

# 19. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Toplumların Yaşadığı Dönüşüm ve Devlele İlişkileri

Çağdaş GÖRÜCÜ<sup>1</sup>

## Öz



### Makale Türü

Araştırma Makalesi

### Başvuru Tarihi

03.11.2023

### Kabul Tarihi

24.02.2024

### DOI

10.53306/kluffeas.1385463

### JEL Code

J15

19. yüzyılda özellikle sanayi ve ulaşımda yaşanan devrimler, uluslararası ticaretin hacminde büyük artışlara neden olmuştur. Bu süreç Osmanlı topraklarındaki zanaatkarları oldukça olumsuz etkilerken, Avrupa ile yapılan ticaretle ilgili kesimlere büyük imkânlar yaratmıştır. Bu çerçevede özellikle Rum ve Ermeni toplumlar içerisinde bu tür bağlantıları olan tüccarların zenginliği artmıştır. Bu durum gayrimüslim toplumların içyapısında da değişikliklere yol açmıştır. Tüccar zümresinin başını çektiği toplumsal gruplar giderek hem kendi toplumları içerisinde kilisenin yönetimine karşı güçlerini artırmak için çaba sarf ederken hem de ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin toplumsal temelinı meydana getirmiştir. Bu gelişmelerin bir diğer önemli sonucu da dinî kurumların denetimi dışında yeni okulların kurulması olmuştur. Bu dönemde Osmanlı yönetici zümresi ise toprak kayıplarının artmasını engellemek amacıyla bir yandan gayrimüslim toplumlar içerisindeki reform taleplerini desteklerken, diğer yandan bu toplumlara *uluslar* yerine Osmanlı idaresinde esas itibariyle din temelli bir ayrımı ifade eden *milletler* olarak davranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Gayrimüslim Toplumlar, Millet Sistemi, Osmanlı İdaresi, Eğitim, Ulusçuluk

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Adnan Menderes Üniversitesi Nazilli İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, cagdas.gorucu@adu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9302-1358>


# Transformation of Non-Muslim Communities in the Ottoman Empire in the 19th Century and Their Relations with the State

Çağdaş GÖRÜCÜ<sup>2</sup>

## Abstract

In the 19th century, especially revolutions in industry and transportation caused huge increases in the volume of international trade. While this process negatively affected craftsmen in Ottoman lands, it created great opportunities for trade-related sections with Europe. Within this framework, it has increased the wealth of merchants with such connections, especially among the Greek and Armenian communities. This situation also caused changes in the internal structure of non-Muslim communities. The social groups led by the merchant coterie gradually made efforts to increase their power against the administration of the church within their own communities and formed the social foundation of separatist nationalist movements. Another important result of these developments was the establishment of new schools beyond the control of religious institutions. During this period, the Ottoman ruling class supported the reform demands within the non-Muslim communities on the one hand and on the other, treated these communities as millets which essentially expressed a religion-based distinction in the Ottoman administration, instead of nations, in order to prevent from increasing the territory losses.

Keywords: Non-Muslim Communities, Millet System, Education, Ottoman Administration, Nationalism


<b>Article Type</b>
Research Article
<b>Application Date</b>
2023-11-03
<b>Acceptance Date</b>
2024-02-24
<b>DOI</b>
10.53306/klujfeas.1385463
<b>JEL Code</b>
J15

<sup>2</sup> Assistant Professor, Adnan Mencerer University, Nazilli Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Science and Public Administration, cagdask.gorucu@adu.edu.tr, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9302-1358>

## Giriş

Osmanlı Devleti, ulusçu hareketlerle yüzleşmek durumunda kaldığı 19. yüzyıldan önce zaten kayda değer bir toprak kaybı yaşamış durumdaydı. Macaristan, Transilvanya, Kırım ve Karadeniz'in kuzey sahilinin büyük bölümü yitirilmişti. Dolayısıyla Avusturya ve Rusya'nın askerî gücü karşısında belirgin bir geri çekilme söz konusuydu. Bununla beraber imparatorluğun dağılmasına neden olan başlıca etmenleri 19. yüzyılda aramak gereklidir. Elbette bu tür bir çaba, ilk olarak Balkanlardaki gayrimüslim unsurlar arasında ortaya çıkan ulusçu hareketlerin de ele alınması anlamına gelmektedir. Böyle bir inceleme ise ister istemez Osmanlı Devleti'ndeki gayrimüslimlerin durumuna ve 19. yüzyıldaki ekonomik gelişmelerin neden olduğu toplumsal ve kültürel dönüşümlere ilişkin tartışmaları gündeme getirmektedir.

Esasen Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin durumu incelenirken, öncelikle devletin kendisinin yahut Osmanlı yönetici zümresinin gayrimüslimleri nasıl nitelendirdiğinin ele alınması gerekmektedir. Bu noktada *kâfir* terimi karşımıza çıkmaktadır. Kâfir kelimesi, önceleri Arapçada *gizleyen* anlamında olmakla birlikte zamanla Arap şiirinde ve Kuran'da *gördüğü iyiliği unutan, iyilikbilmez, nankör* anlamlarında da kullanılmıştır. Bir terim olarak Kuran'da İslam'ın davetini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr edenleri ifade etmektedir (Soykan, 2000, s. 25-26). Osmanlı Devleti'nde de *kâfir*, Tanzimat öncesinde yönetsel ve yargısal işlemlerde ve ilgili hukuk belgelerinde gayrimüslimler için kullanılan kavram olmuştur.

Osmanlı yönetici zümresinin gayrimüslimlerle ilişkisini belirleyen temel öge ise aralarında bir egemenlik ilişkisinin olup olmamasıdır. İslam fıkından devralınmış olan dârüislam-dârülharp ayrımı, söz konusu ögeyi anlamlandıran ana kategoridir. Bu ayrım, bir ülkenin bir Müslüman yahut bir gayrimüslim hükümdar tarafından mı yönetildiğine ve esas olarak bu ülkede İslam hükümlerinin uygulanıp uygulanmadığına bakılarak yapılırdı. Bu bağlamda dârülharp, Müslümanlar tarafından cihat yoluyla ele geçirilip dârüislam haline getirilinceye kadar Müslümanlar için bir savaş alanı olarak görülen toprakları tanımlardı (Soykan, 2000, s. 49; Küçük, 1985, s. 1007). Darülharpteki bir kişi harbî olarak adlandırılır ve İslam topraklarına aman dileyerek girmesi halinde *müstamen* statüsü alırdı (Ortaylı, 1985a, s. 135).

Dârüislamda yaşayan gayrimüslim tebaa içinse *zimmî* statüsü geçerliydi. Bir fıkıh terimi olarak zimmet, İslam'ın üstünlüğünü tanımak şartıyla dârüislamda yaşayan diğer ilahi dinlerin üyelerine devlet tarafından bahşedilen korumayı ifade ediyordu. Bununla birlikte uygulamada Zerdüş't ve Sabiî dininden olanlar da İslam ülkelerinde zimmî kabul edilmişti. Bu şekilde maddi manevi hayatları garanti altına alınan zimmîler birtakım dini imtiyazlar da elde ediyordu (Soykan, 2000, s. 68; Küçük, 1985, s. 1007; Ortaylı, 1985a, s. 136).

Zimmî statüsü hem bireysel hem de kolektif olarak tanınıyordu, bununla birlikte kolektif niteliği ağır basıyordu. Zimmîliğin, egemenlik ve himaye altına alınmışlık olarak birbirleriyle bağlantılı iki boyutu olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda bir zimmî cemaat, bir İslam devletinin hâkimiyeti altında yaşamanın yanı sıra bu devletin himayesi altındaydı. Tankut Soykan (2000, s. 229) söz konusu himayenin zimmîlerin can ve mal güvenlikleriyle

dini imtiyazlarının şer'i hukukça belirlenmiş olması nedeniyle önemli bir dayanağa sahip olduğunu, böylelikle İslam hukukunda zimmîlere tanınmış hakların hükümdarlar tarafından keyfi bir şekilde ortadan kaldırılmasının çoğunlukla önüne geçilebildiğini düşünmektedir.

Bununla beraber Osmanlı Devleti açısından zimmî statüsünün gayrimüslimlerin durumunu ortaya koyabilecek yegâne unsur olup olmadığı tartışmalıdır. Bu bağlamda örneğin Fikret Adanır (2000, p. 56), İslami bir temele dayanan zimmî statüsünün önemini kabul etmekle birlikte onunla aynı ölçüde belirleyici bir etken olarak 6. ile 13. yüzyıllar arasında gelişen Türk-Moğol emperyal geleneğine dikkat çekmektedir. Adanır'a göre söz konusu dönemde var olan birçok Türk-Moğol devletinde çok sayıda farklı inanış yan yana yaşayabilmiştir.

Her hâlükârda Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimlere yönelik uygulamalarına ilişkin unutulmaması gereken nokta, erken dönem İslami metinlerinin ortaya koyduğu dinsel gelenekle günlük hayatın gerçeklerinin etkileşimine dayanan dinamik, Osmanlı'ya özgü İslami bir çerçevenin belirleyici olduğudur (Rodrigue, 1996). Bu bağlamda Osmanlı siyasi düşüncesini etkileyen kaynaklardan biri de İç Asya siyasi geleneği ve bu çerçevede özellikle *yasa* kavramıdır (Kafadar, 2009, s. 26). Esasen devletin İslam hukukundan farklı olarak kendi yasalarını yapabileceği ilkesine dayanan örfi hukukun (Pamuk, 2017, s. 23) Osmanlı idaresindeki önemi kesinlikle göz ardı edilmemelidir. Bununla ilgili olarak 9. yüzyılın sonlarında büyük İslam ulemasının içtihad kapısının kapanmış olduğunu ilan ettiğine dikkati çeken Halil İnalçık (2016, s. 57) da sonraki dönemde bir Müslüman hükümdarın ister halife ister sultan olsun kanun koyucu sıfatını takınamayacağı, yalnızca şeriatın bakanı ve koruyucusu olabileceği, eğer dini ilimlerde yeterliliği yoksa şeriat üzerinde herhangi bir tefsirde bulunma yetkisinin de bulunmadığına dair esasların İslam fıkında münakaşa götürmez bir biçimde yerleşmiş olduğunu belirtmektedir. Bundan ötürü Osmanlı Devleti'nin de bir İslam Devleti olarak şeriatın başka bir kanunu olmaması gerekirken İnalçık'a göre gerçekte Osmanlı Devleti şeriatı aşan bir hukuk düzeni geliştirmiştir<sup>3</sup>.

Zimmîlik açısından önemli bir unsur da zimmîlere has bir vergi türü olan cizyedir. Ancak Osmanlı Devleti'nde her gayrimüslimin cizye ödemediğini belirtmek gerekir. Cizye alınmayan kadınlar, çocuklar, akıl hastaları, ihtiyarlar, fakirler ve din adamları dışında (Küçük, 1985, s. 1008) at yetiştiricisi, köprü inşaatçısı, gemi sökücü, tüfek üreticisi vb. gruplardan oluşan *muaf reaya* ile zimmî sipahiler, dağ geçitlerini koruyan *derbentçiler*<sup>4</sup>, savaşı *voynuklar*<sup>5</sup> ve taşranın güvenliğinden sorumlu *martaloz*<sup>6</sup> gibi yarı-askerî görevlere

<sup>3</sup> İnalçık (2005, s. 45) Türkiye'nin nüfusunun çoğunluğu Müslüman olmakla birlikte seküler bir siyasal sisteme sahip bir ülke olmasının da büyük oranda söz konusu Osmanlı geçmişi deneyimine dayandığı kanısındadır.

<sup>4</sup> Osmanlı Devleti, belirlediği bazı köyleri veya köylerdeki hanelerin bir kısmını ticaret yollarının, köprülerin ve geçitlerin bakımı ve güvenliği için derbentçi olarak görevlendirmiştir. Hizmetleri karşılığında derbentçiler belli vergilerden muaf kılınıyorlardı (Pamuk, 2017, s. 53).

<sup>5</sup> Voynuklar, Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki ilerleyişi sırasında bünyesine kattığı Hristiyanlardan oluşan askerî oluşumlardan biridir. İlk olarak Bulgaristan'da uygulamaya konulmuştur. Bu bağlamda voynuk teşkilatı içerisinde Bulgarlar önemli bir ağırlığa sahiptir. Voynuklar Osmanlı egemenliği öncesinde *voyni/voynitsi* diye adlandırılan küçük aristokrat sınıftan kişilerdi. Osmanlı yönetimi, Balkanlarda ele geçirdiği topraklarda voynuk olanları askerî sistemlerine dâhil etmiştir. Voynuk teşkilatı, 1878'de Bulgar Prensiği'nin kurulmasına kadar varlığını sürdürmüştür (Kayapınar, 2013, s. 126-127).

sahip gruplar cizye ödemiyorlardı (Adanır, 2000, p. 63; İnalçık, 1993, s. 47). Son üç grup ile hariç bırakılanlar dışındaki diğer grupların cizye yoluyla ya da farklı bir şekilde ekonomik bir yükümlülüğe sahip olduğu göz önünde bulundurulursa, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimleri yönetişinin dinsel olanın yanında ekonomik bir boyutu da olduğu ortaya çıkmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin ekonomik hayatında gayrimüslimler önemli bir yer kaplamaktaydı. Gayrimüslim tebaa özellikle yabancılarla yapılan uluslararası ticarete önemli role sahipti. Bu bağlamda tüccarlık, toptancılık, gemi sahipliği gibi işleri yürütenlerin büyük bölümü Rum'du. Ermeniler 15. ve 16. yüzyıllarda daha az etkin bir konumda bulunmalarına rağmen 17. yüzyıldan itibaren özellikle İran'la batılı ülkeler arasındaki ticarete başat unsur haline gelmişlerdi. Yahudiler ise bankerlik ve komisyonculukta etkiliydi (Mantran, 1982, p. 130-134). Ticari faaliyetler, Osmanlı Devleti tarafından yakından takip ediliyor ve hazinenin önemli bir gelir kaynağı olarak vergilendiriliyordu.

Bunun yanı sıra gayrimüslimler 16. yüzyıldan itibaren açılmaya başlayan yabancı büyükelçilik ile konsolosluklarda ve Osmanlı bürokrasisi içinde tercüman olarak görev alarak devletin Müslüman yüksek mevkili yöneticileri ile yabancılar arasındaki ilişkilerin yürütülmesini sağlıyorlardı. Siyasi olduğu kadar ekonomik olarak da önemli bir işlevi yerine getiren tercümanlık ile diğer ticari faaliyetler birlikte düşünüldüğünde, bu tür işleri yürüten gayrimüslimlerin yabancılarla Osmanlı yönetici zümresi arasında ekonomik olarak aracı bir konuma sahip oldukları görülmektedir.

Osmanlı yönetici zümresi için gayrimüslimlere dair bir başka ekonomik konu da *pişkeş*ti. Gerek patriklerin gerekse metropolitlerin atanması, hazineye pişkeş adı verilen belli bir ödemenin yapılmasıyla mümkün olmaktadır. Ancak bu ödeme gerçekleştirildikten sonra padişah tarafından atanan patrik veya metropolit görevine başlayabilmekte ve elde ettiği bu konuma ilişkin hakları kullanabilmekteydi. Bunun yanında söz konusu ruhani liderlerin görevlerine devam edebilmeleri için de düzenli olarak yıllık pişkeş verilmesi gerekmektedir (Kenanoğlu, 2004, s. 58-66, 83-86). Ekonomik niteliğinin yanında pişkeş Osmanlı'da idari bir sürecin de parçasıydı. Buna göre pişkeşin verilmesi ve padişahın onaması ile hayata geçen patrik atamaları verilen bir *berat* ile resmîyet kazanıyordu. Bu belgelerde patriğin görev ve yetkileri sıralanıyordu.

Bu konuda belirtilmesi gereken önemli bir husus, Osmanlı toplumunda hakların özgürlükleri değil çeşitli imtiyazları ifade etmesidir. Bu bakımdan Osmanlı siyasal yapısının bir tür imtiyazlar düzeni olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda gayrimüslimlere

---

<sup>6</sup> Martaloz veya martaloslar, Osmanlı askerî teşkilatı içerisinde çok erken dönemlerden itibaren var olmuş bir sınıftır. Çoğunlukla ganimet ve macera peşindeki Hristiyanlardan oluşturulan martaloz teşkilatı, özellikle Osmanlı Devleti'nin batı sınır bölgelerinde gelişmiştir. 16. yüzyılda artan eşkıyalık nedeniyle iç bölgelerde bir tür muhafız olarak da görevlendirilmişlerdir. Martaloz uygulaması Osmanlı Avrupası'nın çoğu yerinde hayata geçirilmiştir. Bu nedenle söz konusu teşkilat içerisinde birçok farklı etnik ve dini gruptan kişiler yer almıştır. Bununla beraber özellikle Ortodoks Hristiyanlar ağırlıklı kısmı oluşturuyordu. Yahudiler görece azken, Müslümanlar ise daha ziyade Arnavutluk ve Bosna'daki teşkilatta yer alıyorlardı. Martaloz uygulaması, zamanla yaygınlığı azalmış olmakla birlikte 19. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir (Özcan, 2003, s. 64-66).

bahşedilen imtiyazların çerçevesi belirlenirken, Müslümanların ve İslam'ın üstünlüğünün korunmasına dikkat edilmişti. Esas itibarıyla bu tür bir yaklaşım, iktidarın meşruiyetini tanrıdan aldığı iddiasına dayanan siyasal düzenler açısından doğal bir durumdur. Nitekim zimmîlerin Müslümanlar aleyhine şahitlikleri kabul edilmemiş, yeni mabet inşa etmeleri yasaklanmış, mevcutların tamiri ise son derece katı kurallara bağlanmıştı (Soykan, 2000, s. 228). Bununla birlikte sözü edilen kısıtlamaların ne ölçüde uygulandığı dönemden döneme değişebiliyordu. Örneğin kaybedilen bir savaşın yol açtığı gergin siyasal ortam, kısıtlamaların daha sıkı bir biçimde uygulanmasına yol açabiliyordu<sup>7</sup> (Özdoğan ve Kılıçdağı, 2012, s. 13).

Söz konusu hiyerarşik ilişki biçimi, zimmîler arasında da öngörülmüştü. Böylece Hıristiyanların Yahudilerden, Ortodoks Rumların diğer zimmîlerden daha ayrıcalıklı olduğu bir yapı ortaya çıkmıştı. Burada gayrimüslim cemaatler; “kendi dini önderleri yönetiminde, kendi dillerini ve geleneklerini kullanarak, kendi okullarını, mahkemelerini<sup>8</sup>, yetimhanelerini, hastanelerini vb. koruyup sürdürerek, sultanın koyduğu yasalara uydukları, istenen vergileri ödedikleri, imparatorluk sınırları içinde güvenlik ve düzeni sürdürdükleri sürece” devletin himayesi ve koruması altında kalıyorlardı (Shaw, 1985, s. 1003).

Yine de Osmanlı İmparatorluğu'nun hatırı sayılır düzeyde müzakere edilen çözümlere dayalı bir devlet olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Bu bağlamda Şevket Pamuk (2017, s. 25), Osmanlı merkezi bürokrasinin genel itibarıyla esnek ve pragmatik bir tutuma sahip olduğunu; “uygulanan politikalarda ve kurumsal değişikliklerde her zaman sıkı kurallara, âdet ve geleneklere, dine, geçmişteki davranış kalıplarına ve düşmanlıklara bağlı kalmadan hareket edebil[diğini]” ifade etmektedir. Bu yapı içinde bölgesel düzeyde mahalli idarelerin önemi de vurgulanmalıdır. İster şehirde ister taşrada yer alsın en küçük idari birimler olarak bu mahalli idarelerin temel işlevi devlet için vergileri toplamak ve yerel kamu düzenini korumaktır. Bu çerçevede kolektif sadakate dayalıydılar. Her mahalli idare, bir ihtiyar heyeti ile kocabaşı veya muhtar seçiyordu. Bunların en önemli görevi daha büyük birimler olan bölgesel idareler içinde toplanacak toplam verginin belirlenmesi ve bunun her bir mahalli idareye dağıtımını müzakere etmektir. Kendi köylerinin veya muhitlerinin liderleri, şer'iyeye mahkemesinin önüne gitmeden örneğin sinagog ve kilise tamirâtı için izin isteyebiliyor<sup>9</sup> veya diğer topluluklarla olan ihtilafları çözebiliyordu (Adanır, 2000, p. 59-61).

<sup>7</sup> İslam hukukundan kaynaklanan bu tür sınırlamaların dönemsel olarak gevşetilmesi veya daha sıkı bir şekilde yorumlanmasının yanı sıra bir bölgenin Osmanlı hâkimiyetine (sulh veya fetih yoluyla) giriş şekline, nüfus ve demografik yapısına, (sınır bölgelerinde, adalarda yer almak gibi) coğrafi konumuna veya Osmanlı idaresinin ticarî ve siyasî beklentilerine bağlı olarak uygulamada farklılıklar oluyordu (Koyuncu, 2014, s. 37).

<sup>8</sup> Esas itibarıyla Tanzimat dönemine kadar Osmanlı Devleti'nde şer'iyeye mahkemeleri (meclisi şer) hukuki uyumsuzlukların büyük kısmının çözüme kavuşturulduğu başlıca mercii olmuştur. Bununla birlikte kapitülasyonların bir gereği olarak Osmanlı topraklarındaki müstamen statüsündeki yabancı uyruklu kişiler arasında gelişen davalar Osmanlı yargı örgütlenmesinin dışında kurulan ve yabancılar kendi hukuklarını uygulayan konsolosluk mahkemeleri tarafından ele alınırdı. Yine zimmîler arasındaki aile ve miras davalarına da kendi ruhani temsilcilerinin yer aldığı cemaat mahkemeleri bakıyordu (İbrahim, 2022, s. 579; Aydın, 2003, s. 342).

<sup>9</sup> İslahat Fermanı'nın ilanına kadar kilise, sinagog ve manastır gibi mabetlerin aslına uygun olarak tamirâtı veya yeniden inşası sultanın onayına bağlıydı (Koyuncu, 2014, s. 76).

Osmanlı Devleti'nin bir yandan imtiyazlara diğer yandan yerel özerkliklere dayalı bir siyasal düzene sahip olması ister istemez bu düzenin çok hukuklu mu yoksa tek hukuklu bir yapıda mı olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Örneğin Stanford Shaw (1985, s. 1002), Osmanlı Devleti'nde sultanın ve egemen sınıfın yetkilerini yönetim, maliye ve askerlikle sınırlandırarak öğretim, haberleşme, sosyal yardım, adalet gibi konuları dini topluluklara bıraktığını yazarken çok hukuklu bir yapıyı vurgular görünmektedir. Buna karşın Soykan (2000, s. 88), İslam hukukunun din farklılığı nedeniyle kimi durumlarda, zimmîlere kendi hukuklarının uygulanmasına izin vermiş olmasının, aynı anda birbirinden farklı hukuk düzeylerinin yürürlükte olması anlamına gelmediğini, böyle bir durumda ilgili hukuk kurallarına yürürlük kabiliyetini yine Osmanlı hukukunun verdiğini düşünmektedir. Esasen bu ikinci yorumun daha doğru görüldüğünü belirtmek gerekir. Sonuç itibarıyla gayrimüslim cemaatlere birtakım hukuki imtiyazlar tanınmış olsa da bunların nasıl verileceği ve sınırları, İslam hukuku (daha doğrusu onun Osmanlı yorumu) ve örfi hukuk çerçevesinde belirleniyordu.

Söz konusu hukuki düzen, özellikle toplumsal fenomenlerde belirginleşen ayrımcı bir niteliğe sahipti. Zimmîler ayınlarını Müslümanları rahatsız etmeyecek şekilde yerine getirmek zorundaydı. Bir Müslümanın gayrimüslim aleyhindeki şahitliği geçerliydi. Müslüman bir erkek zimmî bir kadınla evlenebilirdi ve doğacak çocukları da Müslüman sayılırdı. Ancak bunların tersi mümkün değildi. Bunun yanında zimmîlerin silah taşımalarına, ata binmelerine, önemli askerî ve idari hizmetlerde bulunmalarına kural olarak izin verilmiyordu (Soykan, 2000, s. 86-87). Ancak daha önce de ifade edildiği gibi bu konuda (voynuk uygulaması gibi) kayda değer istisnalar da vardı. Kıyafet konusunda da birtakım kısıtlamalar mevcuttu; çeşitli zimmî toplulukların farklı renkte elbise giyip başlık takması öngörülürken, zimmîlerin bazı kumaş ve kürklerden elbise giymeleri de yasaklanmıştı (Bozkurt, 1989, s. 19-20)<sup>10</sup>. Bununla beraber Patrikhane adına vergi toplayan zimmî görevlilere haydutlardan korunmaları için ata binme, silah taşıma ve bu tür kıyafetler giyme imtiyazı tanınmıştı (Soykan, 2000, s. 204). Ayrıca katı bir şekilde uygulanmamakla birlikte zimmîlerin evlerinin Müslümanlarınkinden renk ve yükseklik olarak farklı olması gerekiyordu (Bozkurt, 1989, s. 18-19)<sup>11</sup>.

Osmanlı yönetici sınıfının tahayyül ettiği ve olabildiğince uygulamaya çalıştığı söz konusu klasik düzen Tanzimat Fermanı ile birlikte önemli bir değişime uğramaya başlamıştır. 3 Kasım 1839'da ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayûnu ile başlayan Tanzimat reformları temelde Osmanlı Devleti'nin gücünde yaşanan gerilemeye ve Balkanlarda ortaya çıkmaya başlayan ulusçu hareketlerin neden olduğu toprak kayıplarına son verme hedefine dayanıyordu. Ferman padişah adına ilan edilmiş olmakla birlikte esasen Bab-ı Âli

<sup>10</sup> Örneğin III. Selim döneminde yapılan bir düzenlemeye göre Ermenilerin şapka ve ayakkabılarının kırmızı, Rumların siyah, Yahudilerin ise mavi olması gerekiyordu. Müslümanların kavuk ve ayakkabıları ise sarı olmalıydı. Esasen Anadolu Selçuklular ve beylikler döneminde olduğu gibi Osmanlıların ilk dönemlerinde de gayrimüslimlerin giyimlerine pek müdahale edilmemiştir. Bununla ilgili sınırlamalar 15. yüzyılın ortalarında başlanışa benzemektedir (Eryılmaz, 1992, s. 40-41).

<sup>11</sup> Kılık kıyafet ile evler ilgili düzenlemeler ve sınırlamalar Tanzimat'a kadar geçerliliğini korumakla birlikte daha sonra uygulanmadı (Eryılmaz, 1992, s. 41).

bürokratları tarafından hazırlanmıştı. Kanun devleti statüsü gelirken, padişahın mutlak hakları bir ölçüde kısıtlanmıştır. Osmanlı Devleti uyruklarının can ve mal güvenliği, vergilerin kanuniliği, angaryanın yasaklanması, iltizamın kaldırılması ve hangi dine mensup olursa olsun bütün uyrukların kanun önünde eşitliği gibi yeni prensipler getirilmiştir (Ortaylı, 1985d, s. 1545). Osmanlı uyruklarının eşitliği ilkesinin benimsenmesi, öncelikle zimmet anlayışının terk edilmesini gerektiriyordu (Koyuncu, 2014, s. 54). Sonraki dönemde bu konuda önemli adımlar atıldı. Bu çerçevede 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı'nın ilanı ile Osmanlı uyruğu gayrimüslimlerin hakları genişletildi<sup>12</sup>.

Osmanlı Devleti'nin idari ve hukuki yapısında reformlar yaparak toprak kayıplarını durdurmayı amaçlayan Tanzimatçılar merkeziyetçiliği geliştirerek ve bir Osmanlı yurtseverliği yaratarak devletin ayakta kalmasını sağlayabileceklerini düşünüyorlardı. O döneme kadar Osmanlı, devletin adını ifade ederken, Tanzimat ile birlikte Osmanlı uyruklığı ve Osmanlılık gibi yeni kavramlar ve yeni bir politika ortaya çıkmıştır. Ortaylı (1985d, s. 1545), Tanzimat Fermanı'nın özellikle Ortodoks Rum Patrikhanesi'ni rahatsız ettiğini belirtmektedir. Fermanla gayrimüslim cemaatlerin eşitliği ilan edildiği döneme kadar Rum cemaati ve Patrikhane diğer gayrimüslim cemaatlerin üstünde bir statüye sahipti. Fener Rum Patrikhanesi, çeşitli Ortodoks kavimleri kontrol ediyordu. Balkanlarda Slav toplulukları arasında milliyetçi fikirler geliştikçe Rum Patrikhanesi de tepkilerin hedefi haline geldi. Zamanla Ortodoks kilisesi parçalandı ve Fener Rum Patrikhanesi'nin konumu sarsılmaya başladı.

## 1. Osmanlı Siyasi Düzeninde Milletler

Tanzimat'a kadar Osmanlı klasik siyasi düzeni genel itibarıyla, her toplumsal grubun diğerinden farklı olduğunun kabulü temelinde kurulmuştu. Farklılık kavramı, daha önce bahsedildiği üzere, toplumsal ilişkilerde yatay düzeyde ortadan kaldırılmadan dikey düzeyde politik sisteme entegre edilmişti ve ortaya çıkan yapı kesinlikle eşitsizliklere dayanıyordu. Bu yapıda kimi grupların yüksek mevkilere ulaşması daha kolaydı, yine de her grubun farklı düzeylerde politik hiyerarşiyle bağları bulunuyordu (Rodrigue, 1996). Bu hiyerarşik yapının en tepesinde yer alan yüksek bürokrasi, kuvvetle muhtemel farklı imtiyazlara sahip grupların etkileşimini olabildiğince sınırlamaya ve bu imtiyazlar karşılığında talep edilen yükümlülüklerin yerine getirilmesini sağlamaya çalışıyordu. Böyle bir davranış ister istemez aynı zamanda en imtiyazlı zümre olarak kendi konumlarını ve çıkarlarını koruma amacının da bir ürünüydü. Bu bağlamda sadece Osmanlı yüksek bürokrasisi değil, her bir cemaatin kendi içindeki dikey örgütlenmede en tepede yer alanlar da siyasi düzen içinde tanınmış farklılıkların sınırlarının aşılmasından rahatsızlık duyuyordu.

Ancak böyle bir yorum Osmanlı idaresinde gerçekte ne olduğundan çok ne olmasının arzu edildiğine ilişkindir. Bu nedenle var olan yapı ile yönetici zümrenin olmasını istediği siyasi düzene ilişkin amaçları arasındaki bağıntı ortaya konulmalıdır. *Kompartımanlaşma* kavramı

<sup>12</sup> Fermanın en önemli maddelerinden biri de gayrimüslimlerin kilise, havra, manastır ve mektep inşa ve tamir ettirmeleri konusundaki daha önceki kısıtlamaların kaldırılmasına ilişkindir (Koyuncu, 2014, s. 54).



çerçevesinde ileri sürülen görüşleri de bir bakıma bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Bu çerçevede İlber Ortaylı (1985b, s. 996), (Latincedeki *communitas* kavramına tekabül edip) dini topluluğu karşılayan Arapça bir terim olarak *millete* odaklanmaktadır. Ona göre Osmanlı milletleri her biri kapalı bir kompartıman oluşturan gruplardır. Bu kapallılık onlar aynı dili konuşsa bile mezhep ayrılığına dayanarak da söz konusudur. Ayrıca aynı mezhepte yer almakla birlikte farklı dil konuşanlar açısından da bir kompartımanlaşma mevcuttur. Kompartımanlaşma ifadesi farklı dinsel gruplar arasında idari düzeyde bir sıralama olduğu imasını da taşımaktadır. Buna göre milletlerin az çok imtiyazları farklıydı ve daha önce de ifade edildiği gibi başta Müslümanlar sonra Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler şeklinde bir sıralama bulunuyordu (Küçük, 1985, s. 1011). Bu yapıda her birey, “doğduğu millet kompartımanının içinde o cemaatin ruhani, mâli, idari otoritesine bağlı olarak” yaşıyordu. Bu bağlamda kompartımanlar arasındaki ilişki ve çatışma da azdı (Ortaylı, 1999, s. 72).

*Kompartımanlaşma* kategorilerinin açıklayıcılığı bir kenara bırakılırsa; Osmanlı toplumsal yaşamında farklı dinsel cemaatler arasındaki etkileşimin ne düzeyde olduğu cevaplanması gereken önemli bir sorudur. Ortaylı (1985b, s. 996-997), kompartımanlaşmanın maddi kültür ve hayat ile folklorlarda bir ölçüde etkileşime izin vererek bir Osmanlı yaşam tarzının doğmasına yol açtığını ancak yazılı kültür, bilim ve düşüncede ortak bir Osmanlı *yüksek kültürünün* (hochkultur) doğmasını engellediğini düşünmektedir. Ortaylı'ya (1999, s. 82) göre *millet*, “bir kavram değil bir içtimai teşkilatlanma, bir ruh hali ve tebaanın birbirine bakışını” ifade etmektedir.

Ancak Osmanlı'da toplumsal örgütlenmenin tamamen *millet* ruhuna uygun olarak gerçekleştirildiği kuşkuludur. Konuyla ilgili olarak Adanır (2000, p. 62), Osmanlı topraklarının birçok yöresinden örnekler vererek loncaların etnik ve dinsel olarak karışık örgütlenmiş olmasına dikkat çekmektedir. Bu çerçevede lonca idarelerinin seçiminde dinsel ayrımlardan ziyade profesyonel ehliyete bakılarak hareket edildiğini, bu nedenle aynı lonca içinde farklı dönemlerde farklı dinsel gruplara mensup kişilerin kethüda olabildiğini aktarmaktadır. Adanır'a göre Osmanlı toplumsal yaşamında etnik ve dinsel ayrımlar düşünüldüğünden daha bulanıktır. Bu anlamda Adanır, dinsel çizgilerle katı biçimde ayrılmış bir Osmanlı toplumunun var olduğuna dair geleneksel yaklaşıma karşı çıkmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde sınırları belirgin olarak çizilmiş farklı milletlerden oluşan az çok bir sistemden ise eğer söz edilebilirse, bu büyük oranda 19. yüzyıla özgü bir fenomeni ifade edecektir<sup>13</sup>. Söz konusu fenomen de her şeyden önce giderek artan ulusçu eğilimlere Osmanlı idarecilerinin gösterdiği tepkileri içermektedir. Ancak Osmanlı yönetici zümresinin politik yönelimleri tek başına belirleyici değildir. Bu anlamda söz konusu yönelimlerin,

<sup>13</sup> Bu bağlamda Vangelis Kechriotis (2014, p. 100) en azından 18. yüzyılın başlarından itibaren merkezi devletin milletleri veya onların alt bölümleri olan yerel toplulukları vergilendirme amacıyla idari birimler olarak ele aldığı konusunda genel bir görüş birliği bulunduğunu, bununla birlikte Millet sisteminin bir anlatı ve politik ilke olarak 19. yüzyılın bir ürünü olduğu artık ortaya konmuş olduğunu belirtmektedir.

özellikle gayrimüslim cemaatler içindeki (bazıları açıkça birbirine zıt) eğilimlerin ve Batılı büyük güçlerin müdahalelerinin karşılıklı etkileşimine dayanan bir süreç söz konusudur.

## 2.Ekonomik Gelişmeler

19. yüzyıl açısından en önemli olgulardan biri hiç kuşkusuz kayda değer bir büyüklükte bir dünya pazarının oluşmasıdır. Bunu mümkün kılan etmenler ise sanayi ve ulaşım alanındaki devrimler, özellikle dünyanın ekonomik olarak gelişmiş bölgelerinde nüfusun hızla artması, Asya ve Avrupa'dan diğer kıtalara doğru on milyonlarca insanın göç etmesi, büyük miktarlarda bir Avrupa sermayesinin dışarıya akması ve bu bağlamda uluslararası bir ticaret ve finans ağının kurulmasıdır (Issawi, 1982, p. 261; Hobsbawm, 2005, s. 185-188).

Bu gelişmeler çerçevesinde şekillenen 19. yüzyıldaki dış ticaret, Osmanlı İmparatorluğu açısından 16. yüzyıldaki uzun mesafe ticaretinden çok farklı sonuçlar doğurdu. 16. yüzyıldaki uzun mesafe ticareti Osmanlı üretiminin gelişmesini sağlarken, 19. yüzyıl ticareti, hem tarımsal hammaddeyi dış pazara yöneltip Osmanlı topraklarında zanaatkâr kesimin (yani loncaların) hammadde bulmasını zorlaştırarak hem de ülke dışından getirilen ürünlerle iç pazarın alanını daraltarak üretimin gerilemesine neden oluyordu (Tekeli, 1985, s. 457). Zanaatkâr kesim için zararlı olan bu gelişme ticari alandaysa yeni fırsatlar yaratıyordu.

Akdeniz ticaretini denetimi altına almaya başlayan Avrupa sermayesi hem hammadde toplamak hem de Avrupa'da üretilen sanayi ürünlerini pazarlamak için yerel araçlara ihtiyaç duyuyordu. Söz konusu aracı tüccar rolü için de çoğunlukla daha önce belirtildiği gibi Ermeni ve Rumlar tercih ediliyordu (Tekeli, 1985, s. 458). Aslında bu durum Osmanlı Devleti'ne özgü bir durum değildi. Avrupa devletlerinin yarattığı baskıyla bu süreçten etkilenen birçok ülkede yabancı veya azınlık grupları yerel nüfusla Batı sermayesi arasında araçlar olarak çok önemli bir rol oynadılar: Güneydoğu Asya'da Çinliler, Burma ve Doğu Afrika'da Hintliler, Batı Afrika'da Lübnanlılar vb. (Issawi, 1982, p. 261)

Bu bağlamda Charles Issawi (1982, p. 261-262) Osmanlı İmparatorluğu açısından gayrimüslim toplulukların üç tür rolü icra ettiklerine dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki, yukarıda da bahsi geçtiği üzere, büyük Avrupalı ithalatçılar, ihracatçılar ve bankalar ile yerli çiftçiler, zanaatkârlar, küçük tüccarlar ve diğer üreticilerle tüketiciler arasındaki bağlantıyı sağlayan girişimci küçük burjuvazi olmalarıydı. İkincisi gayrimüslimlerin bazı Avrupalılarla beraber, gelişmekte olan toplumun ihtiyaç duyduğu doktorlar, eczacılar, mühendisler, mimarlar gibi uzman kadroları teşkil etmeleriydi. Üçüncüsü ise devlet yahut bankalar ve demiryolları gibi büyük Avrupalı girişimler tarafından çalıştırılan orta sınıfı ve daha büyük oranda nitelikli kentli işçi sınıfını meydana getirmeleriydi. Buna ayrıca Osmanlı Devleti'nin borçlarının tahsili için 1881'de kurulan ve bizzat Avrupalı alacaklılar tarafından yönetilen Düyun-u Umumiye İdaresi'nde de çok sayıda Osmanlı tebaası gayrimüslimin çalıştığını da eklemek gerekir.

Esasen İslam devletlerinde başından itibaren Yahudiler ve Hıristiyanlar tıp, ticaret, tefecilik ve el sanatları gibi kentsel aktivitelerde önemli bir ağırlığa sahiplerdi<sup>14</sup>. Hatta 16. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında Yahudi göçmenlerin tıp, bankacılık ve zaman zaman diplomaside ön plana çıkmaları gibi belli bir cemaatin üyelerinin büyük nüfuz ve zenginlik elde ettiği dönemler de yaşanmıştı<sup>15</sup>. Bununla birlikte genel itibariyle el sanatlarında Müslümanlar ya çoğunlukta ya da güçlü bir azınlığı teşkil ediyordu. Yerel ve bölgesel ticaretin büyük bölümü Müslümanların elindeydi ve belki 18. yüzyıla kadar Avrupa ile yapılan ticaretten daha geniş boyutta olan Doğu ticaretine Müslümanlar hâkimdi<sup>16</sup>. Ancak 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyıldaki gelişmeler bütün bunları değiştirdi (Issawi, 1982, p. 262).

Avrupa ve Amerika'yla dış ticaret; finansın çeşitli kolları, ulaştırma, ihracat odaklı tarım ve modern sanayi gibi 19. ve 20. yüzyıllarda hızla genişleyen ekonomik sektörlerde yoğun olarak gayrimüslimler faaliyet gösterdiler. Daha önce sözü edilen ekonomik rolleri yerine getirirken gayrimüslimlerin büyük çoğunluğu küçük burjuva ve daha altı bir düzeyde kalsa da bir kısmı büyük bir zenginlik ve güç elde etti (Issawi, 1982, p. 262, 264, 270-271). Yükselen ticaret burjuvazisi, Hristiyan topluluklarda kilise yönetimi içinde etkinliğini artırdı ve özerkleşmeye başlayan bu toplumsal sınıf ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin ve ideolojilerin de toplumsal temelini meydana getirdi (Tekeli, 1985, s. 458).

19. yüzyılın son çeyreğinde Güney Batı Asya'nın hem Avrupa ve ABD ile hem de doğuyla ticareti büyük düşüş yaşadı. Bu değişikliğin yanı sıra özellikle Süveyş Kanalı'nın 1869'da açılmasıyla birlikte ticaret yolları da değişti. Bu durum Kayseri, Konya, Diyarbakır, Erzurum, Halep, Şam ve Musul gibi Müslüman tüccarların egemen olduğu iç bölgeleri olumsuz etkilerken, gayrimüslim toplulukların önemli bir nüfusa sahip olduğu Selanik, İzmir, Beyrut ve İskenderiye gibi limanlar ise bu gelişmeden faydalandılar. Kervan ticareti devam etse de

<sup>14</sup> Örneğin 16. ve 17. yüzyılda "İstanbul'da (...) sadece özel kişilere değil devlete de kısa vadeli borç verebilen Rumlar ve Yahudiler kentin en büyük sarrafları arasındaydılar. Bu kişiler iltizam müzayedelerinde de en büyük oyuncular arasında bulunuyorlardı. Bunların arasında Paleolog, Kantakuzen, Halkokondil ve tanınmış diğer Bizans ailelerinin üyeleri yer almaktaydı." (Pamuk, 2017, s. 77)

<sup>15</sup> Bu anlamda en dikkat çekici örneklerden biri İspanya'yı terk etmek zorunda kalmış bir aileden gelen Don Josef Nası'ydı. II. Selim'e şehzadeyken finans alanında sağladığı hizmetler sayesinde hızla yükselen "Don Josef Nası İstanbul'dan Lehistan ve Fransa krallarına büyük miktarlarda borç verebiliyordu." Buna benzer bir başka örnek de özellikle bankacılık ve ticaret alanlarındaki faaliyetleriyle büyük bir zenginlik elde eden Alvaro Mendes'ti. Bununla birlikte uzun mesafeli ticaret ve finanstaki Yahudi etkinliği 17. yüzyılda önemli ölçüde geriledi (Pamuk, 2017, s. 77-78).

<sup>16</sup> 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda dış ticaretin hacmi, ulaşım teknolojisinin henüz pek gelişmemiş olmasının da etkisiyle sınırlı düzeydeydi. Bu durumun bir diğer nedeni de Osmanlı kentlerinin tüketimi için gerekli gıda maddelerinin ve loncaların üretimi için lazım olan hammaddelerin büyük kısmının giderek genişlemiş imparatorluğun içinden sağlanıyor oluşuydu. Bu dönemde Orta ve Batı Avrupa ile ticaretin payı oldukça sınırlıyken, dış ticaret daha ziyade Doğu Akdeniz, Doğu Avrupa ve Orta Doğu bölgelerine yönelmekteydi. Bu çerçevede önemli dış ticaret eksenlerinden biri Osmanlı İmparatorluğu ile İran arasındaki karayolu ticaretiydi. Bununla beraber Müslüman tüccarlar tarafından yürütülen bu ticaret, 16. yüzyıl boyunca İran ile Osmanlı Devleti arasındaki savaşlar nedeniyle önemli darbeler yedi. Ortadoğu bölgesindeki bir başka önemli ticaret ekseniyse Anadolu ile Suriye ve Mısır arasındaydı. Başkent İstanbul ile ordunun gereksinimlerinin karşılanması açısından önemli bu eksen 16. yüzyılın başında Suriye ve Mısır'ın Osmanlı Devleti tarafından fethedilmesinin ardından Rodos'un da ele geçirilmesiyle tamamen imparatorluğun denetimine girdi (Pamuk, 2017, s. 67-68).

güzergâhları, yakın limana göre değişime uğradı. Zanaatkârlığın Avrupa'nın rekabeti nedeniyle çöküşü de çok sayıda gayrimüslime zarar vermekle birlikte çok daha fazla sayıda Müslümanı olumsuz etkiledi (Issawi, 1982, p. 270-272).

18. yüzyılın sonu itibarıyla Rum tüccarlar Doğu Akdeniz, Balkanlar ve hatta Hindistan'a kadar uzanan bir ticaret ağı oluşturmuştu. 19. yüzyılda bu çerçevede Güney Rusya ve Mısır'a da göçler yaşandı. Bu süreçte Rumlar kendi ticari örgütlerini de kurdular. Ayrıca bu tüccarlar hem kendi geldikleri yerlerin okul ve kütüphanelerine yönelik çeviri yayınları desteklerken hem de ümit veren genç Rumların yurtdışında okumalarına imkân sağladılar. Değişen ticari örüntülerden özellikle Küçük Asya ve Mümbit Hilal'de (doğuda Safevilerin de yıkılması sayesinde) yararlanan (Göçek, 2002, s. 23-24) ve ayrıca Avrupa limanlarıyla olan ticaretteki rolleri de zamanla artan Ermeniler açısından da benzer bir durum söz konusuydu.

Pamuk'a (2017, s. 83) göre "15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı toplumunun önemli özelliklerinden biri de devletin özel mülkiyete ve özel ellerde servet ve sermaye birikimine getirdiği sınırlardı." En önemli üretim aracı durumundaki toprakta özel mülkiyet, devletin bilinçli müdahaleleri sonucunda sınırlandırılmıştı. Ekonominin diğer kesimlerindeki özel mülkiyet de her daim müsadere tehlikesi altındaydı. Bu bağlamda tüccarların ve tefecilerin yanı sıra askerî sınıf mensuplarının (devlet yöneticilerinin) elinde biriken servetler müsadereye uğrayabiliyordu. Söz konusu durum sonraki dönemlerde de devam etti. 18. yüzyılda ve 19. yüzyılın büyük bölümünde de mülkler, keyfi vergilendirme ve yüksek istisnâ riski nedeniyle güvenilir değildi. Bu durum karşısında Avrupalı büyük devletlerin Osmanlı toprakları üzerindeki nüfuzunun oldukça arttığı bu dönemde, çok sayıda Hristiyan ve Yahudi, *berat* alıp yabancı devletlerin korumasından yararlanarak bu engelin etrafından dolandı. Aynı dönemde Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme çabaları ise daha iyi eğitilmiş ve Batılılaşmış gayrimüslimlerin idare ve politika yapımındaki rollerini artırdı. Issawi'ye (1982, p. 273-274) göre bunun sonucu olarak ayrıcalık ve ayrımcılığın garip bir kombinasyonu ortaya çıktı.

### 3.Eğitim Alanındaki Gelişmeler ve Millet Nizamnameleri

Gayrimüslim topluluklar açısından sözü edilen bütün bu ekonomik gelişmeler, ilk olarak yeni eğitim kurumlarının kurulmasına yönelik girişimlerle başlayan kültürel bir değişimi beraberinde getirmiştir. Esasen Osmanlı İmparatorluğu içindeki çeşitli cemaatlerin eğitim alanında yaşadıkları dönüşüm farklı tarihlerde başlasa da önemli benzerlikler göstermektedir. Bu dönüşümün bir boyutu eğitim üstündeki dini denetimin zayıflamasıdır. Bu bağlamda daha önceki dönemde kültürel ve düşünsel üretim, büyük oranda dini görevlilerin tekelindeyken, artık bir bölümü Avrupa'da eğitim görmüş ve Batılı değerleri benimsemiş laik aydınlar tarafından kontrol edilmeye başlamıştır. Diğer bir boyut ise dilde ve yazıda yaşanan reformdur. Gayrimüslim cemaatler içindeki seçkinler ve dini görevliler tarafından kullanılan klasik diller çoğu kez yerini halkın gündelik diline bırakmıştır. Söz konusu reform bir yandan Osmanlı coğrafyasında yaşanmakta olan kapitalistleşme süreci bağlamında eğitilmesi gerekenlerin artmış olması nedeniyle kolay öğrenilebilir bir yazı ve dile duyulan gereksinimin bir sonucudur. Diğer yandan bu reform seçkinlerin tekelindeki bilginin topluma yaygınlaştırılmasına ve yeni ideolojilerin bu topluluklarda kök salmasına da hizmet etmiştir (Tekeli, 1985, s. 460; Yumul ve Bali, 2001, s. 362).

Eğitimin dinî denetimden kopma süreci, Ermeni topluluğu açısından 18. yüzyılın sonlarında başlamıştır. Bu dönemde İstanbul'da Ermenilerin oturduğu mahallelerde kütüphaneler kurulurken, özel okulların sayısı da artmıştır. Söz konusu okullar, Ermenilerin varlıklı kesimini ifade eden *Amiraların*<sup>17</sup> desteğiyle ve kilisenin işbirliğiyle gelişmiştir. Ermeni okullarının İstanbul'da ve imparatorluğun diğer büyük kentlerinde yaygınlaşması, Ermeni dilinin cemaatin yeni gereksinimlerine uygun olarak geliştirilmesi meselesini gündeme getirmiştir (Tekeli, 1985, s. 462-463). Bu bağlamda yazı dilinde klasik Ermenice'den (krapar) halkın gündelik diline (aşharapar) geçilmesini sağlayan ise Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde eğitim alan aydınların İstanbul'a dönüşü olmuştur. Bu konuda özellikle Mekhitar mezhebi<sup>18</sup> mensupları tarafından 1834'te Padova'da kurulan ve 1846'da Paris'e taşınan Muradyan Koleji'nin etkisi önemlidir. Gerek Muradyan Koleji'nde gerekse de diğer Avrupa üniversitelerinde okuyan Ermeniler, Batılı fikirlere açık yeni bir toplumsal zümre meydana getirmişlerdir. Söz konusu kesim, Ermeni topluluğunu modernleştirmek amacıyla hem İstanbul'da hem de Anadolu'da modern ve laik eğitim veren çeşitli okullar açmış, 1849'ta Paris'te kurulan Ararat Cemiyeti başta olmak üzere çok sayıda kültür cemiyeti kurmuşlardır. Daha ziyade tüccar sınıfından gelenlerin oluşturduğu bu toplumsal zümre, mevcut haliyle kilise idaresinin cemaatin ilerlemesine engel teşkil ettiğini düşünüyordu. Denizaşırı ticaretle uğraşan Ermeni tüccarlar, özellikle 1838 tarihli Baltalimanı Antlaşması'yla birlikte finansal olarak çok güçlenmelerine rağmen cemaat idaresinde söz sahibi olamıyorlardı. Bu durum zamanla kilise oligarşisi ile modernleşmeci Ermeni orta sınıfı arasındaki gerilimi yükseltti (Somel, 2005, s. 2-3,6; Yumul ve Bali, 2001, s. 363).

Ermeni topluluğunun yaşadığı eğitim ve kültür alanındaki dönüşüm bağlamında sözü edilmesi gereken bir etmen de misyonerlik faaliyetleridir. Bunlardan daha eski olan Katolik misyonerliği, Papalığın 1622'den itibaren Osmanlı Ermenileri arasında Katolik inancını yaymaya yönelik sistematik çabalarını ifade etmektedir. Sonuç olarak Katolik Ermeniler Fransa'nın da desteğiyle 1831'de Bab-ı Âli tarafından bir *millet* olarak tanınmıştır. Mekhitarist mezhebin faaliyetleri başta olmak üzere Katolik Ermeniler, özellikle kültür ve eğitim alanında Apostolik<sup>19</sup> cemaati de dâhil olmak üzere Ermenilerin genelinde Batılılaşmacı bir etkiye bulunmuştur. Bu çerçevede İstanbul'da açtıkları matbaalarda Katolik dinsel metinlerin yanı sıra Antik Yunan ve çağdaş Fransız yazınına ait eserlerin tercüme edilerek basılması, büyük oranda İstanbul'la sınırlı kalmakla birlikte geleneksel Ermeni topluluğunu kültürel olarak etkilemiştir (Somel, 2005, s. 4).

Misyonerlik faaliyetlerinin daha yeni olanı ise *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) tarafından 19. yüzyılın ilk yarısında önce Anadolu Rumları ve Yahudilerine yönelik başlayıp, 1840'lardan itibaren Ermeniler üzerinde yoğunlaşan Protestan misyonerliği

<sup>17</sup>Amiraların büyük kısmı sarraflık yapıyordu. Ancak hassa mimarı ve barutçubası gibi devlet hizmetlerinde bulunanlar da vardı. Ayrıca Darphane-i Amire emirleri de Amira ailelerden belirleniyordu (Dadyan, 2016, s. 263-264, 271).

<sup>18</sup> 18. yüzyılın başında rahip Mekhitar tarafından kurulan bir Ermeni Katolik mezhebidir.

<sup>19</sup> Mensupları tarafından söz konusu Ermeni kilisesinin temellerinin İsa Peygamber'in iki havarisi (apostle) Tatyos (Yehuda Taday/Thaddeus) ve Partoğimeos (Bartalmay) tarafından atıldığına inanılması nedeniyle bu kilise, genel olarak *Apostolik* olarak adlandırılmıştır (Özdoğan ve Kılıçdağı, 2012, s. 14).

faaliyetleridir. 1850’de Bab-ı Âli’nin Protestanları ayrı bir millet olarak tanıması Protestan misyonerlerinin eğitim alanındaki girişimlerine hukuki bir çerçeve sağlamıştır. Bu okullarda yetişen gençlerin büyük bölümü Protestan mezhebine girmemiş olsa da aldıkları eğitimin bir sonucu olarak gerek Osmanlı Devleti’ni gerekse de Ermeni cemaatinin dinsel kurumlarını gerici olarak görüyorlardı. Ayrıca birçoğu o dönemde Çarlık Rusya’sında gizli faaliyetler yürüten Sosyal Demokrat hareketin düşüncelerinden de etkilenmişti. Bu durum Ermeni cemaat yönetiminin giderek daha fazla bu kesimden rahatsızlık duymasına yol açtı. ABCFM’nin kurduğu okulların sunduğu modern eğitim, cemaat okullarında da bir reform yaşanmasına neden oldu. Bunun yanı sıra 1860’lardan itibaren Anadolu’da kurulmaya başlayan modern Ermeni okullarının öğretmenlerinin önemli bir bölümü ABCFM okullarının mezunlarıydı (Somel, 2005, s. 1-2, 4-6).

Batılı eğitim almış aydınların kilise yönetimine yönelik yükselen tepkilerinin yanı sıra 1800’lerin ilk yarısı Amiralarla cemaat idaresinde söz sahibi olmak isteyen esnaf arasında süre giden bir çatışmaya da sahne olmuştur. Islahat Fermanı’nın ilanının ardından devletin bütün dini cemaatlerden kendi iç işlerini düzenleyen bir nizamname istemesi, özgürlükçü Ermeni aydınları için bir fırsat yaratmıştır (Özdoğan ve Kılıçdağı, 2012, s. 14). Ermeni cemaatinin geçirdiği dönüşüm ve bunun yarattığı gerilimler, sonunda ilk defa 1860’ta hazırlanan ve bir dizi uzun tadilat ve incelemeden sonra 1863’te Bab-ı Âli tarafından kabul edilen Ermeni Milleti Nizamnamesi’nin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Söz konusu nizamname, Amiralaların cemaat içindeki ağırlığına karşı değişik kesimlerin milletin idaresindeki görev, yetki ve sorumluluklarının yazılı kurullarla belirlenmesini isteyen aydınların esnafarla işbirliği halindeki çabalarının bir sonucudur. Bu konuyla ilgili olarak Arus Yumul (1999-2000, s. 342, 348-349), metni Osmanlı Devleti’nde hazırlanan ilk anayasa olarak tanımlamaktadır. Bir devlet yerine sadece Ermeni milletine ait olması nedeniyle klasik anlamda bir anayasa olarak tanımlanamasa da özellikle Bab-ı Âli tarafından kabul edilen nihai metinden ziyade 1860 versiyonunun içerik ve terminoloji bakımından anayasal özellikler taşıdığını düşünmektedir. Bu anlamda “sekülerleşme, uluslaşma ve demokratikleşme yolunda bir adım” olarak gördüğü bu metnin “bir devletin olmasa da bir milletin örgütlenişini, temel organlarının görev ve yetkilerini, bireylerin iktidar karşısındaki hak ve görevlerini” düzenlediğine dikkat çekmektedir. Aynı zamanda nizamnamenin 1876 tarihli ilk Osmanlı Anayasası’nı da etkilediğini dile getirmektedir. Bununla ilgili olarak Mete Tunçay (2009, s. 297) ise söz konusu nizamnamenin, “Batı dillerinde ‘anayasa’ anlamındaki constitution terimiyle anılması[nın] birtakım yanlış anlamalara yol aç”tığını dile getirmektedir. “Oysa bu belge siyasal değil, dini/kültürel haklarla ilgiliydi.” Ayrıca Tunçay, “o tarihte Osmanlıca’da henüz ‘anayasa’ kavramı için yerleşmiş Kanun-i Esasi ya da Teşkilat-ı Esasiye Kanunu gibi bir karşılık” olmadığına dikkat çekmektedir.

Nizamnamenin hazırlanmasıyla birlikte kilise yönetimi ile aydınlar, Amiralalar ile orta sınıf arasındaki çekişme büyük ölçüde azaldı. Ne var ki bu kez de başkent ile taşra arasındaki gerilimler su yüzüne çıkmaya başladı. Nizamname uyarınca gerek patriğin gerekse cismani (dünyevi) ve ruhani meclislerin seçiminden sorumlu 140 üyeden oluşan umumi mecliste Osmanlı Ermeni nüfusunun büyük çoğunluğunu teşkil eden taşra Ermenilerine sadece 40 vekillik ayrılırken, geriye kalan 20’si ruhani olmak üzere 100 üyenin tamamı İstanbul’dan

seçiliyordu. Ayrıca taşra vekillerinin kendi bölgelerinde ikamet etmesi de gerekmiyordu (Somel, 2005, s. 3; Yumul, 1999-2000, s. 343-346). Bu durum İstanbul Ermenilerinin millet içindeki hâkim konumunun (veya başka bir ifadeyle söylemek gerekirse sahip oldukları imtiyazların) devam ettiğinin hatta bir bakıma meşrulaştırıldığı bir göstergesiydi. Bu konuyla ilgili olarak Selçuk Akşin Somel (2005, s. 1, 3-4), aynı dönemde Osmanlı'daki mevcut düzenle az çok bağdaşmış olan ve imparatorluk dâhilinde gelişecek bir kültürel aydınlanma ve kültürel milliyetçilik ile yetinebilen İstanbul Ermenilerinin hâkim konumuna karşı Doğu Anadolu'daki Ermeniler arasında popülist-milliyetçi bir tepkinin yükseldiğine dikkat çekmektedir. Söz konusu tepki, hem bölgedeki Ermenilerin Kürtlerle ve Çerkezlerle yaşadığı gerilimler ve bu sebeple çıkan hadiselerle ilgili yeterli önlem almayan Bab-ı Âli'ye hem de taşra Ermenilerinin sorunlarıyla ilgilenmeyen İstanbul Ermeniliğine yönelikti. Bu bağlamda taşra aydınları İstanbul Ermenilerinin kültürel milliyetçiliğine karşı siyasi anlamda bir Ermeni milliyetçiliğini dile getiriyorlardı.

Ermeni Milleti Nizamnamesi sorunsuz bir biçimde işlememiştir. Öngörülen idari yapının anlaşmazlıklara yol açmasının yanı sıra halkın seçimlere ilgisi beklenen düzeyde olmamıştır. Bu iç sorunların da etkisiyle Osmanlı Devleti, nizamnamenin uygulanmasını 1866-1869 yılları arasında askıya almıştır. 1869'da tekrar yürürlüğe konan nizamname, 1891'e kadar görece sorunsuz uygulanmış, ne var ki Ermenilerin Doğu Anadolu'da reform taleplerinin devletle ilişkileri gergin hale getirmesi, 1891'den itibaren nizamnamenin fiilen işlemez hale gelmesine yol açmıştır (Özdoğan ve Kılıçdağı, 2012, s. 14).

Yahudi topluluğu içinde modern eğitim kurumlarının ortaya çıkışı ve beraberindeki kültürel dönüşüm, Ermenilerden daha farklı gerçekleşmiştir. Bir kere modern kitlesel eğitim hareketi, Rum ve Ermeni cemaatlerinde olduğundan farklı olarak Yahudi topluluğunun kendi ticaret burjuvazisinin baskısından ziyade uluslararası Yahudi burjuvazisinin girişiminin bir ürünü olarak 1860'ta Paris'te kurulan *Alliance Israélite Universelle* (Evrensel Yahudi İttifakı) vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. Kısaca *Alliance*, ekonomik amaçlarının yanında dünyanın çeşitli yörelerine dağılmış olan Yahudi cemaatlerinin modern eğitim yoluyla içinde buldukları toplumdan dışlanmalarını ortadan kaldırmayı hedefliyordu. Paris'teki bir heyet tarafından yönlendirilen bir eğitim sistemine tâbi olan *Alliance* okullarının Osmanlı topraklarında açıldığı ilk yer Edirne'ydi. 1867'de kurulan okulu başkaları izledi ve 19. yüzyılın sonu itibarıyla imparatorlukta okulların sayısı 50'yi aştı. Doğal olarak bu okulların kurulması Yahudi ruhanilerini rahatsız etti ve geleneksel dinî okullar olan *talmud torahlar* ile *Alliance* okulları bir çatışma içine girdi. Tepkilere rağmen gelişmelerini sürdüren *Alliance* okulları Ermeni ve Rumlarda olduğu gibi yeni bir dil yaratılması yönündeki çabalara neden olmadı. Bunun yerine bu okullarda hâkim dil olarak Fransızca kabul edilmişti ve bu durum Fransız kültürünün Yahudi topluluklarında yayılmasını sağladı. *Alliance* okullarında temel amaçlardan biri Yahudi topluluklarının içinde buldukları toplumla bütünleşmesi olduğu için Türkçe de öğretiliyordu. Bu nedenle Ahmet Rasim gibi ünlü yazarlar da bu okullarda çalıştırılıyordu (Tekeli, 1985, s. 464-465).

İslahat Fermanı sonrasında 1865'te bir Yahudi Nizamnamesi de hazırlandı. Burada ruhani ve cismani iki meclisin yanında hem ruhbandan hem de ruhban olmayanlardan oluşan bir genel meclis de kuruldu. Nizamnamede dünyevi ve dinî başkan olan hahambaşının

eyaletlerdeki topluluklarla Bab-ı Âli arasında aracılık etmesi öngörülüyordu (Bozkurt, 1989, s. 189-190). Bununla birlikte cemaat içinde yaşanan reform ile gelenek yanlıları arasındaki çekişmeler nedeniyle nizamname uzun süre uygulanamayarak bir anlamda ölü bir belge olarak kaldı. Bu nedenle II. Abdülhamid dönemine kadar nizamnamede öngörüldüğü şekilde bir hahambaşı seçilemedi. Osmanlı idaresi de söz konusu boşluğu doldurmak için hahambaşı vekili atama yoluna gitti (Doğan, 2003, s. 116).

Osmanlı Yahudilerinin kültürel dönüşümünün diğer gayrimüslim milletlerde olduğu kadar ciddi bir siyasal hareketliliğe yol açmadığı görülmektedir. Bunun en önemli istisnası 1909 yılında kurulan Selanik İşçi Federasyonu'dur. Federasyonun içinde sadece Yahudiler yer almamakla birlikte yönetici kadrosu Yahudilerden oluşmuştur<sup>20</sup>. Ancak Balkanlarda yükselen milliyetçiliklerin yarattığı siyasal ortam içinde etkinliğini kaybetmiştir. Osmanlı Yahudileri arasında sosyalist bilinçlenme Alliance okullarının sunduğu laik ve aydınlanmacı eğitimin de rolü vardır (Yumul ve Bali, 2001, s. 375-376).

Rumlar arasında ise ulusal bir kimlik anlayışının yaygınlaşmasında, her ne kadar 1830'da Yunan Krallığı'nın kurulması önemli bir referans noktası yaratmış olsa da eğitim de önemli bir rol oynamıştır. Diğer örneklerle benzer şekilde burada da kilise merkezli eğitimin karşısına modern Batılı tipte bir eğitim anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlamda eğitim, güçlenen ve genişleyen bir burjuva sınıfının kilise ile çatışabildiği alanlardan biri olmuştur (Benlisoy ve Benlisoy, 2009, s. 368). Eğitimin laikleşmesi yolunda atılan en önemli adımlardan biri 1861'de Rum Edebiyat Derneği'nin kurulmasıdır. Zamanla Rum eğitim sistemini yönlendiren bir merkez haline gelen bu dernek Anadolu ve Rumeli'deki okulların büyük bölümünü denetim altına almıştır. 19. yüzyılın sonu itibarıyla Rum eğitim sisteminin örgütlenmesi, hem içeriği bakımından kilise denetiminden çıkmış hem de merkezleşmiştir (Tekeli, 1985, s. 462).

Rum burjuvazisi ile kilise arasındaki gerilim zamanla ortadan kalkmıştır. Bunun başlıca sebebi patrikhanenin imparatorluk içinde sayıları hızla artan misyoner okulları ve Makedonya'daki Bulgar ve Sırların eğitim faaliyetleri ile mücadele edebilmek için yeni eğitim anlayışını savunanlara yaklaşmasıdır. Buradan hareketle din adamları cemaatin bütünlüğünü korumak gayesiyle laik eğitimi benimsemeye başlamış ve (Yunan Krallığı'nın ve Batı'nın kendisine kültürel kaynak olarak kabul ettiği) Helen/Yunan kültürünü sahiplenerek bu kültürün yayılmasında rol oynamaya yönelmişlerdir. Biraz da bu nedenle Ermeni milletine benzer bir sürecin sonucunda 1860 ile 1862 arasındaki bir dizi düzenlemenin sonucunda oluşturulan Rum Milleti Nizamnamesi'nde öngörülen yeni örgütlenmede Ermenilerde olduğu kadar kilisenin yetkileri kısıtlanmamıştır (Benlisoy ve Benlisoy, 2009, s. 368-369). Bununla ilgili olarak Gülnihâl Bozkurt (1989, s. 171), bu nizamnamede Ermeni milletininkinden farklı olarak tamamen ruhban olmayan üyelerden oluşan bir meclisin kurulmadığını aktarmaktadır. Bunun yerine ruhani meclisin yanında düzenli olarak

<sup>20</sup> Söz konusu örgüt açısından dikkat çekici hususlardan biri, Türkçe-Bulgarca-Rumca-Ladino dillerinde birden yayımlanan *Amele Gazetesi* adlı bir süreli yayına sahip olmasıdır (Tunçay, 2009, s. 298).



toplanmayan bir karma meclis oluşturulmuştur<sup>21</sup>. Karma meclis için dikkat çekici bir husus, ruhban olmayan üyelerin seçiminde sadece İstanbul ve civarındaki Rumların söz sahibi olması ve üyelerin bunlar arasından seçilmesidir. Bu anlamda Ermeni milletinin idaresindeki İstanbul ağırlığına benzer bir durumun söz konusu olduğunu söylemek mümkündür.

19. yüzyıl boyunca giderek daha geniş bir coğrafi alanda ve ekonomik seviyeleri düşük kesimleri de içerecek şekilde yürütülen Anadolu ve Balkanlardaki eğitim faaliyetleri açısından önemli bir olgu da Rum okullarında çalışan öğretmenlerin büyük bölümünün Atina Üniversitesi'nde yetişmiş olmasıydı. Bu bağlamda kullanılan kitaplar da Yunan Krallığı'ndakilerle benzeşiyordu. Böylece süreç içinde tek tek cemaatlerin kültürünün ve yerel lehçelerin yerini krallığın eğitim kurumlarınca belirlenen ve inşa edilen bir Yunan kültürü aldı (Benlisoy ve Benlisoy, 2009, s. 368).

Tam da bu noktada sözü edilen Yunan kültürünün inşasını daha iyi tanımlayabilmek için Yunan Krallığı'nın kuruluşuna da bakmak gerekir. Esasen bağımsızlıkla sonuçlanacak ayaklanmayı başlatanlar köylüler ve fakir rahiplerdi. Ama Antik Yunan uygarlığına ve Yunanistan'a olan Avrupa'da o dönemki ilginin etkisiyle yardıma gelen gruplar, savaşın öncülüğünü ele geçirdiler. Ortaylı (1985c, s. 1030-1031), 1814'te Odessa'da kurulan ve temelde Karadeniz limanlarındaki aydınlarla tüccarların yer aldığı Filiki Eteryâ'nın ayaklanmada hâkim kanının aksine öncü bir rol oynamadığını belirtmektedir. Bu bağlamda kültür, eğitim ve siyasal propaganda faaliyetleri ile ilgilenen cemiyetin ancak Batılı güçlerin Navarin'deki müdahalesi ve sonrasında Yunanistan'ın bağımsızlığını elde etmesinin ardından etkili olduğunu öne sürmektedir. Yurt dışında ulusçu hareketin başını çeken tüccar gruplar, aslında cumhuriyetçi aydınların, köylülerin, rahiplerin ayaklanmasıyla gerçekleşen devletin başına, büyük devletlerin eğilimleri doğrultusunda Avrupa'dan getirilen bir prensi geçirmişlerdir. Yunan ulusçuluğu açısından dikkat çekici noktalardan biri de 18. ve 19. yüzyıl Yunan aydınlarında gelişen Avrupa uygarlığına kaynaklık eden bir halkın üyesi olma iddiası doğrultusunda çok sayıda Slavca ve Türkçe kelimeler içeren halk dilinin (demotiki) edebi dil olarak kabul edilmemesidir.

#### 4. Osmanlı Yönetiminin Politikaları

Yunanistan'ın bağımsızlığını Balkanlarda özerklik ve bağımsızlık yanlısı diğer ulusçu hareketler izledi. Osmanlı Devleti'nin Balkanları ele geçirmesinin ardından zamanla büyük toprak sahiplerini büyük ölçüde tasfiye etmiş olması nedeniyle ulusçu hareketlere kilisenin de yardımıyla önyak olanlar 18. yüzyılda zenginleşen tüccarlardı. Bunun yanında ruhban hiyerarşisinin alt kesimindeki rahiplerle birlikte hareket eden Hristiyan köylülerin yürüttüğü ayaklanmalar, olaylara popülist bir boyut da katıyordu. Balkanlarda ulusçu ayaklanmalara önderlik eden gruplar açısından ortak bir yön Aydınlanma düşünürlerinden ve Fransız Devrimi'nden etkilenmiş olmalarıydı. Bu bakımdan cumhuriyetçi bir nitelik arz ediyorlardı. Fakat bağımsızlık hareketlerinin başarıya ulaşmasında belirleyici olan Avrupa devletlerinin

<sup>21</sup> Bu bağlamda Günay Göksu Özdoğan ve Ohannes Kılıçdağı (2012, s. 14) Ermeni Milleti Nizamnamesi metninin, Rum milleti ve Yahudi milleti nizamnamelerine kıyasla daha laik ve demokratik olduğu kanısındadırlar.

müdahalesi, sonuçta yeni kurulan ülkeler için krallar ithal edilmesine ve olmayan bir aristokrasinin yaratılmasına yol açtı (Ortaylı, 1985c, s. 1027, 1031).

Osmanlı yöneticilerinin bütün bu gelişmeler karşısında imparatorluğu güçlendirmeye yönelik çabaları ise çoğu kez münferit ve yetersiz kalsa da idarenin köklü bir reformunu da içerecek şekilde toprak kayıplarını engellemeye yahut en azından sınırlı tutmaya yönelik belli politikaların uygulandığını da belirtmek gerekir.

Osmanlı idaresi, ulusçu hareketler karşısında döneme ve olaya göre değişen (kimi örneklerde de aynı anda gösterilen) birkaç çeşit tepki geliştirmiştir. Bunlardan ilki ve en önemlisi ayrılıkçı hareketlerle mücadele etmek için bütün Osmanlı tebaasının eşitliğinin ilanına dayanan Osmanlılık doktrindir. Tanzimat ve Islahat Fermanları bu anlayışın izlerini taşımaktadır. Söz konusu yaklaşımın doruk noktası ise yazılı anayasanın kabulü ve bir parlamentonun kurulmasıdır. Bu bağlamda bir Osmanlı milliyetçiliğinin geliştirilmesinden söz edilemeye de bir tür Osmanlı vatansızlığının söz konusu olduğu görülmektedir (Davison, 1977, p. 39-40).

Bu yaklaşımın en önemli etkisi idari alanda olmuştur. Çok sayıda Rum ve Ermeni başta kritik diplomatik görevler olmak üzere devletin üst kademelerindeki mevkilere gelebilmiştir. Bu kapsamda örneğin 1832'de Yunan Krallığı'nın kurulması sonrasında Osmanlı idaresindeki ayrıcalıklı konumlarını yitiren *Fenerlilerin*<sup>22</sup> ardından aynı yüzyılın ortalarından itibaren yeni bir Osmanlı Rum kuşağı Bab-ı Âli'de görev almaya başlamıştır. Bu *yeni Fenerli* sınıfın mensupları modern, Batı yanlısı ve kozmopolit bir Osmanlı İmparatorluğu içinde Rumların ekonomik, siyasal ve toplumsal olarak gelişebileceğine inanıyorlardı. Bu yaklaşımları nedeniyle Atina tarafından genelde ulus karşıtı olarak görülüyorlardı. Ancak Osmanlı Devleti'nin ağır bir yenilgi alarak büyük toprak kayıpları yaşadığı 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) sonrasında Osmanlı Rumlarının idaredeki ağırlıkları azalmış, Ermeniler ön plana çıkmıştır (Benlisoy ve Benlisoy, 2009, s. 370-371). Sonuç olarak söz konusu gayrimüslim Osmanlı bürokratlarının genel itibarıyla imparatorluğun parçalanmasına karşı çıktığını belirtmek gerekir.

Öte yandan Tanzimat'la birlikte, daha önce başlamış olan modern eğitim kurumlarının oluşturulması sürecinde de Osmanlılık siyasetine dikkat edilerek bu okullar gayrimüslimlere de açılmıştır. Bununla ilgili olarak Tekeli (1985, s. 467-468), 1857 yılında kurulan Maarif-i Umumiye Nezaretinin görevlerini belirlemek amacıyla 1861'de gönderilen bir yazıda, rüştiyeler ve üstü tüm okulların Müslüman-gayrimüslim karması ve eğitim dilinin Türkçe olması gerekliliğinin üzerinde durulduğuna dikkat çekerek, bu tavrın Tanzimat'ın bir *Osmanlı milleti* yaratma amacının bir sonucu olduğunu düşünmektedir.

<sup>22</sup> İstanbul'un Fener semtinde ikamet ettikleri için bu adla anılan, Ortodoks Rum cemaatinin nüfuz sahibi, zengin ve imtiyazlı aileleridir. Birçok Fenerli, tercüman olarak Osmanlı Devleti'nde görev almıştır. Osmanlı Devleti'ne tâbi Boğdan'ın voyvodası Dimitri Kantemir'in Prut Savaşı sırasında (1710-1711) Rus Çarlığı tarafına geçmesinin ardından Osmanlı yönetimi tarafından Eflak ve Boğdan voyvodalıklarına 1821'e kadar Fenerli ailelerden gelenler atanmıştır (Artan, 1995, s. 342; Çiftçi, 2010, s. 30-34).

Nitekim Mithat Paşa ve arkadaşlarının girişimiyle hazırlanan Osmanlı Devleti'nin ilk Anayasası olan Kanun-i Esasi'de de bütün Osmanlı tebaası için geçerli hak ve sorumluluklardan söz edilmiş, hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin yer aldığı iki kamaralı (Meclisi Mebusan ve Meclisi Âyan) bir parlamento (Meclisi Umumi) kurulmuştur. Bununla birlikte devletin resmi dilinin Türkçe olduğu ilk defa ifade edilmiş, devlet görevlisi olabilmek için Türkçe bilme şartı getirilmiştir. Dolayısıyla Birinci Meşrutiyet, daha önce de ifade edildiği gibi, bir Osmanlı kimliği yaratma amacı bakımından Tanzimat'ın bir devamı niteliğindedir.

Ortaylı (1999, s. 79-80) bütün bu gelişmelerin sonucunda değişik etnik gruplardan gelen ama Türkçe de bilen iki dilli bir Osmanlı aydın tabakasının 19. yüzyılda ortaya çıktığına dikkat çekmektedir. Söz konusu grup, "bürokraside kozmopolit bir kadro oluşturduğu gibi, bilim ve sanat hayatında da özellikle matbuatta" bu iki dilli yapıyı sürdürmüştür. Her ne kadar Osmanlılık çerçevesindeki politikalar, ulusçu hareketleri önleyememiş olsa da dağılan imparatorluğun yeni kurulan devletlere Osmanlı eğitiminden geçmiş ve Türkçe bilen bir bürokrasi devretmesine neden olmuştur.

Osmanlı yönetiminin ulusçu eğilimlere karşı gösterdiği bir diğer tepki de gayrimüslim gruplara uluslar olarak değil *milletler* olarak davranarak onların hak ve ayrıcalıklarını onaylamak ve hatta genişletmek şeklindedir<sup>23</sup>. Osmanlı yönetici elitinin 1860'lı yıllarda Yunan, Ermeni ve Yahudi milletleri içinde gerçekleşen reformları desteklemesini bu bağlamda görmek gerekir (Davison, 1977, p. 40). Bu anlamda Osmanlı'da merkezi devletin toprakları koruma ve etkinliğini artırma çabalarının bir parçası olarak ulusçu-ayrılıkçı talepler karşısında dinî imtiyazları yazılı hale getirip kodifiye ederek, gayrimüslim topluluklar için belli hukuksal normları olan bir tür dinî ve kültürel özerklik tanıma yolunu tercih ettiğini ve bunu yaparken ruhanilerin yanı sıra zamanla tüccarlar başta olmak üzere ruhban olmayan kesimlerin de taleplerini dikkate almaya çalıştığını söylemek mümkündür. Böylelikle (en azından teorik olarak) Osmanlı idaresinde tahttaki padişahın verdiği beratlarla dayanan

<sup>23</sup> Aslında (bir tür imparatorluk stratejisi olduğunu da göstermesi bakımından) buna benzer bir sürecin daha önce Rus Çarlığı'nda da söz konusu olması dikkat çekicidir. Türk-Tatar topluluklarının Rusya egemenliğine girmesi 1552'de başlamış, 19. yüzyılın ortalarına kadar sürmüş ve bu süreçte Rus Çarlığı, yönetimini pekiştirmek için topluluklara ve yöreye göre farklılaşan politikalara başvurmuştur. Bu bağlamda uzun bir süre boyunca Volga bölgesine hem Rus göçmenler getirilmiş hem de bu yöredeki Türk-Tatar topluluklara yönelik katı bir Hristiyanlaştırma siyaseti yürütülmüştür. Fakat 18. yüzyılın ortalarında II. Katerina döneminde bu uygulamadan bir ölçüde vazgeçilerek, Kazan Tatarlarına cami ve okul açma hakkı tanındı. 1784'te Tatar soyluları olan *mirzalar*, Rus aristokratlarının sahip olduğu hakları elde ettiler. 1782'de Orenburg'ta idareden sorumlu Rus şehir meclisinin yanı sıra bir Tatar Meclisi oluşturuldu. Ayrıca 1789'da Müslümanlar için bir *Ruhani Meclis* kuruldu ve bu meclise 1793'te vakıf kurma ve mülk satın alma hakkı verildi. Bu dönemde Kazan Tatarı tüccarlar bir yandan Rusya ile Orta Asya arasındaki ticarete, diğer yandan göçebe ve yarı-göçebe toplulukların Müslümanlaştırılmasında önemli bir rol oynamaya başlamışlardı. Esas itibarıyla II. Katerina'nın reformları da bu gelişmeyle yakından ilişkiliydi. Böylelikle Rus Çarlığı, Kazan Tatarı tüccarlar aracılığıyla Kazak-Kırgızlarla ticari ilişkilerini geliştirmeyi ve kendisine sadık Tatar mollaları sayesinde artık egemenliği altına girmiş olan bu topluluklarda İslam'ın yayılmasını sağlayarak, yönetimini güçlendirmeyi hedefliyordu. Bu bağlamda İslam'ın yayılmasının göçebeliliğin tamamen terk edilmesine yol açacağı beklentisiyle, Kazakların da Ruhani Meclis ile beraber kurulan müftülüğe bağlı olması isteniyordu. Fakat Kazakların bu girişime karşı çıkmaları nedeniyle söz konusu müftülük sadece Sibirya, Volga ve Ural'da etkin olabildi (Özdoğan, 1993, s. 69-70; Devlet, 1985, s. 4-6; Görücü, 2009, s. 65-66).

imtiyaz rejiminden, kimin tahtta olduğundan bağımsız kalıcı hakların öngörüldüğü bir hukuk rejimine geçilmeye başlanmıştır.

Bu yaklaşımın ürünü olarak görülebilecek bir başka politik gelişme de yeni milletlerin tanınmasıdır. Bu çerçevede Ermeni Katolikler 1831'de, resmi nedenlerle bu kiliseye bağlanan Keldani Kilisesi 1844'te, Rum Katolikler (Melkitler) 1847'de, Bulgar Katolikler 1860'ta, Roma Katolik Latin milleti 1840'ta, Protestan milleti 1850'te kabul edilmiş ayrıca Fener Rum Patrikhanesinden ayrılarak ulusal bir kilise halini alan Bulgar Eksarhlığı'nın kuruluşu 1872'de onaylanmıştır (Davison, 1977, p. 37; Macar, 2003, s. 57).

Osmanlı Devleti'nin geliştirdiği bir başka tepki de yabancı büyükelçilik ve konsoloslukların Osmanlı tebaasından olan kimselere *berat* yahut yabancı pasaport vermesini frenlemeye yönelik çabalarıdır. 1860'ların başlarında Bab-ı Âli bir yandan bu amaç doğrultusunda yönetmelikler çıkarırken bir yandan da yabancı konsolosluklardan kendi uyruklarının ve koruma altına alınmış olanların tam listesini talep etmiştir (Davison, 1977, p. 42-43). Bu yöndeki çabaları 1869 yılında uyruklukla ilgili yeni bir yasa (Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi) izlemiştir. 1851 tarihli ilgili Fransız yasasından esinlenerek hazırlanan bu metinde uyrukluk için modern seküler bir kriter belirlenmiş olmasının yanı sıra aksi ispat edilmedikçe Osmanlı ülkesinde yerleşik her kişinin Osmanlı tebaasından sayılacağı ve Bab-ı Âli'nin rızası olmadan hiçbir Osmanlı tebaasının yabancı ülke vatandaşlığına geçemeyeceği belirtilmiştir. Ayrıca yasada Osmanlı Devleti'nin haberi olmadan yabancı bir devletin hizmetine girenlerin Osmanlı uyruklüğundan çıkarılacağı, uyrukluktan çıkarılanların veya kendi istekleriyle çıkanların tekrar Osmanlı topraklarına girmesinin yasak olduğu ifade edilmiştir (Bozkurt, 1989, s. 148-149). Davison'a (1977, p. 42-43) göre bu yeni yasa Bab-ı Âli'nin milliyetçiliğe karşı en etkili silahlarından biri haline gelmiştir. Bu çerçevede aynı yıl içinde yabancı korumasına sahip olduğunu iddia edenlerin durumlarını araştıran bir komisyon da kurulmuş, yabancıların pasaportlarını kontrol etmek üzere bir düzenleme yapılmıştır (Bozkurt, 1989, s. 149).

## Sonuç

Sanayi devrimi ve beraberinde ulaşım teknolojisinde yaşanan önemli atılımlar, 19. yüzyılda uluslararası ticaretin hacminde kayda değer bir artışa yol açmıştır. Bununla birlikte 19. yüzyıldaki dış ticaret, Osmanlı topraklarında hem tarımsal hammaddenin dış pazara çıkmasına hem de ülke dışından getirilen ürünlerle iç pazarın daralmasına neden olmuştur. Bu nedenle loncalarda üretim gerilemiştir. Avrupa sermayesi birçok ülkede olduğu gibi Osmanlı topraklarında da bir yandan hammadde toplamak diğer yandan ürettiği sanayi mallarını pazarlamak için yerel araçlara ihtiyaç duymuştur. Söz konusu aracı tüccar rolü için de çoğu kez Osmanlı uyruğu başta Ermeni ve Rumlar olmak üzere gayrimüslimler tercih edilmiştir. Avrupa ile dış ticarete bu tür bir aracı rolü oynayan tüccarların bir kısmı zamanla önemli bir zenginlik elde etmiştir. Bunun sonucunda tüccar kesiminin kendi dini cemaatleri içerisindeki gücü ve etkinliği artmıştır.

19. yüzyılda ekonomik örüntülerin değişmesi beraberinde imparatorluk içerisindeki cemaatlerde de kültürel değişimlere yol açmış, ardından reform taleplerini gündeme getirmiştir. Gayrimüslim cemaatlerde yaşanan kültürel değişimler zamanla siyasal alana da

yansımıştır. Özellikle Rum ve Ermeni toplulukları içerisinde yükselen ticaret burjuvazisi, ayrılıkçı milliyetçi hareketlerin ve ideolojilerin de toplumsal temelini meydana getirmiştir. Ulusçu eğilimler ve girişimler karşısında Osmanlı idaresi, gayrimüslim cemaatlere geleneksel milletler olarak davranmaya devam etmeye çalışmış, bununla beraber millet statüsü ile ilgili olarak kalıcı ve ayrıntılı düzenlemeler yapılmasından yana bir politika benimsemiştir. Böylece 19. yüzyıl öncesinde Osmanlı idaresinin İslam hukuku ve örfi hukuk çerçevesinde tanıdığı imtiyazlar çerçevesinde var olmuş üç gayrimüslim cemaatin (Ortodoks Rum, Apostolik Ermeni ve Yahudi cemaatleri) durumunu düzenleyen yeni hukuki metinler ortaya çıkmıştır. Bunun yanı sıra Protestanlar ve Ermeni Katolikler gibi başka dini cemaatlere de millet statüsü tanınmıştır. Söz konusu bu yeni politika, Osmanlı toplumundaki üç geleneksel gayrimüslim cemaat içindeki ruhbanın ileri gelenlerinin imtiyazlarının belirlenmesine dayanan bir yönetim geleneğinden, bir tür dinsel ve kültürel özerkliği ifade edecek şekilde belirli hakların ve sorumlulukların da yer aldığı nizamnameleri içeren bir hukuki düzene geçilmesine yol açmıştır. Her padişah tahta geçtiğinde yenilenmesi gereken ve dönem dönem farklılıklar arz edebilen imtiyazların yerini nizamnamelerle sınırları çizilmeye çalışılan kalıcı haklara dayalı kurumsal bir yapı almaya başlamıştır. Bu bağlamda 19. yüzyılda imparatorluğun devamını sağlamak amacıyla devlet ile gayrimüslim uyrukları arasındaki ilişkinin kültürel ve dinsel boyutlarını belirlemek üzere, kompleks biçimde düzenlenmiş kurumsal mekanizmalar anlamında bir sistemden (yani Millet Sisteminden) ancak bu yüzyılda söz etmek mümkündür. Bununla beraber daha önce de ifade edildiği gibi söz konusu düzenlemeler, uygulamada sorunsuz bir biçimde işlememiştir.

Osmanlı Devleti'nin ayrılıkçı eğilimlere karşı uygulamaya çalıştığı çeşitli politikalar kimi durumlarda belli ölçüde etkili olabilse de imparatorluğun dağılmasını önleyememiştir. Bununla birlikte bu politikaların sonuçları itibariyle ulusçu eğilimler üzerinde farklı etkilerde bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda Osmanlı yöneticilerinin nizamnamelerin hazırlanması sürecinde gayrimüslim cemaatler içindeki reform çabalarını belli ölçüde desteklemesi yahut bunlara tamamen karşı çıkmaması ve bu süreci öncelikle merkezi devletin çıkarları doğrultusunda yönlendirmeye çalışması, millet yönetiminde ruhban olmayanların da söz sahibi olmasıyla ve cemaat içi gerilimlerin içeriğinin değişmesiyle sonuçlanmıştır. Örneğin Ermeni cemaati içerisinde başkent ile taşra arasındaki gerilim büyürken, Doğu Anadolu Ermenileri arasında İstanbul Ermenilerine yönelik bir tepkiyi de ifade eden milliyetçi eğilimler güçlenmiştir.

Bu süreçte, gerek nizamnamelerin yapılmasını öngören Islahat Fermanı'nın hazırlanmasındaki etkileri gerekse gayrimüslim milletlerin mevcut imtiyazlarının korunması konusundaki baskıları bakımından yabancı devletlerin müdahalesi de önemlidir. Dolayısıyla bütün bu gelişmeleri, salt Tanzimat dönemi Osmanlı yüksek bürokratlarının zihinsel tasarımlarının bir ürünü olarak görmemek gerekir. Sonuçta imparatorluğun Avrupalı büyük güçler karşısında güçsüzlüğü ve bu nedenle dış müdahalelere maruz kalışı karşısında Osmanlı yöneticilerinin uyguladığı dinî toplulukları ayrı ayrı dinî milletler olarak tanıma ve buna ilişkin yazılı düzenlemeler yapma politikası ulusçu eğilimleri engelleyememiştir. Geleneksel milletler giderek *milliyetleşmiştir*. Bununla birlikte yabancı devletlerin Osmanlı tebaasından birçok kişiye berat veya pasaport vererek Osmanlı topraklarındaki nüfuzlarını artırmalarına karşı Osmanlı idaresi, görece seküler bir tabiiyet yasası çıkarmış ve yabancı

devletlerin sağladığı beratları kontrol altına almaya çalışmıştır. Söz konusu çabalar, Osmanlı Devleti'ne yönelik dış müdahalenin bu türünü zayıflatmış, bu sayede imparatorluğun dağılma sürecini bir ölçüde yavaşlatmıştır.

### “19. Yüzyılda Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Toplulukların Yaşadığı Dönüşüm ve Devletle İlişkileri” Başlıklı Makalenin Araştırma ve Etik Beyanı Bilgileri

	Bu çalışma “Araştırma ve Yayın Etiği” değerlerine uygun olarak hazırlanmış ve intihal kontrol programında kontrol edilmiştir. Çalışmanın tüm sorumluluğu yazara aittir.
Bilgilendirme	Çalışma herhangi bir bildiri veya tezden üretilmiş değildir.
Yazar Çıkar Çatışması Beyanı	Çalışmada herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Yazar Katkı Oranı Beyanı	Çalışmayı şahsım olarak tek başıma hazırladığımı beyan ederim.
Teşekkür	Çalışmayı destekleyen herhangi bir kurum ya da proje bulunmamaktadır.
Etik Kurul Onay Belgesi	Etik Kurul onayı gerek yoktur.
Ölçek İzni	Ölçek izni gerek yoktur.

### Kaynakça

- Adanır, F. (2000). Religious Communities and Ethnic Groups under Imperial Sway: Ottoman and Habsburg Lands in Comparison. D. Hoerder, C. Harzig & A. Shubert (Ed.), *The Historical Practice of Diversity: Transcultural Interactions from the Early Modern Mediterranean to Postcolonial World* (p. 54-86). New York: Berghahn Books.
- Artan, T. (1995). Fener. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (12. cilt, s. 341-342). İstanbul: TDV.
- Aydın, M. A. (2003). Osmanlı Devleti’nde Mahkeme. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (27. cilt, s. 341-344). İstanbul: TDV.
- Benlisoy, F. & Benlisoy, S. (2009). Millet-i Rum’dan Helen Ulusuna (1856-1922). T. Bora & M. Gültekinil (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi* (s. 367-376). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Bozkurt, G. (1989). *Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerinin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çiftçi, C. (2010). Bâb-ı Âlî'nin Avrupa'ya Çevrilmiş İki Gözü: Eflak ve Boğdan'da Fenerli Voyvodalar (1711-1821). *Uluslararası İlişkiler*, 7 (26), 27-48.
- Dadyan, S. (2016). *Ermeni Cemaatinin üç asırlık liderleri Amiralalar ve Hasköy*", F. M. Emecen, A. Akyıldız & E. S. Gürkan (Ed) *Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu- 4, 20 Mayıs- 22 Mayıs 2016* (s. 259-275). İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi.
- Davison, R. (1977). Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman Response. W.W Haddad & W. Ochsenswald (Ed.), *Nationalism in a non-national state* (p. 25-55). Columbia: Ohio State University.
- Devlet, N. (1985). *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Doğan, H. (2003). *Osmanlı Devleti'nde Hahambaşılık Müessesesi*. İstanbul: Gözlem.
- Eryılmaz, B. (1992). *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık.
- Göçek, F. M. (2002). The Decline of the Ottoman Empire and the Emergence of Greek, Armenian, Turkish and Arab Nationalisms. F. M. Göçek (Ed.), *Social Constructions of Nationalism in the Middle East* (s. 15-83). Albany: New York Press.
- Görücü, Ç. (2009). *Zeki Velidi Togan: Milliyetçilik ve Tarih Yazımı*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı Siyaset Bilimi Bilim Dalı, Ankara.
- Hobsbawm, E. (2005). *Devrim Çağı: 1789-1848*. Ankara: Dost Kitabevi.
- İbrahim, A. (2022). Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Şeriyeye Mahkemeleri. *Kırkkale Hukuk Mecmuası*, 2 (2), 577-601.
- İnalçık, H. (1993). Cizye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (8. cilt, s. 45-48). İstanbul: TDV.
- İnalçık, H. (2005). *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adâlet*. İstanbul: Eren Yayıncılık
- İnalçık, H. (2016). *Osmanlı Tarihinde İslam ve Devlet*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Issawi, C. (1982). The Transformation of the Economic Position of the Millets in 19th Century. B. Braude & B. Lewis (Ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (volume 1, p. 261-285). New York: Holmes and Meier.
- Kafadar, C. (2009). Osmanlı Siyasal Düşüncesinin Kaynakları Üzerine Gözlemler. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s. 23-28). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kayapınar, A. (2013). Voynuk. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (43. cilt, s. 126-127). İstanbul: TDV.

- Kechriotis V. (2014). Requiem for the Empire: “Elective Affinities” Between the Balkan States and the Ottoman Empire in the Long 19th Century. Sabine Rutar (Ed.), *Beyond the Balkans. Towards an Inclusive History of Southeastern Europe (Studies on South East Europe, vol. 10)* (p. 97-121). Vienna: LIT Verlag.
- Kenanoğlu, M. (2004). *Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Koyuncu, A. (2014). Osmanlı Devleti’nde Kilise ve Havra Politikasına Yeni Bir Bakış: Çanakkale Örneği. *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, 12 (16), 35-87.
- Küçük, C. (1985). Osmanlılar’da ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (4. cilt, s. 1007-1024). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Macar, E. (2003). *İstanbul Rum Patrikhanesi*. İstanbul: İletişim.
- Mantran, R. (1982). Foreign Merchants and the Minorities in Istanbul during the 16th and 17th Centuries. B. Braude & B. Lewis (Ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (volume 1, p. 127-137). New York: Holmes and Meier.
- Ortaylı, İ. (1985a). Batılılaşma Sorunu. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, 1. cilt, (s. 134-138). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1985b). Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (4. cilt, s. 996-1001). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1985c). Balkanlar’da Milliyetçilik. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (4. cilt, s. 1026-1031). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1985d). Tanzimat. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (6. cilt, s. 1545-1547). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1999). Osmanlı Kimliği. *Cogito*, 19, 77-85.
- Özdoğan, G. G. (1993). Türk Ulusçuluğu ve Türki Cumhuriyetler: Kuramsal ve Tarihsel bir Yaklaşım. *Toplum ve Bilim*, 62, 57-77.
- Pamuk, Ş. (2017). *Osmanlı-Türkiye İktisadî Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Rodrigue, A. (1996). Difference and Tolerance in the Ottoman Empire. Interview by N. Reynolds, *Stanford Electronic Humanities Review*, 5 (1).
- Shaw, S. (1985). Osmanlı İmparatorluğu’nda Azınlıklar Sorunu. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (4. cilt, s. 1002-1006). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somel, S. A. (2005). Osmanlı Ermenilerinde Kültür Modernleşmesi, Cemaat Okulları ve Abdülhamid Rejimi. F. Aral (Ed.). *İmparatorluğun Son Döneminde Osmanlı Ermenileri: Bilimsel Sorumluluk ve Demokrasi Sorunları Sempozyumu, 24-25 Eylül 2005* (s. 1-13). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Soykan, T. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslimler*. İstanbul: Ütopya.



- Tekeli, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e eğitim sistemindeki değişmeler. Murat Belge (Ed.), *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (2. cilt, s. 456-475). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tunçay, M. (2009). Cumhuriyet Öncesinde Sosyalist Düşünce. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s. 296-306). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özcan, A. (2003). Martalos. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (28. cilt, s. 64-66). İstanbul: TDV.
- Özdoğan, G. G. & Kılıçdağı, O. (2012). *Türkiye Ermenilerini Duymak: Sorunlar, Talepler ve Çözüm Önerileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yumul, A. & Bali, R. N. (2009). Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde siyasal düşünceler. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi* (s. 362-366). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yumul, A. (1999-2000). Osmanlı'nın İlk Anayasası. *Toplum ve Bilim*, Kış 83, 338-351.

# Transformation of Non-Muslim Communities in the Ottoman Empire in the 19th Century and Their Relations with the State

Çağdaş GÖRÜCÜ

## Extended Abstract

This study examines the impact of changes in international trade in the 19th century on the Ottoman Empire, the strengthening of the merchant class leading to significant changes in the internal structure of Greek, Armenian, and Jewish communities, the increasing strength of nationalist movements, and the policies developed by the Ottoman administration against separatist movements. In this context, also, the status of non-Muslims in the Ottoman Empire is examined and the concept of *millet* is discussed. The last century of the Ottoman Empire was a period in which nationalist ideas became increasingly widespread and, within this framework, many ethnic and religious communities saw the emergence of political movements demanding independence or autonomy from the empire. These developments are closely related to the major changes in the international economy. The emergence of the Industrial Revolution and the great advances in transportation in the 19th century led to a significant increase in the volume of international trade. The volume and importance of trade between Ottoman lands and Western and Central Europe increased steadily. In the 19th century, this foreign trade, by both directing agricultural raw materials to foreign markets, making it difficult for the artisan class in Ottoman Empire to find raw materials, and by narrowing the domestic market with products brought from abroad, caused a decline in production. While this process negatively affected craftsmen, it created great opportunities for trade-related sections with Europe. European capital, which began to take control of Mediterranean trade, needed local intermediaries both to collect raw materials and to market industrial products produced in Europe. Armenians and Greeks were often preferred for the role of intermediary merchants.

Non-Muslims had already occupied an important place in the economic life of the Ottoman Empire. Non-Muslim subjects had long played an important role in international trade with foreigners. In this context, the majority of those who carried out businesses such as trade, wholesale, and ship ownership were Greeks. Although Armenian merchants were in a less active position in the 15th and 16th centuries, they became the dominant element in trade between Iran and Western countries from the 17th century onwards. There were also Jewish money changers who had remarkable wealth. In addition, non-Muslims began to serve as interpreters in foreign embassies and consulates that began to open from the 16th

century onwards, as well as within the Ottoman bureaucracy, ensuring the conduct of relations between Muslim high-ranking officials of the state and foreigners. The duty of interpreter fulfilled an important function both politically and economically. As a result, non-Muslims who carried out all these businesses already had a kind of intermediary economic position between foreigners and the Ottoman ruling class.

The developments in foreign trade in the 19th century increased the wealth of merchants, especially within the Greek and Armenian communities, who had connections with Europe. This situation also caused significant changes in the internal structure of non-Muslim communities. Social groups led by the merchants began to make efforts to increase their power against the rule of the church within their own communities. Another important development was the establishment of new schools beyond the control of religious institutions. These schools provided an education that was different from the traditional religious education and exposed students to new ideas and ways of thinking. As a result, a new generation of individuals emerged who were more receptive to Western ideas and values. This led to the emergence of new social dynamics and the rise of nationalist movements that sought to establish separate states for different ethnic and religious groups. During this period, the Ottoman ruling class, in order to prevent the increase of territorial losses, supported the reform demands within non-Muslim communities on the one hand, while on the other hand, treated these communities as *millet* instead of *nations*. The term *millet* essentially represented a distinction based on religion and as used to organize and govern the various religious groups within the empire. The Ottoman administration also tried to take some administrative measures to prevent separatist movements. In this context, a citizenship law (Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi) was enacted. Thus, it was attempted to curb the issuance of *berat* or foreign passports by foreign embassies and consulates to Ottoman subjects. The Ottoman administration sought to maintain control over its population and prevent the spread of separatist movements by regulating citizenship and limiting the ability of foreign powers to grant protection to Ottoman subjects. The Ottoman Empire implemented various policies to counter separatist tendencies, but despite some success in certain situations, these measures were ultimately unable to prevent the disintegration of the empire.