

OSMANLI KİMLİĞİ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER*Aşkın KOYUNCU****Abstract***

The Ottoman Empire was a symbiosis of the Turkish-Islamic and the Byzantine-Balkan traditions. It is more realistic to mention Ottoman identities than a singular Ottoman identity. In the classical period the term Ottoman referred to the ruling class. In fact, the Ottomans did not try to create a common identity, since the political and geographical unity was in principal more important for them. Although, Islamic elements were the basis of the Ottoman ethos, they did not compel non-muslim subjects to convert to the Islam. On the contrary, the Ottomans gave them religious freedom and organized them through the millet system. So each millet (Rum or Greek Orthodox, Armenian, Jewish millet) had its own identity separately. Ethnic groups in the Rum millet in the Balkans, especially Slavic Peoples, were inclined to be Hellenized; similarly there was a tendency among the Balkan converts to Turkification. In the 19th century the Ottomans tried to form an Ottomanism ideology against the dangers of nationalism, but it did not work. Consequently this effort did not prevent the disintegration of the empire.

Key words: The Ottoman identity, the Turks, the millet system, Islamization, co-existence

Kimlik terimi, sözlük anlamıyla “aynılık, özdeşlik” demektir. Fakat, bu aynılık ve özdeşlik aynı zamanda birey veya toplumların farklılaşması, bir başka ifade ile “öteki” kavramının ayırt edilebilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Kimlik bir bireyin kendini algılayış, ifade ediş biçimi ve mensubiyet hissi şeklinde tanımlanabileceği gibi “toplumsal düzeydeki bireysellik olan uluslaşmanın dış vurumu” (Kılıçbay 1990: 47) şeklinde de tanımlanabilir. Dolayısıyla kimlik terimi modern zamanlara, 19. yüzyılın milliyetçi söylemine ait bir kavramdır, ancak birey ve toplumların kültürel, lengüistik, dinsel vb. açılardan kendilerini algılayış ve ifade ediş biçimleri bakımından pre-nasyonalist dönemde de belirli kimlik profilleri çizdikleri açıktır. Bahis konusu Osmanlı olduğunda imparatorluğun doğası gereği aslında Osmanlı kimliğinden değil Osmanlı kimliklerinden [Müslim-Gayrimüslim kimliği (alt grupların da kendilerine has kimlikleri olduğunu kabul ederek); yönetici seçkinler-reaya kimliği; zaman ve coğrafi eksenli olarak Osmanlı kimliği; Osmanlının kendini, Batının Osmanlıyı algılayışı bağlamında Osmanlı kimliği vs.] söz etmek daha gerçekçi bir yaklaşımdır. İşte bu yüzden bu makalenin amacı, çoğulcu bir yaklaşımla Osmanlı kimliğine dair genel bir çerçeve çizmektir.

Türkiye’de “kimlik”, “ben ve diğeri/öteki”, “imaj-algı” kavramlarının tartışılmaya başlanması oldukça yenidir. Bu nedenle, Osmanlı kimliği ile ilgili çalışmalar az sayıda olmakla birlikte konuya oldukça tutarlı yaklaşımlar

geliştirilmiştir.¹ Ancak, yine de Osmanlı kimliği, daha doğrusu Osmanlı kimlikleri ile ilgili olarak kesin yargılara varabilmek için karşılaştırmalı tarih yöntemi ile geniş kapsamlı uzun araştırmalar yapılması gerekmektedir. Tarih yazıcılığımızda Türk unsuru hakim olduğu için Osmanlı imparatorluğu da Türk eksenli ve İstanbul merkezli olarak ele alınmaktadır. Bu, Türklerin imparatorlukta “*base intrigue, temel unsur, temel entrikacı, temel oyuncu*” olmasının (Ortaylı: 1999b: 21) doğal bir sonucudur. Osmanlı, Türk imparatorluğu olmakla birlikte münhasıran Türklerin imparatorluğu değildir. Bütün imparatorluklar gibi çok “uluslu”, çok dinli ve çok dilli bir yapıya sahiptir. Ancak, tarih yazıcılığımızda Osmanlı tebaası gayrimüslim ve gayri Türk unsurların imparatorlukta, sosyal, siyasi, dini, kültürel vs. hususiyetlerini konu edinen çalışmalar çok sınırlı olduğu gibi, bunların ele alınış biçimi de sadakat-ihanet ikilemine takılıp kalmakta, çoğu kez devletin başına açtıkları gâileler ölçüsünde tarih kitaplarına konu olmakta ve günümüzün değer yargıları geçmişe taşınmaktadır. Mesela, tarih yazıcılığımızın Fener Patrikhanesine yaklaşımıyla Osmanlı döneminde bizzat devletin Patrikhaneye yaklaşımı birbirinden oldukça uzaktır. Her şeyden önce Patrikhane bir Osmanlı kurumudur ve patrik bizzat “Osmanlı”dır, ona Bizans döneminde olmadığı kadar geniş yetkiler verilmesinde devlet hiçbir zaman bir beis görmemiştir. Benzer şekilde, Osmanlı geçmişinin önemli bir parçası olan Balkanlarda da tarihçilik yakın zamana kadar ulusal propaganda aracı olmaya devam etmiş ve “Osmanlı” farklı bir dine mensup, yabancı, zalim, köleleştirici, kendilerini İslamlaştırmaya çalışan, reddedilmesi gereken yabancı bir unsur olarak sunulmuştur.² Mesela, Bulgar tarih yazıcılığı, çoğunluğu uluslaşma sürecinde oluşturulan stereotipleri yeniden ve sürekli evrimleştirerek 1990'lara kadar “Osmanlı”yı olumsuzlama yoluna gitti, son zamanlarda ise romantik tarzda da olsa Osmanlı kimliğini tekrar yorumlamaya

¹ Bu bağlamda şu eserler zikredilebilir: Kılıçbay (1990: 46-56); Ağca (1993: 77-87); Eldem (1995: 7-33); Deringil (1995:7-33); Timur (1995:7-33), Timur (1998); Ortaylı (1999a: 77-85; Ortaylı (1999b: 21-27); *Ali Kırca ile Siyaset Meydanı (27 Ocak 1999), 700. Yılında Osmanlı*, İstanbul: Sabah Kitapları, 1999.

Mehmet Ali Kılıçbay, Osmanlı kimliğinin sorgulanmasında göz önünde bulundurulması gereken metodolojik bir perspektif çizerek, Batıda Osmanlı kimliğinin oluşumuna değinmekte, feodalite ile tımar sisteminin mukayesesini yapmaktadır. Ona göre, Osmanlı imparatorluğu antik imparatorluk geleneği üzerine kurulu, İran, Bizans ve İslam siyasi geleneklerinden beslenen, fetih geleneğine dayalı statik bir toplumsal formasyona sahip bir kimlik profili çizmektedir (1990: 46-56). Taner Timur, Osmanlı kimliğini Osmanlı yönetici zümresinin zihni yapısı ve Osmanlıda egemen ideoloji bağlamında ele almaktadır. (geniş bilgi için bkz 1995: 11-15; 1998). Hüseyin Ağca, Osmanlı Kimliğini ideoloji bağlamında ele almakta dil ve kültür kavramlarını ön plana çıkarmaktadır. (1993: 77-87). Edhem Eldem ise kimlik terimi ve mahiyeti üzerinde durmakta ve 19. yüzyıl öncesinde hatta 19. yüzyılda bile tek bir Osmanlı kimliğinden söz etmenin mümkün olmadığı kanaatine varmaktadır. (1995: 20-24). Selim Deringil, kimlik konusunu 19. yüzyılda Osmanlı imparatorluğunun dış dünyaya kendini yansıttığı biçimi noktasında ele almakta ve Osmanlı imajı üzerinde durmaktadır (1995: 16-19). İlber Ortaylı ise Osmanlı kimliğini imparatorluğun doğası içinde değerlendirmektedir (1999a:77-85; 1999b: 21-27).

² Bu konuda eleştirel bir yaklaşım için bkz. Maria Todorova, “Balkanlar’daki Osmanlı Mirası”, L. Carl Brown (Ed.), *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu’da Osmanlı Damgası*, İstanbul, İletişim Yay., 2000, 72-76

çalışıyor (Kalicin 1994: 22-27; Jelyazkova 1995; Danova-Dimova-Kalitsin 1995; Mestan 2001, 2002, 2003).

Osmanlı resmi ideolojisi Sünni İslam'a; siyasal düşünce ve hakimiyet anlayışı ise Antik-Yunan, İran-Hint, klasik İslam ve Bizans siyasal gelenekleriyle Türk siyasal geleneğine dayalıdır (Ocak 1998a: 71-82; 1998b: 165). Bu anlamda, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Türk-İslam, Bizans Balkan geleneklerinin bir sembiyozu olduğu söylenebilir. Osmanlı toplum düzeni ve yönetim felsefesine baktığımızda klasik dönemde iki unsur ön plana çıkmaktadır. Birincisi, Osmanlı siyasal literatüründe "*dâire-i adliye*" formülü ile ifade edilen adalet, devlet, şeriat, hükümlerlik, ordu, servet ve reayanın birbiriyle uyum içinde ilişkisidir (Yedi yıldız 1994: 443-444; Öz, 1997: 51; Ocak: 1998a: 77, 1998b: 169; Öz 1999: 30). İkincisi ise "*erkân-ı erbaa*" formülü ile ifade edilen toplum tasavvurudur. Bu sınıf telakkisi içinde ulema, asker, tüccar ve esnaf ve reaya yer alır ve Osmanlı nizamı insanların kabiliyetlerine göre bu unsurlardan birine ait olması ve her birinin kendi hakkına sahip olması esası üzerine kurulmuştur (Ocak 1998b: 171; Öz 1999: 31). Bu husus, Osmanlı toplum yapısının kapalı bir yapı arz etmesine sebep olmuştur. Ancak, belirli şartlar dahilinde bir sınıftan diğerine geçişin de her zaman mümkün olduğunu ve Osmanlı toplum yapısının aristokratik ve materyalist sınıf telakkisine benzemediğini de belirtmeliyiz.

Klasik dönemde "Osmanlı" tabiri, yönetici grup - yani saray halkı, seyfiye, ilmiye ve kalemiye mensuplarından oluşan askeri sınıf - için kullanılan bir tanımlamadır (Ortaylı 1998a: 77). Edhem Eldem'e göre "Osmanlı" tabiri "Devlet-i Âliye" içinde belirli bir vazifeyi haiz, belirli bir meşruiyete sahip her insanın kullanabileceği bir şeydir ve merkez tarafından herhangi bir vilayete gönderilen kadı, beylerbeyi, vali vs. buna dahildir³. Norman Itzkowitz ise bir kişinin askeri sınıfa üye olabilmesi için ya da "Osmanlı" sayılabilmesi için üç şart öngörür (1989: 93): Devlete hizmet etmek, dine hizmet etmek ve Osmanlı âdabını bilmek. Ona göre devlete hizmet demek askeri sınıf ile bağdaşık imtiyazlı durumun sağladığı mevkide hükümet için çalışmak; dine hizmet etmek demek sadece bir Müslüman olmak anlamındadır. Osmanlı adabını bilmek ise üst İslami kültürel geleneğe tamamen vakıf olmayı gerektirir. Bunun içine Türkçe'yi pürüzsüzce bilmek ve ehliyetle kullanabilmek ve halk içinde bu dilin taşıyıcılığını yaptığı itibari davranışlara ve adetlere uyan tatbikatı yapmak da girmektedir (Itzkowitz 1989: 93,94). Ancak, bu görüş eksiktir, çünkü meşruiyetini millet sisteminden alan cemaat ruhbanları; Fenerliler ve diğer gayrimüslim iktidar ortakları da yönetici sınıf içinde (Osmanlı olarak) mütalaa edilmelidir (Kitsikis 1996: 81).

Osmanlı'nın imparatorluğu çok "uluslu", çok dinli, çok dilli bir yapı arz etmesine rağmen kendisini ulusal düzlemde sınırlamamış ve belirli unsurlara ayrıcalık vermemiştir. Bu nedenle heterojenlik içinde bir bütünlük temsil eder. Resmi dil Türkçe'dir ve Osmanlı tebaası unsurlar arasındaki fark Müslim ve Gayrimüslim oluşlarına göre şekillenmiştir. Osmanlı'nın ortak bir kimlik, toplum, kültür bütünlüğü yaratma endişesi yoktur ve onun için coğrafi ve siyasal bütünlük esastır. Bundan dolayı, Osmanlı resmi ideolojisinde İslami unsurlar ön planda

³ Ali Kırca ile *Siyaset Meydanı*, 700. Yılında Osmanlı, s. 30

olmasına rağmen Osmanlı imparatorluğu İslam'a bünyesindeki farklı etnik ve dini cemaatleri bütünleştirici bir rol biçmemiştir. Bilakis, o bu bütünleştirici rolü vergi vermek suretiyle kendisinin siyasal hakimiyetini tanıma ve itaat faktörüne yüklemiştir.⁴ Osmanlı imparatorluğu kendisini işte bu faktörün bir arada tuttuğu etnik-dini cemaatler (millet sistemi) arasındaki farklılıkları koruyan ve teminat altına alan bir konuma yerleştirmiştir. Buna rağmen cemaatler arasındaki ilişkileri düzenleyici değil, kontrol edici bir tavır takınmıştır. Bundan dolayı da kendisini yalnızca Müslüman tebaanın temsilcisi olarak değil, işte bütün bu etnik ve dini farklılıkların üzerinde ve kesişme noktasında hepsinin temsilcisi olarak görür ve "Osmanlı" teriminin anlamı bu noktada ortaya çıkar (Ocak 1998a: 104). Bu sayede "Osmanlı" bileşimin unsurlarının ayırt edilebilir bir biçimde kaldığı bir harç gibi iç içe geçmiş yapıya benzer. Bu bileşim onların genel kurallara intibaklarını temin eden ve onların kimliklerini koruyan imparatorluğun çeşitli milletlerden müteşekkildir. Dolayısıyla, Osmanlı tebaası olmak demek Müslümanlığı kabul edip kendi dini, etnik ve kültürel kimliğinden vazgeçmek, başka bir deyişle artık Hıristiyan, Musevi, Rum, Ermeni, Arap, Kürt, Boşnak, Arnavut vs. olmamak, Sırpça, Rumca, Ermenice, Arapça vs. konuşmamak yahut kendi örf, adet, gelenek ve göreneklerinden vazgeçmek demek değildir (Ocak 1998a: 91-92). İşte bunun için, yüzyıllar boyu devam eden bir süreçte ulusların fiili olarak asimilasyonu müşahade edilmeksizin imparatorluğun çeşitli milletleri açısından genel bir Osmanlı medeniyeti oluşmuştur. Bu anlayışın tabii bir sonucu olarak devletin adı "Devlet-i Âliye-i Osmâniye", ülkenin ismi ise "Memâlik-i Mahrûse-i Osmâniye"dir ve Osmanlı padişahı "pâdişâh-ı âlem-penâh" unvanıyla özdeşleşmiştir. Ancak, bu durumu salt geniş Osmanlı hoşgörüsü ile izah etmek eksik bir yaklaşımdır. Çünkü, hoşgörü bir imparatorluk olması bakımından Osmanlı için bir lütuf değil, zorunluluktur.

Pre-nasyonalist dönemde bireylerin birbirinden farklılaşması, mensup oldukları din veya mezhebe göre şekillenmiştir ve devlet açısından da bu ayırım söz konusudur. Bireyin hayatında din ön plandadır. Vergisini ona göre verir, o dine ait ibadet mekanlarına gider ve ekonomik, ticari, sosyal vs. ilişkileri o dinin mensupları etrafında yoğunlaşırdı. Dolayısıyla Patras'lı bir Rum, Erzurumlu bir Türk ve Bağdatlı bir Arap kendilerini tanımlamada dinsel kimliğini ön planda tutardı. Bu noktada reaya kimliğinin sorgulanmasında "millet sistemi" önemli bir ölçüttür. "Millet" terimi bu günkü anlamından farklı olarak din, mezhep, bir din veya mezhebe bağlı cemaat anlamına gelmektedir. Osmanlı imparatorluğunun hakimiyeti altındaki toplulukları din yada mezhep esasına göre teşkilatlandırarak yönetmesine "millet sistemi" adı verilmektedir. Bu sistemde Müslümanlar, hakim unsur (millet-i hâkime) durumundadır. Gayrimüslimler ile olan ilişkiler ise İslam hukukundaki "zimmî" kavramı etrafında oluşturulmuştur ve yönetim açısından Ortodoks milleti (Rum milleti), Ermeni milleti ve Musevi milleti olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Daha sonra, bu milletlere 19. yüzyılda Katolik ve Protestan milletleri katılmıştır. Bu esaslar çerçevesinde, hakim unsur durumundaki "*Millet-i İslam*"ı oluşturanların

⁴ Bu iki çemberin dışına çıkanların cezalandırılmalarında Celali isyanları, heterodoks tarikatlar, cizye ve avarız isyanları, hayduklar vs örneklerde görüldüğü üzere Müslüman veya Gayrimüslim olması durumu değiştirmez.

temel özelliği Müslüman oluşlarıdır. Rum, Bulgar, Sırp, Arnavut, Ulahlar ve sair unsurlar, eğer Ortodoks iseler Rum milletinden sayılırken, Ermeniler Gregoryen, Protestan ya da Katolik oluşlarına göre farklı milletlere bölünmüşlerdir.

Osmanlı millet sisteminde “millet-i hâkime” durumundaki Müslümanlar Türk, Arap, Arnavut, Boşnak, Acem, Kürt, Çerkez vs. unsurlardan oluşuyordu. İslamiyet’te Hıristiyanlıkta olduğu gibi ruhban sınıfı ve hiyerarşisi olmadığı için Osmanlı Müslüman toplumu gayrimüslimler gibi dini bir örgütlenme modeline sahip değildi. Osmanlı yönetimi, millet sistemi kapsamında gayrimüslim tebaanın idaresini kilise yönetimine bırakmışken Müslüman cemaatinin özel alanına müdahaleden geri durmuyordu. Mesela, imparatorluğun asli unsurunu oluşturan Müslümanların ibadet meselesi devletin ilgi alanında idi. Müslüman tebaanın evkât-ı hamseye (beş vakit namaza) dikkat etmesi için uyarılarda bulunuluyor ve hatta zaman zaman bu amaçla cezai müeyyideler öngören düzenlemelere gidiliyordu. Nitekim, Kanuni Sultan Süleyman döneminde (1520-1566) namaz kılmayanlar, oruç tutmayanlar sokaklarda yasakçılar (asesler) tarafından takip edilerek cezalandırılıyordu (Adıyeye 1999: 161). O, heterodoks İslami unsurlara karşı ise çok daha sert ve hoşgörüsüzdü, zındıklar ve mülhidler ona bir çok kurban verdiler. (Geniş bilgi için bkz. Ocak 1998a).

Osmanlı yönetimi Gayrimüslimler arasında mezhep değiştirmeyi engellemeye çalıştığı gibi kitlesel ihtida hareketlerini de pek tasvip etmiyordu. Ancak, bireysel olarak İslamiyet’e geçiş her zaman mümkündü ve bazen bu durum teşvik ediliyordu. Kolonizasyonla Balkanlar’da teşekkül eden İslam, kendisine yerel unsurlardan müntesipler bulmaya başladı. Bununla birlikte, Balkanlarda ilk yüzyıllarda İslamlaşma nispeten düşük yoğunluklu idi. Kitlesel din değiştirme olayları gerileme dönemi ile birlikte başladı ve asıl yaygın örnekleri 17. ve 18. yüzyıllarda yaşandı (Todorova 2000: 98; bkz Jelyazkova 1990, 2002: 243). Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’nun Balkanlardan çekilişine kadar bireysel düzeyde din değiştirme olayları devam etmiştir.⁵ Zorla din değiştirme örnekleri de olmakla birlikte İslam’ı kabul edenlerin büyük çoğunluğu bunu zorlama eseri olarak yapmamıştır. Balkan ve özellikle Bulgar tarih yazıcılığında zorla İslamlaştırma olgusu uzun yıllar işlenmiş olmasına rağmen son yıllarda ihtidaların bireysel düzeyde gerçekleştiği kanaati giderek yaygınlaşmaktadır. (Todorova 2000: 76,77,98; Jelyazkova 2002: 259-264; Lory 2002: 51) Zorla din değiştirmeye temasını işleyen yazarlar iddialarını devşirme sistemi, kölelik, devletin baskı ve kılıç yolu ile İslamlaştırma politikası takip ettiği vb. konuları üzerine temellendirmişlerdir (Jelyazkova 1997: 46,47; 2002: 259-262) Gönüllü din değiştirmeler ise, idari değil ancak toplumsal ve ekonomik baskıların bir sonucu olarak toplumda yer edinme, vergilerin bir kısmından kurtulma, maddi çıkar vb. arzuların teşvikiyle yaşanmış din

⁵ Narodna Biblioteka “Sv. Sv. Kiril i Metodiy” (NBKM) (Sofya Kiril ve Metodiy Milli Kütüphanesi), Orientasliki Otdel (Şark Bölümü), Fon. 20 (Varna) arh.edinitsi. (No.) 66; Fon. 26 (Vidin), 1871, 1872, 3896, 17111, 17112, 17113, 17114, 17115, Fon. 29 (Vratsa-İvraca), a.e. 821, 822; Fon. 31 (Lom), a.e. 817; Fon. 32 (Oryahovo), a.e. 752, 756; Fon. 52 (Kostur-Kesriye), a.e. 143. Bu ihtida örneklerinden Kesriye’deki 1652, diğerleri 1853-1877 yılları arasında cereyan etmiştir.

değiştirmeleri olarak yorumlanmaktadır (Todorova 1997: 130, 2000: 76,77,98). Şehir ve köylerde yüzyıllar boyu bir arada yaşama, devletin özendirme faaliyetleri (suç affı, köle azatlığı vs.), hukuki yapıdan kaynaklanan Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasındaki farklar, evlilikler, tarikatların etkisi, Osmanlı kültürünün gündelik yaşamın çeşitli yönlerine kendisini aksettirmesi ve nihayet vicdanen insanın istediği dine inanma özgürlüğü Balkanlarda İslamlaşma konusunu ele alırken gözden uzak tutulmaması gereken hususlardır.⁶ Bireysel din değiştirme olaylarında İslam etnik bir yapılandırıcı işlevi görmüş ve yeni sosyal ve dini çevreye uyum sürecinde Türkleşme ile paralel gelişmiştir. Ancak, yoğun olarak ihtidaların yaşandığı bölgelerde anadil muhafaza edilmiş, fakat Müslümanlık vurgusu ön plana çıkararak Osmanlı-Türk kimliği ile eklemlenmeye doğru bir gidiş yaşanmıştır. Arnavutluk, Bosna, Girit ve Rodoplar'da (Pomaklar) meydana gelen din değiştirme olayları bu gruptandır. Bu sürece paralel olarak yerel Hıristiyan halklar da bir takım refleksler geliştirerek din değiştiren hemcinslerini yok sayma yoluna gittiler. İslam'ı kabul edenler yabancılar, dönmeler haline geldiler, artık onlar "Hıristiyan kardeşler" veya arkadaşlar değil, fakat kafirler, Osmanlılar ve Türklerdi (Jelyazkova 1997: 32,33). Mühtedilere atfen Türkleşmiş Hıristiyan anlamında "*poturnak*" ifadesi Slav dillerine yerleşti. Balkan Hıristiyanları bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra uzun yıllar Türklük ve Müslümanlığı eş anlamlı kullanmaya devam etti.

17. ve 18. yüzyıllarda Arnavut, Boşnak, Pomak gibi Balkan Müslümanlarının yanı sıra Çerkez, Abaza, Kürt vs diğer Müslüman unsurlar arasında da Türklükle aynileşme eğilimi vardır. Ancak, burada kastedilen Türk kimliği etnik ırkçı bir Türklük değildir ve devlete, "Osmanlı"ya intisap etme şeklinde tezahür etmektedir (Ortaylı 1999a: 84; 1999b: 25,26; 1999c: 17). Bununla birlikte, Türk nüfusun az olduğu Arap memleketlerinde bu tür bir eğilim görülmez. 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Balkan coğrafyasında yaşanan göçlerde ekserisi Türkçe bilmediği halde çok sayıda Arnavut, Boşnak, Pomak unsurun ve daha sonra Giritli Müslümanların hicret etmesi kimlik tayininde dinin belirleyici rolünü ortaya koyar. Günümüzde bile Kafkasya'daki Çeçen ve Abhaz, Bosna'daki Boşnak, Kosova'daki Arnavut ve Bulgaristan'daki Pomak, Türk'ü kendisinden saymaktadır ve bu imparatorluğun getirdiği bir kimliktir (Ortaylı 1999b: 25,26).

Osmanlı imparatorluğunda milletler Müslümanlardan sonra Rum milleti, Ermeni milleti ve Museviler şeklinde bir itibar sırasına sahipti. Üst yapısı bu şekilde oluşturulan millet tarzı örgütlenmede devlet, yerel düzeyde Gayrimüslimlerin dini ve sosyal kurumlarına karışmamış ve ödemek zorunda oldukları cizye ve haraç vergisinin dışında hemen bütün konularda cemaatlerin yönetimini kendi dini liderlerine bırakmıştır. Aslında, bu serbestlik sayesinde, dil, din ve yerel geleneklerin koruyucusu olarak kilise ve manastırlar, Osmanlı hakimiyetine karşı, pasif bir muhalefeti, bulanık bir milliyetçiliği ya da dinsel dayanışma duygusunu muhafaza etti (Vucinich 1962: 603-609). Ancak, kendilerine tanınan bu tür haklarla

⁶ İslamlaşmanın kategorik bir değerlendirmesi için krş. Vera Mutaftchieva, "Obrazit na Turtsite", Antonina Jelyazkova (Ed.), *Vrızki na svimstimoto i ne svimstimoto mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bulgariya*, Sofiya, 1995, 8-10

adeta yarı otonomiye sahip Gayrimüslimler, bir İslam toplumunda yaşamının beraberinde getirdiği bir takım kısıtlamalara da tabi tutulmuşlardır. Osmanlı imparatorluğu, yeni bir kilise ya da havra yapımına çok sınırlı düzeyde müsaade etmiş, mevcutlarının tamiri konusunda da padişahın veya Bâbüâli'den izin alınmasını şart koşturmuştur. Yine, Gayrimüslimler mahkemelerde Müslümanlara karşı şahitliklerinin kabul edilmemesi; cami, mescit vb. yerlerin yakınında ikamet etmelerine izin verilmemesi ve Müslümanlardan farklı renk ve kumaşta kıyafet giymeleri gibi bazı kısıtlamalara maruz kalmışlardır.

Gayrimüslim milletler İlber Ortaylı'nın ifadesiyle kapalı kompartımanlar halinde yaşayan gruplardı ve cemaatlar arası ilişkiler son derece sınırlı idi. Osmanlı şehrinde, her cemaat farklı mahallelerde yaşardı ve şehrin ortak çarşısı dışında karşılıklı temas oldukça sınırlı idi.⁷ Bu kapalılık aynı dili konuşan gruplar arasında, mesela Ermenilerde, mezhep ayrılığına dayalı olarak da söz konusuydu. Fert doğduğu millet grubunun içinde o cemaatin ruhani, mali, idari otoritesine tabi olarak yaşar ve ancak ihtida etmesi durumunda millet kompartımanını değiştirebilirdi (Ortaylı 1985: 996; 1999a: 82). Böylece oluşan cemaat bilinci, 19. yüzyılda ulus bilincine geçişi kolaylaştırdı. Müslüman unsurlarda olduğu gibi gayrimüslim unsurlarda da kimlik olgusunda etnik renkten ziyade dini renk ağır basıyor ve kimlik, içinde bulunulan kompartımana göre şekilleniyordu. Bu bağlamda, Rum milletine bağlı Slav unsurlar içinde bu olguyu açıkça görmek mümkündür. Aynı şekilde, Ortodoks Gagavuz Türkleri kendilerini Rumlara daha yakın hissediyorlardı. Rum milleti içersinde Helenleşme eğilimi, Fener Patrikhanesinin ruhani, mali, hukuki, eğitim vs. alanlarda Ortodoks unsurlar üzerindeki gücü, Rumlaştırma faaliyetleri, Rumların ticaret ve eğitimde oldukça ileri gitmesi ve Fenerliler vasıtasıyla devlet nezdindeki güçlü konumları ile yakından ilgilidir. Ancak, bunda köy kiliseleri dışında Bulgarca ve Sırpça'nın kilise dışına atılması ve Yunanca'nın Balkanların ibadet dili haline gelmesinin de payı büyüktü (Ortaylı 1985: 999). Özellikle, zengin Bulgar, Sırp ve Ulah tüccarları arasında bu eğilim yaygındı. Nitekim, 1835 yılında Gabrova'da açtığı okulla modern Bulgar eğitiminin kurucusu sayılan Vasil Aprilov 1831 yılına kadar Rum davası için çalışmıştır. Burada kastedilen Helenizm, daha çok kendilerini Bizans kültürel geleneği içinde tanımlayan ve kültürel harcı edebi Yunanca olan geniş bir Ortodoks cemaate bağlılık duygusudur. Ancak, 18. yüzyılda "cahil, kaba köylü" nazarı ile bakılan Bulgarlar üzerindeki Rum baskı ve vesayetine karşı Paisiy Hilandarski 1762 yılında yazdığı "*Bulgar Halkının, Çarlarının ve Azizlerinin Tarihi*" eseriyle Bulgarlık bilincini uyandırmaya çalıştı. Bulgarlar arasında Rum ruhbanına duyulan tepki "Ako v gorata vltsi, v çerkvata gırtsi (Ormanda kurtlar varsa, Kilisede Rumlara var)" şeklinde atasözlerine yerleşti ve Bulgar milliyetçiliğinin ilk cereyanı Osmanlı imparatorluğundan çok Fener Patrikhanesine duyulan bir tepki olarak ortaya çıktı.

Osmanlı imparatorluğunda 19. yüzyılda bir "Osmanlı" kimliği oluşturma çabası, Batılılaşma sürecinin bir yansıması ve ulusçu akımlara bir tepki olarak ortaya

⁷ Mesela, Varna'da Bulgaristan'ın bağımsızlığından uzun yıllar sonra bile Türk, Rum, Yahudi, ve Ermeni mahalleleri varlıklarını sürdürdüler (Lory 2002: 70)

çıkıştır. Osmanlılık devlete bağlılığın getirdiği bir ortaklık üzerine kurulu ve dolayısıyla lengüistik ve etnik türden “objektif kriterleri” değil, siyasi bir seçim ve devleti benimseme mefhumu etrafında örgütlenmiş bir ideolojidir (Eldem 1995: 23). Bu bağlamda, toplum ve devlet arasındaki bağları güçlendirmek amacıyla ilan edilen Tanzimat Fermanı bir dönüm noktasıdır ve eşit haklara sahip bir “Osmanlı milleti” yaratmaya yönelik ilk adımdır. İslahat Fermanı, meşrutiyet uygulamaları, taşra meclisleri, laik eğitim kurumlarını geliştirilmesi, pasaport kanunu vb. teşebbüsler de bu kabildendir.

19. yüzyılda Osmanlı kimliği, Osmanlı seçkinleri ve millet sistemi iki yapı tarafından şekillendirilmiştir. Osmanlı seçkinleri yapısal olarak kendi dini kompartımanlarında bu sistemi ve kimliği kabul ettirirken bizzat millet laik eğitim ve örgütlenme ile bu kimliği benimsemeye meyletmıştır. Ancak, aynı örgütlenme etnik ulusçuluğa da hizmet etti. Tanzimat dönemi, temeli Türk diline ve Avrupa kültürüne açılmaya dayalı bir eğitim ve kozmopolit bir Osmanlı seçkinler grubunun doğmasına yol açmıştır (Ortaylı 1999a: 78,79). 19. yüzyılda Osmanlı kimliği, Türkçe konuşmaya dayalı bir kimliktir ve Türk aydınlarının yanı sıra Rum (Fenerliler), Ermeni, Bulgar, Musevi vs. unsurların seçkinleri arasında yankı bulmuş görünmektedir. Bilhassa, Fenerli Helen Beyler ve Türkler arasında Osmanlılık-Romalılık ideolojisinin izlerini görmek mümkündür (Ortaylı 1999c: 16). Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar Osmanlılık fikrini bir ideoloji haline getirmeye çalışırken Kleantis Skalieris’in Yeni Osmanlılar’ın aktif bir üyesi ve hareketin İstanbul’daki İngiliz Büyükelçisi H. Elliot ile ilişkisini temin ettiğini (Kitsikis 1996: 198) belirtmemiz bu noktada oldukça ilginç olacaktır. Osmanlılık uğruna mensup olduğu etnik ve dini grubun ayrımcı isteklerine karşı çıkanlar da vardır. Bu noktada Atina, Viyana ve Londra elçiliklerinde bulunan Kostaki Musurus Paşa Osmanlı milliyetçiliğiyle özdeşleşmiştir ve Kostaki Musurus Paşa Atina elçiliğinde bulunduğu sırada Yunan milliyetçilerinin tepkisiyle karşılaşmış ve sakatlanmasına neden olan bir suikasta maruz kalmıştır (Ortaylı 1999a: 81; 1999c: 16). Kostaki Musurus Paşanın yanı sıra onun kayın pederi ve Bulgar asıllı olan Stefan Bogoridi (İstefenaki Bey) ve ahfadı, Maliye nazırı Ermeni Amira sınıfından Artin Dadyan Paşa, Hariciye Nazırı Aleksandr Karateodori, Selanik mebusu Musevi Emanuel Karasso, Hariciye Nazırı Yanaki Sava Paşa, Washington ve Viyana elçisi Aleksandr Marvyoreni Bey vd. Osmanlı kimliğini şahıslarında temsil etmiş kişilerdir. Bilhassa Fenerliler arasında yayılma eğilimi gösteren Osmanlı ideolojisi kaynaklarda Helenotürkizm ve Helen Osmanlılığı şeklinde ifade edilmektedir. (Anagnostopulu 1999: 27)

Diğer taraftan, ulusçuluk akımı, millet sistemini de etkiledi ve cemaat anlamındaki “millet”ten, etnik ulusa doğru bir kayma yaşandı. 1870 yılında Bulgar Eksarhlığı’nın kurulması⁸ Osmanlı millet sistemine “Bulgar milleti” kavramını soktuğu gibi cemaatlerin yapılanmasında etnik bölünmeyi ve Osmanlı imparatorluğunun tebaası arasında kavmiyet tanımayıp, aynı mezhepte bulunan

⁸ Geniş bilgi için bkz. Aşkın Koyuncu, *Bulgar Eksarhlığı*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi Çanakkale, 1998.

çeşitli milletlere bir ruhani reis tayin etme prensibinin tarihe karışmasını ifade ediyordu. Aynı şekilde Osmanlı imparatorluğu ulusçuluk akımının etkisiyle 1903'te Sırp, 1905'te ise Ulahları resmi olarak tanımak zorunda kaldı.

Dönemin şartları içine tek tutarlı ve akılcı yol gibi görünen Osmanlıcılık ideolojisi, ulusçuluk akımı karşısında başarısızlığa uğradı ve sonuçta emperyal milliyetçilik etnik milliyetçiliğe yenik düştü ve imparatorluk dağılmaktan kurtulamadı. 93 Harbi ve Balkan Savaşlarının öğrettiği tecrübeler doğumu geciktirilmiş olan Türkçülük akımının Müslüman Osmanlı aydınları arasında ön plana çıkmasına sebep oldu.

Osmanlı imparatorluğunda siyasal anlamda ortak bir Osmanlı kimliğinden söz edilememekle birlikte kültürel etkileşim noktasında toplumların birbirlerinden etkilenmeleri söz konusudur ve Osmanlı tipi bir yaşam tarzı gelişmiştir. Dolayısıyla çok çeşitlilik arz eden Osmanlı toplumu bir arada yaşama hususunu başarmış görünmektedir. Öyle ki Osmanlı toplumunda cami müezzini ile kilise zangoçu dostluk kurabilmekte; hatta Hıristiyan aileler Müslüman misafirleri için evlerinde seccade bulundurmakta idiler (Yediyıldız 1994: 483). Müslim ve Gayrimüslim unsurlar dini bayramlarda birbirlerine karşılıklı hediyeler sundukları gibi, bizzat padişah paskalya ve hamursuz bayramlarında "millet başı"larına "atıyye-i seniyye" ihsanında bulunuyordu (Koyuncu 1998: 141). Balkan şehirlerinde bağımsızlıklarından sonra bile, mesela Belgrad'da, Türkler gibi giyinmiş erkek ve kadınlar sokaklarda dolaşıyordu. Evde başı açık kadınlar sokağa kapalı çıkıyordu. Aslında, Osmanlıda Müslim veya Gayrimüslim kadının sokağa çıkması pek arzu edilirdi bir şey değildi. Gerçektende halklar arasında iyi ilişkiler ve kültür alış-verişi sayesinde dilde, sanatta, mimaride, müzikte, davranış ve yemek kültüründe ve gündelik yaşamın diğer alanlarında güçlü bir Osmanlı kültürü oluştu. Mesela, Balkan dillerinde arıtma çalışmalarına rağmen varlığını sürdüren çok sayıdaki Türkçe kelimenin niteliği, alet edevattan bitki isimlerine kadar Osmanlı kültürünün sosyal yaşamın hangi alanlarına kendisini dayattığını gösterir.

Osmanlı kimliğini olduğu gibi Osmanlı kültür hayatını da etnik gözle sorgulamak yanlıştır. Çünkü, Mimar Sinan'a o eserleri yaptıran güç etnik kimliği değildir. Rum Zaharya Efendi (?-1740), Ulah Dimitri Kantemiroğlu (1673-1723), Musevi Tanburi İsak (1745-1814), Ermeni Nikogos (1836-1885) ve Asdik (1840-1913) Ağaları ve Kemani Tatyos Efendiyi (1858-1913), Klasik Osmanlı (Türk) musikisinin en önemli bestecileri arasına sokan ya da Ermeni bir kilise ilahicisi olan Hamparsum Efendi'ye (1768-1839) ebced notası dışında bulduğu ve kendi adıyla anılan nota sistemi sayesinde klasik Türk musikisinin binlerce eserini günümüze ulaştıran güç bize göre onların Osmanlı kültürünü özümsemiş gerçek birer "Osmanlı" olmalarından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde, hassa mimarlarından Balyan ailesi mensupları ve Ohannes Amira Serveryan, Osmanlı hukuk literatürüne önemli eserler kazandıran Sarkis Karakoç Efendi de tıpkı Ahmed Cevdet Paşa, Namık Kemal, Şemseddin Sami Fraşeri vd. kadar "Osmanlı"dır.

Kaynakça**I) Arşiv vesikalari:**

- Narodna Biblioteka "Sv. Sv. Kiril i Metodiy", Orientaslski Otdel,
 Fon. 20 (Varna) a.e. 66
 Fon. 26 (Vidin), a.e. 1871, 1872, 3896, 17111, 17112, 17113, 17114, 17115
 Fon. 29 (Vratsa-İvraca), a.e. 821, 822
 Fon. 31 (Lom), a.e. 817
 Fon. 32 (Oryahovo), a.e. 752, 756
 Fon. 52 (Kostur-Kesriye), a.e. 143

II) Araştırma Eserler

ADIYEKE, A. Nühket

- 1999 "Osmanlı Millet Sistemi Uygulamasında Gelenekçiliğin Rolü", *Düşünen Siyaset*, Osmanlı ve İdeolojisi Özel Sayısı. Ağustos-Eylül 1999, s.157-163

AĞCA, Hüseyin

- 1993 "Osmanlı Kimliğinin Ana Hatları", (*Dil ve Kültür Açısından Bir Kimlik Araştırması Denemesi, VII. Osmanlı Sempozyumu (Söğüt, Eylül 1992)*, *Bildiriler*, Ankara, 1993, 77-87

Ali Kırca ile Siyaset Meydanı (27 Ocak 1999), 700. Yılında Osmanlı, İstanbul, Sabah Kitapları, 1999.

ANAGNOSTOPULU, Athanasia

- 1999 "Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi, Patrikhane, Cemaat Kurumları, Eğitim", *19. Yüzyıl İstanbulunda Gayrimüslimler*, Ed. Pinelopi Stathis, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999, 1-35

DANOVA, Nadya- Vesela Dimova- Mariya Kalitsin

- 1995 Predstavata za "drugiya" na Balkanite, Sofiya, 1995

DERİNGİL, Selim

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33

ELDEM, Edhem

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak, Selim Deringil, Taner Timur), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33

ITZKOWITZ, Norman

- 1989 *Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek*, Çev. İsmet Özel, İstanbul, 1989.

JELYAZKOVA, Antonina

- 1990 *Razprostranenie, na İslyama v zapadnobalkanskite zemi pod Osmanska vlast, XV-XVIII v.*; Sofiya, İzdatelstvo na Bİlgaskata Akademiya na Naukite, 1990

JELYAZKOVA, Antonina (Ed.)

- 1995 *Vrızki na svımmestimost i ne svımmestimost mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bİlgariya*, Sofiya, 1995

JELYAZKOVA, Antonina

- 1997 Jelyazkova, "Formirane na Müsülmanskite Obştnosti i Kompleksite na Balkanskite İstoriografii", Antonina Jelyazkova, Bojidar Aleksiev, Jorjeta Nazırska, *Müsülmanskite Obştnosti na Balkanite i v Bİlgariya, İstorişeski eskizi*, Sofiya, İMİR, 1997, s. 11-59

JELYAZKOVA, Antonina

- 2002 "Islamization in the Balkans as an Historiographical Problem: The Southeastern Perspective", *The Ottomans and The Balkans, A Discussion of Historiography*, (Eds. Fikret Adanır - Suraiya Faroqhi), Leiden.Boston. Köln: Brill, 2002, 223-266
- KALİCİN, Maria
1994 "The Image of the "other" in the 15th-16th Century Ottoman Narrative Literature", *Etudes Balkaniques*, 1994, 1, 22-27
- KILIÇBAY, Mehmet Ali
1990 "Osmanlı Kimliğine Kişisel Bir Yaklaşım", *Türkiye Günlüğü*, 11 (1990) ss. 46-56
- KİTSİKİS, Dimitri
1996 *Türk-Yunan İmparatorluğu, Ara Bölge Gerçeği Işığında Osmanlı Tarihine Bakış*, Çev. Volkan Aytar, İstanbul, İletişim Yayınları, 1996.
- KOYUNCU, Aşkın
1998 *Bulgar Eksarhlığı, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 1998.*
- LORY, Bernar
2002 *Sıdbata na Osmanskoto Nasledstvo, Bilgarskata Gradska Kultura 1878-1900*, Sofiya, 2002.
- MESTAN, Lütvi (Ed.)
2001 *Balkanski identiçnosti v Bilgarskata Kultura ot modernata epoha (XIX-XX vek)*, Çast I., Sofiya, 2001
- MESTAN, Lütvi (Ed.)
2002 *Balkanski identiçnosti v Bilgarskata Kultura ot modernata epoha (XIX-XX vek)* Çast II., Sofiya, 2002
- MESTAN, Lütvi (Ed.)
2003 *Balkanski identiçnosti*, Çast I., Sofiya, 2003
- MUTAFCİEVA, Vera
1995 "Obrazit na Turtsite", Antonina Jelyazkova (Ed.), *Vrızki na sıvmestimost i ne sıvmestimost mejdu Hristiyanin i Müsülmanin v Bilgariya*, Sofiya, 1995, 5-35
- OCAK, Ahmet Yaşar
1998a *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yut Yayınları, 1998.
- OCAK, Ahmet Yaşar
1998b "Düşünce Hayatı (XIV-XVII. Yüzyıllar)", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, Ed. E. İhsanoğlu, II, İstanbul, 1998, 164-174.
- ORTAYLI, İlber
1985 "Osmanlı İmparatorluğunda Millet", *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, İletişim yayınları, 1985, 996-1001
- ORTAYLI, İlber
1999a "Osmanlı" Kimliği", *Cogito*, (Osmanlılar Özel Sayısı), 19 (1999), 77-85
- ORTAYLI, İlber
1999b "Osmanlı Kimliği", *Türk Yurdu*, 19, 143 (1999), 21-27.
- ORTAYLI, İlber
1999c "Osmanlı Barışı", *Türkiye Günlüğü*, 58 (1999), 12-17.
- ÖZ, Mehmet
1997 *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları (XVI. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıl Başlarına)*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1997.

ÖZ, Mehmet

- 1999 "Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", *İslami Araştırmalar*, XII, 1 (1999), 27-33.

TİMUR, Taner

- 1995 "Osmanlı Kimliği" (Panel: 12 Ekim 1993, Yönetici: Zafer Toprak, Selim Deringil, Taner Timur), *Salı Toplantıları 93-94, Anatomi Dersleri: Osmanlı Kültürü*, (Yay. Haz. Zeynep Ögel), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, 7-33.

TİMUR, Taner

- 1998 *Osmanlı Kimliği*, 3. Bsk., Ankara, İmge Kitabevi, 1998.

TODOROVA, Maria

- 1997 "Balkanlar'da Osmanlı Mirası", (Çev. Bernar Kutluğ), *Yeni Balkanlar, Eski Sorunlar...*, (Yay. Haz. Kemali Saybaşı – Gencer Özcan), İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1997, 117-145

TODOROVA, Maria

- 2000 "Balkanlar'daki Osmanlı Mirası", L. Carl Brown (Ed.), *İmparatorluk Mirası, Balkanlarda ve Ortadoğu'da Osmanlı Damgası*, İstanbul, İletişim Yay., 2000, 70-112.

VUCINICH, S. Wayne

- 1962 "The Nature of Balkan Society under Ottoman Rule", *Slavic Review*, 21/4, 1962, 598-616

YEDİYILDIZ, Bahaeddin

- 1994 "Osmanlı Toplumunu", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, I, Ed. E. İhsanoğlu, İstanbul: 1994, s. 441-509.