

## OSMANLI ZİMMÎ HUKUKU VE ÇOKKÜLTÜRLÜLÜK

Öğr. Gör. Dr. Ertan ÖZENSEL  
Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü  
ertanozensel@gmail.com

### Özet

Osmanlı toplumunun temel karakteristiğinin ne olduğu konusunda sosyal bilimciler farklı yaklaşımlarda bulunmaktadır. Bu yaklaşımlarda, batı dışı bölgelerin tarihlerinin klişeleştirilmiş bir şekilde sunulması ve tarihin bugünkü siyasal-ideolojik konulardan doğru değer yönelimli yazımı tarihsel bir olgunun ya da dönemin kavranılmasını güçleştirmektedir. Osmanlıdaki zimmî hukukun farklılıklara tanıdığı haklar göz önüne alındığında, Osmanlı toplum yapısının “çokkültürlü” bir toplum yapısını oluşturduğu yaklaşımları da giderek artmaktadır. Bu makalede, Osmanlı toplum yapısının çokkültürlü bir topluma örnek teşkil edip etmediği tartışılırken, Osmanlı deneyiminin kendine özgü yapısıyla dikkatli bir biçimde ele alınıp okunması gereken bir model olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** zimmî, zimmî hukuku, çokkültürlülük

## OTTOMAN DHIMMI LAW AND MULTICULTURALITY

### Abstract

There have been several approaches to the discussions about what are the essential characteristics of Ottoman society. In these approaches the stereo-typical representations of the history of the non-Western societies and the political-ideological-intensive historiography of the present or past times from retrospective points make it difficult to understand the historical facts of Ottoman society in particular. Considerations of the fact that in Ottoman society the zimmi law gave to different cultural-ethnic-religious groups some specific rights has encouraged the approaches to the Ottoman society as one with a multicultural nature. In this article the aspects and the reality of this multicultural nature is being examined, and it will be argued that Ottoman experience has its own sui generis model with characteristics that should be paid more attention.

**Key Words:** dhimmi, dhimmi law, multiculturality

## GİRİŞ

Günümüz dünyasında ulus devletler olarak örgütlenmiş toplumlara bakıldığında, ulusal kimliğin varsaydığı türdeş bir kimliğe rağmen, neredeyse tümünün aynı zamanda farklı etnik, dini, kültürel kökenlere sahip toplumlardan oluştuğu görülür. Bu durum, söz konusu devletleri toplumu oluşturan bu farklılıkları barış ve eşitlik temelinde bir arada yaşatma sorunu ile karşı karşıya getirmektedir. Farklılıkların sorun olarak karşımıza çıkmasında, modernleşme sürecine bağlı olarak ulus devlet modeli içinde devlete adını veren ulusun tarihi ve kültürel özelliklerinin genelde ön planda tutulması ve yapılan düzenlemelerin tüm farklılıkları kapsayacak nitelikte olmaması önemli bir yer tutar.

Son yıllarda ülkemizde etnik kökene bağlı olarak yaşanan Kürt sorunu, başta akademik çevreler olmak üzere, toplumun çeşitli kesimlerinde farklılıkların bir arada yaşamasına yönelik tartışmaları giderek hızlandırmıştır. Özellikle akademik çevrelerin bir kısmı, bu tür sorunların nerdeyse uzun süre hiç yaşanmadığı Osmanlı toplum modelinden yola çıkarak zimmî hukukunu bir çözüm önerisi olarak görmektedirler. Ayrıca, Osmanlı örgütlenme biçiminde aynılık ve homojenliğin aksine, farklı milletlerin farklılıklar esasına göre örgütlenmiş bir yapı içinde çok uzun süre varlığını devam ettirmiş olması, devletin karakteristiğinin nasıl tanımlanacağı konusunda tarihçiler arasında, bugün bile süren tartışmalar ve çeşitli yaklaşımların ortaya çıkmasına da neden olmuştur.

Bu makalede, Osmanlı devletinin karakteristiğinin nasıl tanımlandığı konusundaki yaklaşımlardan bazılarına kısaca değinildikten sonra, Osmanlı zimmî hukukunun temel özellikleriyle, günümüz modern kavramlarından biri olan ve bir toplum modelini ifade eden çokkültürlülük üzerinde durulacaktır. Böylece Osmanlı toplum yapısının çokkültürlü bir toplum modeli olup olmadığı sorunu metodolojik yaklaşımlar doğrultusunda ele alınıp tartışılacaktır.

### 1. Osmanlı Toplum Karakteristiğinin Tanımlanması Üzerine Yaklaşımlar

İslam dininin sadece inanç ve ibadete ait kurallar getirmekle kalmayıp, sosyal ve politik alanı da kapsayan bir toplum projesine sahip olması ve Osmanlıda da şer'i hukukun önemli bir yer teşkil etmesi, Osmanlı devletinin bir İslam devleti olduğu anlayışının kabul edilmesine yol açmıştır. Fakat bu türden değerlendirmeler, eksik olmalarının yanında Osmanlı toplum yapısını açıklamaktan oldukça uzak olduğu şeklindeki karşı görüşlerin varlığına da işaret eder. Nitekim birçok tarihçinin ifade ettiği gibi, Osmanlılarda şer'i hukukun yanı sıra örfi hukuk da var olmuştur. İnalçık örfü, hususi manada hükümdarın sırf kendi iradesine dayanarak şeriat'ın şumulüne girmeyen sahalarda kanun koyma yetkisi (Barkan,1975: 55) olarak tanımlar. Nitekim Osmanlıda, amme hukuku kaideleri ve bunlar arasında bilhassa idare, maliye ve teşkilata ait olan nizamlarla bazı ceza işleri, doğrudan doğruya padişahların emir ve fermanları ve bu

fermanlarla teşekkül eden kanunlarla idare edildiği halde, hususi hukuk sahası ve bu arada bilhassa evlenme ve miras gibi bir kısım şahsın hukukunu ilgilendiren medeni hukuk mevzuları, şeklen ve resmen şeriat hükümlerine tabi kalmakta idi. (İnalçık, 1958: 10) Bu bağlamda, gerek şer-i hukukun gerekse de örfi hukukun kendine Osmanlıda uygulama alanı bulduğu görülür.

Ortaylı ise, Osmanlı toplum karakteristiğini Akdeniz geleneği çerçevesinde anlaşılabilirliğini ve "Üçüncü Roma İmparatorluğu" olarak kavranabileceğini ileri sürer. Osmanlı İmparatorluğu, tarihteki üçüncü "Müslüman Roma"dır ve kendine özgü yapısı da, mesela tarikatlar halinde örgütlenen cemiyet hayatı ve etnik-dini grupların kompartımanlar halinde örgütlendiği "millet" teşkilatıdır. Denilebilir ki, Osmanlı İmparatorluğu bu durumda tarihteki Ortadoğu-Akdeniz imparatorlukları içinde klasik Roma'ya en çok benzeyenidir ve orijinal, son derece renkli bir cemiyettir. (Ortaylı, 2008: 49) Bu imparatorluklarda devlet ve toplum hayatına kabul edilmek ve yönetime katılmak etnik kökenden çok devletin ideolojisini benimsemek ve onun koşullarına uyum sağlamakla mümkündür. (Ortaylı, 1979: 282)

Bu kozmopolit yapı, imparatorluğun idareci zümresi için de geçerlidir. Osmanlı yönetici sınıfı, Roma'daki gibi bir "parti" sınıfı değildir. Yöneticiler, imparatorluğun en uzak köşelerinden, Kafkas ve Balkanlardan, birçoğu gayrimüslim çocuklar arasından çıkarılır. Bu sınıflar şehirli değil, köylüdür. İmparatorluğun yöneticilerinin çoğunlukla Müslüman Anadolu Türkleri arasından çıkması ise daha çok 18. Yüzyıla ait bir olgudur. (Ortaylı, 2008: 49)

Üçüncü bir yaklaşım ise, Osmanlı İmparatorluğunun farklı din ve ulus gruplarını bir arada barış temelinde tutmasından dolayı "çokkültürlü" bir toplum olduğu yaklaşımıdır. Nitekim devletin egemen dini olan İslam dini dışında, ehli kitap olarak tanınan her din grubuna çeşitli haklar tanınmış, bu din grupları belli bir özerkliğe sahip olarak asırlarca yaşayabilmişlerdir. (Akçam, 2002: 57) Çokkültürlülük konusu bu makalenin ana bölümlerinden birini oluşturmasından dolayı Osmanlı ve çokkültürlülük ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınmaya çalışılacaktır.

## 2. Tarihi Anlama Üzerine

Batı dışı tarih yazımlarının belirli kavramsallaştırmalar ve metodolojik sapmalar içine sıkıştığı ve hatta hapsoldüğü Türkiye'deki birçok tarihçi tarafından ifade edilmiştir. Bu tür kavramsallaştırmalar ve metodolojik sapmalar, tarih okumalarında ve tarihi algılamada çok ciddi yanılgılara neden olabilmektedir.

İlgili kavramsallaştırmalardan biri, batı dışı bölgelerin tarihlerinin idealize edilmiş bir şekilde sunulmasıdır. "Geleneksel" tarih yazını olarak tanımlayabileceğimiz bu tür, Batı-dışı bölgenin, Batı tarihinin ezici baskısı altında savunmacı (defansif) bir tanımıdır. Bu defansif tanım, bir yandan Batı-dışı bölge

tarihinin Batı Avrupa ile benzerliklerine işaret ederken, diğer yandan Batı-dışı bölgenin Batı'da görülen yapıların belli bir dönemde (altın çağda) daha ileri biçimlerine sahip olduğunu iddia etmektedir. 1930'lar ve 1940'larda Keynesyen etkiler çerçevesinde yazılan devletçi Osmanlı tarihleri (İslamoğlu-İnan, 1993:19) buna güzel bir örnek olarak verilebilir.

İlgili metodolojik sapmalardan biri de, özellikle mutlakçı (absolit) ve şimdilikçi (presentist) yaklaşım biçimidir. Kendi dönemlerinin değer yargıları ile tarihi olguları yargılamaya çalışan mutlakçı yaklaşımlar ile tarihi olguları şimdiki duruma nispet edildiği ölçüde değerli gören şimdilikçi yaklaşımlar, özellikle siyasi, ekonomik ve sosyal sistemlerin mekanik yapılanmalarının arka planlarını görebilme yeteneğini yok etmektedirler. Örneğin, Osmanlı siyasi sisteminin meşruiyeti bugünkü formel mekanizmalara bağlı meşruiyet anlayışları ile test edilemezler. Her siyasi düzenin dönemsel meşruiyeti o dönemin şartları ve özellikle de geçerli bilgi-değer temeli ile ölçülebilir. 15 ve 16. Yüzyılda iç kargaşalarla sarsılan Avrupa'da Bodin, Machiavelli gibi düzen arayışı içindeki düşünürlerin gelişmiş bir siyasi yapı olarak Osmanlı modeline yaptıkları atıflar tarih metodolojisindeki mutlakçı ve şimdilikçi yaklaşımların yol açtığı yüzeysel mukayeselerin açmazını göstermesi açısından çok çarpıcıdır. (Davutoğlu, 1996:43) Şüphesiz bu türden örneklerin sayısı daha da artırılabilir.

“Her nesil tarihini yeni baştan yazar” ifadesinde vurgulandığı gibi, her neslin problemleri de farklı olmakta ve her nesil tarihten farklı şeyler aramaktadır. Tarihe bugünün kavramlarıyla bakıldığında, üstelik şimdiki duruma nispet edildiği ölçüde tarihteki bir olguyu veya olayı değerli gören yaklaşımlar ışığında tarih ele alındığında tarih, algılarımız gerçeğinden oldukça sapmalar gösterebilmektedir. Ayrıca, batı dışı bölgelerin tarihlerinin idealize edilmiş bir şekilde kavranılması ve içinde bulunduğumuz dönemlerinin değer yargıları ile tarihi olguları yargılamaya çalışan mutlakçı yaklaşımlar ile tarihi olguları ele aldığı anda ise sorun daha da keskinleşmektedir.

Osmanlı toplum yapısını çokkültürlülük olarak değerlendirmek, bu türden düşülen yanılgılara güzel bir örnek olarak verilebilir. Çünkü modern anlamda çok kültürlülük, Kuzey Amerika çıkışlı bir kavramdır ve 1960'larda ortaya atılmıştır. ABD ve Kanada'da farklı dillere ve etnik orijinlere sahip olanların bir arada yaşamaları “politik bir proje” olarak ortaya çıkmış ve günümüzün en çok tartışılan konularından/kavramlarından birisi olmuştur. Bu nedenle de günümüz çok kültürlülüğünü kısmen de olsa farklı etnik kökene sahip olanların kendilerine ait olmadığı topraklarda bir araya gelmek suretiyle oluşturdukları birlikteliklerin doğal bir sonucu olarak görmek gerekir. Buradaki asıl vurgu tanıma ve hoşgörü üzerinedir. Hoşgörü, bir tavır olmanın ötesinde bir okuma biçimidir, “toplum ve tarihe ilişkin değer yüklü ifadeler ve önermelere sahip olmama”dır. (Bağlı-Özensel, 2005:42-44) Osmanlı'da ise birkaç değil belki de bir yığın farklılıkların asıl ait oldukları yerde kalarak ama belli alanlarda da bir yoğunlaşmaya gitmeden birlikte yaşamayı oluşturan deruni bir ilişkiler ağının var olduğu söylenebilir.



Bu iki tarzı karşılaştırmak iki açıdan ciddi sıkıntılar içerecektir. İlki tarih metodolojisi açısından karşılaşılabilecek açmazlardır. İkincisi de var olan bir olgunun zaman ve mekân boyutunun paranteze alınarak sabitlenmesinde yaşanabilecek sorunlardır. Bu durum her şeyden önce iki farklı sosyal, siyasi ve ekonomik birikime sahip toplumlarda yaşanan farklı tarihi olgular arasında asırları aşan ve hiçte tutarlı olmayan bir mukayesenin yapılması anlamına gelir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu hiçbir zaman 20. yüzyıldaki anayasal anlamda Kanada toplumunun ulaştığı düzeye gelememiştir ve gelmesini beklemek de tarihsel gelişim çizgisi açısından hiç anlamlı değildir.

### 3. Osmanlı Zimmî Hukuku

19.yüzyılda gündeme gelen reform hareketlerinden önce, Osmanlıda imparatorluk sınırları içinde yaşayan gayrimüslim toplulukların statüleri zimmî hukuk çerçevesinde belirlenmişti. Osmanlı Beyliğinin kurulduğu coğrafya ve fetih sürecinin yönü de göz önüne alındığında, gayrimüslimlerle iç içe yaşama devletin ilk kuruluş yıllarına kadar gider.

Gayrimüslim tebaanın Osmanlıdaki hukuki statüsü kâynâğını İslam hukukundan alsa da, padişahların örfi hukuk çerçevesinde yayınladıkları ferman ve beratlarla birlikte temelde beş farklı kaynağa dayanır: İslam Hukuku, İslam hukukunun tanıdığı kadarıyla Kilise Hukuku, Kapitülasyonlar, Barış anlaşmaları ve özellikle Tanzimat'la birlikte gündeme gelen reform hareketleri (Tamer, 2002: 59). Zaman içinde belirli bir değişim trendine giren bu yapı, Tanzimat'la birlikte bütün tebaaya verilen "eşitlik" hakkıyla da tamamen değişmiştir.

Osmanlı Devleti'nin toplumsal, hukukî, siyasî ve idarî yapısı ırk esasına göre değil, "Millet Sistemi" denilen inanç temeline göre şekillenmiştir. Osmanlı Devleti döneminde "Millet Sistemi" esasına dayanan azınlıkların büyük çoğunluğunu Rum, Ermeni ve Yahudi toplumları oluşturuyordu. (Eryılmaz, 1990: 14) Her bir millet grubuna, padişah beratı ile özerklik tanınmıştı. Bu özerklik sayesinde, her bir millet grubu, yalnız din, dini ibadet ve hayır işlerini değil, ayrıca eğitim ile evlilik, boşanma vesayet ve miras gibi konularda kendi kendilerini idare ediyorlardı. (Tamer, 2002: 62) Millet sistemi bir kompartıman sistemidir ve insanlar kendi dini kompartımanının üyesi olarak en alttan en üst çizgiye yükselme imkânına sahiptir ve bunun için mücadele ederler. Milletlerin idari teşkilatı onların merkezle anlaşma ve müzakere ve istimalet sisteminde olduğu gibi bir tür akitle dini hürriyet, kültürel muhtariyet ve idari işbirliği (idari muhtariyet değil) statüsünü vermeleridir. Osmanlı barışı, millet dediğimiz kompartımanlar arasındaki kapalılığa dayanır. Bu toplumun gayrimüslimini çağdaş toplumların azlığına benzetmek hatadır, zaten ekaliyet (azınlık) tabiri bize 20. Yüzyılın başında Jön Türk düşüncesinin getirdiği sapkın bir kavramdır. Osmanlı millet nizamı tarihin sui generis (kendine özgü) bir olaydır. Bu bir idari teşkilatlanma özgünlüğü kadar Osmanlı Cemiyetinin bu özgün içtimai-kültürel ortamında gelişen bir teşkilatlanmadır. (Ortaylı, 2008: 21-34)

Bu yapılanma içinde gayrimüslimler, İslam Hukuku'nun "zimmi hukuku" ile birlikte zaman zaman çıkarılan "örfî hukuk"un sağladığı düzen içinde huzur, barış ve güven içerisinde yüzyıllarca yaşayabilme imkanını bulabilmişlerdir. Bu durum toplumsal farklılıkların her hangi birinin insan haklarıyla ilgili özel bir meziyetinden önce, imparatorluk ufkunun öğrettiği bir tarzın (Aktay, 2003: 57) neticesi olarak görülebilir.

Zimmî statüsü, temelde gayrimüslimlerin haklarını güvence altına alan bir anlayış çerçevesinde oluşmuşsa da, bu durum onların her zaman Müslümanlarla aynı haklara sahip olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim siyasi ve hukuki bir dizi sınırlamalara da tabidirler. Örneğin, Müslüman kadınla evlenemezlerdi, Müslümanlara karşı şahitlikleri kabul edilmezdi (Tamer, 2002: 62). Bu sistematik içinde her dini grup kendi içinde özgür bırakılmakla birlikte, her birinin çevresi yüksek duvarlarla örtülmüştür. Kentlerde, örneğin belli bir dine sahip olan insanların kendilerine ayı bir mahalle kurmaları desteklenmiştir. (Mahçupyan, 1996:129) Bu farklılığın gözle görünür ve en dikkat çekici boyutu kılık kıyafet konusunda görülür. Farklılığı ortaya koymada kullanılan kıyafet *Giyyar* olarak adlandırılmaktaydı. Başlangıçta giyilen elbisenin omuz kısmına dikilen farklı renkteki bir kumaş parçası veya kurdelenin adı olan giyyarın zamanla kapsamı genişlemiş, Yahudi Hıristiyan ve Mecusilerin kullandıkları zünnar, şapka, kemer, şal ve sarık gibi kıyafetlerden hamamda sarınacak esvaba kadar hemen tüm kıyafetleri, hatta kimi adetleri giyyar kapsamına alınmışlardı. (Kılavuz, 1996: 59) Hatta zaman zaman çıkan fermanlarla hangi Gayri Müslim topluluğun ne renk elbise giyeceği de belirlenmiştir. Osmanlı devletinin Gayri Müslim tebaaya yönelik bu tutumunu çoğunluk karşısında azınlık psikolojisine yol açarak Müslüman olmalarını sağlamayı amaç edinen bir proje olarak değerlendirenler olduğu gibi, onların kimliklerini korumak için alınmış bir önlem olduğunu iddia edenler de olmuştur.

Diğer yandan Osmanlı modelinde devlet, din adamları sınıfını kontrol altına almakla yetinmemiş, İslam inancının biçimini de kontrol etmiştir. Bu çerçevede, devlet dışında beliren dinsel inanışlar kovuşturulmuş ve bastırılmaya çalışılmış, (Mardin, 1992: 210) resmi din anlayışının dışında kalan mezhep ve tarikatlara bağlı olan topluluklar da etkisiz hale getirilmeye çalışılmışlardır. Ayrıca Osmanlı toplum yapısını oluşturan milletler, vakıflar, loncalar ve tarikatlar da devlet tarafından sürekli izlenmiş ve denetlenmişlerdir. Böylece bu kurumlar toplum yönetiminde birer araç olarak kullanılmaya çalışılmış, (Bağlı-Özensel, 2005: 23) toplum yapısı yukarıdan aşağıya doğru devlet eliyle yönetilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla devlet tüm tebaası üzerindeki gücünü sürekli hissettirmiştir.

#### 4. Çokkültürlülük

İnsanlık tarihinin ilk yıllarından itibaren, dünyanın değişik bölgelerinde birbirlerinden çok farklı, çeşitli topluluklar, kültürler ve medeniyetler doğup

gelişmişlerdir. Bu topluluklar arasındaki ilişki ve diyaloglar birkaç yüzyıl öncesine kadar oldukça sınırlı düzeyde kalmıştır. Toplumlar arasındaki etkileşimi hızlı bir şekilde başlatan bir takım gelişmeler olmakla birlikte, bu süreci ilk ve güçlü bir şekilde başlatan şüphesiz sömürgecilik olmuştur. Özellikle Batı sömürgeciliğinin yayılma koşulları dikkate alındığında bu durumu daha net bir şekilde görmek mümkün olabilecektir. Bu bağlamda çokkültürlülüğün bir kavram olarak ortaya çıkışı da bu dönemlere rastlar.

Batı sömürgeciliğinin, sömürdüğü toplumlarla girdiği ilişki süreci, sadece o toplumun doğal kaynaklarını sömürmekle kalmamış, kültürünü değiştirmek yönünde de politikalar uygulamış ve o toplum üzerinde güçlü baskılar da kurmuştur. Hatta sömürgecilik dönemi sırasında kültürler arası ilişki ve etkileşimler sadece sömürgeci toplumun kültürü ile sömürülen toplumun kültürü arasında değil, bu vesile ile dünya çapında kurulan ekonomik ilişkiler ağı sayesinde, diğer başka kültürler arasında da olmuştur. Kurulan bu ekonomik ilişkiler ağı, yeni kurulan endüstriyel alanlarda çalışmak ya da başka tür ticari etkinliklerde bulunmak üzere insanları göç etmeye teşvik etmiştir. (Balı, 2001: 189)

Fakat çokkültürlülüğün bir sorun alanı teşkil etmesi ise, daha çok ulusçuluğun açmazlarından doğduğu söylenebilir. Çünkü ulusta bu unsurların bir ekseninde toplanıp bir birliktelik oluşturduğu, mevcut insan birlikteliğini homojenleştirdiği düşünülüyordu. Şimdiki çokkültürlülük ise bunların çeşitliliğine ve bunun da normal sayılması gerektiğine atıfta bulunmaktadır. (Aydın, 2003: 41) Bu yüzden de, mevcut yapının temel parametrelerinden herhangi birini merkeze koymak, çokkültürlülüğü en çok tehdit eden durumlardan biridir.

Çokkültürlülüğü koruyan asıl dinamik sivil toplumdur. Sivil toplum, sadece çokkültürlülüğü korumakla kalmaz, aynı zamanda sivil toplumdan da beslenir. Çünkü çokkültürlülüğü oluşturan kavramların her biri, (küreselleşme, postmodernizm, çokkültürlülük, çoğulcu kamusal alan) sivil topluma şu ya da bu biçimde katkıda bulunmaktadır. (Çaha, 2003: 51)

Çokkültürlülüğün siyasetin önderliğinde ve organizatörlüğünde gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu anlayışın şüphesiz en önemli kanıtı da, çokkültürlü bir oluşumun bireylerin inisiyatifine bırakılmış bir hoşgörü anlayışıyla sürdürülmesinin neredeyse imkânsız olmasıdır. Fakat siyasetin bu konuda her zaman olumlu bir işleve sahip olduğu da söylenemez. Dünyanın birçok bölgelerinde bugün dahi görebildiğimiz gibi, birçok ulus, arzu edilir bir seviyede birliktelikler oluşturamamış; hatta yanlılığı ile bazı etnisiteleri tahrik bile etmiştir.

Yukarıdaki açıklamalar doğrultusunda değerlendirildiğinde kısaca çokkültürlülük, farklı etnik ve dini grupların birlikte yaşamalarını ifade eden tasarımın adıdır. Bu tanım doğrultusunda kavram ilk bakışta etnisiteleri birleştiren ulus yapılarının homojenleştirildiği toplulukların bir üst oluşumu ve kültürel çeşitliliği ifade ediyor gözükse de gerçeğin bu şekilde işlemediği de söylenebilir. Nitekim çokkültürlü toplumlara örnek verilen Kanada'da ulus yapılarında olduğu

gibi farklı kültürler üzerinde yapılan bir etkinlikle, uzun vadede kapsayıcı olsa bile bir "tekkültürlülüğün" hedeflendiği görülmektedir. Yani yürütülen politika farklı kültürleri kullanarak hedeflediği standartlarda uygun olarak yeni bir kültür üretme çabası (Aydın, 2003: 43) olarak da değerlendirilebilmektedir. Ayrıca çokkültürlülük, çok dinli ve çok dilliliği kabul etmekle birlikte, (modern ulus yapıları gibi) tek hukukluluk üstüne oluşturulmaya çalışılmıştır.

Çokkültürlülüğün önündeki en önemli engellerden birisi de kimlik sorunudur. İnsanın kendini, kendi gözünde ve diğerlerinin aynasında nasıl gördüğünü ifade eden kimlik, kendini sosyal bir çevrede tanımlama ve konumlamayı içerir. Dolayısıyla bu sorun insanın dünya görüşünü ve diğerleriyle ilişkilerinin çevresini gündeme getirir. (Bilgin, 1995: 63) Kimlikle ilgili sorunlar ise genelde toplulukların kendi arzu ve iradeleriyle taşıdıkları kimlikle, kendilerine başkaları tarafından verilen kimlikler arasındaki çelişkidir. Çokkültürlü toplum modelini belirleyen ise nüfusun farklı etnik kökenlerden gelen insanlardan oluşması değil, bu insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin belirli bir özgül çerçevede düzenlenmesinin biçimidir. Betimsel düzeyde çokkültürlü bir oluşum içinde her etnik kümenin diğer etnik kümelerle karşı olan yaklaşım ve ilişki biçimlerinin o toplumdaki etnik ilişkilerin bütününe etkileyeceği açıktır. Ancak sayısal anlamda olmasa bile siyasi güç ilişkileri anlamında başat olan etnik kümenin bu ilişkilerin bütününe belirleme gücünün çok daha fazla olacağı tartışılmaz (İçduyu, 1995: 121). Fakat farklı kimlik kümelerinin çokkültürlülük politikalarına ve uygulamalarına katkı sağlamaları da en önemli beklentiler arasında yer almaktadır:

## SONUÇ

Bugün çokkültürlülüğün özellikle politik bir proje olarak, birçok sorunun çözümüne giden hemen hemen tüm yolların kesiştiği bir noktada bulunduğu söylenebilir. Ancak konuyla ilgili sahip olunan tarihsel ve düşünsel deneyimler ile tartışmalar bu konuyu daha da dinamik bir hale getirmiştir. Türkiye'nin bugün karşı karşıya kaldığı etnik sorunlar da dâhil olmak üzere bir yığın tartışmanın işaret ettiği alanın da burası olduğu söylenebilir. Ancak bu konuda hem dünyada var olan algılamalar ve uygulamalar hem de tarihsel olarak yaşanan tecrübelerle ilişkin derin tartışmalara girilmesi gerektiği de açıktır. Burada saf bir köken aramak yerine var olan köklerin korunması esası, toplumsal birlikteliğin de temel çekirdeğini oluşturacaktır. Her ne kadar hamasi bir söylem olarak dile getirilerek asıl anlamını kaybetmişse de kardeşliğin tesis edilmesi karşılıklı konuşma/konuşurma ve eşit düzeyli hissedişlerle sağlanabilecektir. Elbette bugün hiç kimse geçmişin belli dönemlerinde yaşanan bir tarihsel süreci tüm zamanları kapsayacak bir proje olarak görme eğiliminde değildir. Ancak geçmişte benzer sorunların hangi tür düşünsel referanslarla kurulduğunun bilinmesinin de çok önemli olacağı açıktır.



Osmanlı deneyiminin kendine özgü yapısıyla dikkatli bir biçimde okunması gerektiği ve bununla birlikte bu düşüncelerin iz düşümlerinin takip edilmesi gereken bir model olduğu çok açıktır. Bu izi takip etmek sadece tarihsel bir tecrübeye işaret etmekle kalmayıp bir düşünce biçimine ve hatta bir metodolojiye de işaret edebilir. Bu anlamda çokkültürlülük ile çok yöntemlilik arasında ontolojik bir akrabalığın kurulmasının da çok zor olmadığı ve olamayacağı da rahatlıkla söylenebilir.

Bugün belki de dünyanın en çok üzerinde durduğu farklılıkların bir arada ve barış içinde yaşatılması sorunu, aslında biraz da paradoksal bir biçimde modern düşüncenin dayandığı yöntemle ilintili bir sorundur. Modern düşünceye kaynaklık eden yöntem, bir taraftan yöntemsel çeşitliliği sınırlandırırken, diğer taraftan da farklılıkların özgünlüğünü kutsayan bir imaya sahiptir. Farklılıkların mutlaklaştırılması ise sanılanın aksine farklılıkları somutlaştıran değil onları dağıtan bir sürecin doğmasına neden olmaktadır. Bunları mutlaklaştırmadan kabul eden Osmanlı, her bir varlığa farklı bir değer kategorisi vererek belki de değerler çeşitliliği üzerinden bir çokkültürlülüğü oluşturan özgün bir yapıydı. Günümüzde ise asıl öne çıkarılan eşit değerler düzlemindeki farklılıklardır.

Osmanlı'nın sahip olduğu milletler topluluğu sistemi, günümüzün modern düşüncesi ve kavramlarıyla okumaya girişildiğinde, Osmanlı'yı tam olarak çokkültürlü bir yapı olarak görmek pek de nesnesine uygun bir tanımlama olmayacaktır. Çünkü Osmanlı'da var olan yapı, kendi içinde farklı bir biçimde kurulan bir parametreye dayanmaktaydı. Değer ve ontoloji üzerine kurulan Osmanlı'daki bu sistem, modern zamanların çok kültürlülüğünden farklılıkları olan bir yapıya sahipti. Her şeyden önce bu yapı, oluşturulmuş veya kurgusal bir yapı olmayıp sahici bir duruma tekabül ediyordu. Oysa modern zamanların kültüründeki "ulus" Anderson'un deyimıyla, "hayal edilmiş bir siyasal topluluktur."

## KAYNAKÇA

- AKÇAM, Tamer, (2002), *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu*, Ankara: İmge Kitabevi Yay.
- AKTAY, Yasin, (2003), "Küreselleşme ve Çokkültürlülük", *Tezkire*, Sayı: 35, Ankara.
- AYDIN, Mustafa, ( 2003), "Birlikte Yaşama Bağlamında Çokkültürlülük Sorunu", *Tezkire*, Sayı: 35, Ankara.
- BAĞLI, Mazhar, ÖZENSEL Ertan, (2005), *Çokkültürlü Vatandaşlık*, Konya: Çizgi Kitabevi Yay.
- BALI, A. Şafak, (2001), *Çokkültürlülük ve Sosyal Adalet*, Konya: Çizgi Kitabevi Yay.

- BARKAN, Ömer Lütfi, (1975), "Türkiye'de Din ve Devlet İlişkileri", *Cumhuriyetin 50. Yılı Semineri*, Ankara.
- BİLGİÇ Veysel, (2003), *Dünden Bugüne Türk-Ermeni İlişkileri*, Ankara: Nobel Yay.
- BİLGİN, Nuri, (1995), "Kimlik Sorununda Evrenselcilik-Farkçılık Gerilimini Aşmak", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Ankara.
- ÇAHA, Ömer (2003), "Bir Kez Daha Sivil Toplum Üzerine", *Sivil Toplum*, Sayı.1, İstanbul.
- DAVUTOĞLU, Ahmet, (1996), "Tarih Metodolojisi Açısından Osmanlı Tarihinin Anlaşılması Meselesi", *İzlenim*, Temmuz/Ağustos, İstanbul.
- ERYILMAZ, Bilal, (1990), *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetimi*, İstanbul: Risale Yay.
- İÇDUYU, Ahmet, (1995), "Çokkültürlülük: 'Türkiye Vatandaşlığı' Kavramı İçin Toplumsal Bir Zemin", *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 33, Ankara.
- İNALCIK Halil, (1958), *Osmanlı Hukukuna Giriş*, SBF Dergisi, c.XIII, No:2, Ankara: A.Ü.S.B.F. Yay.
- İSLAMOĞLU-İNAN, Huri, (1993), "Mukayeseli Tarih Yazını İçin Bir Öneri: Hukuk, Mülkiyet, Meşruiyet", *Toplum ve Bilim*, Sayı: 62, İstanbul.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, (1996), "Gıyar," *md. DİA.*, Cilt 14, İstanbul: TDV Yay.
- MAHÇUPYAN, Etyen, (1996), *İdeolojiler ve Modernite*, İstanbul: Yol Yay.
- MARDİN Şerif, (1992), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yay.
- ORTAYLI, İlber, (1979), *Türkiye İdare Tarihi*, Ankara.
- ORTAYLI, İlber, (2008), *Osmanlı Barışı*, İstanbul: Timaş Yay.