmaya başladığı gibi farklılıkların yönetimi ile ilgili başarılı bir uygulama olarak da yeniden üretilmişti.

Özetle, Osmanlı'da siyaset ve din arasındaki ilişkiler güçlü bir merkezi otoriteden, dinî kurumlar üzerindeki kontrolden, gündelik dinî pratiklerdeki güçlü bağlantılardan ve farklılıkların kabulü ve entegrasyonundan kaynaklanmıştır. Osmanlılar dinî ve siyasî kimlikler, etnik ve dinî çoğulculuk, yasal ve kurumsal çoğulculuğuk etrafındaki esnekliği 400 yıl boyunca sürdürmek için bu yöntemlerden faydalanmışlardır.

OSMANLI TARİHİNDE

“KULLANIŞLI BİR GEÇMİŞ” VAR MI?

“Kullanılabilir bir geçmiş” kavramı, olayların gelişim çizgisini ortaya koyan, zamanla edinilmiş bilgi ve pratik dizisini içermektedir. Türkiye siyaseti ve toplumunda yenilenmiş bir farklılık anlayışını şekillendirmek için Osmanlı mirasının rolü –özellikle de hoşgörüsü kavramı açısından– üzerinde durulması gereken bir husustur. Türk toplumunun daha çoğulcu ve liberal bir siyasî kültürün çoksesli repertuarına doğru hareket etmeye hazır olduğunu gösteren bazı işaretler söz konusu olduğundan beri, daha önceki tüm kusur bulmalara rağmen Osmanlı geleneğinin iyi yönlerine dikkat çekme ihtiyacı doğmuştur. Böyle bir görevi yürütmek, Osmanlı geçmişi ile bugünün Türkiye’si arasındaki süreklilikler ve kopuşlar ile ilgili bir çalışma gerektirecektir. Öncelikle, Osmanlı projesinin ne derece çeşitli, çoksesli ve çoğulcu olduğunu düşünmek zorundayız. Daha sonra, bu projenin 19. yüzyılda erozyona uğradığını ve 20. yüzyılın ilk yarısında, cumhuriyetçi ulus-devlet inşa edildiği sırada etkisinin daha da azaltıldığını göz önünde bulundurmalıyız. Ve son olarak, geçmiş ile bugün arasındaki kurumsal sürekliliklerin izini sürmek zorundayız. Ancak o zaman emperyal ve ulusal politik oluşumlar arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların farkına varabilir ve çağdaş siyasî söyleme neyin ithal edilebileceğini tespit edebiliriz.

18. yüzyıl sonlarında Osmanlıların farklılıkları bir arada yaşatma sistemi değişmeye yüz tutmuştu. Bu dönemde devlet-toplum arasındaki ilişkilerde çoğulculuğa tüm etnik gruplar ve dinler arası kimlik tartışmalarında bir artış eşlik etmiştir. Modern Türkiye Cumhuriyeti, Jön Türk dönemi ile başlayan ve Kemalist dönem boyunca devam eden bir şekilde, homojen bir ulusal kimlik inşası projesine ve tek tip bir modernite anlayışına dayanmıştı.²³ İdeolojik, demografik ve sosyo-ekonomik bir proje olan ulus-devlet projesinde

23 Jön Türkler ve modern Türkiye Cumhuriyeti’nin reform dönemiyle ilgili tarihi bir analiz bu bölümün konusu değildir. Bu dönemle ilgili analizler için bkz. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1962; Şükrü Hanioglu, *The Young Turks in Opposition*, Oxford University Press, New York, 1995 ve *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*, Oxford University Press, Oxford, 2001; Erik-Jan Zürcher, “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce* içinde, der. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 44-55 ve *Turkey: A Modern History*, Tauris, Londra, 1993; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford University Press, Oxford, 1961; Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 cilt, Cambridge University Press, Cambridge, 1977 ve Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1963.

devleti –ve ulusu– inşa edenler, amaçlarını uygulamak için sembolik ve fiziksel anlamda şiddete de başvuracaklardır.²⁴

Türkiye bir istisna değildir. Yürütülen homojenleştirme kampanyası ve farklılıkları ortadan kaldırmaya yönelik devlet eylemiyle Türkiye, imparatorluk kurmuş atalarından tamamen farklı olarak ulusal ve üniter bir devlet kurmanın en ateşli örneklerinden birini teşkil eder. En az 1.000.000 Ermeninin tehcir emrini vererek çoğunu ölüme göndermiş olan Jön Türkler, Osmanlı hoşgörüsünü dramatik olarak tersine çevirmişlerdir. Erken Cumhuriyet dönemi ise, Dersim ve diğer bölgelerdeki Kürt isyancıların ortadan kaldırılması ve sürgün yoluyla bu tür politikalara devam etmiştir.²⁵ Osmanlı İmparatorluğu'ndaki reform dönemi boyunca farklılıklar hususundaki bu gibi değişiklikler modernitenin ve modernite, laiklik ve Batılılaşma arasındaki evliliğin zorunlulukları olarak meşru gösterilmiştir. Jön Türk reformları ile modern Cumhuriyet arasındaki süreklilik, bu değişikliklerin yeni bir ulusal ideolojinin çeşitli parçaları olarak iç içe geçmiş olduklarını göstermektedir. Erik-Jan Zürcher'in iddia ettiği gibi; "Açıkçası Kemalist laiklik, ana akım Jön Türklerin tebaa ile ilgili fikirlerine dayanmıştır. 1924 yılındaki Kemalist reformlar (halifeliğin ve Şeyhülislâm makamının yürürlükten kaldırılması, dinî mahkemelerin kapatılması, eğitim kurumlarının laik bir bakanlık altında birleştirilmesi ve dinî vakıfların bir genel müdürlüğe bağlanması) Osmanlı İmparatorluğu'ndaki laikleşme sürecinin sonuçları olarak görülebilir."²⁶ Cumhuriyet'in kurucuları daha da öteye geçerek tekke, zaviye ve türbeleri de kapatmışlardır. Aynı zamanda Avrupa'dan medenî hukukun alınması, harf inkılabı, takvim değişikliği ve medreseler ve hatta onların yerine açılan İmam-Hatip okullarının kapatılması ve Arapça ezanın yasaklanması da gerçekleştirilmiştir. Tüm bu değişiklikler yapılırken, "laiklik taraftarları, kendilerini Batı'da var olan hoşgörü ve din özgürlüğünü Türk toplumuna taşıyan kişiler olarak görüyorlardı."²⁷ Aksine, gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nun bu konulardaki en iyi uygulamalarından vazgeçiyorlardı.

24 Ulus-devlet oluşumu hakkında bkz. Charles Tilly, *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton University Press, Princeton, N.J., 1975 ve *Coercion and Capital and European States M.S. 990-1992*, Blackwell, Oxford, 1990; Pierre Bourdieu, Loic J. D. Wacquant ve Samar Farage, "Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field", *Sociological Theory* 12, 1994, s. 1-18; Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004 ve Anthony W. Marx, *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*, Oxford University Press, Oxford, 2003.

25 Murat Yüksel, "Taming the Nation: Forced Migration and Politics of Internal Displacement in the Making of Modern Turkey, 1923-1950", Doktora tezi, Columbia University, 2006.

26 Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", çevirisi <http://www.leiden.edu>.

27 Mardin, "Just and the Unjust", s. 127.

Eski Osmanlı toplumuna denk olan bir “Türk ulusu” inşa etme kararı, Türk devletine bağlılık ile karakterize edilen tek dilli, tek etnik kimliğe dayanan ve (mümkün olduğu kadar) tek dinli bir toplumun inşası anlamına gelmekteydi. Çok sayıda küçük etnik grup, Türk vatandaşlığıyla ilgili politikalara ait olmayı ve katılmayı seçtiği halde, bu devlet-güdümlü projenin sonucu olan asimilasyon politikaları yine de herkes tarafından kabul edilmemişti. Millet oluşum sürecinde din önemli bir tartışma, mücadele etme ve yeniden düşünme noktası olarak kalmıştı. Dine atfedilen rolün yeniden kavramsallaştırılması, bazı grupların idarenin ilgi alanı dışında kaldığını göstermektedir ki; böylesi bir durum Osmanlı döneminde asla söz konusu olmamıştır. Bu yeni dinî yönetim projesi ve anayasal düzenlemeler aracılığıyla Yahudiler, Hıristiyanlar, Aleviler ve diğerleri resmî alanın dışında bırakılmıştır.²⁸ Ergun Özbudun’un etkili bir biçimde belirttiği gibi; dışlayıcı ve üniter ifadelerle Türk ulusunu tanımlayan anayasal maddelerin dahil edilmesiyle beraber 1982 Anayasası, mevcut Türk ulusal projesine eklenmiştir.²⁹

Öte yandan, Türk milliyetçiliğinin bu yeni ulus inşa etme projesine bir alternatif olarak, İslâm ve Türklük eski bir kurumsal çerçevenin içinde ama yeni bir perspektifle tekrar düşünülmektedir. Osmanlı-Türk sürekliliğinde en aşikâr olan husus her şeye gücü yeten devlet imajının aynen kalması ve özellikle din ile siyaset arasındaki yeni ilişkiler söz konusu olduğunda devlet liderlerinin, devlet-toplum ilişkilerini hemen hemen her yönüyle şekillendirmeye devam etme çabasıdır. Başbakanlığa bağlı olan Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulmasıyla beraber yeni Cumhuriyet, dinin kurumsal denetiminde Osmanlılar gibi başarılı olmaya çalışmıştır. Dinî kurumlar üzerindeki devlet kontrolü olacak ve din kişisel bir mesele haline gelecekti; her iki hedef de Diyanet’in kamusal olmayan konularda dinî düşünceler bildirmekle görevlendirilmesi ile gerçekleşecekti. Osmanlı İmparatorluğu’ndaki benzerinin aksine, Diyanet devlet ve hukuk ile ilgili meselelere karışmayacaktı.³⁰ Ayrıca, yakından ilişkili olduğu otoriter bir devletin dikkatle kontrol ettiği bir kurum olan Diyanet’in başka bir rolü de ulusal Türk kimliği ve birliğini teşvik etmek olmuştu. Gayrimüslimler kadar İslâm’ın Sünni olmayan ve tasvip edilmeyen yorumları karşısında da Sünni İslâm’a ayrıcalık tanıyan bir homojenleştirme fonksiyonuna sahip olan Diyanet, ulus inşasındaki rolüyle de millî bir kurum ol-

28 David Shankland, *Islam and Society in Turkey*, Eothen Press, Walkington, 1999, s. 22.

29 Ergun Özbudun, “The Turkish Constitutional Court and Political Crisis” (bu kitabın 7. bölümü).

30 Haldun Güralp, “Enlightenment by Fiat: Secularization and Democracy in Turkey”, *Middle Eastern Studies* 41, 2005, s. 351-372.

muştur.³¹ Osmanlı döneminde de din, elitleri ve halkı birleştirmenin önemli bir yolu ve toplumu bir arada tutmanın harcı idi, fakat bu fonksiyon –Cumhuriyet döneminde dinin üstlendiği role oranla– ibadet çeşitlerine ve diğer dinî farklılıklara karşı çok daha müsamahalı idi.³²

Kurumların tarihî bir sürekliliği olmasına rağmen modern yöneticilerin amacı, farklılıklardan uzaklaşmak ve tam anlamıyla bir homojenleşme sağlamaktı. Erken Cumhuriyet Türkiye'si bağlamında ve günümüz Türkiye'sinde din hâlâ ulusal anlamda “toplumu bir arada tutmanın harcı” olarak sunulmaktadır ve devlet tarafından Türk milletini çağdaştırma olarak tanımlanan devlet güdümlü bir ulusal projeye hizmet etmeyi sürdürmektedir. Günümüz Türkiye'sinde Diyanet'in rolü azalmamakta, aksine “sosyal politika kurumları için ve hatta bazı bakanlıklar için ayrılan miktardan da daha fazla olan 2.4 milyar Türk lirası” gibi bir bütçe ile büyümektedir.³³ Öte yandan Aleviler gibi Sünni olmayan Müslümanlar bazı siyasî ve dinî özgürlük taleplerini dile getirmektedirler.³⁴ AK Parti hükümeti Alevi önde gelenlerinin taleplerini yanıtlamaya istekli görülmemektedir.³⁵

Türkiye'deki çoğulculuk ve demokrasi ile ilgili güncel tartışmaların değerlendirilmesi tümüyle cesaret verici değildir. Murat Akan'ın da tartıştığı üzere; AK Parti'nin Alevilere yönelik ve Hrant Dink cinayeti sonrasında siyasî duruşu “partinin Türkiye'deki ‘ulus-devlet politikası’ odaklı devlet geleceğine meydan okuyup okumadığı konusunda ciddi şüpheler doğmuştur.”³⁶ Benzer şekilde, Henri Barkey de hem Kürt meselesindeki reformlar konusunda hem de yeni bir anayasa hazırlanması konularında, AK Parti'nin kültürel hoşgörü ve siyasî özgürlükler yönünde hareket etmek için yeterli inisiyatif göstermediğini savunmaktadır. Barkey'e göre AK Parti, ötekilerin ve benzer şekilde haklarını kaybetmiş nüfusun zararına da olsa dindar Müslümanların haklarını korumak için daha dikkatli olmuştur. Bir hayli konuşulan mesele-

31 Murat Akan, “Twin Tolerations or Siamese Twins? Kemalist Laicism and Political Islam in Turkey”, *Institutions and Democracy: Essay in Honor of Alfred Stepan* içinde, der. Douglas Chalmers ve Scott Mainwaring, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Ind., 2011. Ayrıca bkz. Ergun Özbudun, “Turkey-Plural Society and Monolithic State” (bu kitabın 3. bölümü).

32 “Toplumu bir arada tutmanın harcı olarak din” ifadesi, bugün bazı AK Parti üyeleri tarafından kullanıldığı gibi Atatürk ve erken Cumhuriyet dönemindeki birçok siyasetçi tarafından da kullanılmıştır. Bkz. Murat Akan, “Twin Tolerations or Siamese Twins?” ve M. Şükrü Hanioglu, “The Historical Roots of Kemalism” (bu kitabın 2. bölümü).

33 Akan, “Twin Tolerations or Siamese Twins?”, s. 13.

34 Bu konudaki tartışma için bkz. *a.g.e.*

35 Joost Lagendijk, “Turkey's Accession to the European Union and the Role of the Justice and Development Party” (bu kitabın 8. bölümü).

36 Akan, “Twin Tolerations or Siamese Twins?”, s. 35.

lerden biri de; anayasal değişim için daha geniş çaplı programlar oluşturmaksızın üniversitelerdeki başörtüsü yasağını kaldırmaya çalışmasıdır. Bu eğilim, AK Parti'nin seçim kazanma planlarına öncelik verdiğini göstermektedir.

Bu meseleler bize, çoğulculuk ve hoşgörüyü ilgili Osmanlı mirasını ve çağdaş Türkiye'de kapsayıcı bir devlet gündeminin henüz oluşturulmadığını hatırlatmaktadır. Osmanlı geçmişi elbette önemlidir ve tartışmalarda varlığını sürdürmektedir. Osmanlı geçmişini devlet-toplum ilişkileri, katılımcı müzakereler, çeşitli geleneklerin bir arada bulunmasının kabulü ve farklı dinî grupların özgürlüğü açısından anlamak gerekmektedir. Osmanlı toplumunda hoşgörü, farklılıkları kabul etme anlamına gelmekteydi. Modern Türkiye'de ise, hoşgörü genişletilmiş demokratik ilkelerle birlikte çalışmak zorundadır ve tüm Türk vatandaşları için eşit haklar olarak tercüme edilmelidir. Bütün bunlar, gelişimi ve liberalleşme süreci devam eden Türkiye'nin kendi iyiliği için olduğu kadar İslâm ve demokrasi sorusuyla karşı karşıya olan İslâm dünyasının geri kalanı için de çok önemli dersler içermektedir.