

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



TÜRKİYE'DE DİNÎ AZINLIKLAR

Yüksek Lisans Tezi

Sevingül Elif GÜMÜŞ

Danışman

Prof. Dr. Mahmut AYDIN

SAMSUN

2021

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım yüksek lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.



30/11/2020

Sevingül Elif GÜMÜŞ

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı : Türkiye'de Dinî Azınlıklar

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 30 Kasım 2020 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 25

Tek kaynak oranı : % Bir öge seçin. çıkmıştır.

30 / 11 / 2020

Prof. Dr. Mahmut AYDIN

ÖZET

TÜRKİYE'DE DİNÎ AZINLIKLAR
Sevingül Elif GÜMÜŞ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
Yüksek Lisans, Kasım / 2020
Danışman: Prof. Dr. Mahmut AYDIN

Bu çalışmada Türkiye'deki mevcut azınlıklar dinî -sosyal gerçeklik bağlamında ele alınmaktadır. Azınlık kavramı insanlık deneyiminin toplumsallaşmayla birlikte gelişen tüm formlarında bir karşılık bulmaktadır. Azınlıkların dini, kültürel ya da etnik çeşitliliği farklı tarihsel ya da siyasi koşullarda ortaya çıkan birbirinden farklı yapı ve işleyişleri kanıtlamaya yetmektedir.

Bu çalışmada Türkiye özelinde dinî azınlıklar konusu ele alınmaktadır. Azınlıklar gerek mevzuatı gerekse ortaya koyduğu maliyetleri itibariyle uluslararası bir boyutta ele alınmaktadır. Dünya genelinde hemen her ülkenin kendi siyasi örgütlenme modeli içinde tanımlanmış ya da tanımlanmamış farklı ölçeklerde yaşamlarını sürdüren azınlık gruplarına sahip olduğu söylenebilir. Türkiye tecrübesinde azınlıklar tarihsel anlamda İslam'la, siyasi ve kültürel anlamda ise Osmanlı geleneğiyle ilişkilendirilebilecek özellikli temalara sahiptir.

Modern Türkiye'de azınlık meselesinin giderek önemli bir kavram şebekesi içerisinde ele alınmasının nedeni konunun hem tarihsel hem de siyasal anlamdaki girift doğasından kaynaklanır. Türkiye'nin azınlık politikalarına yön veren, kurucu metin Lozan Antlaşmasının amir hükümleridir. Türkiye'de birer dinî azınlık grubu olarak tanımlanan Rumlar, Ermeniler ve Yahudilerin fiili durumları hakkındaki değerlendirme ve çıkarımlarda uluslararası sözleşmeler de etki ve baskı yaratma gücüne sahiptir.

Çalışmada Türkiye'deki belli başlı dinî azınlık gruplarının birer azınlık statüsü içinde tanımlamalarının getirdiği sonuçlar ve ortaya çıkan maliyetler üzerinde durulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Azınlık, Millet Sistemi, Ehli Kitap, Zimmi, Lozan, İslam, Türk Modernleşmesi.

ABSTRACT

Religious Minorities In Turkey
Sevingül Elif Gümüş
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Philosophy and Religious Studies
Master, November/2020
Supervisor: Prof. Dr. Mahmut AYDIN

This study examines religious minorities in Turkey from a religio-social perspective. In every form of human social experience the concept of minority finds itself a place. The religious, cultural or ethnic diversity of minorities, suffice to prove different structures and processes produced by differing historical or political circumstances.

In this study, we focus on religious minorities in Turkey. Minorities, both in terms of legal structure and costs, have been taken from an international dimension. All around the world, recognized or not, almost every country has minorities in different rates. In Turkey, minorities have characteristic themes that can either be associated with Islam from a historical framework or with the Ottoman tradition from a political and cultural point of view.

The reason why Turkey's minority issue has been dealt with an increasingly complex network of concepts is due to the historically and politically involved nature of the topic. Turkey's policies toward minorities are mainly shaped by the provisions of the Treaty of Lausanne. International treaties can influence and create pressure on issues regarding the assessments and evaluations of practical circumstances of Greeks, Armenians and Jews which are defined as religious minority groups in Turkey.

This study elaborates on the results and costs brought about by the formal recognition of the minority status of certain minority groups in Turkey.

Key Words: Minority, The Millet System, People of the Book, Dhimmi, Lausanne, Islam, Turkish Modernization

ÖNSÖZ VE TEŞEKKÜR

Bu çalışmada Türkiye’de dinî azınlıklar konusu ele alınmaktadır. Dinî azınlıklar, bir sorun alanı olarak değil sosyolojik bir gerçeklik olarak incelenmektedir.

Konu bütün boyutlarıyla ilahiyat dünyasının ilgi alanı içinde olmasına rağmen muhtemelen karmaşık siyasal boyutları nedeniyle pek az ele alınabilmiştir. Oysa ilahiyat fakültelerinde özellikle dinler tarihi ve din sosyolojisi gibi bilim dallarının yanı sıra İslam hukuku ve İslam tarihi alanlarında da ülkemizdeki azınlık gerçeğinin farklı açılardan incelenmesi gerektiği ortadadır. Konu ilahiyat alanıyla sınırlı kalındığında bile oldukça çok boyutlu özellikler taşımaktadır.

Konuyu bu çerçevede ele alıp incelememi öneren ve kendi sahamızda pek de ilgi görmemiş bir alana yönelmemi tavsiye eden hocam Prof. Dr. Mahmut Aydın’a minnettarım. Çalışma boyunca ilerleme adımlarımı yakından takip eden hocam, üstlendiği rektörlük görevinin türlü zorlukları içinde bile bana vakit ayırmayı hiçbir zaman ihmal etmemiş, benim için sadece bir danışman olarak değil saygı değer bir büyüğüm olarak da varlığını hep yakından hissettirmiştir.

Çalışma alanımın belirlenmesinde, konunun işlenip şekillenmesinde her daim desteğini gördüğüm Dr. Necdet Subaşı’na müteşekkirim. Benim için o, sadece babam olarak değil öğrenme serüvenimin hemen her aşamasında kendisini yanı başımda bulduğum bir öğretmenim olarak da hürmete layıktır. Babama gerek tez konumun detaylandırılmasında gerekse kısıtlı şartlarda kaynak tedariki dahil yaşadığım pek çok zorluğun aşılmasında, özellikle de Liman’da bana ayırdığı vakitler için bilhassa müteşekkirim. Onunla tezimin tamamlanmasına yönelik sıkışmışlıkları aşmaya çalışırken uzaktan uzağa kullandığımız dijital mecra keyfi ise benim için özel bir mutluluk vesilesi olmuştur.

Annemin bu çalışmadaki çok özel emeklerini anmadan geçemeyeceğimi vurgulamak isterim. Bu güzel çabayı, tezimle birlikte büyüyen sevgili oğlumun çocukluğuyla birlikte ancak sürdürebildim. Ayla Subaşı olmasaydı bu tez ne tamamlanabilirdi ne de ben dahil etrafımdakileri tatmin edebilecek bir seviyeye ulaşabilirdi. Onun dur durak bilmeyen uyarı ve tembihleri, arada her şeyi bırakıp bize eşlik etmesi benim asla unutmamam gereken bir annelik hediyesi olmuştur.

Bu tezin her tarafında eşimin gölgesi vardır. Engin’in manevi desteği olmasaydı, dünyaya adımını attığı andan itibaren kendi varlığını hayatımızın merkezine

yerleştiren Eymen’le ilgilenmeseydi sanırım ben asla kendime gelip bu mütevazî çalışmayı sonlandırmayı başaramazdım.

Son olarak kardeşlerim Esra ve Ali’yi mutlaka hatırlamam ve anmam gerekir. Onlar taze ve coşkulu birikimlerini ilk kez bana sundukları destekleriyle göstermiş oldular. Tezimin belli başlı okumalarında tek tek her birinin özenli ve değerli emekleri vardır. İnşallah onlar da şimdi başladıkları akademik serüvenlerini başarıyla sürdürür ve bilgi dünyasında verimli katkılarıyla yer alırlar.

Tezimin hazırlık, okuma ve yazım süreçleri oldukça uzun sürdü. Kötücül pandemi ortamının şaşırtıcı bir şekilde bize sunduğu geniş vakitler sayesinde çalışmayı tamamlayabilmiş olmanın sevincini yaşıyorum.

“Her zorlukta bir kolaylık vardır.”

30 Kasım 2020, Atakum/Samsun

Sevingül Elif GÜMÜŞ

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: AZINLIK KAVRAMI	5
I. Kavramın Soykütüğü.....	5
II. Azınlık Kriterleri.....	11
III. Azınlık Çeşitleri.....	20
A. Etnik Azınlıklar.....	21
B. Dinî Azınlıklar.....	23
C. Dilsel Azınlıklar.....	25
D. Ulusal Azınlıklar.....	25
2. BÖLÜM: “DİNÎ AZINLIK” KAVRAMI	29
I. Dinî Azınlık Kavramının Tarihsel Bağlamı.....	29
II. Kapsam ve Sınırlar.....	33
III. Sosyo-Kültürel Mahiyet ve Maliyetler.....	35
3. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE DİNÎ AZINLIKLAR	38
I. Tarihsel Bağlam.....	38
A. İslam ve Dinî Farklılıklar.....	44
B. Osmanlı Millet Sistemi ve Gayrimüslim Unsurlar.....	50
II. Türk Modernleşmesi, Ulus-Devlet Politikaları ve Dinî Azınlıklar.....	54
A. Geçiş Döneminin Getirdikleri.....	54
B. Cumhuriyet Dönemi.....	55
1. Lozan Antlaşması.....	56
2. Mübadele Süreçleri.....	58
3. Trakya Olayları.....	59
4. Varlık Vergisi.....	60
5. Kıbrıs Sorunu ve 6-7 Eylül Olayları.....	63
6. “Dış Güçler” ve “Bölünme” Sendromu.....	64
7. Avrupa Birliği Müktesebatı, Uyum ve Açılım Süreçleri.....	66
III. Dinî Azınlık Grupları.....	68
A. Rumlar.....	69
B. Ermeniler.....	73
C. Yahudiler.....	77
SONUÇ	84
KAYNAKÇA	86
EKLER	93
Ek 1: LOZAN ANTLAŞMASINDA AZINLIKLARLA İLGİLİ MADDELER.....	93
Ek 2: BİRLEŞMİŞ MİLLETLER AZINLIK HAKLARINA DAİR BİLDİRİ.....	97
Ek 3: KOPENHAG KRİTERLERİ.....	102

SİMGELER VE KISALTMALAR

b.:	Baskı
Bkz.:	Bakınız
BM:	Birleşmiş Milletler
C.	Cilt
Çev.:	Çeviren
ed.:	Editör
Krş.:	Karşılaştırınız
M.Ö.:	Milattan Önce
M.S.:	Milattan Sonra
nakl.:	Nakleden
örn.:	Örneğin
Prg.:	Paragraf
S.	Sayfa
TDK:	Türk Dil Kurumu
VVK:	Varlık Vergisi Kanunu
yy.:	Yüzyıl

GİRİŞ

Bu çalışmada “dinî azınlık” kavramı Türkiye bağlamı takip edilerek ele alınmaktadır. Türkiye’de azınlık kavramının etnik, dinî ve kültürel açılardan ele alınabilecek pek çok boyutundan söz edilebilir. Azınlık kavramının hâkim milliyet ya da dinî kimliklerden ayrılmış ikincil her gruba teşmil edilmesi günümüzde özellikle politik tartışmalarda sıkça öne çıkmaktadır.

Azınlık gerçeği dünyanın hemen her yerinde bünyesinde farklı kimlikler barındıran ülkelerin aşmak zorunda olduğu sorunlar arasında en başta gelmektedir. Azınlıkların devletle ve hâkim toplumla olan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde sürdürülebilir kılmak bugün daha uluslararası düzeyde etkinlik kazanan hukuki düzenlemelerle ancak sağlanabilmektedir. Kavramın ülkeden ülkeye değişen tanımlarının ortaya çıkardığı kargaşa azınlık topluluklarının hak ve özgürlüklerine ilişkin taleplerinde birtakım gerilimlere de yol açmaktadır. Sorunun yönetilmesine ilişkin ülkeden ülkeye değişebilen yöntemler bazen de sorunun kapatılmasına, göz ardı edilip unutulmasını yol açmaktadır.

Dinî azınlık kavramında ana tema azınlık kimliğini temsil eden asıl belirleyici özelliğin din olmasıdır. Bu bağlamda dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi ülkemizde de belli başlı azınlıkların hemen hepsinde gözlenen temel özellik modernleşmeyle birlikte değişen toplumsal taleplerde din faktörünün önemli ve baskın bir niteliğe sahip olmasıdır.

Modern Cumhuriyet kendi sosyal ve hukuki tarihinden ciddi ve kalıcı azınlık sorunları devralmıştır. Osmanlı milletler sisteminde İslam hukuku çerçevesinde birer zimmi olarak tanımlanan azınlık mensuplarıyla devlet arasındaki ilişkiler genellikle İslam hukuk prensiplerine göre düzenlenmekteydi. İslam’ın erken dönem uygulamalarının sonraki dönemleri de bağlayan ölçütleri modernleşme ve ulus-devlet süreçlerinde devre dışı bırakılmıştır. İslam’ın ve Müslüman medeniyetinin güvencesi altında varlıklarını zimmi hukukuna göre devam ettiren azınlık mensuplarının modern Cumhuriyet dönemine yansıyan varlıkları farklı anlam ve değer ilkeleri etrafında şekillenmiştir.

Osmanlı Devleti’nin çöküşünü ve tarih sahnesinden çekilişinin yoğunlaştığı süreçlerde İslam dünyasını kuşatan yerel milliyetçi hareketlere rağbet edenler arasında farklı dinî gruplar öne çıkmıştır. Etnik ve dinî ayrışmanın yarattığı kopuş söylemi

sadece Osmanlı devletinin yıkılışıyla değil ayrıca birer milli devlete dönüşen belli başlı dinî grupların da kendi başına kalmalarıyla sonuçlanmıştır. Yeni Cumhuriyet, Osmanlıdan devraldığı dinî azınlık gruplarıyla olan ilişkisini Lozan Antlaşması çerçevesinde ele almış ve vatandaşlık rejimini onları da içine katan geniş bir çerçevede kurmayı başarmıştır.

Dinî azınlık literatürü Türk akademi dünyasında zayıf ilgilerle ilerlemektedir. Türkiye'nin ulusal ve uluslararası düzeyde belki de en önemli sorunları arasında yer alan azınlık kavramının bu denli zayıf bir duyarlılıkla akademide yer alması düşündürücüdür. Günümüzde bu kavram etrafında gerçekleştirilen araştırmaların çoğunlukla azınlık kavramının içeriğiyle sınırlı kalması dikkat çekicidir. Öte yandan Türkiye'de azınlık kavramı etrafında oluşturulan çalışmalarda da genellikle objektiflik sorunu gündeme gelmektedir. Gerçekten de devlet karşısında azınlık gruplarının beyanlarını ölçsüz bir vurguyla yüceltenler kadar söz konusu grupları ezeli ve ebedi birer düşman olarak gören çalışmaların hamasiliği endişe verici olmaktadır.

Azınlık grupları üzerine yapılacak çalışmaların sadece dinî ve sosyolojik yanlarıyla sınırlılıkla olmaksızın aynı zamanda tarihsel ve kültürel bağlamlarının da gözetildiği bir duyarlılıkla ele alınması gerekir. Azınlık kavramının modern ve geleneksel tanım ve sınırları bugün pek çok disiplinin verilerine yönelmeyi gerekli kılmaktadır. Türkiye'de dinî azınlık gruplarının ele alınışı bir yandan bu grupların tarihsel, kültürel ve dinsel yapılarını bir yandan da söz konusu grupların bu coğrafyadaki yaşama biçimlerini ele almayı gerektirmektedir. Ancak ne yazık ki bu konudaki çalışmalara ağırlık verecek ana motivasyon güvenlik kavramıyla sınırlı kalmaktadır.

Konunun İlahiyat alanlarında ele alınması da ihmal edilmiştir. İslam'ın dinî tarihinde azınlıklara yönelik uygulamalar konusunda ortaya konan çalışmaların sınırlılığı dikkat çekmektedir (Bkz. Kenanoğlu, 2013; Fayda, 2013; Fidan, 2005; Şentürk, 2006). Sorunun mahiyetine de maliyetine de ciddi ve objektif çabalarla yönelmek gerektiği halde istisnalar bir tarafa tartışmalar halen daha popülist bir dil akışıyla sürdürülmektedir. Konunun ilahiyat alanıyla ilgisini tartışmak yersizdir. Nitekim Türkiye düzlemiyle sınırlı kalındığında bile azınlık gerçeğinin dinî ve kültürel ağırlığı dikkat çekici bir ağırlık taşımaya devam etmektedir.

Bu çalışma Türkiye'deki dinî azınlıkları ele alma iddiasıyla gerçekleştirilmiştir. Araştırma literatür eksenli olarak ilerlemiştir. Tarihsel, sosyolojik ve siyasi etkileşim

alanları dikkate alındığında dinî azınlıklar olgusunu tek bir zaviyeden ele almak zordur. Ayrıca konunun devletlerin kendi iç meseleleri olarak yer yer dokunulmaz sayılabilecek boyutlara da sahip olabileceği düşünülürken alana akademik bir dikkatle bakmanın değeri daha bir anlaşılır olmaktadır. Bu nedenle çalışmayı sadece ilgili grupların teolojik arka planlarıyla ya da inanç ve ritüelleriyle değil aynı zamanda dayandıkları sosyo-politik süreçleriyle ve ortaya koydukları sonuçlarıyla da incelemek gerekmektedir.

Bu tezin amacı Türkiye’de dinî azınlık gruplarını, varlıkları, koşulları, dinî ve siyasi yönelimleri ve mevcut statüleriyle birlikte anlamaya çalışmaktır. Bu amaçla Lozan Antlaşması çerçevesinde hukuki statüleri tanımlanan belli başlı dinî azınlık gruplarının hem tarihsel evveliyatları hem de bugünkü sahip oldukları şartlar incelenmeye çalışılmıştır. Rum, Ermeni ve Yahudi azınlık topluluklarının dini temsil alanlarındaki mevcudiyetleri kadar onların sosyolojik ağırlıkları da önemlidir. Bu durum Türkiye bağlamındaki azınlık gruplarını her birini kendi tarihsel akışı içinde ele alıp değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır.

Tez 3 ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde “azınlık” kavramı üzerindeki teorik çerçevenin oluşturulmasına çalışılacaktır. Kavramın kullanılmaya başlamasıyla birlikte içeriğinde meydana gelen değişimler, siyasi mahiyet ve maliyetleri gibi konuları tartışırken öncelikle kavramın açık bir şekilde tanımlanmasına ihtiyaç vardır. Modernleşme süreçleriyle birlikte gelenekten tevarüs edilen hemen her kavramın yeniden tanımlanmaya başlanması anlaşılır bir değişimdir. Bu değişimden azınlık kavramı da nasibini almış olmalıdır. Mesela İslam toplumlarında zimmi kavramı içinde ele alınan azınlık gerçeğinin içeriği bugünkü karşılıklarıyla ilişkiyi zorlaştıracak bir mahiyet farkına sahiptir. Kavramlar da mahiyetleri de değişmektedir. Kavramın tanımlanmasını kriterlerin ortaya konması izleyecektir. Azınlık kavramının bugün hangi kriterler eşliğinde kimleri nasıl ve ne şekilde kapsadığı önem arz etmektedir. Nihayet bu kriterler eşliğinde karşımıza çıkan belli başlı azınlık türleri de konumuz olan dinî azınlık bahsine erişim için hazırlık sadedinde önem kazanmaktadır.

Tezin ikinci bölümü bütünüyle “dinî azınlık” kavramına hasredilmiştir. Dinî azınlık kavramının ulusal ve uluslararası literatürde özellikle de İnsan hakları söylemindeki karşılıkları bu bölümde üzerinde yoğunlaşılacak konular arasında yer almaktadır. Ulus devlet normlarının bütünüyle devreye girdiği modern toplumlarda

dinî azınlık kavramının içeriğini muğlaklıktan kurtarmak ve taşıdığı anlam derinliğini doğru bir şekilde kavramak gerekir. Dinî azınlıklar ifadesi ulusal ve uluslararası kimlik siyasetinde dinî temsil ve aidiyet duygusunu öne çıkaran gruplar için kullanılmaktadır. Bugün gerekli bir duyarlılıkla ele alınmasa da dünyanın hemen her yerinde belli bir dinî eğilim ve bağlılık içinde kendini ifade eden azınlık grupları yer almaktadır. Dinî talepkârlığın nasıl karşılanacağı, azınlık olarak tanımlanan grupların hak ve özgürlükleri konusunda modern insan hakları söyleminin bize ne sunduğu önemlidir.

Üçüncü bölüm tezin bir anlamda örneklem de sayılabilecek özelleştirilmiş Türkiye bağlamına odaklanılmaktadır. Türkiye’de dinî azınlıklar laik Cumhuriyet uygulamaları içinde birer farklı dinî grup olarak varlıklarını sürdüren ve meşruiyetlerini Lozan Antlaşmasında alan yapılar için kullanılmaktadır. Kavramın sınırlarını genişletme noktasında pek çok girişim vardır; hatta bir azınlık grubu olarak değerlendirilmeyi arzu eden İslam temelli kültürel-dinsel gruplardan bile bahsedilebilir. Türkiye’de azınlık grupları, Lozan Antlaşması gereği dinsel bir statüde, eski millet sisteminin prensipleri çerçevesinde kayıt altına alınmıştır. Rum, Ermeni ve Yahudi toplumunun zaman zaman etno-dinî birer topluluk olarak resmedildiği bu kayıtlarda gündemdeki varlığını koruyan temel mesela haklar ve özgürlükler meselesidir. Devletle aralarındaki tarihsel ve kültürel protokollerin nasıl işlediği, bu protokollerin örneğin Avrupa Birliği’ne başvuru süreçlerinde nasıl güncellendiği de bu bölümün önemli soruları arasında yer almaktadır.

Çalışmanın disiplinler arasıyla yönlendirici tabiatı bizim de konuyu ele alırken sorunun farklı boyutlarına eğilmemizi zorunlu kılmıştır. Bu dikkat bizi sosyolojiden tarihe, siyasetten teolojiye kadar birbiriyle ilişkili pek çok boyutla temasa geçmeye mecbur bırakmıştır.

1. BÖLÜM: AZINLIK KAVRAMI

I. Kavramın Soykütüğü

Azınlık kavramı 18. yüzyıldan sonra kademe kademe ilerleyen yeni siyasal ve toplumsal değişim süreçlerinin bir ürünüdür. Milliyetçilik hareketleri ve buna bağlı olarak gelişen ulus devlet yapılanmaları içinde özel bir kategori olarak şekillenen “azınlık” kavramının kullanılması aslında tarihsel, toplumsal ve siyasal dönüşümlerin bir sonucudur. Ulus-devlet gereklilikleri içinde azınlık gruplarının daha net sayılabilecek statülerle bilinme ve tanımlanma isteği giderek hukukî açıdan yeni düzenleme taleplerini harekete geçirmiştir. “Sivil” ve “toplu” haklar söyleminin giderek revaç bulması, azınlık kavramına yeni birtakım özel anlam ve statülerin yüklenmesine fırsat vermiştir.

Gündelik dilde azınlık kavramı “bir toplulukta kendine özgü nitelikler bakımından ayrı ve ötekilerden sayıca az olanlar, azlık, ekalliyet, çoğunluk karşıtı” (TDK, 2011) anlamında kullanılmaktadır. *Britannica*’da sözcüğü “içinde yaşadıkları toplumdan kültürel, etnik ya da ırksal özellikleri bakımından farklı olan topluluklar” (1987: III/118) şeklinde tanımlamaktadır.

Azınlık kavramı her şeyden önce bir yurttaşlık ve vatandaşlık sorununa işaret eder. Bireylerin ya da toplumların hukuki bir düzlemde sahip oldukları statüye bağlı olarak erişebildikleri haklar ve imtiyazlar bu bağlamda değerlendirilmektedir. Azınlık kavramı gerek güncel gerekse akademik kaynaklarda (hukuksal, sosyolojik ve uluslararası sözleşmelerde) farklı şekillerde ele alınmış ve tanımlanmıştır. Kavramın çoğunluğun üzerinde uzlaşma sağlayacağı kalıcı bir çerçeveye kavuşturulması zaman almıştır. Günümüzde de bu konuda bir uzlaşmaya varıldığını söylemek hâlâ erkendir. Sosyoloji ve hukuk başta olmak üzere uluslararası metinlerde azınlık kavramı etrafında ortak bir tanımlamada uzlaşılsa da yine de söz konusu grubun temel özellikleri konusunda bazı temel ölçütler etrafında bir buluşma ve uzlaşmanın sağlanabildiği söylenebilir. Ancak her şeyden önce kavramın akademik ve gündelik/güncel söz dağarcığındaki karşılıkları birbirinden oldukça farklı anlamlar taşımaktadır. Bu nedenle de kavramın her iki alandaki kullanım biçimlerinin açıkça birbirinden ayrıştığını görmek şaşırtıcı değildir.

Kavramı bütünlüklü olarak ele alma konusundaki zorluklara rağmen yapılan çalışma ve düzenlemelerde yaygın olarak konunun sosyolojik ve hukuki boyutlarının

daha fazla öne çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda sosyolojide, azınlık grubun daha çok toplumsal statüsüne ve bu statüyü belirleyen etmenlere öncelik verilirken, hukukî metinlerde de ağırlıklı olarak bu grupların dikey ilişkilerine yani devletle kendileri arasındaki temas noktalarına yoğunlaşmaktadır. Kavramın sosyolojik düzlemde gerçekleştirilen tanımı sorunun sınırlarını daha çok toplumsal bağlamdaki farklılıklar üzerinden ortaya koyma çabasıdır: Topluluk içerisinde kültürel ve fiziksel özellikler açısından diğerlerinden farklı olan; farklılıklarından dolayı eşit muameleye tabi tutulmayan, bu yüzden de ortak farklılıkları görerek özümseyen gruplar azınlık olarak tanımlanmaktadır. Bu görüşe göre azınlıklar, toplum hayatının bütün iştiraklerinden dışlanmakla kalmayıp aynı zamanda da kabul edilmedikleri iddiasıyla da mağduriyet yaşadıklarını ifade etmektedirler (Marshall, 1993: 53).

Wirth, azınlık topluluğunu, “fiziksel ya da kültürel özellikleri nedeniyle yaşadıkları toplumda maruz kaldıkları ayrımcı ve eşit olmayan muameleler yüzünden diğerlerinden ayrılan ve bu nedenle toplumun genelinden dışlanarak farklı ve eşit olmayan muameleye maruz kalan, böylece de kendilerini kolektif ayrımcılığın nesnesi olarak gören insanlar” şeklinde tanımlamaktadır (1945:347). Tanım hem nesnel hem de öznel kriterlere sahiptir. Böylece herhangi bir azınlık grubunun varlığı, kişinin fiziksel ya da davranışsal yapısına bağlı olarak nesnel düzeyde toplum nezdinde atfedilmektedir. Böylesi bir durumda bireyin kişisel başarısı dikkate alınmamakta, buna karşılık bir azınlık grubunun algılanan üyeliği, değerlendirmede temel bir ölçü olarak öne çıkmaktadır. Zaten azınlık mensubu üye de bu durumda zorunlu olarak kendi statüsünü grup kimliğinin veya dayanışmanın ürettiği anlamlar üzerinde dayandırmaya mecbur kalmakta, böylece ortaklaşmış kimlik örüntülerini öznel olarak sahiplenmektedir. Nihayet herhangi bir azınlık topluluğunun fiziksel ya da davranışsal özelliklerini yansıtan bir kişi, sonuçta o grubun toplumsal ağırlığını sahiplenmekte, dolayısıyla da o grubun belli başlı üyeleri ile aynı muameleye maruz kalmaktadır.

Sosyolojik açıdan bakıldığında azınlık, topluluk bazında sayıca az olan, baskın özellikler taşımayan ve çoğunluğu oluşturanlara göre farklı özelliklere sahip olan grup ya da grupları ifade etmektedir. Bu tanım, azınlık kavramının içeriklendirilmesi konusunda oldukça geniş sayılabilecek bir yorumlama faaliyetine fırsat vermektedir. Öyle ki bu tanım etrafında derinleşildiğinde sadece etnik, dinsel ya da dilsel gruplar değil yanı sıra eşcinseller, travestiler, kadınlar, yaşlılar, özürülüler, evsizler ve yabancı işçiler de azınlık statüsünde değerlendirilebilmektedir. Günümüzde azınlık

araştırmalarının sapkınlık, etiketleme, damgalama, dışlama, ırkçılık, otoriter kişilik, homofobi ve cinsiyetçilik tezlerini de içine alacak bir çeşitlilikle ele alınmasının nedeni, kavramın bu serbestlik içinde kullanıma sokulmasından kaynaklanmaktadır (Marshall, 1999: 53). Bu eşitlilik, etnik aidiyet, dil, din, ırk, kast, cinsiyet, servet, sağlık veya cinsel ilgiler gibi gözlemlenebilir insan davranışlarına dayanabilmektedir. Böylece kavramın kullanım sahası bir hayli genişlemekte ve buna bağlı olarak da içeriği zenginleşmektedir. Bu bağlamda “oğunluk”, toplumdaki hâkim siyasal iktidarın çoğunluğunu ifade ederken, “azınlık” da bunlardan geriye kalan grup ya da grupları ifade etmektedir.

Kavramın hukuki açıdan ele alınışı nispeten daha sınırlıdır. Bununla birlikte azınlık kavramının tanımı ve unsurları konusunda, uluslararası toplumda genel kabul görmüş hukukî bir tanım da mevcut değildir. Kavram, ilgili kaynaklarda farklı sekilerde tanımlanmakta ve dolayısıyla da oldukça değişik atıf ve göndermelerle ele alınmaktadır (Ayrıntılı bilgi için Okutan, 2004: 59-75; Kurubaş, 2017: 63-80).

Batı’da azınlık kavramı din, dil, ırk ve soy gibi temel özelliklere ağırlık verilerek açıklanırken, Osmanlılarda bu kavramın özellikle Tanzimat döneminden itibaren din unsuruyla birlikte ele alınıp açıklandığı gözlenmektedir (Kaptan, 2002: 46). Hukuki açıdan bakıldığında ise kavramın, belirli yasa ve anlaşmalar çerçevesinde özel hak ve ykmllklere sahip olan topluluklar için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine de azınlık kavramının neyi ifade ettiği konusunda bir fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir. Bu muğlaklık hâla devam etmektedir.

Uluslararası hukukta “dilsel”, “etnik”, “dinî “ ve “millî” azınlıkların varlığının kabul edilmesine rağmen “azınlık” kavramının “efrâdını cami ağyarını mâni” bir tanımının hâla yapılamadığı rahatlıkla söylenebilir (Gökdemir; 2006: 33). Bunun belki de özel bir nedeni, azınlık gruplarını tanımanın hâla oldukça hassas sayılabilecek bir konu olması ve taşıdığı siyasal vurgunun da çoğu zaman etkili ve güçlü olmasıdır. Buna karşın hukuki açıdan kuşatıcı bir azınlık tanımının yapılabilmesi için bir takım çaba ve girişimler de olmuş ve bunların neticesinde de en azından azınlık tanımı konusunda genel bir çerçevede mutabık kalınmaya çalışılmıştır.

Azınlıkların korunmasında, 17. yüzyıldan sonra pek çok aşamadan geçilmiş, bu evrelerin her birinde de önemli aşamalar kaydedilmiştir. Buna göre tarihsel seyri dikkate alınarak azınlık konusunun ele alındığı belli başlı aşamaları aşağıdaki kronolojiyi takip ederek sıralamak mümkündür:

- 1) Azınlıkların, büyük bir devlet tarafından korunması (klasik dönemler);
- 2) Büyük devletlerin, belli bir ülkedeki azınlıkları “kolektif” biçimde koruması (19. yy.);
- 3) Büyük devletler tarafından gerçekleştirilen koruma ve himayenin yerini, Milletler Cemiyeti “güvencesi”nin alması (20. yy.);
- 4) Birleşmiş Milletler’in ortaya çıkmasıyla birlikte, azınlık haklarını yerine insan haklarını vurgulayan yaklaşımların ağırlık kazanması (Elöve, 1953/1954; Ataöv, 1987; İHOP, 1992; Altunpolat, 2005; Bilgin, 2007; MRG, 2007).

BM’nin kuruluş yıllarında “azınlık hakları” bir kez daha gündeme gelmişse de özellikle 19. ve 20. yüzyıl başlarına oranla konunun ağırlığını önemli ölçüde yitirdiğini söylemek mümkündür. Ancak tartışmalar özellikle Avrupa Konseyi bünyesinde yapılan yeni düzenlemelerle, müşterilere Avrupa İnsan Hakları Komisyonu ve Divanı ile Avrupa Parlamentosu ve Avrupa Toplulukları Adalet Divanı’na müracaat hakkının tanınmasıyla ve azınlıkların korunmasına yönelik yasal güvencelerin oluşturulması gibi güncel konu başlıklarıyla yeniden önemli bir yer kazanmaya başlamıştır (Arsava, 1993; Bali, 1998; Çavuşoğlu, 2001).

Azınlıkların korunması bağlamında Birleşmiş Milletlerin yaptığı çalışmalar ve bu bağlamda azınlık konusunda evrensel anlamda geçerliliğe sahip yeni birtakım normlar oluşturma çabası oldukça önemlidir. Bu çerçevede azınlık kavramına yönelik ilk tanımlama girişimine Polonya ile yapılan 28 Haziran 1919 tarihli “Azınlıkların Himayesi Anlaşması”nın 12. maddesine bağlı olarak Sürekli Adalet Divanı’nın 15 Eylül 1923 tarihli istişari mütalâasında yer verilmiştir. Bu adım uluslararası alanda yeni birtakım tanımlama çabalarını da harekete geçirmiştir. İlgili taraflara bu anlaşmalarla tanınan teminat ve imtiyazlar aslında hem bireysel hem de kolektif hak niteliğindedir. Bu düzenlemelerle azınlıkların özelliklerini kaybetmelerinin engellenmesi ve yine bu özelliklerini koruyabilmeleri ve geliştirilebilmeleri için de alan açılmasıdır (Arsava, 1993: 11).

Azınlıklara yönelik himayenin devletlerin egemenliklerini kısıtlama ihtimali, ilgili ülkeler olabildiğince az sayıda grubu “azınlık” olarak tanımaya özen göstermişlerdir. Yanı sıra pek çok devlet de azınlıkların tanınması durumunda kendi ulusal birlik ve bütünlüklerinin zarar göreceğinden kaygı duymuştur (Oran, 2010; Kurubaş, 2017; Eryılmaz, 2017).

Gerçekte ne tür niteliklere sahip grupların son tahlilde birer azınlık grubu olarak kabul edilebileceği tartışmaları da bir başka açıdan objektif yeni bir “azınlık” tanımının ortaya çıkarılmasına yol açmıştır. Bu yöndeki çalışmalara duyulan ihtiyaç aslında azınlık kavramı etrafında büyüyen sorunların giderek zapt edilemez boyutlara erişme potansiyeli taşımasından da kaynaklanmaktadır. Günümüzde pek çok ülke, varlığını kendi dinî ve siyasi kültürünü merkeze alarak tanımladığı bir azınlık problemiyle karşı karşıyadır. Birleşmiş Milletler’in lokal tanımlamalar eşliğinde ilerleyen taciz ve istismarları önleme amacıyla özgün bir kavramsallaştırma çabası içinde olması bu nedenle anlaşılır bir çaba olarak görülebilir. Bu nedenle olsa gerek Birleşmiş Milletler de çalışmalarının büyük bir kısmını bu kavramın içerik ve tanımlanmasına hasretmiştir ancak bu konuda kesin bir sonuca erişildiğini düşünmek pek de mümkün değildir. Bu bağlamda süreç içinde üzerinde tartışılan tanımlamaları ele almak gerekirse, örneğin BM Alt Komisyonlarında kabul edilen azınlık tanımında da kavram “bir toplum içinde sürekli etnik, dil ve dinî geleneklere yahut diğer önemli özelliklere sahip olan, bu özellikler nedeniyle toplumun diğer kesimlerinden açık olarak ayrılan ve bu özellikleri muhafaza etmek isteyen, hâkim pozisyonda bulunmayan grupları” ifade etmektedir (Arsava, 1993: 42-43). Bununla birlikte Ermacora’nın da vurguladığı gibi (1983: 251), bu temel öznellikleri ile halkın büyük çoğunluğundan ayrılan toplulukların da her zaman mutlaka birer azınlık grubu olarak tanımlanması mümkün değildir. Aksine söz konusu özelliklere sahip herhangi bir grubun azınlık statüsüyle değerlendirilebilmesi için her şeyden önce bu yapının kendi özelliğinin bilincinde olması ve bu özelliği muhafaza etme iradesine sahip olması gerekmektedir (Bkz. Ek 2).

Birleşmiş Milletler dışında, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı (AGİT) ve Avrupa Birliği (AB) mekanizmaları da azınlık hakları ile ilgili olarak öncelikle göre bir hayli gelişmiş sayılabilecek yeni birtakım tanımlar üretmiştir. Bu bağlamda “kendisini genel çoğunluktan farklı hisseden ve bu farklılığı kendi etnik, dinsel, kültürel, dilsel kimliğinin vazgeçilmez bir parçası sayan herkesi” azınlık olarak görme fikri bilhassa öne çıkmaktadır. Ayrıca AGİT Ulusal Azınlıklar Yüksek Komiserliği’nin tanımı da aynı yönde benzer duyarlılıkları hatırlatmaktadır. Buna göre kavram, “devlet içinde sayısal olarak azınlık olan ama genellikle komşu veya yakındaki bir devlette sayısal çoğunluğu oluşturan nüfusla aynı etnik kimliği paylaşan, egemen olmayan nüfus olarak anlaşılır.” Ya da “devletler azınlığın ne anlama geldiği

konusunda kendi tanımlarını yapabilirler ancak, kimin azınlığa bağlı olup olmadığı kararı üyelerin kendilerine aittir” (Tunç, 2005; Hammarberg, 2009).

Azınlık kavramının nitelendirilmesi konusunda yaygın bir şekilde kabul görmüş özgün bir tanıma ulaşamamış olmakla birlikte, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu’nun Ayrımcılığın Önlenmesi ve Azınlıkların Korunması Alt Komisyonu’nda “Etnik, Dinsel ve Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına ilişkin BM Raporu”nu hazırlamakla görevli raportör Francesco Capotorti’nin “azınlık” tanımını uluslararası alanda ve dolayısıyla Avrupa’da nispeten daha fazla kabul görmüş ve sonrasında yapılan tüm tanımlamalara da temel çerçeve oluşturmuştur (BM, 1993; Savcı, 2009: 24). Buna göre, azınlık kavramı, “başat olmayan bir durumda olup, bir devletin geri kalan nüfusundan sayısal olarak daha az olan, bu devletin uyruğu olan üyeleri etnik, dinsel ve dilsel nitelikler bakımından nüfusun geri kalan bölümünden farklılık gösteren ve açık olarak olmasa bile kendi kültürünü, geleneklerini ve dilini korumaya yönelik bir dayanışma duygusu taşıyan grupları ifade etmektedir” (Capotorti, 1979: prg. 568’den nakl. Oran, 2010: 67)¹. Avrupa Konseyi Hukuk Yoluyla Demokrasi Komisyonu (Venedik Komisyonu) tarafından hazırlanan taslakta da Capotorti’nin tanımından ayrı olarak “yurttaşlık” kavramı azınlık olmanın bir şartı olarak yer almıştır. Yine Parlamenterler Asamblesi’nin 1993’de gerçekleşen “Ulusal Azınlıklara Mensup Bireyler Hakkında İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi Ek Protokol Önerisi”ndeki azınlık tanımı da aynı hususları kapsamıştır. Bu tanım, Birleşmiş Milletler Medeni ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi’nin azınlıkların korunmasına ilişkin 27. maddesi temel alınarak hazırlanmıştır:

“Etnik, dinsel ya da dilsel azınlıkların bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup kişiler, kendi gruplarının diğer üyeleriyle birlikte toplu olarak, kendi kültürlerinden yararlanmak, kendi dinlerini açıklamak ve uygulamak ya da kendi dillerini kullanmak hakkından mahrum edilemezler” (BM, 2003).

Capotorti’nin Birleşmiş Milletler Alt Komisyonunda başlangıçta yeterli ilgi ve kabul görmeyen tanımı üzerine bu kez komisyon Jules Deschenés’ten bir rapor hazırlaması talebinde bulunmuş; o da bir önceki tanımı kısmen hatırlatacak şekilde

¹ Tanım orijinal metinde şöyle yer almaktadır: “A group, numerically inferior to the rest of the population of a State, in a non-dominant position, whose members - being nationals of the State - possess ethnic, religious or linguistic characteristics differing from those of the rest of the population and show, if only implicitly, a sense of solidarity, directed towards preserving their culture, traditions, religion or language” (Capotorti, 1979: prg. 568).

yeni bir tanımlama ortaya koymuştur. Onun tanımında da azınlık, “Bir ülkenin nüfusu içinde sayısal olarak azınlıkta kalan, idareci olarak görev yapmayan, tarihsel olarak söz konusu devletin topraklarının belirli bir bölümünü işgal eden, devletin vatandaşları olarak kabul edilen bireyleri nüfusun diğer kesiminden farklı etnik, dinsel, dilsel veya kültürel özelliklere sahip ve kendi kültürlerini, geleneklerini, din ve dillerini koruma amaçlı gizli veya açık bir birliktelik sergileyen toplumsal grup” şeklinde yer almaktadır (Jackson-Preece, 2001: 39; Çavuşoğlu, 1997-1998: 93-101). Böylelikle zaman içinde birbirine eklenen pek çok tanımla birlikte çeşitli anlaşma ve yazılı hukuki siyasi metinlerde ele alınan kavramın içerik ve sınırları bir hayli genişlemiş, çeşitlenen anlamlarıyla kavram artık üzerinde mutabakat aranan yeni bir yorum kargaşasına evrilmiştir (Aydın, 2003; Oran, 2010). Bu tanımlamalardan bazılarında sayı unsuru belirgin bir şekilde ön planda tutulurken, bazı tanımlarda da objektif bazı niteliklere vurgu yapılmıştır (Kaptan, 2002: 45-47).

II. Azınlık Kriterleri

Azınlık kavramın günümüzdeki anlam ve içeriğinden hareket ederek benzer nitelikte geçmişteki karşılıklarına tarih içinde rastlamak hiç de zor değildir. Nihayet kavramın bugün sahip olduğu anlam, onu 18. ve 19. yüzyılın modernleşme hareketlerinden ve buna bağlı olarak gelişen milliyetçilik ve ulus-devlet taleplerinden bağımsız bir şekilde değerlendirmeye de izin vermemektedir. Doğası gereği İlkçağ ve Ortaçağ’da azınlık kavramından söz etmek mümkün değildir; örneğin ilkçağda ezilenler yurttaşlar değil yabancılarıdır; Ortaçağ’da ise mesela Batı’da Kilise, farklı grupların ortaya çıkmasına izin vermemiştir. Bu tür yapılar (örn. Yahudiler) fiilen olsa bile, teorik açıdan kayda değer bir muhataplık statüsüne sahip olamamışlardır (Adam, 2002).

Zamanla hukuki bir çerçeve ve statüye dahil olmak zorunda kalan azınlıklar aslında tarihsel, toplumsal ve siyasi tecrübelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Azınlık gruplarının önde gelen özellikleri, coğrafi sınırlar içinde kendilerine güç, kuvvet ve iktidar alanı bulan büyük toplum karşısında görece zayıf sayılmaları ve öyle de kalmaya mecbur kalmalarıdır. Bu durum fiili bir gerçekliğe dönüşebileceği gibi bütünüyle algı düzeyinde bir değerlendirmeden de kaynaklanıyor olabilir. Sayısal azlık ya da güç açısından etkin olamama durumu azınlık olma şartlarını sağlamak için öncelikli şartlar arasında yer almaktadır.

Azınlık gruplarının toplumsal konum ve statüleri toplumun yapısı tarafından belirlenmektedir. Azınlık gruplarının yeri toplumsal hiyerarşinin üst basamakları arasında değildir. Öte yandan azınlık mensuplarının mevcut hiyerarşide yükselme şansları, toplumun “kapalı” ya da “açık” oluşuna göre değişmektedir. Toplumsal gruplar arasında kapalı toplumlardan farklı olarak, hiyerarşik düzeyde işbirliğini vurgulayan açık toplumlar, değişik grupların aynı çıkarlar için yarışmasına, böylece rekabete dayalı ilişkiler kurulmasına izin verir. Açık toplumlarda birey, toplumsal konumunu, bağlı bulunduğu toplumsal gruptan çok, kendi kişisel çabasıyla kazanır. Azınlık kapsamında ele alınmasa bile örneğin geleneksel Hindu kast sisteminde, kapalı toplumsal yapıların ortak özelliği olarak bireyin konumu asla değişmez. Buna karşılık açık toplumlarda, bireyin statüsünü ve konumunu değiştirmesine her fırsatta alan açılır (Marshall, 1999: 1-2).

Modern devletlerin ortaya çıkışından önce de geleneksel devlet yapıları içinde ayrımcılık uygulamaları, azınlık ve bunların fiili durumlarını her iki taraf için de karşılıklı olarak meşrulaştıran kriterler vardı. Bunlar büyük ölçüde dinsel kriterlerin ürünüydü ve farklılığın ayrımcılığa yansıyan çeşitli uygulama biçimlerine burada da rastlamak mümkündü. Azınlık kavramını ulus devletlerin doğmasıyla birlikte, devletin kendini asıl yaslandığı ve öznesi olarak tanımladığı “ulus” bütünü dışında kalan “etnik”, “dinsel”, “dinsel” veya “kültürel” gruplar üzerinden tanımlarken aslında onun herhangi bir ülkede, çoğunluk halka mensup olmayan, ancak kendine ait bir kültürü, dili olan bir topluluk olma özelliğiyle öne çıktığını vurgulamış oluyoruz (Aydın, 2003: 107). Burada sıralanan özelliklerin tamamı ya da birkaçı azınlık kavramının hem içeriği hem de sınırları hakkında genel geçer başlıkları ifade etmektedir.

“Azınlık” kavramının ve olgusunun doğuşu ise, devletlerin başka diğer devletlerde bulunan ve farklı nedenlere bağlı olarak varlıklarını korumakla yükümlü saydıkları toplulukların hukukuyla ilgili olarak devletlerarasında konu edilen sorunların doğmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla Yeniçağdan itibaren egemen varlıklar olarak meşruiyetlerini tescil eden devletler, güçleri oranında başka egemen varlıklar için de kendilerini ilgili ve ilişkili saydıkları gruplara ilişkin tavırlar geliştirmeye ve onlara müdahalede bulunmaya başlamışlardır. Bu yönelimin odak noktası, söz konusu egemen varlığın kendisini dayandırdığı “kutsal”dan ya da kendi varlığına esas saydığı “kültür”den hareketle değişkenlik göstermekteydi. Modern çağın başlangıcına denk gelen “din savaşları” sonunda bu anlamda devletlerarası teamüllerin doğmasına yol

açmıştır. Böyle bir bağın temeli olacak bir devlet anlayışı ya da bu türden bir “devlet akli” yahut “akıl yürütmesi” henüz tarihsel olarak oluşmadığından daha önce devletler, başka devletlerin içinde bulunan topluluklarla dinsel ve etnik nedenlerle duygusal bir illiyet kurmamışlar ve dolayısıyla bu tür bağlar devletlerarası müdahale konusu veya vesilesi olmamıştır. Kısaca “azınlık” sorununun doğuşu, bu türden bir müdahalenin hedefi olacak şekilde devletler kendilerini “etnik” ve “dinsel” sınırlarla tanımlamaya başladıktan sonra, “öteki”nin resmiyet kazanmasıyla birlikte başlamıştır. Bunun sonrasında böyle nitelenen topluluklar içinde toplumsal dinamikler işlemeye başlamış; kendi farklılıklarının vurgulanması sonucunda bir “kimlik sorunu”ndan ve toplumsal ayrımcılıktan bahsedilir olmuştur (Aydın, 2003).

Azınlık durumu devletle ve hiç kuşkusuz hâkim egemen toplumla ilgilidir. Hemen her azınlık grubu hem devletle hem de varlık ve meşruiyetini sağladığı büyük toplumla ilişkileri temelinde kendi statüsünü belirleme hakkını elde etme arzusundadır. Bugün meşruiyetini toplumun tüm unsurlarından devşirmeyi hedefleyen ideal bir devlet örneği bulunmamaktadır. Azınlık grubunu devlet ve toplum nezdinde farklı kılan özellikleri, onu aynı zamanda üzerine dikkat kesilinen karmaşık bir fenomene dönüştürmektedir.

Azınlık kavramı her şeyden önce sosyolojik boyutlarıyla dikkat çeker. Onun ürettiği problem görece dar sayılabilecek bir toplumsal evrenin etkileşim ve çıkar arayışlarını yansıtmakla kalmaz aynı zamanda büyük toplumun onunla ilgili geliştirdiği düzenleme ve tasarrufları da içerir. Kavram, sosyolojik açıdan azınlıktaki toplulukların başka birer toplumsal yapı ve grup oluşturmasıyla açıklığa kavuşur. Azınlığı çoğunluktan ayırmamızı sağlayan özellikler arasında tanımlı üyelik kuralları, açıklık kazanmış kültürel davranış biçimleri ve başkalarından kolayca ayırt edilebilecek başka diğer belirgin özellikler yer almaktadır. Ana topluluğun başat güçlerinden ayrı olarak görülen azınlık grubu, çoklukla merkezi toplumun akışına bütünüyle katılmaktan ve aynı topluluğun sahip olduğu haklardan eşit bir şekilde pay almaktan alıkonulmaktadır. Nihayet kimi istisnalar olsa da pek çok yerde azınlık grupları genellikle egemen gruptan daha fakir, siyasal açıdan ise daha güçsüz bir durumdadır.

Öte yandan önemli ayırt edici özelliklere sahip olamamaları da kimi toplulukların azınlık grubu olarak bilinip tanımlanmasını güçleştirir. Nitekim günümüz Amerikan toplumunda, azınlıkların dinsel farklılıklarla tanımlanması

giderek ender bir tercihe dönüşmektedir. Toplumun sahip olduğu laikleşme düzeyi, dinî inanç ayrışmalarının hissedilir düzeyde fark edilmesini ve dikkat üretmesini önlemektedir. Öte yandan birçok Batı ülkesinde de gerçekte çoğunluktan farklı inançlara sahip olsalar bile apaçık düzeyde ayırt edici sayılabilecek belirgin özellikleri olmayan masonlar da azınlık grubu olarak bile ele alınmaz. Yanı sıra ekonomik gerekçeler etrafında bir araya gelmiş topluluklar da akrabalık, kültür ya da ırk gibi bütünleştirici temellere dayanmadıkça birer azınlık grubu olarak nitelenemez.

Gelenekselden modern olana geçiş hiç kuşkusuz pek çok kavramın olduğu gibi azınlık kavramının anlamını da dönüştürmüştür. Kavramın ulus-devletler çağında kazandığı yeni anlamlarda onun örneğin din temelli geçmişinden çok etnik ve kültür temelli yeni bileşenlerine daha çok vurgu yapılmaktadır. Artık, çoğu yerde dinin yerini dil, kültür, etnik ve ulusal kimlikler almaktadır.

Geleneksel toplumlarda aynı coğrafyayı ve hükümlanlığı paylaşan toplulukları birbirinden ayıran temel özellik dindi. Bu tür toplumlarda bugün azınlık olarak tanımlanan grupların dahil olduğu statüler hemen her bir azınlık grubuna nispi ve sembolik düzeyde de olsa olsa bir imtiyaz hatta açık ya da gizli sözleşmelerle tanımlanan özel bir tür lütuf olarak sunuluyordu. İmparatorluklar temelinde bakıldığında örneğin Roma'nın ya da Osmanlı'nın devlet tecrübelerinde toplulukları birbirinden ayıran şey onların fiilen azınlık olarak tanımlanmasına izin vermemektedir. Bununla birlikte hemen her "azınlık grubu" nihayetinde sahip olduğu farklılıklarıyla tebaası olduğu devletin de ayrılmaz bir parçasıydı. İmparatorluk özelinde farklılık bir sözleşmeyle meşruiyet temelinde kayıt altında tutuluyordu. Çünkü burada hâkim olan şey devletle özel protokoller içinde olan bir topluluk arasındaki süreklilik arz eden imtiyazlı bir ilişkiselliği gündeme getirmektedir. Örneğin Osmanlı Devleti'nde çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir coğrafyada Yahudi, Hristiyan ya da Ermeni toplumlarının tanımlanmasında Millet sisteminin geçerliliği bilhassa önemliydi (Anagnostopulu, 1999; Soykan, 2000; Demirağ, 2002; Güler, 2003; Tekin, 2008; Araz, 2008).

İslam hukukundaki zimmi statüsü bunun en bariz bir örneği olarak görülebilir. Buradaki yaptırım tarzı, hukuki anlamında, çoğunlukla farklı bir dine mensup olma gerekçesiyle ek bir vergi ödemek gibi kimi noktalardaki ekonomik yükümlülük ve zorlamaları içermekte (cizye) ve örneğin askere alınmama gibi belirli görevlerden yasaklanmayı dayatmaktaydı (Kenanoğlu, 2005; Şentürk, 2006; Öztürk, 1995).

Papalığın ideolojik hegemonyası altındaki Avrupa'daki ayrımcılığın nesnesi ise "Kilise dışında kurtuluş yoktur" dogması bağlamında Katoliklikten sapmak biçiminde değerlendirilen inanç tarzlarıydı. Yine Bizans'ta Ortodoks inancının duruma göre değişen tanımları dışına çıkan "sapma"lar da sıkı bir izlemeye alınıyordu. Ne var ki burada, en azından hukuki düzeyde, hiçbir şekilde "azınlık" kavramına temel teşkil edecek tarzda bir ayrımcılık biçiminden söz etmek mümkün değildir. Zira bu "ayırma"da toplulukların niceliği ya da farklı kimlik sahibi olmaları değil, belirli ve tanınmış bir "inanç"tan farklı bir inançları olmaları esastı. Bunun dışında devlete karşı belirlenmiş yükümlülükler uymama konusunda ayrımsız bir takip ve soruşturma uygulandığı ortadadır. Ayrıca bu türden topluluklar başka devletlerin ilgi alanlarına henüz girmedikleri gibi onların koruyuculuğunu üstlendiği birer "cemaat" olarak da şekillenmemiştir (Özkan-Duvan, 2013; Yılmaz, 2015).

Kabul etmek gerekir ki azınlık kavramı modernleşme süreçleri içinde ortaya çıkan yeni zihniyet yapıları ve devletin organizasyonu ile ilgili arayışları dışarıda bırakarak anlaşılabilir. Çünkü azınlık, "içeriği hukuki olan modern bir kavramdır ve modern devletlerin oluşum sürecinin bir ürünüdür" (Aydın, 2003: 107).

"Azınlık grubu" terimi özellikle 1930'lardan itibaren, ırk, etnisite, biyolojik veya diğer farklılıklar üzerinden baskıya uğramış ya da damgalanmış toplumsal kimlikleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Louis Wirth, azınlıkları "fiziksel ya da kültürel özelliklerinden dolayı farklı ve eşitsiz muameleye maruz kaldıkları toplumun içinde, diğerlerinden ayrı tutulan ve bu yüzden kendilerini kolektif ayrımın nesnelere olarak gören insanlar grubu" ifadeleriyle tanımlamaktadır. Ancak bu açıdan bakıldığında, bir azınlık grubu, gerçekte bir toplumda sayısal çoğunluğu oluşturma gücüne de sahip olabilir. Nitekim Güney Afrika'daki siyahlar, gerçekten sayısal bir azınlık olan gruplar ile iktidara ulaşma açısından marjinal konumdaki grupları birbirinden ayırmak için uygun bir örnek olarak görülebilir (Çıvgın, 2012: 293).

Kavram günümüzde ağırlıklı olarak baskın "etnik ana gövde"nin dışında kalmış başkaca diğer ulus ve etnik unsurları ifade eder. Bu bağlamda geliştirilen tezlerin hemen her birinde ulusun etnik temelindeki varlığı tüm değerlendirmeleri belirleyen ana düzlem olarak öne çıkar. Ulusların "kendi sınır ve kaderlerini belirleme hakkı"nın (Çelik, 2005) kabul görmesi yeni bir durumdur ve geçtiğimiz yüzyıldan itibaren hemen her azınlık grubu çoklukla dil ve kültür temelinde kendini diğer uluslardan ayırıştırarak sahip olduğu yerinin hukuk ve insan hakları temelinde güvence altına alınmasını talep

etmektedir. Geleneksel millet sisteminin çoklukla din temelli varlık iddiasını eksik ve yetersiz bulan bu yapılanma, sürece bağlı olarak kendi hâkimiyet alanındaki hemen tüm farklılıkları etnik temelde yeniden tanımlayarak onları yeni bir prosedür ve protokoller zincirine tabi olmaya zorlamaktadır.

Feagin (1984) tarafından formüle edilen bir tanımlamada azınlık statüsü için 5 temel özelliğin olması şart koşulmaktadır. Ona göre bir grubunun azınlık olarak sayılabilmesi için 5 temel özelliğe sahip olması gerektiğini belirtmektedir:

1. Ayrımcılığa ve boyun eğdirilmeye maruz kalma;
2. Kendilerini farklı kılan ve egemen grup tarafından kabullenilmeyen fiziksel ya da kültürel öznellikler;
3. Ortaklaşa paylaşılan bir kimlik ve sorumluluk duygusunun varlığı;
4. Kimlerin azınlık statüsüne ait olduğu ve azınlık statüsünü belirlemediği konusunda sosyal olarak paylaşılan kurallar;
5. Grup için evlenme eğiliminin yaygınlığı.

Feagin'in sıraladığı bu özellikler, demografik etkenlerin üstesinden gelmenin yan etkileriyle birlikte korunmaya çalışılmaktadır.

Birleşmiş Milletler (BM) belgelerine topluca bakıldığında da herhangi bir topluluk için “azınlık grubu” ve “azınlık koruması” kavramlarından söz edilebilmesi öngörülen şartlar da genellikle aynı ilke ve ölçülerle ifade edilmektedir:

1. Önce kültürel ya da etnik (soy, din, dil ve gelenekler) düzeyinde toplumun çoğunluğundan ayrılmış bir topluluğun varlığı gerekir.

2. Bu grup, gelenek ve göreneklerine sıkıca bağlı bir grup insanla sınırlı kalmamalı, özelliklerini kendi başına koruyabileceği bir yekûna ulaşmalıdır. Ancak çoğunluğu oluşturan grupla bir şekilde eşitlenecek duruma da sahip olmamalıdır. Çünkü bu durumda artık “bir arada yaşayan” toplumlardan söz etmek gerekecektir. Coğrafi nüfus yoğunlaşmaları bu tanımları değiştirmez.

3. Azınlık grubu, ülkede belirleyici ve başat bir konumda olmamalıdır. Aksine bunlar nüfusun geri kalanı söz konusu olduğunda hâkim olmayan bir durumda olmalıdır. Örneğin Güney Afrika Cumhuriyeti'nde, nüfusun sadece yüzde 20'sini

oluşturan beyazlar değil, büyük çoğunluğunu oluşturan siyahlar paradoksal bir şekilde “azınlık” konumundadır.

4. Yalnızca ilgili ülkenin uyrukları azınlık sayılabilir; başka ülkelerin o ülkedeki uyrukları ancak “yabancı” statüsünde değerlendirilebilir. Bu durumda sadece o ülkenin yurttaşı olanlar, azınlık statüsüne dâhil edilebilecektir. Yabancı işçiler, göçmenler, mülteciler ve herhangi bir uyruğa mensubiyeti olmayanlar hukuki açıdan azınlık kavramının dışında kalırlar. “Sosyolojik azınlık” olarak tanımlanan bu gruplar geçici bir süre için bir başka devletin ülkesinde bulunmakta ve uluslararası hukukun bu gruplara tanıdığı statüye bağlı haklardan yararlanmaktadırlar.

5. BM İnsan Hakları Komisyonu Alt Komitesi’ne göre, azınlık grubunun ilgili devlete bağlılık duyması, ayrılma yoluyla devleti parçalamaya yönelmemesi gerekir.

6. Azınlıktaki grup, kendi ayırt edici özelliklerini koruma ve sürdürme isteği, yani “azınlık bilinci” taşımalıdır. Bu ölçüt, azınlık statüsüne dahil olmak için gerekli olan subjektif ölçüttür. Azınlık tanımlarında yer alan dayanışma duygusunun gereği budur. Azınlık toplulukları farklı özelliklerini, adet ve geleneklerini koruma isteğine sahip olmalıdır. Yoksa söz konusu grubun bir şekilde asimile olmak istediği anlaşılır ve bu durumda da ona azınlık denemez. Bu nedenle, toplumda soy, din, dil, gelenekler bakımından farklı olan bu azınlık grubun, bu özelliklerini ve niteliklerini korumak ve sürdürmek isteğinde olması gereklidir.

7. Çoğunluk da bu grubu toplumun parçası olan bir azınlık olarak görmeli ve dışlayıcı ya da yok sayıcı bir tutum almamalıdır. Yoksa azınlıktan değil, “farklı grup”tan söz etmek gerekir.

Özetle bütün bu tanımlar dikkatle takip edildiğinde azınlık kavramının 5 temel özelliklerle belirgin bir nitelik kazanmaya başladığı görülmektedir. Buna göre bir grubun azınlık olarak değerlendirilebilmesi için farklılık ve sayısal açıdan az olma özellikleri başta olmak üzere hâkim olmama, vatandaş olma ve azınlık bilincine sahip olma gibi özellikleri aranmaktadır. Azınlık olmanın ana öğeleri arasında yer alan bu 5 temel şarttan ilk dördü azınlık olmanın nesnel koşullarını yansıtırken, beşinci ve son kriter ise azınlık olmanın öznel koşulu olarak nitelendirilmektedir. Eğer bir ülkede bu şartların tümünü birden taşıyan bireyler varsa o ülkede azınlığın da olduğu kabul edilmektedir (Kurubaş, 2017: 66-70).

Azınlık kavramı tarihsel gelişim sürecinde milletler-uluslararası ilişkiler açısından oldukça önemli bir kavram statüsüne erişmiş; gerek hukuki gerekse sosyo-politik açıdan pek çok yoruma tabi tutulmuştur. Bütün bu tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi azınlık kavramının başta uluslararası düzeyde olmak üzere Batı özelinde modern hukuka girişi oldukça yenidir ve kavramın oluşturulmasına yönelik çalışmaların ivme kazanmasına paralel olarak her geçen gün yeni tasniflerle daha da genişletildiği rahatlıkla söylenebilir.

Azınlık kavramının geçtiğimiz yüzyılda netleşen anlam ve statüsü bugün pek çok ağır soruna öncülük etmiştir. Modern devletler kendi bünyelerine katmakta zorlandıkları ve yer yer çekingen tavır ve eğilimleriyle dışarıda bırakmaya çalıştıkları azınlıklar için artık yeni politikalar belirlemek zorunda kalmaktadırlar. Bununla birlikte azınlık haklarının giderek hukuki bir temele oturtulması ve uluslararası düzeyde bu konuda birtakım bağlayıcı ilkelerin gündeme gelmesine rağmen pek çok ülkede ilgili grup ve topluluklar kendi koşulları hakkında bir hayli kaygılıdırlar ve kendi gelecekleri hakkındaki belirsizlikten endişe duymaktadırlar (Yılmaz, 2015: 117).

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de azınlık konusu devletler ve milletlerin göz ardı edemeyecekleri temel birtakım sorunlarla yüklüdür. Sorun hukuki, siyasi ve kültürel boyutlarda derinleşerek ilerlemektedir. Bu bağlamda herhangi bir grubu azınlık olarak değerlendirebilmenin temel kriterleri hakkında pek çok analiz gündeme gelmişse de özellikle Capotorti'nin analizine emsalleri arasında daha çok atıfta bulunulmuştur. Daha önce de vurgulandığı gibi onun, içinde nesnel ve öznel öğeler barındıran tanımına göre her etnik grup bir azınlık değildir. Tanımın dört nesnel koşulu; 1) çoğunluktan farklı olma (etnik, dinsel, dilsel vb.), 2) ülkenin genelinden sayıca az olma, 3) egemen grup olmama ve 4. olarak da o ülkenin vatandaşı olmak sıralanmaktadır. Tanımın öznel koşulu ise azınlık grubuna dâhil olan bireylerin farklılıklarını koruma doğrultusunda bir bilince sahibi olmaları gerekliliğidir. Ancak, Capotorti'nin azınlık tanımının devletler üzerinde bir bağlayıcılığı bulunmamaktadır (Krş. Dayıoğlu, 2012: 9-10).

Azınlık kavramı etrafında ortaya çıkan tartışmalar genellikle asimilasyon ve entegrasyon kavramlarının sahip olduğu anlamlar içinde ele alınmaktadır. Asimilasyonda eritme, entegrasyonda ise dahil etme çabası belirgin olarak öne çıkmaktadır. Kavramın tarihsel ve toplumsal karşılıkları üzerinde dikkatle

durulduğunda da fark edileceği gibi aslında azınlık kavramı, bilinen coğrafi sınırlar kapsamında istenmeyen veya devletlerarası hukukun konusu sıfatıyla “katlanılması gereken” bir olgudur. Bu durum azınlıkların statüsü ya devletlerarası müzakerelerde, en çok da onlarla ilgili başka devletlerin baskısıyla belirlenir ya da bu gruplar kültürel özümlenme ya da zorla kültürlenme yoluyla çekirdek etnik gruba dönüştürülür veya varlığı bir şekilde ortadan kaldırılır (Aydın, 2003: 107).

Azınlık grubu karşısında hâkim toplum iki tercih noktasıyla karşı karşıyadır: Ya azınlık grubu eritilecektir ya da hoşgörüsüyle karşılanacaktır. Azınlık grubunun eritilmesinde, bu grubu toplum dışına itmekten, doğrudan baskı altına almaya kadar gidebilen çeşitli asimilasyon yöntemlerine başvurulmaktadır. Örneğin 17. yüzyılda, Fransa’da çoğunlukta olan Katoliklerin Protestanlığı yasaklaması karşısında azınlık grup, din değiştirmek, Protestanlığı gizli de olsa sürdürmek ya da ülkeden ayrılmak seçenekleriyle karşı karşıya kalmış ve sonunda bir alt kültür olarak Protestanlık bu ülkede resmen ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde azınlıkların baskı altına alınarak eritilmesinin ve yok edilmesinin belki de en ileri örneklerinden biri de Nazilerin milyonlarca Yahudiyi ortadan kaldırmasıdır (Aydın, 2003: 107).

Asimilasyon garip bir şekilde azınlıkları eritmenin daha “yumuşak” bir yöntemi olarak görülmüştür (*eritme potası*). Bir özümleme biçimi olarak asimilasyon sürecinde azınlık, çoğunluğun kültürel özelliklerini benimser. Örneğin 19. yüzyılda ve 20. yüzyıl başlarında Avrupa’dan bir göçmen akınına uğrayan ABD’de, İngilizce konuşan Protestan çoğunluk, göçmenlerin özgün kültürel özelliklerini korumalarına olanak tanımak yerine, kendi kültürünü bu gruplara aşılattır. Göçmen topluluklar, başat dili ve ideolojiyi benimsemiş, özerk toplumsal gruplar kuramadan Amerikan toplumunca özümlemişlerdir (Aydın, 2003: 107).

Özümleme, genellikle tam bir eritme yöntemi değildir. Özümleme sürecinde hâkim ve baskın topluluk, bir yandan kendi kültürünü azınlığa benimsetirken, bir yandan da azınlık kültürünün bazı yönlerini de kendisine katar. Özümlemeye başvuran bir toplum, çoğunlukla bu süreç içinde değişime uğrar ve başat kültür giderek daha eklektik bir nitelik kazanır. Nihayet çoğulcu olarak nitelenen bu yöntemle birlikte azınlık grubunun varlığını sürdürmesine de izin verilmiş olur. Çoğulcu toplumlardaki baskın güçlerin azınlıklara hoşgörülü davranmayı seçmesi iki nedenden kaynaklanır: Ya baskın çoğunluk için azınlığı eritmek zorunlu değildir ya da azınlığı eritme sürecinin önünde birtakım siyasal, ideolojik ya da ahlaki düzeyde ele alınabilecek

engeller vardır. Örneğin 12. ve 13. yüzyıllarda Avrupa ülkelerinde ticaretin Yahudi tüccarların elinde olması, Yahudi düşmanı yöneticilerin, kendilerine zarar vermeden Yahudileri ülkeden atmasını olanaksız kılmıştır.

III. Azınlık Çeşitleri

Azınlık gruplarının içerdiği özelliklerine bağlı olarak değişik düzeylerde tasnifleri yapılmaktadır. Kavramın hukuki temelde bir insan hakları sorunu olarak ele alınması ancak modern dönemlerde netlik kazanmış bir husustur. Özellikle 19. Yüzyıldan itibaren yakıcı boyutlarıyla hemen her ülkede birbirine benzer formlarda işleyen azınlık sorununun insanlığa bıraktığı maliyet ağır olmuştur. Dinî, dilsel ve etnik düzeyde kendi farklılıklarının altını çizen bir azınlıklar tablosu bugün ilgili tüm devletler için aşılması güç bir sorun olarak önem kazanmaktadır.

Azınlık sorununun tarihsel bağlamı takip edildiğinde görüleceği gibi günümüzde de bu kavramın, üzerinde uzlaşılabilir tek bir anlamına ulaşmak her zaman güç olmuştur. Bununla birlikte konunun hukuki düzlemde ele alınmasına yönelik eğilim daha baskındır ve nitekim bugün de kavram bu çerçevede ele alınıp değerlendirilmektedir.

Kavramın içeriksel olarak taşıdığı çeşitlilik onun farklı kriterler üzerinden ele alınıp değerlendirilmesine yol açmıştır. Azınlık kavramının hemen her biçiminde birebir karşımıza çıkan ortak özelliklerinde herhangi bir görüş ayrılığı olmamasına rağmen kimi özsel nitelikler söz konusu olduğunda ayrışmaların daha da belirginleştiği açıkça görülmektedir. Bu nedenle azınlık kavramının gerek literatürde gerekse söylem düzeyinde ele alınışında onun “nesnel” ve “öznel” anlamları çerçevesinde bir müzakereye tabi tutulması gerektiğini unutmamak gerekir.

Azınlıkların dil, din ve etnisite üzerinden kategorize edilmesi bugün en yaygın sınıflandırma biçimi olarak kabul görmektedir. Öte yandan etnik temelli olarak gerçekleştirilen azınlık tartışmalarında ulusallık yeni bir kavram “icadı” olarak öne çıkmaktadır. Irk bağına esas alarak kullanılan etnisiteyle aynı bağ üzerinden işletilen ulus vurgusu aynı özelliklerle açıklanamaz. Irk üzerinden ulusallık 19. yüzyıl sonrası modern ulus devlet pratiğinde her şeyden önce “icat ve inşa” edilmiş bir kimlik olarak önem kazanmaktadır². Bu bağlamda Türk etnisitesinin ırk olarak taşıdığı anlamla

² Ulusallığın icat ve inşası için bkz. Gellner, 2018; Jackson-Preece, 2001.

bugün ulusal bir kimlik olarak öne çıkan nitelikleri arasında ciddi bir ayrışma söz konusudur.

Azınlıklarla ilgili geniş çaplı ve ciddi çalışmalar içerisinde en iyi kabul gören sınıflama çabalarının en çok da üçlü tasnif üzerinden ilerlemesi anlaşılır nedenlere bağlıdır. Nitekim 19. yüzyılın ortaya çıkardığı gerçeklik yeni birtakım azınlık formlarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bu bağlamsal gelişmeler eşliğinde azınlık kavramının tasnif edildiği farklı bağlamları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Lengüistik, etnik ve kültürel yönden azınlık olanlar,
- b) Dinî azınlıklar,
- c) Ulusal azınlıklar (Kurubaş, 2017; Akgönül, 2011; Arsava, 1993; Oran, 2010).

19. yüzyıldan itibaren azınlıklar, artık kimliklerini oluşturan “farklılık”lara göre kendi aralarında bir düzenlemeye tabi tutulmaktadır. Böylece azınlığın niteliğini belirlemede temel kriter, azınlık kimliğinin özünü oluşturan “farklılık”ta yoğunlaşmaktadır. Bir azınlık grubunun birden çok farklılık özelliği taşıması da pekâlâ imkan dahilindedir. Ancak bu farklılığın sonuçta azınlık kimliğinin temel belirleyicisi olma özelliğini her vesileyle koruması gerekecektir.

Bu bağlamda farklılık temelinde işleyen dört çeşit azınlıktan söz etmek mümkündür:

A. Etnik Azınlıklar

Etnik ifadesi, Grekçe halk anlamını taşıyan “ethnos”tan türetilmiştir. Ethnos, belirli bir kavime aidiyet ve mensubiyeti ifade etmektedir. Etnik yapıların da kendilerine has karakteristikleri vardır. Etnik azınlıklar, kültürel, tarihsel ve coğrafi bağlar etrafında oluşan fakat belirli bir siyasal niteliği bulunmayan kimlik özelliklerine sahip olmalarıyla, grup üyelerinin aynı köklerden gelmeleriyle ve sosyal ilişkilerin yine aynı grup içinde beraberce organize edilmesiyle bilinmektedir. Burada kuşaktan kuşağa geçerek aktarılan kültürel bir bagajdan da söz etmek mümkündür. Dolayısıyla etnik azınlığın belirlenip tanımlanmasında o gruba özgü “ortak dil”i, “ortak kültür”ü, “ortak tarih”i, “ortak kader”i ve “ortak gelecek” gibi bir takım karakteristik özellikleri de dikkate almak gerekir. Burada önemli olan, etnik azınlıkların genellikle aynı zamanda dil ve din azınlıkları da olmalarıdır. Çünkü dil ve din azınlıkları da benzer bir şekilde ortak bir kültür ve tarihe sahiptir ve kendi aralarında bu bagaj üzerinden bir kader

birliği oluşturmaktadırlar. Etnik azınlıklar için Fransa'daki Bretonları, İspanya'daki Baskları ve Katalanları rnek göstermek mümkündür.

Konuya daha genel bir perspektiften bakıldığında da görüleceği gibi etnik gruplar, maruz kaldıkları ayrımcılık ve yaşadıkları dezavantajlar açısından da aralarındaki kimi ortak deneyimlerle de birbirleriyle ilişkilidirler. Yanı sıra toplumun hâkim gücü tarafından pek de itibarlı sayılmayan fiziksel ve kültürel özelliklere de sahiptirler. Bu bağlamda tanımı gereği azınlık, birçok toplumsal sonucu genellikle paylaşmaz. Bu nedenle azınlık grupları hâkim toplumsal gruptan belirli noktalarda net birtakım ayrılıklarla farklılaştıklarından dolayı toplumsal hayatın bütünüyle paylaşımından genellikle dışlanmak durumunda kalırlar. Genellikle bu durum kendilerine karşı ayrımcılığı ve önyargıları harekete geçirirken bir yandan da bu durum grup içi birbirine bağlanma ihtiyaını da çoğaltır ve azınlık topluluğunun yapısını daha da derinlemesine güçlendirir. Azınlık gruplarının çoğu ortak kültür erevesi tarafından yeri geldiğinde birer etnik grup olarak görülmelerine karşın, etnik grupları birer azınlık grubu olarak görmek de her zaman mümkün değildir. Ancak “ulusal azınlık” olarak görülmeyen grupların da “etnik azınlık” olarak bilinme çabasından söz etmek mümkündür (Aydın, 2003).

Bu bağlamda aynı payda içinde değerlendirilebilecek şekilde ırk azınlıkları olarak bilinen gruplardan da söz etmek gerekir. Tamamen renk farkına dayanan “ırk grupları” nadiren de olsa farklı bir kültüre sahip olabilmektedirler. Irk gruplarının ürettiği ortak kimlik, bu nedenle içerden sağlanamaz fakat sadece ırksal bir bakış açısı taşıyan ırk çoğunluk tarafından toplumda bağımlı konuma itildikçe bu kimlik giderek daha da güçlenmeye başlar. Irk temelli azınlık söz konusu olduğunda grubun sınırları, azınlığın büyük toplum içinde tam katılımdan dışlandığı lde çoğunluk grubu tarafından çizilir. Etnik grup bağlamındaki sınırlar ise çoğunlukla grup içinden çizilmekte ve bunun sonucu olarak içerden korunmaktadır. Örneğin Kanada'daki Fransızlar etnik bir farka karşılık geldikleri halde, ırken çoğunluk grubundan farklı kabul edilmemektedirler. Etnik gruplar tanınabilirlik özellikleri sayesinde kendi kültürel kimliklerini daha net bir şekilde koruma imkanına sahip olabilmektedirler (Aydın, 2003; Heckmann, 1995; Kymlicka, 1998; akmak, 2014).

B. Dinî Azınlıklar

İkinci bölümde daha da ayrıntılı bir şekilde detaylandırılacağı gibi azınlık kavramının ortaya çıktığı 16. yüzyılda belirleyici hâkim ideolojinin din olması nedeniyle din ölçütü azınlıkları belirlemede temel kriter olarak ele alınmıştır. Bu çerçevede dinsel azınlıkların bilinen ilk azınlık türü olduğundan söz etmek pekâlâ mümkündür. 1789 Fransız Devrimi'nden itibaren dinin yerini milliyetçiliğin almasıyla birlikte dinsel azınlık statüsündeki gruplar da zamanla ulusal azınlıklara dönüşmüşlerdir.

Tarihte azınlıkların himayesine ilişkin öneri ve adımlar bu azınlık türlerinden ilki olan dinî azınlıklarla başlamıştır (Arsava, 1993: 56). Azınlık kavramı, Reform döneminde, “dinsel azınlık” kavramıyla birlikte gündeme gelmeye başlamıştır. Buna paralel olarak da “azınlıkların korunması” üzerinde durulmaya başlanmıştır. Bu yöndeki ilk tartışma, 1598 Nantes Fermanı'yla Protestanlara tanınan haklarla birlikte yeni bir dil kazanmıştır. Bu örnekten sonra azınlıkların korunmasında başlıca iki yöntem geliştirilmiştir. Birincisinde, iki egemen devlet arasında gerçekleştirilen antlaşmalar belirleyici ve yönlendirici olmuştur. İlk sonuçlarını 1606'da veren bu çözümün bilinen örneği, Fransa ile Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu arasındaki 1648 Vestfalya Antlaşması'dır. İkinci yöntemde ise, savaş sonunda bir ülkeden diğerine geçen topraklar üzerinde yaşayanları koruyan ve bir anlamda düzenleyici-bağlayıcı olarak değerlendirilebilecek protokollere yer verilmiştir. Bunun da ilk örneği, 1660 İsveç-Polonya Antlaşması'nda görülmüştür. Bu antlaşma biçimi 19. Yüzyıldan itibaren yeni kurulan ya da topraklarını genişleten ülkelere büyük devletlerce kabul ettirilecek ve böylece de standartlar oluşturulacaktı (Aydın, 2003; Kurubaş, 2017; Arsava, 1993).

Literatürlere yansıdığı ölçüde dinsel farklılıklar günümüzde de var olmasına rağmen bir azınlığı belirlemede artık din kriteri tek başına kullanılmamakta, bunun yerine azınlıkların farklı dinsel inanışlarına yer verilmektedir. Azınlık literatürü ve bu konudaki hukuksal değerlendirmeler dinî atıf düzlemini sıklıkla dışarıda bırakmayı tercih etmektedir. Örneğin dünya genelinde Müslümanların dinî tercih ve kimlikleri üzerinden yaşadıkları ve maruz kaldıkları şiddet ve başka diğer müdahalelerde etnik vurguların dinin önüne geçmesine özellikle dikkat edilmektedir (Krş. McCarthy, 1998). Yine Türkiye'deki dinî azınlık gruplarının da bugün sadece “dinsel” olanla ilgili bir temsil ya da grup özelliği taşıdığı söylenemez. Eğer din, azınlık grubunun

çoğunluktan fark edilir bir şekilde ayırt edilmesini sağlıyor ve grup mensuplarının kültür ve yaşamlarını etkiliyorsa tek başına bile olsa belirleyici bir ölçüt olabilmelidir. Nitekim sadece dinsel inanışlarıyla çoğunluktan ayrılan gruplar, bugün istisnai de olsa dinsel azınlıklar formuyla önümüze çıkmaktadır. Mesela Müslüman Huiler, etnik düzeyde Çinli olmakla birlikte dinsel açıdan çoğunluktan ayrılan bir dine mensubiyet duymaktadırlar.

Dinsel azınlıklar, devletlerarasında sorun olarak ele alınan ve “azınlık” statüsünde tanımlanan ilk gruptur. Yukarıda da örnekleri görüldüğü gibi dinsel azınlıkların korunmasına ilişkin uluslararası anlaşmaların tarihi birkaç yüzyıl öncesine gitmektedir. Sanıldığı gibi aksine birçok modern devlet kendi öznesi olan “ulus”u inşa etmek için öncelikle dinsel türdeşleştirme ve benzeştirmeye ihtiyaç duymuştur. Modern öncesi devletler, modern devletlere göre daha yoğun dinlilik özelliği gösteriyordu. Bu türden dinî grup arındırmasına örnek olarak, Pakistan’ın kurulmasıyla Hindistan’daki Müslümanların Pakistan’a ve Bengladeş’e kitlesel göçü ve bu süreçte Hindistan’da zamanla Müslüman bir “dinsel azınlığın” oluşması ve Türkiye ile Yunanistan arasındaki 1923-24 mübadelesinin ortaya çıkardığı yeni azınlık yapıları verilebilir³. Mübadelede Türkiye’de yaşayan Ortodoks kilisesine bağlı Rumlar ile Yunanistan’daki Müslümanlar karşılıklı olarak yer ve toprak değiştirmişti. Böylelikle Yunanistan’da Müslüman “azınlık”, Türkiye’de de Rum Ortodoks “azınlık” oluşmuştur. Burada da “azınlık”ın ulus-devletlerin teşekkülüyle ilişkilendirilebilir modern bir statüye evrildiği ortaya çıkmaktadır. Çünkü Rum Ortodokslar, ulus-devletin kurulmasından önce tamamen din farkına ve belirli bir kiliseye bağlı olmakla tanımlanan millet statüsüne tabiydi. Bu statü içinde yer alanlar, hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar ya da hangi etnik gruptan olurlarsa olsunlar bağlı oldukları kiliseye göre aynı millet içinde tanımlanmaktaydılar. Yunanistan’daki Müslümanların ve Türkiye’deki Rumların daha sonra, her iki ülke tarafından, siyasi gerekçelerle fiillerine temel olan kriterleri bir yana bırakarak, bu toplulukların “ulusal azınlık” olduğunun iddia edilmeleri söz konusu değişimin modern niteliğine işaret etmektedir (Ayдын, 2003; Aykoç, 2009; Gökaçtı, 2004; Önder, 1993).

³ Mübadele kavramı için bkz. Önder, 1993; Gökaçtı, 2004.

C. Dilsel Azınlıklar

Bu azınlıkları birbirlerinden ayıran temel farklılık sahip oldukları dil çeşitliliğidir. Dilsel azınlıkların belirlenmesinde nüfus yoğunluğu, işsizlik, göç, dilin gelişmişlik derecesi, grubun dilbilgisi, okul dili, kitle haberleşme araçlarının varlığı, azınlığın büyüklüğü, etnik bir partinin siyasi varlığı, siyasi güç ve özerklik, resmi dilin statüsü gibi çok çeşitli faktörler dikkate alınmaktadır. Gerçekte dilsel farklılık kültürel farklılığın temel ögesini oluşturmaktadır. Bu nedenle çoğunlukla dilsel azınlıklar aynı zamanda etnik azınlıklara ya da ulusal azınlıklara karşılık gelmektedir. Bununla beraber bazı devletler bu etnik ya da ulusal azınlıkları sadece dilsel azınlık olarak kabul etmektedirler. Bu azınlık türüne de İtalya'nın güneyinde Tirol'deki Alman azınlığı ve Avusturya'da bulunan Hırvat azınlığı örnek olarak gösterilebilir (BM, 1993).

Dilsel azınlıklara ilişkin ilk devletlerarası hukuk düzenlemesi, Mart 1913'te akt edilen Sırp-Osmanlı Anlaşması'nda yer almaktadır. Anlaşmanın 9. maddesine göre, Osmanlı devletinin Sırbistan'a terk ettiği bölgelerdeki Müslüman okullarında Sırpça zorunlu dil olmakla beraber, dersler Türkçe okutulacaktır. Aynı şekilde 17 Mayıs 1914 tarihli Arnavutluk-Yunanistan Anlaşması'nda, Arnavutluk'ta ilkokullarda Yunancanın Arnavutça ile beraber öğretilmesi ve resmi merci ve mahkemelerde kullanılabileceği kabul edilmiştir (Aydın, 2003).

D. Ulusal Azınlıklar

Terim aslında Avrupa'ya özgüdür ve modernleşme süreçlerinin etkileşimlerini üzerinde taşır. Ulusal azınlık, 1. Dünya Savaşı'ndan sonra azınlıkların korunması kapsamında gerçekleştirilen düzenlemeler sayesinde uluslararası hukuk kavramları arasına dahil olmuştur. Etnik ve ırksal aidiyetin yeni bir kimlik tasarımı içinde var edilmesi ulus-devlet yapılanmalarının bir ürünüdür. 19. yüzyılda, hemen her ulusun bir devletinin olması ve hemen her devletin bir ulus içermesi şeklindeki “milliyetler prensibi”ne geçerlilik sağlanamayan yerlerde, farklı güçlere sahip çeşitli ulusal grupların aynı ülkede yaşamak zorunda kalmaları sonucu ulusal azınlıklar ortaya çıkmıştır.

Azınlıklarla ilgili sorunların ulusal temelde belirli birtakım ilkelere bağlanması, ilkin Milletler Cemiyeti'nin teşekkülüyle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. 1919'da ABD Başkanı Woodrow Wilson'ın başkanlığında toplanan Barış Konferansı'nda Wilson, buradaki amacın toprakların ırksal karakterine ve bu topraklarda oturan halkın

etnografik karakterine göre eşitçe dağılımını sağlamaya çalışmak olduğunu söyler. Azınlık hakları konusunda da azınlıkların korunması, yeni devletlerde uzlaşmanın sağlanması açısından söz konusuydu. Bu durum azınlıkların gerçek azınlık vatandaşlar haline gelmesinin yanı sıra yine onların devletin ve sağlanan barışın potansiyel düşmanları olarak görülmemeleri için de tek yol olarak görülüyordu. Çıkış noktası, devletin karakteri ve yönetimi diğerlerinden farklı tek bir etnik grup tarafından tanımlanmış yerlerdeki büyük ulusal azınlıkların yaşadığı her ulus devlette azınlıkların korunmasının zorunluluğu idi. Buna göre çokuluslu devletlerde devlet “ulusal” sayılmadığından azınlıkların korunması gerekli sayılmıyordu. Barış Konferansı esnasında ulusal azınlık kavramı, genel olarak kendisini çoğunluk ulusun ve nüfusun parçası olarak hissetmeyen ve sayısal olarak nüfus içinde dezavantajlı bir konumu işgal eden bir halk biçiminde anlaşılmaktaydı. Bu çerçevede konuya bakanlar, ideal devleti ulus-devlet olarak tasavvur ederken her halkın de kendisine ait bir devletin bulunması gerektiğini vurgulamaktaydılar. Buna bağlı olarak Wilson’un vaz ‘ettiği “milliyetler ilkesi” ve “ulusal azınlıklar” kavramı doğmuş ve belirli ölçütler çerçevesinde bazı bölgelerde bu ilkenin kendi kaderini tayin hakkıyla bağlantısı kurulmuştur. “Ulusal azınlık” kavramıyla birlikte, Paris Konferansı sırasında azınlık haklarıyla ilgili uygulama ilkelerini belirlemek için gereken koşullar, belirli etnik, dinî ve dilsel özellikler taşıyan birbirinden farklı halkların özel durumlarına ilişkin objektif koşullar nedeniyle oldukça sınırlandırıcıydı. Bunun yanında çeşitli halkların azınlık hakları konusunda farklı talepleri vardı. Buna karşılık Barış Konferansı’nın ulusal azınlıklar konusunda verilen haklar bakımından ve ölçüt belirleyen üç temel kategoriden söz edilebilir (Aydın, 2003):

1. Devletin içindeki milliyetler ve azınlıklar arasında herhangi bir ayrımcılığın gözetilmediği örnekler;
2. Dinsel ve kültürel özerklik;
3. Kendi kaderini tayin hakkı.

Ancak devletlerarası platformlara konu olan “ulusal azınlık” kavramlaştırması, belli bir devletin himayesini sağlayamayan grupların aleyhine fiili bir durum yaratmıştır. Bu fiili durum, geçerli tanımların dışında bir tanımlama sorununu doğurmuştur. Pek çok kuramcı açıdan azınlık gruplarının kendilerini sadece ırk, milliyet, kültür, ortak tarihle bağlı değil, aynı zamanda ortak bir kaderle, ortak ayrımcılık deneyimleri ve ortak toplumsal dezavantajları paylaşmakla grup olarak

hissettiklerini ifade etmektedir. Bunların tümü grup içi tutumları ve dayanışmayı güçlendirmekte ve kendi azınlık gruplarına mensubiyet bilincini arttırmaktadır. Bu bağlamda Charles Wagley ile Marvin Harris azınlık grubu üyeliğinin esasını teşkil eden beş ölçüt belirlemiştir:

1. Azınlıklar, karmaşık devletli toplumların tabi unsurlarıdır.
2. Azınlıklar, toplumun egemen unsurları tarafından düşük itibar atfedilen özel fiziki ve kültürel özelliklere sahiptir.
3. Azınlıklar, üyelerinin paylaştığı belirli özellikler ve bu özelliklerin getirdiği özel zararlar tarafından bir araya gelmiş kendilik bilinci olan birimlerdir.
4. Bir azınlık üyeliği, açık, özel, kültürel ve fiziksel özelliklerin yokluğunda bile izleyen kuşakların üyeliğine imkân tanıyan bir gelenek ile aktarılır.
5. Azınlık grupları, seçme yoluyla ya da zorunlu olarak, grup içinden evlenme eğilimindedir (Çıvgın, 2012: 293'dan nakl. Aydın, 2003: 112-113).

Bütün bu gelişme süreçlerinin de açıkça gösterdiği gibi hukuki tescil niteliğindeki modern belgelerden önce, 19. yüzyıla gelinceye kadar azınlığın bir “insan hakları” problemi olarak ele alındığı görülmemektedir (Aydın, 2003). 19. yüzyılda, insan hayatına ilişkin başka yönleri de kapsayan açık bir azınlık hakları bilinci doğmuştur. Bu yüzyılda ortaya çıkan oldukça hacimli azınlık literatürü içinde en önemlisi Viyana Kongresi (1814-1815) sürecinde oluşmuştur. Viyana Kongresi, Fransız İhtilali ile yerleşmiş “ulus” kavrayışına uygun olarak etnik, kültürel ve iktisadi bir bütün saydıkları Polonya halkının üç devlet arasındaki bölünmüşlüğüne ilişkin statüyü tespiti çalışırken, bugün “ulusal azınlık” dediğimiz anlayıştan hareketle Polonyalıları belirli haklar bakımından korumaya almıştır. Dolayısıyla burada üzerinde durulan, bir ulus-devletin içinde varlık gösteren farklı gruplara ilişkin bir “azınlık” yaklaşımı değil, daha önce “ulus” olarak tanınmış bir topluluğun siyaseten parçalanmışlığı sonucunda ortaya çıkan soruna çözüm bulmaktır. Burada alınan ve Polonya'nın üç parçaya ayrılmasıyla ilgili olarak benimsenmiş kararlar, 1919'da Paris Barış Konferansı'nda da yinelenmiştir. Bu anlaşma temelinde Polonya ulusal azınlığı, içinde bulunduğu üç devlette de kendi ulusal kimliklerini ve kazandıkları özerkliği korumuştur. Viyana Kongresi'nde Britanya, Polonyalı tebaaya sahip imparatorların birbirleriyle karşılıklı olarak, Polonyalı tebaanın ulusal kimliğini korumasına ilişkin yükümlülükleri garanti altına alan anlaşmalar imzalamaları gerektiğini ortaya

koymuştur. Mayıs 1815’de Rusya ile Avusturya ve Rusya ile Prusya arasında, Polonyalı tebaaya kendi ulusal kurumlarını sağlayan karşılıklı anlaşmalar imzalanmıştır. 9 Haziran’da Kongreye katılan sekiz devletin (Britanya, İspanya, Fransa, Avusturya, Portekiz, Prusya, Rusya ve İsveç) imzaladığı sonuç belgesinin birinci paragrafında Polonyalılara her üç imparatorluk içinde de ulusal temsilciliklerinin ve kurumlarının verileceği belirtilmiştir. Böylece, devletler hukuku açısından “Polonya ulusu” diye ulusal nitelikli yeni bir toplumsal kimlik ilan edilmiş ve tanınmış oluyordu. Bunun gibi, Rusya ile İsveç arasında 1809 yılında imzalanan Fredrikshamn Barış Anlaşması, yine önceden bütünlüğü tanınmış bir topluluk olan Finlilere özerklik öngörmüş ve Çar I. Alexander Borgo Eyalet Meclisi’nin açılışında Finlilere “ulus hiyerarşisine” yükseldiklerini bildirmiştir (Arsava, 1993: 5; Aydın, 2003; Kurubaş, 2017; Oran, 2010).

Öte yandan Balkan Savaşlarıyla birlikte yeni oluşan ulus-devletler içinde kalan farklı kimliklere sahip bakiye topluluklar da bugünkü anlamda “azınlık sorunu”nun konusu olmuşlardır. Bu cümleden olmak üzere ilkin 1913’te Bükreş Barış Anlaşması ile ilişkilendirilmek suretiyle Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan’daki Uahlara okul muhtariyeti garantisi verilmiştir (Önder, 1993; Kenanoğlu, 2004; Arsava, 1993).

Böylece kavram, bir devlette yaşayan ve orada çoğunluğu oluşturan bir ulusal grupla aynı kökenden gelen bazı grupların, bir başka devlette azınlık durumunda olmasını ifade etmek üzere kullanılmaya başlanmıştır. Ulusal azınlıklar genel anlamda kendi ulusal özellikleri, kendi tarihleri, kendi kültürleri ve kendi dilleri vs. olan gruplardır. Ulusal azınlıklar, etnik azınlıkların gösterdiği özelliklerin yanı sıra, siyasal karar alma mekanizmalarına katılma iradesine de sahiptir. Öte yandan bir devletin sınırları içinde çeşitli ulusal azınlıkların yaşaması da pekâlâ mümkündür. Ulusal azınlıklar aynı zamanda etnik ve dilsel azınlıklardır ancak etnik ve dilsel azınlıklar her zaman ulusal azınlık değildirler. Ulusal azınlıkları diğer azınlıklardan ayıran en önemli özellik toplum olma konusundaki siyasal iradelerinin belirginlik kazanmasıdır. Ulusal azınlık tarihsel, kültürel, dilsel bağlarının olduğu etnik grubun egemenliği altındaki devletin ülkesi dışında, başka bir devletin sınırları içinde yaşayan grup olarak tanımlandığında bir devlete sahip olamayan etnik azınlıklardan tanımsal olarak ayrılabilir (Kurubaş, 2004: 11-12, 21-23; Arsava, 1993: 53-59; Anar, 1997: 15; Altunpolat, 2005, 11-13).

2. BÖLÜM: “DİNÎ AZINLIK” KAVRAMI

I. Dinî Azınlık Kavramının Tarihsel Bağlamı

Dinî azınlık kavramı, bir topluluğu hâkim diğer topluluktan ayıran temel özellikler arasında dinin baskın bir öge olarak öne çıkmasıyla belirginleşen fiili durumlara işaret eder. Böylece dinî azınlık mensupları çoğunluğun sahip olduğu inançtan farklı bir inanca sahiptirler. Tarihsel süreçte din, kimlik beyanı söz konusu olduğunda sıklıkla başvurulan referanslar arasında yer almaktadır Dinsel aidiyet, sadece bireysel düzlemde değil toplumsal düzlemde de açıkça fark yaratan ve söz konusu kitleyi diğerlerinden ayıran önemli bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda dinî azınlık başta inanç alanları olmak üzere ibadet ve kültür alanına yönelik grup içi dinamiklerin etkilediği temsil ve davranışları ifade etmektedir (Gökdemir, 2006).

Bir grubun belli bir coğrafyadaki hâkim topluluk nezdinde dinî ilgi ve tercihleri üzerinden azınlık olarak görülmesi, mahkum edilmesi ya da dışlanmaya maruz kalması veya genel geçer tercihleri üzerinden bir takım hak ve hürriyetlerin kullanımından mahrum edilmesi onu azınlık statüsünde tutan belli başlı nedenler arasında yer alır. Tarihte toplumsal ilişki ve ağların merkezinde yer alan belli başlı din anlayışları bugün de etkileri hâlâ söz konusu olan gerilim ve ayrışmaların temel kaynakları arasında yer almaktadır. Bu bağlamda bir hayli uzun süren periyodik Haçlı Seferlerinde bütün bir Batı toplumunu İslam dünyası üzerine seferber eden motivasyon da aynı farklılıkların siyasi ve toplumsal temsil ve tezahürlerinden kaynaklanmaktadır (Krş. Küçük, 2010).

Dinî azınlık kavramı bugünkü literatürdeki yerini çoklukla etnik ve ulusal azınlık kavramlarına devretmiş gibi görünse de gerçeklik dünyasında dinî yönelimler hâlâ daha pek çok yerde azınlık grubuna dahil olmak için yeterli özellikleri taşımaktadır. Modernleşme süreçlerinin dini genellikle devre dışı bırakmayı önceleyen kurgusu içinde dinî olanın talepkarlığı da bastırılmaya çalışılmaktadır. Dinler arasındaki gerilimler tarihsel süreklilik içinde gelişen hegemonik baskı ve atakları da beraberinde getirir. Meşru devlet gücüyle bütünleşmeyi başarmış dinî yapıların diğer dinî yapılar hakkındaki tasavvurları, niyet ve uygulamaları her zaman dikkate değer bir ağırlık yaratmıştır. Özetle kapsayıcı bir içeriklendirme yapmak gerekirse burada

dinî azınlığı, ülkenin mevcut çoğunluk inancından farklı olarak ortak bir inanç etrafında bir araya gelen grup şeklinde tanımlamak mümkündür.

Öte yandan azınlıkların korunmasına ve ayrımcılığın önlenmesine ilişkin ilk devletlerarası anlaşmalar da dinsel haklarla ilgilidir (Aydın, 2003). İmparatorların kendi mülkü olan topraklarda oturan insanların dinlerini belirleme hakkı (ius reformandi), 1552 tarihli Passau ve 1555 tarihli Augsburg Din Anlaşmalarında belirlenmiş ve 1648 tarihli Osnabrück ve Münster Barış Anlaşmalarını esas alan 1648 tarihli Vestfalya Anlaşması'yla da bu hak teyit edilmiştir. Bunu izleyen süreçlerde, toprak devri durumunda, devredilen topraklarda yaşayan insanların dinsel haklarının güvence altına alındığı anlaşmalar söz konusudur. 3 Mayıs 1660 tarihinde Polonya ile İsveç arasında imzalanan Oliva anlaşması, Polonya tarafından Protestan İsveç'e devredilen topraklarda yaşayan Katolik bir azınlığın korunmasını teminat altına almıştır. Aynı şekilde 10 Şubat 1763'de Fransa ile Büyük Britanya arasında yapılan Paris Barış Anlaşması ise Büyük Britanya'ya bırakılan Kanada'daki Fransız Katolik azınlığa dinî haklar sağlamaktadır. Keza Polonya'yı ilk kez bölen Varşova Anlaşması (1773), Prusya'ya bırakılan topraklardaki Katolik halkın "diyanet" ve "mülkiyet hakları"ını güvence altına almaktaydı. Benzer şekilde Viyana Konferansı sırasında Belçika ile Hollanda arasında akt edilen protokol hükmünce bütün vatandaşlara inançlarından bağımsız olarak resmi görevlere başvurma hakkı getirilmiştir. Sardunya Krallığı Cenevre Kantonuna bıraktığı topraklardaki Cenevre Katolik azınlığının himayesini de 29 Mart 1815 tarihli protokolde garantiye bağlamıştır. 1830 tarihli Londra Protokolü, Yunanistan'a Katolik dininin açıkça icrasına izin verme ve Katoliklerin mülkiyet haklarını gözetme sorumluluğu yüklemektedir. 1881'de ve Kasım 1913'te Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında yapılan anlaşmalarda da Müslümanların dinlerini özgürce icra etmeleri ve dinî mahkemelerini korumaları güvence altına alınmıştır. 1878'deki Berlin Kongresi'nde dinsel azınlıkların himayesi genişletilmiş ve devletlerarası hukuk normu haline getirilmiştir. Norm, dinsel inanç nedeniyle ayrımcılığı yasaklamaktadır. Anlaşmaya göre dinsel inançlara farklı muamele yasaklandığından, Romanya, vatandaşlığı Hristiyan olmaya bağlayan anayasa maddesini kaldırmak zorunda kalmıştır. 29 Eylül 1913 tarihli İstanbul Anlaşması, Bulgaristan ile Osmanlı İmparatorluğu'na, karşılıklı olarak, Müslümanların ve Bulgarların medeni ve siyasi haklar bakımından eşitliğini sağlama yükümlülüğü getirmekte ve din ve vicdan özgürlüğünü tanımaktadır. Burada ilginç

olan Osmanlı İmparatorluğu'nun dinsel bir grup adına taraf olmasına karşılık, Bulgaristan'ın etnik, belki de artık bundan böyle "ulusal" bir sıfatla ("Bulgarlar") tanımlanan yeni bir gruba hamî olmasıdır. 1. Dünya Savaşı'nın hemen akabinde imzalanan ama yürürlüğe girmeyen Bükreş Anlaşması da hem kolektif olarak dinlerin (cemaatlerin) hem de o dinlere mensup olanların (bireylerin) himayesine ilişkin yükümlülükler içermektedir. Devletlerarası hukukta "azınlık" kavramının kullanıldığı ilk belge ise büyük devletlerin Yunanistan'a verdiği 31 Ocak-13 Şubat 1914 tarihli notadır. Notada, Yunanistan'a bırakılan Ege adalarında yaşayan "Müslüman azınlığın himayesi" istenmektedir (Aydın, 2003; Aykoç, 2009; McCarthy, 1998).

İslam, Yahudi ve Hristiyan dinî perspektifleri içinde şekillenen dinî ve kültürel kimliklerin özellikle 19. yüzyılın etnik ayrımcılıklarına devredilen mirası süreç içinde ağır travmatik gerilimlere yol açmıştır. Dinî farkındalığın özellikle Balkan coğrafyasında ortaya çıkan derin vurguları bölgesel düzeyde zaten çeşitlilik arz eden bir coğrafyada müzmin ayrışma noktaları üretmiştir (Bozkurt, 1996; McCarthy, 1998; Ataöv, 1987; Dünder, 2000).

Azınlık kavramı önceki bölümde de vurgulandığı gibi 18. yüzyıldan sonra kademe kademe gelişen yeni süreçlerin bir ürünü olarak ele alınabilir. Milliyetçilik hareketleri ve buna bağlı olarak gelişen ulus devletler bir toplumsal yapı ya da unsur olarak "azınlık" kavramını kullanmaya mecbur kalmışlardı. Ulus-devlet gereklilikleri içinde azınlık kavramı fonksiyonel yeni anlamlar taşımaya başlamıştır (Aydın, 2003: 107).

Tarihsel süreklilik içinde ortaya çıkan siyasal gelişmelere bağlı olarak hukuki bir çerçeveye dahil olmak zorunda kalan dinî azınlık gruplarının önde gelen özelliği, onların coğrafi sınırlar içinde yer alan büyük toplum karşısında görece zayıf kalmış olmalarıdır. Sayısal azlık ya da güç açısından etkin olamama durumu dinî azınlık olma şartlarını sağlamaya yetmektedir. Bu durum dinsel azınlık statüsünün de temelini oluşturmaktadır (Ercan, 2006: 1-15).

Dinî azınlık etrafında gelişen tartışma ve gerilimlerden en çok etkilenen ülke Osmanlı olmuştur. Oldukça geniş bir coğrafyayı hükümranlığı altında tutan Osmanlı Devleti, bu sınırlar içinde varlığını sürdüren etnik ve dinî çeşitliliğin bilahare ortaya çıkacak olan itiraz ve muhalefetinden ağır yaralar alacaktır. Nitekim Balkan Savaşlarıyla birlikte nükseden milliyetçi hareketlerin söz konusu coğrafyada uyandırdığı etnik ve dinî aidiyetler süreç içinde kendi koşullarının nasıl tanımlanacağı

konusunda merkezi devlete önemli yatırımlar dayatmıştır. Balkan sorununun açığa çıkardığı ve dönemin genel geçer dili içinde kavmiyetçi hareketler olarak tanımlanan isyanları ileride Osmanlı Devleti'nin önüne hemen her durumda ayrıksı bir bütünlük havası veren azınlıklar sorununu üretmiştir. Bu bağlamda Osmanlı'nın dinî ve siyasi uygulamalarını tartışmaya açan bu süreç, giderek azınlıkların himayesi ve hatta “kayırılması” noktasında devletin kendi müktesebatıyla bağdaşmayan yeni birtakım kararların alınmasına fırsat vermiştir (Eryılmaz, 1992; Güler, 2003; Karakuyu, 2010).

Osmanlı İmparatorluğu'nda 1812'den itibaren, 18. yüzyıldan beri sürüp giden bölgesel isyanlar ve ortaya çıkan devletlerarası sorunlar karşısında muhtariyet formülü doğmuştur. 1856 Paris Anlaşması ile teyit edilen 1829 tarihli Edirne Barış Anlaşması hükmünce Osmanlı İmparatorluğu'na terk edilen Moldavya ve Erdel'de “ulusal muhtar yönetim” usulü getirilmiştir. Keza yine Paris Anlaşması'nda 1812 tarihli Bükreş Anlaşması ile Sırlara verilen “muhtariyet hakkı” teyit edilmiştir. 1878 Berlin Anlaşması, Doğu Rumelilere Hristiyan bir genel vali atanmasını kayıt altına almaktadır (Aydın, 2003; Kaya, 2017).

“Dinsel azınlık sorunu”na kaynaklık eden gelişmeler, 19. yüzyıldan itibaren genelde Osmanlı İmparatorluğu ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu topraklarına, özelde de Balkanlara şamildi. Zira Balkanlar'a komşu iki büyük çok etnik gruplu imparatorluk, yayılan milliyetçilik fikirlerinin baskısı altında bu dev sınırlar içinde kalan “yöneten unsur” dışındaki milletlerin ayrılma ya da belirli haklar elde etme mücadelesine sahne olmaktadır. Bu sıkıntı karşısında “yöneten unsurlar” kendi egemenlik meşruiyetlerinin kaygan bir zeminde olduğunu hissettiler. Zira kendi meşruluklarının temeli etnik, dinsel ya da kültürel değildi. Bu meşruluk, hegemonik bir içerik taşıyordu. Nihayet “bunalım” döneminde iki imparatorluğun entelektüelleri de kendi ülkeleri lehine geçerli olmak üzere birbirinden farklı tepkiler üretmekte gecikmediler. Osmanlı aydınları Osmanlıcılık temelinde bir anayasacı mücadeleye girişirken, Habsburgların ülkesindeki hemen her etnik grubun ayrılıkçı entelektüelleri de “ulusal kimliklerinin” temelini hazırlarken ve çoğu sol eğilimli Avusturyalı seçkinlerle birlikte bir arada yaşamanın yeni koşullarını aramakta ve kendi ayrılma haklarına meşruluk tanıyan yeni bakış açıları geliştiriyordu. Bu iki imparatorluk, açıkça kendileri dışında Avrupa'nın batısında ve Almanya'da ortaya çıkan ulus-devlet formunun konjonktürel üstünlüğü ve yaydığı ideolojik etkinin baskısı altında kalmıştı (Ercan, 2006; Bozkurt, 1996; Demirağ, 2002).

Sonuç olarak dinî azınlık kavramı, belli bir dinî çoğunluğun devlet ve iktidar gücüyle buluşarak aynı coğrafya ya da topraklar içinde ortaya koyduğu hâkimiyetten etkilenen diğer dinî grupların yaşadığı hukuki statüyü ve yaşama tecrübesini ifade etmektedir. Burada söz konusu olan bir grubun maruz kaldığı politikalara bizatihi dinî temsil, tercih ve yönelimlerin etkili olmasıdır

II. Kapsam ve Sınırlar

Dinî azınlık kavramının içeriksel düzeyi ve sınırları sürekli değişmektedir. Herhangi bir dinî inanca sahip bağlılıklarının tezahürleri üzerinden baskı altında kalmaları sık rastlanan bir durumdur. Tarihte pek çok devlet tabiiyetleri içinde yer alan farklı dinden insanlara ve onların oluşturduğu topluluklara karşı ciddi anlamda sınırlayıcı ve mahkûm edici politikalar uygulamıştır. Merkezi din etrafında kümelenmiş devletin tebaaları arasında yer alan ve bireysel ve toplumsal tercihleriyle ayrı bir dinî yapı oluşturan farklı din mensuplarına yönelik uygulamaları gerçekte azınlık sorunu diye tanımlanan devasa bir tartışmanın ana eksenini oluşturmaktadır.

Dünyanın birçok ülkesinde dinsel azınlıklar mevcuttur. Öte yandan Batı'da, insanların ateizm ve agnostisizm üzerinden herhangi bir dine bağlanmama ve bir dinden diğerine geçme iradesini kullanma hakkı da dahil olmak üzere kendi dinlerini seçme özgürlüğüne de sahip olmaları artık yaygın düzeyde kabul görmüş bir durumdur. Bununla birlikte, birçok ülkede bu talep birtakım kısıtlamalara sahiptir. Örneğin, Mısır'da yeni bir kimlik stratejisi vatandaşların açıkça kendi dinlerini belirtmelerini zorunlu kılmaktadır ve bu bağlamda da sunulan tek seçenek vatandaşların İslam, Hristiyan ya da Yahudi olmalarıdır (Krş. Küçük, 2010; Lewis, 1996; Çıvgın, 2012; Groepler, 1999b).

Dinî azınlık kavramının üzerine oturduğu en temel tartışma herhangi bir dinin devletle bütünleşmiş herhangi bir dinî toplum karşısında görece zayıf, güçsüz ve sayıca az kalmış olmasıdır. Devletin imkanlarından hiçbir şekilde yararlanamayan ya da varlığını meşrulaştırmak hususunda her zaman ciddi sorunlarla baş etme zorunda kalan dinî toplulukların mevcut durumu azınlık sorununun belli başlı sınırlarını yansıtmak açısından oldukça büyük önem arz etmektedir.

Dinî taleplerde bulunma hakkı ve kendi özgün dinî yaşama biçiminin korunmasına yönelik talepler günümüzde insan hakları kavramı etrafında güvence altına alınmaya çalışılmaktadır. Dinî inanç, düşünüş ve ibadet hürriyetinin garanti

altına alınması konusunda geleneksel devlet uygulamalarında bir örnek olarak kabul edilebilecek bir ortak özellikten söz etmek mümkün değildir. Örneğin Osmanlı modelindeki azınlıkların bağlı olduğu prosedürleri meşrulaştıran şey ancak onun millet sistemi içinde açıklanabilirdi. Osmanlı devlet pratiğinde azınlık toplulukları ancak dinî tercihleri üzerinden muhatap kabul edilmekteydiler. Kabul etmek gerekir ki burada geçerli olan millet kavramının geçtiğimiz yüzyılın başlarında kabul görüp mutlaklaştırılan yeni millet ve ulus kavramsallaştırmalarıyla bir ilgisi bulunmamaktaydı. Osmanlı millet sisteminde grup dil ya da ırk farkının bir azınlık statüsüne erişim için yeterli olmadığı aksine bu durumun bir imtiyaz ya da hak üretmesi için belirleyici unsurun din olduğunu biliyoruz. Osmanlı millet sisteminde çeşitliliğin yaslandığı kimlikleri tanımlayan ırk ya da dil değil “din”di (Ortaylı, 2005). Bununla birlikte kimi din yönelimlerin aynı zamanda belli etnik kimliklerle özdeşleşmiş olabileceğini de unutmamak gerekir. Örneğin Balkanlardaki pek çok dil ve ırk varlığı onları belli bir din ya da mezhep temelinde buluşmaya imkân veren bir bileşen özelliğine de sahipti (Arsava, 1993; Soykan, 2000; Sonyel, 2014).

Dinî azınlık kavramının devletin himayesinde tuttuğu ana dinî topluluktan farklı olması asıldır. Bu bağlamda devletin “kabaca” meşru ilan ettiği ve meşruiyeti için kendisine sıklıkla başvurduğu dinin dışında kalan başka dinî topluluk ve cemaatlerin ayakta kalma ve varlık beyanında bulunma talepleri mevcut ve muktedir dinin bakış açısına bağlı olarak bir düzene sokulmaktadır. Topluluğun idari ve siyasi temsili, talep ettikleri dinî sahanın netliği ve yayıldığı topluluğun müştereklerini oluşturma potansiyeli azınlık kavramının dinî bağlamda tanımlanmasını mümkün kılmaktadır.

Dinî azınlığın her zaman salt dinî olanla mukayyet olması da söz konusu değildir. Pekâlâ bir dinî topluluk aynı zamanda ortak bir dil ve ırk özelliği etrafında da bir araya gelebilir. Topluluk bileşenleri arasında din, dil ve ırk özelliklerinin bulunması ender rastlanan bir vaka değildir. Aksine sıklıkla rastlanan bu ortaklık özelliği azınlık statüsünün derinleşip kemikleşmesine de önemli ölçüde katkı sağlamaktadır.

Aynı dinî yapı içinde olmakla birlikte mezhepsel ya da başka nedenlerle kendi içinde bölünüp ayrılmış gruplar da benzer şekilde dinî azınlık statüsünde değerlendirilmektedir. Örneğin Protestan ağırlıklı bir bünyede başkaca bir Hristiyan grubun varlığı bu türden bir özellik olarak değerlendirilebilir. Devletin belli bir mezheple bütünleşmiş olması, diğer mezhep ve inanış biçimlerinin şu ya da bu şekilde

ayrımcılığa veya dışlamaya maruz bırakılması aynı şekilde bir dinî azınlık statüsünün ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Türkiye’de Alevi topluluğunun ortak din ve vatandaşlık temelinde bir araya gelinmiş olmasına rağmen ilerleyen süreçlerde gündeme gelen ideolojik ayrışma ve saflaşmalara bağlı olarak nihayetinde kendinde özsel bir farklılık üretmeye başlaması yeni bir azınlık tartışmasını gündeme getirmektedir. Esasen bu tartışmayı geçersiz kılan da geleneksel Alevi muhitlerinin bu konuda ortaya koyduğu geleneksel tavırlardır.

Dinî azınlık topluluklarının başta inanç ve düşünce hürriyeti olmak üzere farklı taleplerinin yerine getirilmesinde devletle grup arasındaki diyalog, sözleşme ve mesafe bilinci önem kazanmaktadır. Hak mahrumiyetini gayr-i meşru ve bir ihlal olarak görebilmek için bile devletle dinî azınlık arasında bir ortak hukuki zeminin sağlanmış olması gerekir. Tarihte tecrübe edilen tüm dinî azınlık sorunlarında problemin çözümünü kolaylaştıran ögenin en başta zihniyet yapısı olduğu bunun da ancak kültürel ve hukuksal düzenlemelerle güç kazandığı açıkça görülmektedir.

Kısaca dinî azınlık kavramı hem içerik hem de sınırlayıcı ölçütler söz konusu edildiğinde içinde yer aldığımız yüzyılda da önemli bir sorun olarak göze çarpmaktadır. Her ne kadar modernleşme süreçlerinde din bilerek ve isteyerek toplumsal itiraz ve kalkışmalarda önemli bir motivasyon kaynağı olarak görülmemeye, hatta ısrarla gözden ırak tutulmaya çalışılsa da Türkiye örneğinde de açıkça gözlemlendiği gibi dinî azınlıklar ulusal ve uluslararası protokol ve anlaşmalar çerçevesinde tanımlanmış olarak varlıklarını sürdürmeye devam etmektedir.

III. Sosyo-Kültürel Mahiyet ve Maliyetler

Dinî azınlıklar bir sorun olarak ele alındığı her seferinde onun bileşenleri arasında yer alan her bir öge konunun sınırlarını genişleten yeni bir mahiyet kazanmaktadır. Onu etnik, dilsel, dinî ya da kültürel bağlamlar içinde değerlendirdiğimizde çoğunlukla problem farklı yönlerle doğru sürüklenmektedir.

Dinî azınlık kavramı etrafında şekillenen mülhazaların çoğunda onu sadece dinsel bir aidiyet bilinci temelinde tanımlama arzusu baskındır. Bir topluluğun kendi kimlik beyanını din temelli bir aidiyet içinde takdim etmesi anlaşılır bir şeydir ve çoklukla ister bir inanç grubu isterse büyük ölçekli bir dinî grup olsun hemen her dinî

topluluk kendi kıymet ölçülerinin devamlılığı konusunda hâkim devlet ve topluluk karşısında talepte bulunmaktadır.

Bugün dinî azınlıkların sosyo-kültürel düzeyde dile getirdikleri talepler arasında belki de en önde gelen grubun inançlarıyla olan ilişkilerini kurmada özgür olmasıdır. Kendi dinî inanç, ibadet ve diğer başkaca yapılar etrafında kendi cemaatinin korunup güçlendirilmesini amaçlayan bu arzuların gerçekleşmesi için uygun vasat, zihniyet ve hukuki düzenlemelerin yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Azınlık grubuyla hâkim toplum arasındaki farklılığın birbirine güvenmekten çok birbirini ötekileştirmeye fırsat veren doğası üzerinde özellikle durmak gerekir. Azınlık olarak değerlendirilen grupların eşitlikçi bir hayat tarzı içinde kendilerine yer açmalarını düşünebilmek çoklukla gerçekleşmesi zor bir hayal olarak görülmüştür. Esasen bu konuda oluşan kabullerin temelinde yaşanmış pek çok azınlık deneyimi yer almaktadır.

Azınlık gruplarının varlıklarını sürdürmeleri konusunda en çok ihtiyaç duyulan husus devamlılığı sağlayacak bir yaşama stiline sahip olmaktır. Kültürel devamlılığın sağlanması dışlanmamakla, ötekileştirilmemekle ve grubun kimlik özelliklerinin korunmasıyla ancak mümkün olabilir. Özellikle eğitim alanındaki kısıtlamalar ve hâkim devlet karşısında eşitlikçi olmayan pozisyonlara mahkum edilme durumu önemli bir sorun olarak dikkat çekmektedir.

Dinî azınlık grupları hem egemen devletin koyduğu standartlara tabi olmak hem de kendi dinî topluluklarının modernlik başta olmak üzere artan rasyonalite karşısındaki zayıflamasını telafi etmekle karşı karşıyadır. Uluslararası hukuk sistemi tarafından destek görmeyen kimi dinî azınlık gruplarının asimilasyondan entegrasyona kadar muhatap oldukları türlü baskılama biçimleri karşısında kendilerini rahatlatacak bir yol bulma konusunda pek fazla bir seçeneğe sahip olmadıkları görülmektedir.

Kurumsal yapılanma, vakıf organizasyonları ve başka diğer toplumsal temsil araçlarıyla kamusal alana katılmak durumunda olan dinî gruplar için bütün bu taleplerin gerçekleşmesi için hem hukuksal hem de kültürel anlamda ortak bir zihniyet yapısına sahip olmak gerekir. Dinî tercih ve yönelimlerin hâkim diğer dinî yapılar ekseninde baskılanması hiç kuşkusuz vatandaşlık sistemi içinde de güvenlik sorunu etrafında şekillenen yeni birtakım problem alanları üretmektedir.

Bu bağlamda dinî azınlıkların kendi dilleriyle ve etnik aidiyetleriyle varlık bulan dinî kimliklerinin korunması için söz konusu toplulukların geleneksel yapılarının korunması ve bu çerçevede ihtiyaç duyulan eğitim faaliyetlerinin de uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi gerekir. Azınlık özgürlüklerinin teminat altına alınmasını gerektirir. Azınlık mensuplarının tanımlı kimliklerinin kabul görmesi, kültürel zeminlerinin ve ibadethanelerinin himaye edilmesi ayrılıkçı bir yapıya alan açmaktan çok onları da genel sisteme dahil etme olanağı yaratmaktadır.

Bugün pek çok ülkede dinî azınlık gruplarının oldukça muğlak sayılabilecek durumlarının iyileştirilmesi yönünde devlet içinde bir alan açmadan çok uluslararası baskı mekanizmalarıyla ilerleyen bir düzenleme anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Karmaşık dinî ve siyasi tarihten beslenen karmaşık algı, yargı ve düşmanlık hislerinin giderilmesi konusunda genellikle azınlık mensuplarından beklenen adımların hiçbir zaman yeterli olmayacağı açıktır. Burada hem hâkim topluma hem de azınlık grubuna aynı düzeyde sorumluluklar düşmektedir (Çavuşoğlu, 2003).

İnanç ve ibadetlerin kurumsal düzeyde işleyen devamlılığı, teolojik çerçevenin korunması, azınlığa has kültürel envanterin korunması, topluluğun kendini yeni zamanların taleplerini dikkate alan bir duyarlılıkla yenilemesi vs. gibi türlü talepler her şeyden önce devletle toplum arasındaki sahici bir iletişimle ancak gerçekleşebilir.

Azınlık sorunlarının dinî boyutlarına ilişkin tecrübeler bu konuda ilgili tarafları bağlayıcı adımların karşılıklı hoşgörü, merhamet ve insan hakları ekseninde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır.

3. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE DİNİ AZINLIKLAR

I. Tarihsel Bağlam

Din, Osmanlı İmparatorluğu’nda her şeyden önce çeşitlilik gösteren baskın bir özelliktir. Osmanlı ifadesi, İmparatorluk bünyesinde yaşayan topluluk ve halkların tamamını ifade etmektedir. Öte yandan imparatorluk düzleminde topluma her durumda dinî bir bakışın hâkim olduğu açıktır. İslam hâkim din olmakla birlikte, “İbrahimi Dinler” ya da “Hak Dinler” olarak kabul edilen Yahudilik ve Hristiyanlık mensupları da millet sistemi içinde yaşamayı sürdürdüler. Osmanlı İmparatorluğu’nda farklı dinlere mensup kişiler de kendi inanç ve hukuk esaslarına göre yargılanırdı (Kenanoğlu, 2004; Adıyeke, 2014; Gök, 2001).

Osmanlı toplumu öncelikle Müslümanlar (Müslim) ve Müslüman olmayanlar (gayrimüslim) dan ibaret ikili bir toplumsal ayrıma sahipti. İslam içinde değerlendirilen farklı Müslüman cemaat ve topluluklar bütünlüklü bir yapı olarak devletle iç içe bir şekilde tasavvur edilirken, diğerleri de kilise ve sinagoglar aracılığı ile varlıklarını sürdürmekteydiler. Gayrimüslimler askere alınmaktan muaf olmak ve “cizye” vergisi ödemek dışında toplumsal bir ayrıma tabi değildi⁴. Müslüman toplumun hayat tarzı şeriat ile biçimlenirken farklı milletlerin de mahalli ve kültürel yaşam tarzlarını kendi din ve örflerine göre sürdürme imkânı vardı.

Özellikle İstanbul’un Fethi sonrası, Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi’nin devlet tarafından tanınması, Rum II. Gennadios’un patrik olarak atanması ve aynı şekilde zaten daha önceden 2. Osmanlı Sultanı Orhan Gazi tarafından korunarak ilk başkent Bursa’ya getirilen Ermeni cemaatinin de bu kez yeni başkent İstanbul’a benzer ayrıcalıklarla taşınması, Ermeni I. Hovagim’nin patrik ilan edilmesi Osmanlı’nın azınlıkların dinî işlerine karışmadığını göstermektedir (Adıyeke, 2014; Bozkurt, 1989; Demirağ, 2002; Ercan, 2001). Gayrimüslimler bu dinî hoşgörülle sınırlı olmaksızın eğitim ve yargı alanlarında da özerk bir yapıya kavuşturulmuşlar, böylelikle kendi okullarını ve yargı sistemlerini, imparatorluk sistemi içinde kurma ve

⁴ Kimi modern analizlerde azınlık politikaları kendi dönemlerindeki takdire şayan yanları göz ardı edilebilmiş, örneğin uygulamadaki kimi kurallar ise asimile edici birer tercih olarak eleştirilmiştir. Devşirme sistemi için ailelerinden koparılan çoğunluğu Hristiyan çocukların Müslümanlaştırılarak yeniçeri ocağına, aralarındaki yeteneklilerin de Enderun mektebine gönderilmesi benzer bir yorumlamayla zemmedilmiştir. Bunun dışında farklı padişahlar tarafından alınan kararlar ile giyinmeleri ve ev, dinî yapılar gibi mimarlık konularında kısıtlamalarla karşılaşmalarına da olumsuzlayıcı bir açıdan işaret edilmiştir (MRG, 2007; Nor Zartonk, 2007; TESEV, 2006).

kurumsallaştırma olanağına sahip olabilmişlerdir (Demirağ, 2002: 15-33; Ercan, 2001).

Osmanlı devleti gayrimüslimler açısından Yunan, Ermeni ve Yahudi olmak üzere “mîl-i selase” adı verilen 3 ayrı azınlığı (3 millet) esas olarak kabul etmekteydi. Bu sistem içinde Bulgarlar ve Sırp lar gibi Hristiyan Balkan ulusları Yunan, Süryani gibi Anadolu kökenli diğer azınlıklar da Ermeni sayılıyordu. Bu şekilde Yunan ve Ermeni ulusları diğer uluslar üzerinde bir hâkimiyet ve kısmi egemenlik politikası uygulayabiliyordu (Kenanoğlu, 2004; Eryılmaz, 1992).

Osmanlı Devleti’nde dinî çoğulculuk esastı. Pek çok dinî topluluk Osmanlı devlet sistemi içinde meşru ve tanımlanabilir bir düzlemde varlığını sürdürmekten yanaydı. Farklı dinî grup ve yapıların Osmanlı siyasal sistemindeki meşruiyetlerinin kaynağı İslam’dı. Devlet İslami teamüller etrafında zimmi hukuk ilkelerini belirlemiş ve onları hayata geçirmekte hiçbir tereddüde mahal bırakmayacak bir kararlılık içinde toplumu organize etmişti (Kenanoğlu, 2005, 2013; Soykan, 2000).

Osmanlı toplumsal yapısında azınlıkların hukuki statülerinin netlik kazanması İstanbul’un fethiyle birlikte gerçekleşmiştir. Farklı dinî topluluklarla bir arada yaşamanın zorlayıcı koşullarıyla tutarlı bir şekilde baş edilmek ancak fetih sonrası bağlamlarda mümkün olabilmiştir. Önce Batı’ya, Balkanlara doğru ilerleyen fetih hareketleri ardından da geniş Osmanlı coğrafyasında birlik ve bütünlük sağlama fikri zimmilerin dinî ve kültürel haklarını garanti altına almayı zorunlu kılmaktaydı.

Kenanoğlu’na göre bir otonom sistem yerine, dinden kaynaklanan hususlara saygı gösteren, ama gayrimüslimleri Osmanlı tebaasının bütünlüğü içinde değerlendiren, malî ve idarî yönetimi kolaylaştıracak din esaslı bir “iltizam sistemi” mevcuttur; hukukun şahsiliği değil mülkiliği ilkesi geçerlidir. Mesela “Kilise teşkilatının devletin hukukî yapısı ile uyumlulaştırılması anlamında oldukça elverişli bir vasıta olan iltizam kurumundan yararlanan devlet hem kendi otoritesini tesis etmeyi hem de gayrimüslim cemaatler üzerinde kendi ruhanî reislerinin manevî otoritesini devlet düzenini koruma lehinde kullanmayı başarmıştır” (Kenanoğlu, 2004).

Selçuklu imparatorluk tecrübesinin mirası üzerine kurulan Osmanlı devletinde türlü fetihler sonrasında bir gerçeklik kazanan azınlık gruplarının büyük toplum içinde eritilmeden yaşayabilmeleri için başvuru olan temel kaynak İslam’dı. İslam’ın geleneksel zimmi hukuku azınlık mensuplarının hak ve yükümlülüklerini kayıt altına

almakla kalmıyor yanı sıra onlar için de birtakım teminatlar sunmayı zorunlu kılıyordu.

Osmanlı devletinde İslam çoğunluğun tercih ettiği bir dindi ve bu bağlamda Hristiyanlık, Yahudilik ve diğer dünya dinleri de azınlık kimlik olarak öne çıkıyordu. İstanbul'un fethiyle birlikte somut olarak birlikte yaşama konusunda açık bir beyana ihtiyaç duyulmuş ve mesela Rum ve Ermeni unsurlarının oluşturduğu Hristiyan toplumla Yahudilerin oluşturduğu toplumsal yapıların bir aradalığını oluşturacak yeni bir mutabakata acilen ihtiyaç hissedilmişti.

Osmanlı toplumunda özellikle Doğu ve Batı Hristiyan topluluklarını, farklı mezhep gruplarını bir arada tutan yapının hem stratejisi hem de yaslandığı zihniyet yapısı bu coğrafyada yapılan uygulamaları asırlar boyunca başka diğer örnekler karşısında her zaman özgün ve özgül kılmıştır. Osmanlı toplumsal yapısı içinde asırlara yayılan uygulamaların resmedildiği kronikler incelendiğinde bu farklılığın belli başlı özelliklerine erişmek mümkündür (Soykan 2000; Kenanoğlu, 2004).

Hemen her dinî ve mezhebi topluluğa verilen azınlık statüsünün kamusal hayattaki karşılığı "millet" kavramı etrafında biçimleniyordu. Millet ifadesi Osmanlıcada dinî gruplar için kullanılan bir kavramdır. Kavram 19. yüzyıl Tanzimat reformlarıyla birlikte egemen sınıf olarak sünni Müslümanlar dışında kalan ve hukuken koruma altında olan dinî azınlıkları ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Reform öncesinde dinî cemaat anlamındaki millet ifadesiyle genel olarak Müslüman dinî cemaat ve İmparatorluk bünyesindeki diğer dinî tebaalar kastedilirken Tanzimat'la birlikte artık kavramla sadece gayrimüslim tebaa ilişkilendirilmektedir. Öte yandan kavramın gayrimüslim Osmanlı cemaatlerini tanımlamak için kullanılması 19. yüzyıl başlarına, Sultan II. Mahmut'un dönemine dayanmaktadır. Bu dönemde gayrimüslim tebaa Rum Ortodoks, Ermeni ve Yahudi olmak üzere resmen tasdik edilmiş milletler olarak tanımlanmaya ve kabul görmeye başlanmıştır (Bebiroğlu, 2008; Demirağ, 2002; Ercan, 2001)

Osmanlı İmparatorluğu'nda tüm Sünni gruplar tek bir millet olarak kabul edilirken, gayrimüslimler de sadece dine veya mezhebe göre değil aynı zamanda etnik gruplarına göre de ayrı birer "azınlık millet" olarak tanımlanmaktaydılar. Örneğin Ermeniler tek bir millet olmayıp kendi aralarında mesela Ermeni Katolik ve Ermeni Protestan milletlerine ayrılırlardı. Millet kelimesi Arapça bir kelime olan "milet"den

gelmektedir. Bununla birlikte günümüzde millet kelimesi, Osmanlı'da kullanılan bir hayli farklı olarak, dinsel bir anlamdan çok dilsel bir anlamı ifade etmektedir.

Bu bağlamda farklı milliyetlerin sonuçta dinî bir temsiliyet içinde tanımlanması önemliydi. Her dinî topluluk ayrıca birer millet olarak vücut bulmaktaydı. Öyle ki bu "millet"lerin kendi içlerinde yasa üretmeleri, topluluklarının yönetiminde söz sahibi olmaları ve devlet karşısında açık bir muhataplık sistemi oluşturmalarıyla da başka hiçbir toplumsal yapıda karşılığı olmayan özel bir tecrübeyi yansıtmaktaydı. Sıkı bir karşılaştırmanın da açıkça göstereceği gibi mesela 1919-1939 yılları arasında hâkim ve popüler olan azınlık hakları söyleminin bile Osmanlı toplumsal yapısındaki bu uygulamalara erişmekte bir hayli zorlanacağı söylenebilir.

Osmanlı devleti bir millet sistemi idi. Millet sistemi, Müslüman hâkimiyeti altında yer alan zimmilere (gayrimüslim azınlıklar) karşı İslam temelinde nasıl bir muamelede bulunulması gerektiğine ilişkin kural ve prosedürleri içeren kendine özgü bir yönetim modelidir. Daha çok Osmanlı siyasi kültürü ekseninde tebarüz eden kavram özellikle Müslümanların müdahil olmadığı davalarda azınlıkların Osmanlı hükümetince neredeyse hiç müdahale edilmeksizin kendi kendilerini yönetmelerine müsaade edildiği şahsi hukukla ilgili ayrı hukuk mahkemelerini ifade etmekteydi (Eryılmaz, 1992; Gök, 2001; Kenanoğlu, 2004).

Millet sisteminde insanlar etnik kökenleri yerine bağlı oldukları dine ya da dinî cemaatlerine göre kendi milletlerine mensubiyet duyarlardı. Milletlerin ağırlığı büyüktü; mesela her durumda kendi yasalarını koyabilir, içlerinde vergilerini toplayabilir ve yine aralarında dağıtabilirlerdi. Burada her zaman için gerekli olan tek ilke İmparatorluğa sadakatti. Bir milletin mensubu bir başka milletin mensubuna karşı suç işlediğinde, mağdur tarafın yasası geçerli olurdu, ancak hükümler olan İslami çoğunluk üstün konumda olup, bir Müslümanın taraf olduğu herhangi bir anlaşmazlık şeriat temelli yasalara tabi olurdu.

Fransız İhtilali'yle birlikte ortaya çıkan milliyetçilik akımlarının özellikle 19. yüzyıldan önce Balkanları, 20. yüzyıl başlarından itibaren de imparatorluğun Asya cephesini etkisi altına aldığı söylenebilir. İmparatorluk içinde birlikte yaşayan milletler arasında, ulusların kendi kendini yönetme isteğini yaygınlaştıran bu akım, Yunanistan, Bulgaristan ve Ermenistan gibi pek çok devletin ortaya çıkışına neden olmuştur. Böylece imparatorluk yönetimi, bu süreci yavaşlatmak, sınırlamak ya da durdurmak adına değerlendirilebilecek birçok yenilik hareketine başvurmak zorunda

kalmıştır. Bu nedenle Tanzimat, Birinci Meşrutiyet ve İkinci Meşrutiyet dönemleri, bu konudaki farklı arayışların şekillenme süreçlerini göstermeleri açısından önemlidir. Mesela Tanzimat döneminde çıkarılan Islahat Fermanı ile devlet içinde müslim-gayrimüslim ayrımı kanunen son bulmuştur (Bozkurt, 1989; Bebiroğlu, 2008).

Bu bağlamda Osmanlılık, Tanzimat Fermanı'ndan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi görüşü olarak Türk, Yunan, Ermeni, Bulgar, Macar, Bosnalı, Arap, Kürt gibi etnik grupların üst kimliği olarak kabul edilmiştir ve kapsama alanı konusunda Müslüman-gayrimüslim ayrımına ihtiyaç duyulmamıştır. Ne var ki bu anlayış Müslümanlar tarafından olduğu kadar gayrimüslimlerce de kabul görmemiş ve bu politika başarılı olmamıştır. Sonunda bu söylem, etnik grupların bir bir isyan edip bağımsızlıklarını kazanmalarıyla geçerliliğini yitirmiştir.

İlerleyen yıllarda da açıkça fark edileceği gibi gerçekleştirilen bütün bu siyasi adım ve reformlar sonuçta azınlıkların milliyetçilik duygularını zayıflatmaya kâfi gelmemiştir. Buna dönemin siyasi güçleri arasında giderek kurumsallaşan sömürgecilik politikaları da eklendiğinde imparatorluk, savaşların ve kütleli göçlerin belli başlı odağı hâline gelmekten kendini kurtaramamıştır. Bu göçler ana hatlarıyla Anadolu'daki Hristiyanların coğrafyanın dışına doğru akması; Balkanlar ve Kafkaslardaki Müslümanların da anlaşılır bir şekilde Anadolu'ya doğru akmaları şeklinde sonuçlanmıştır. Bütün bu hareketlilik içinde mevcut azınlıklar arasında yer alan Ermenilerin sayısı bir hayli azalırken, Çerkez ve Kırım Tatarları gibi yeni Müslüman azınlıkların da sayısı Anadolu'da artmaya başlayacaktır.

Başlangıç itibariyle Osmanlılık politikası imparatorlukta yaşayan tebaalar arasında Müslüman-gayrimüslim ayrımını ortadan kaldırmayı, tek ve ortak bir millet fikrini Osmanlılık kavramı etrafında temellendirip savunmayı amaçlasa da bu eşitlikçi düzenleme çabası azınlıklar nezdinde çok da gerçekçi bulunmadı ve gerekli desteği görmekte de zorlandı. İmparatorlukta azınlıkların bağımsızlık kazanması ve Osmanlıya karşı savaşa girmesiyle de Türkler arasında da azınlıkların millî görüşlerine benzer eşitlikçi olmayan tek bir etnik gruba dayalı Turancılık gibi siyasi fikirler yayıldı (Yıldız, 2019; Bora, 1995).

Millet kavramı etrafında bütünleşen azınlık grupları artan milliyetçi söylemlerin etkisine bağlı olarak Osmanlı devletinin yıkılışında da en önemli baskın unsurlar arasında yer aldı. Böylece millet kavramına yönelik algılar 19. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkmaya başlayan milliyetçiliğin yükselişi ile

birlikte ciddi bir değişime maruz kalmıştır. Kimlik ve aidiyetlerini dinî bir statüde koruyup geliştirmeyi en çok da Osmanlı hukuk ve siyaset sistemine borçlu olan azınlıklar, onun yıkılışında da bu bütünlüklü bir şekilde korunmayı başarmış aidiyetlerinin izinde ayrılıkçı temalarla devletin yıkılmasına öncülük etmekten geri kalmadılar. Avrupa'nın ezeli rekabet içinde konumlandığı Osmanlı devletinin ortadan kaldırılması için özellikle Balkan halklarını harekete geçirmesi, burada asırlarca Osmanlı hâkimiyetinde barışçıl bir şekilde yaşayan toplulukları öne sürmesi manidar olmalıdır. Nitekim başlangıçta sorunsuz bir şekilde işleyen bu esnek yapının ileride ülkenin kolayca dağılmasında oynayacağı role dikkat etmek gerekir. Halbuki Osmanlılar daha en baştan beri, fethettikleri ülkelerdeki Hristiyan ve Yahudi topluluklarını ne köleleştirme ne de din değiştirme noktasında zorlamaya tevessül etmemişlerdir. 19. ve 20. yüzyılın başında Osmanlı toplumundaki azınlıklar tarafından başlatılan problemlerin pek çoğu, İmparatorluk tarafından beş yüz yıl boyunca kendilerine karşı uygulanan hoşgörölü yönetimin sonuçlarıdır (Demirağ, 2002: 15-33).

Stanford Shaw'ın da vurguladığı gibi, “Osmanlı İmparatorluğunda oturan yabancı uyruklular millet statüsünün sağladığı çıkarların çoğu ile Osmanlı yasalarından bağışıklıklarıyla kazandıkları ayrıcalıklı durum sonunda “millet içinde millet”, kendi başlarına bir imparatorluk olup Osmanlı yetkililerinin müdahalesi olmadan istediklerini yapar hale geldiler. Bu durumun sonuçları ve etkileri çöküş döneminde Osmanlı toplumsal ve ekonomik yaşamında açıkça görölmektedir” (Shaw, 1982: I/230).

Osmanlı azınlık hukukunun doğal ve hiçbir dışsal müdahaleyle şekillenmemiş akışı fetih sonrası ortamın besleyici şartlarını ihtiva eder. İstanbul'un fethini müteakiben hayata geçirilen azınlık hukukuna sıra dışı müdahaleler kapitülasyonlarla birlikte gerçekteleşmiştir. Öyle ki Osmanlıların 16. yüzyılda verdiği kapitülasyonlar, artık azınlıkları koruma metinleri olarak değil, “yabancılar”a ve onların bağlı olduğu devletlere ayrıcalık tanıyan belgeler olarak okunabilirdi. Nitekim Osmanlı Devleti'nin azınlıklar konusunda taraf olduğu ilk uluslararası sözleşme, 1606 Zitvatorok Antlaşması idi.

Zitvatorok Antlaşması, 11 Kasım 1606 tarihinde Osmanlı İmparatorluğu ile Avusturya Arşidüklüğü arasında 1593-1606 Osmanlı-Avusturya Savaşı'nı sona erdiren bir barış antlaşmasıdır. Zitvatorok Antlaşması Osmanlı'nın lehine gibi görünse de bu antlaşma Osmanlı Devleti'nin artık eski gücünde olmadığını gösteriyordu. Bu

antlaşma ile artık Osmanlı Devleti'nin Orta Avrupa'daki üstünlüğü sona ermiştir. Nihayet 1533 tarihli İstanbul Antlaşması ile elde edilen protokol ve hukuksal alandaki üstünlük Osmanlı İmparatorluğu açısından sona ermiş, mesela bu iki devlet ve yöneticileri hukuk ve protokol anlamında birbirlerine eşit sayılmışlardır. Anlaşma hükümleri mucibince artık, Katolikler Osmanlı ülkesinde dinsel özgürlüğe kavuşacak ve kendi kiliselerini kurabileceklerdi.

1699 Karlofça Antlaşmasıyla azınlık sorunu daha da ileri gidecek ve Polonya elçisinin, Katoliklerin sorunları dolayısıyla padişah nezdinde girişimde bulunabilmesine olanak tanınacaktı. Yabancı devletlerin azınlıklar lehine Osmanlı Devleti'nin içişlerine karışması dönemi, 1718 Pasarofça ve 1739 Belgrad antlaşmalarından sonra, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile de doruğuna ulaşacaktı. Öte yandan artık bu antlaşma, o güne değin Katoliklerle sınırlı olan korumayı, Ortodoksları da içine alacak biçimde genişletmeyi amaçlıyordu.

Fransa, İngiltere ve Rusya'nın çekişmesi sonucunda çıkan Kırım Savaşı'nın akabinde imzalanan Paris Antlaşması (1856), azınlıkları koruma açısından uluslararası düzeyde erişilen yeni bir dönemi simgeliyordu. Osmanlılar, artık tek bir devlete değil, Paris Antlaşması'nın imzacılarına karşı yükümlü olacaktı. Gülhane Hattı Hümayunu'yla (1839) birlikte açıklanan eşitlik ilkelerini, bu sefer azınlıklara ve yabancılara uzun atıflar yaparak tekrarlayan Islahat Fermanı'nı (1856) Paris görüşmelerinde Avrupalılara takdim eden Osmanlılar, 1878 Berlin Antlaşmasından sonra bu belirlenen yeni ilkeleri kabul etmek zorunda kalmışlardır.

Kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğunu çözülme ve yıkılmanın eşiğine getiren bu süreçte azınlık gruplarının ayrışma taleplerinin ve uluslararası kamuoyunun manipülasyona ve tahriklerine açık varlığı göz ardı edilemez. İmparatorluğu tarih sahnesinden silen gelişmelerin ardında, artık bir türlü ikna edilemeyen azınlık mensuplarının isyanlarının yeri öne çıkmaktadır.

A. İslam ve Dinî Farklılıklar

İslam toplumlarında farklı dinî inanç gruplarının statüsüne ilişkin düzenlemelerin temel kaynağı başka diğer konularda olduğu gibi *Kur'an-ı Kerim* ve Hz. Muhammed'in bizzat öncülük ettiği uygulamalardır. Hukuki uygulamalar kaynağını doğrudan bu iki kaynaktan alır ve gelişmeler karşısında nasıl bir yöntem uygulanacağı da yine aynı kaynaklardan esinlenerek geliştirilen usul ve yöntemlerle

belirlenir. Örneğin klasik hukuk literatüründe kıyas bir gelenek oluşturma gücüne her zaman sahip olmuş bir usul modelidir.

Modern literatürde “azınlık” ifadesiyle kendine bir yer bulan siyasi, kültürel ve dinî yapıların tanım ve tanzimi Müslüman toplumlarda “zimmi” kavramıyla karşılık bulmuştur. Bu bağlamda “zimmet akdi”yle anılan antlaşma uyarınca herhangi bir İslam ülkesindeki idarenin egemenliğini ve söz konusu ülkenin vatandaşlığını kabul eden gayr-i müslimlere “zimmi” denmekteydi. Müslüman olmayanlardan zimmet akdine dair bir istek geldiğinde, Müslümanlara zarar verecek bir durumları söz konusu olmadıkça bu akdin yerine getirilmesi ve yapılması gerekir. İslâm hukukçularına göre “zimmî” ya da “ehl-i zimme” diye tanımlanan gruplar, Tevbe Suresinin 29. ayetine dayalı olarak⁵ anlaşma gereği cizye verme yükümlülüğünü yerine getirdikleri takdirde İslâm ülkesinde (Dârü'l-İslâm) devamlı oturabilme hakkına sahip olabilecekler ve böylelikle de İslâm devletinin gayrimüslim vatandaşları statüsüne sahip olacaklardır (Zeydan, 1994: 431).

Zimmî, İslâm egemenliği altında yaşayabilmesi için kendileriyle anlaşma yapılmış olan gayrimüslimlerdir. Böyle bir kimsenin hayatı, namusu, malı ve kendisine ait olan her şeyin korunması İslâm devletine aittir. Zimmîlerle yapılan anlaşma devlet başkanı veya vekili tarafından yürütülür. Bu anlaşma iki şart üzerinde yapılır: 1- Müslüman olmayan kimseler; muamelât hususunda İslâm devletine itaat etmek için taahhütte bulunacaklar. 2- İbadet sayılan zekât. Müslümanlardan alındığı gibi gayrimüslimlerin de cizye diye isimlendirilen vergiyi ödemeyi kabullenmeleridir. *Buharî*'den yer alan bir rivayette Muğire bin Şu'be, Nihâvend Savaşı'nda Müslüman olmayanlara şöyle demişti: “*Yalnız Allah'a ibadet edinceye veya cizye verinceye kadar sizinle savaş etmekle emrolunduk.*” Anlaşma yapıldığı takdirde hiçbir suretle kendilerine dokunulmayacaktı. Hz. Ali de “Gayrimüslimlerin cizye vermelerinden gaye, can ve mallarının bizim can ve malımız gibi masum olmasıdır.” demiştir. Müslümanlara tatbik edilen kanun ve nizam, iki yönden gayrimüslimlere de tatbik edilecektir:

⁵ İlgili ayette şu ifadeler yer almaktadır: “Ehl-i Kitap'tan Allah'a ve ahiret gününe inanan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak ve kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın.”

1- Ekonomi ve mali işlerde Müslümanlara tatbik edilen kanun, gayrimüslimlere de tatbik edilir. Mesela Ribâ, Müslümanlar için yasak olduğu gibi gayrimüslimler için de yasaktır.

2- Müslümanlara uygulanan ceza, gayrimüslimlere de uygulanır. Fakat inanç, ibadet, evlenme ve boşanma gibi hallerde tamamıyla serbesttir.

Zimmîlerin can, mal ve namus güvenliği, uyrukluğuna girdikleri İslâm devleti tarafından sağlanır. Buna karşılık zimmîler de devlete cizye vermekle yükümlüdür (Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeydan, 1994; Fidan, 2005; Kenanoğlu, 2005, 2013; Şentürk, 2006; Fayda, 2013; Yaman, 2013; Çuçak, 2015).

Konuyu daha da derinleştirmek için probleme ilişkin müstakil bir çalışmada ortaya konan ilke ve örnekleri sırasıyla takip etmek yerinde olacaktır. Ahmet Yaman çalışmasında (2013), zimmîlerin hak ve statülerini ele aldığı çalışmasında konuyu etraflı bir şekilde ele almaktadır. Ona göre İslâm devletiyle yaptıkları zimmet antlaşmasına dayanarak İslâm ülkesinde (Dârül İslâm) vatandaş olarak yaşayan zimmîler, İslâm egemenliğini tanıyıp cizye ödemelerine karşılık devletten, dolayısıyla Müslüman toplumdaki kendilerini ve haklarını koruma güvencesi (zimmet) almışlardır. Günümüz ulus-devlet anlayışında devletin insan unsurunu tanımlamak amacıyla yapılan vatandaş-yabancı şeklinde ikili ayırım yerine İslâm hukuk geleneğinde inanç esasına dayanan Müslüman-gayrimüslim ayırımı benimsenmiştir. Buna göre devletin kurucu ve aslî unsurunu her zaman Müslümanlar oluşturmakta ve Gayrimüslimler de İslâm devletiyle olan siyasî ve hukukî bağlarına göre zimmî, müste'men, muâhid ve harbî şeklinde dört kategoride değerlendirilebilecek bir hak tanımına dahil olmaktadır (Yaman, 2013).

İslam hukukunda Müslüman olmayan ancak devlete belli protokollerle bağlılığını ifade etmiş dinî toplulukların temel hak ve hürriyetleri ayrıntılarıyla yer almış, tarihî süreçteki uygulamalarla mütemediyen geliştirilmişlerdir. Bu çerçeveden olmak üzere ilgili hak ve hürriyetler şu şekilde sıralanabilir (Yaman, 2013):

1. Din ve Vicdan Hürriyeti: Kur'an, dinî ve dolayısıyla kültürel çeşitliliğin ve çoğulculuğun bir yaratılış gerçeği olduğunu ısrarla vurgular (el-Mâide 5/48; Yûnus 10/99; el-Hac 22/40). Bu gerçeğe göre gayrimüslimlere inanç hürriyetinin tanınmaması apaçık bir tutarsızlık olurdu. Dolayısıyla gerek Kur'an gerekse Hz. Peygamber din ve düşünce hürriyetini teminat altına alacak hükümler getirmiştir.

Hukuk tarihinin bilinen ilk yazılı anayasası olarak değerlendirilen Medine Vesikası'ndaki taahhütler bir yana bizzat Hz. Muhammed, kendi otoritesinin uzağında kalan yerlerdeki gayrimüslimlerin de haklarını koruyacak adımlar atmıştır (Yaman, 2013).

2. Can ve Mal Dokunulmazlığı: Zimmînin can ve malının korunduğunu, dolayısıyla onu öldürmenin ve malını çalmanın haram olduğunu söyleyen İslam hukukçuları zimmînin malını çalan hırsıza had cezasının uygulanacağını ittifakla kabul ederken zimmînin katiline uygulanacak ceza konusunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir (Yaman, 2013).

3. İkamet ve Seyahat Hürriyeti: Müslümanlarca kutsal sayılan bölge ve mekânlara dönük bazı kısıtlamalarla güvenlik amaçlı yasaklamalar bir yana bırakılırsa zimmîler İslâm ülkesinde tam bir ikamet ve seyahat hürriyetine sahiptir. Bu genel hükmün açılımı bağlamında Müslüman hukukçular, gayrimüslimlerin Hicaz bölgesinde uzun süreli ikamet ve seyahatlerini uygun görmemişlerdir. Bununla birlikte Hanefiler, zimmîlerin ve müste'menlerin üç günü geçmemek kaydıyla Mescid-i Harâm'da bulunabileceklerini söylemişlerdir (Yaman, 2013).

4. Kamu Hizmetlerinden Faydalanma, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Hakkı: Zimmîler eğitim, ulaşım, haberleşme, temizlik, sulama, mahkemede hak arama gibi genel ve ortak ihtiyaçların karşılanması amacıyla devlet veya diğer kamu tüzel kişileri tarafından verilen hizmetlerden faydalanma hakkına sahiptir. Aynı şekilde dinî duyarlılıklar sebebiyle ve kamu düzenini sağlamak amacıyla alınan tedbirler saklı kalmak şartıyla zimmîler herhangi bir sınırlama olmadan iş, sanat ve ticaret hayatında serbestçe faaliyet gösterebilirler (Yaman, 2013).

5. Siyasal Haklar: Müslümanlara göre hukukî ve siyasî hâkimiyet İslâm inanç ve öğretisinden kaynaklanıp meşruiyetini de buradan aldığı için (meselâ bk. en-Nisâ 4/59, 144; el-A'râf 7/3; Yûsuf 12/40; el-Ahzâb 33/36); gayrimüslimler devlet başkanlığı konusunda seçme ve seçilme hakkına sahip değildir. Aynı şekilde vali, hâkim ve ordu kumandanı gibi üst düzey kamu görevlisi olarak tayin edilemezler. Bu genel kabulün yanında İslâm hukukçularının çoğunluğu zimmîlerin diğer kamu hizmetlerine girmelerine de olumlu bakmamıştır. Gayrimüslimlerin dost, sırdaş, velî edinilmesini yasaklayan âyetler (Âl-i İmrân 3/28, 118; en-Nisâ 4/139, 144; el-Mâide 5/51; et-Tevbe 9/71; el-Mümtehine 60/1) ve bazı ilk dönem uygulamalarıyla ümmeti temsil ve onun adına tasarrufta bulunma anlamındaki velâyetin ancak Müslümanlarda olacağı fikrini

esas alan çoğunluğa karşılık bir kısım hukukçular, bunların düşmanlık yapan gayrimüslimlerle ilgili olduğu gerekçesiyle alt kademelerdeki kamu görevlerine zimmîlerin getirilmesini câiz görmüşlerdir (Yaman, 2013).

6. Yargı ve Hukuk Özerkliği: İç hukuku belirleyip bunu mahkemelerde uygulama yetkisi İslâm toplumu adına siyasî hâkimiyete sahip olan devlete aittir (en-Nisâ 4/65, 105; el-Mâide 5/48-49; en-Nûr 24/51; Sâd 38/26). Genel bir yaklaşım olmakla birlikte bu ilke yine Kur'an ve Sünnet tarafından zimmîler lehine gevşetilmiştir. Gayrimüslimlerin kendi aralarındaki anlaşmazlıklarla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'e şunu tavsiye etmiştir: "Eğer sana gelirlerse ister onlar arasında karar verirsin ister kendi hallerine bırakırsın. Eğer onları kendi hallerine bırakırsan sana hiçbir şekilde zarar veremezler. Ama eğer bir karar verirsen onlar arasında adaletle karar ver" (el-Mâide 5/42). Gayrimüslimlerle ilgili adlî-hukukî bir özerkliğe işaret eden daha başka âyetlerle birlikte (el-Mâide 5/43, 47) Resûl-i Ekrem dönemindeki bazı özerklik uygulamalarını göz önüne alan İslâm hukukçuları din ve vicdan özgürlüğünün bir gereği olarak şahıs, aile, miras ve borçlar gibi dinî inançla yakın ilgisi olan özel hukuk alanıyla bazı ceza hukuku meselelerinde gayrimüslimlerin hukuk ve yargılama özerkliğinin bulunduğu görüşündedir. Tarihî süreçte de onlar kendi aralarındaki meselelerde kendi mahkemelerine dava açma ve kendi hukuklarını uygulama hakkına sahip olmuştur (Yaman, 2013).

7. Görev ve Sorumluluklar: İslâm ülkesinin birer ferdi olarak zimmînin başta gelen görevi İslâm'ın hâkimiyetini kabul edip Müslümanların inançlarına, hukuk kurallarına ve örflerine saygı göstermek, Müslüman toplumun güvenilir bir üyesi olup kamu düzenine ve genel ahlâka aykırı davranışlardan uzak durmaktır. Zimmîler, ibadetleriyle kendi aralarındaki din kaynaklı bazı özel hukuk ilişkileri dışında kalan konularda İslâm hükümlerini benimseyip uygulamak zorundadır. Her biri için özel şartlar bulunan cizye, haraç, öşür gibi vergi yükümlülüklerini yerine getirmek de bir diğer önemli görevleridir. "Baş vergisi" diye nitelenen cizye zimmet akdinin zorunlu bir sonucudur (et-Tevbe 9/29). Genel güvenliklerinin sağlanması karşılığında alınan bu vergiyle fakihlerin çoğunluğuna göre sadece ergin, akıl ve beden sağlığı yerinde, ödeme gücü bulunan erkekler mükelleftir. Buna göre küçükler, kadınlar, akıl sağlığı yerinde olmayanlar, körler, kötürümler, yatalak hastalar, çalışamayacak derecede yaşlı olanlar, yoksullar ve çoğunluğa göre din adamları bu vergiyi ödemezler. Ülke savunmasına fiilen katkıda bulunanlar ve devlete yararlılıkları dokunanlar da cizyeden

muaf tutulmuştur. Bazı hadislerde Hz. Peygamber döneminde gayrimüslimlerden tahsil edildiği bilgisi yer almakla birlikte) toprak vergisi olan haraçla gümrük ve ticaret vergisi olan öşür Hz. Ömer tarafından kurumsallaştırılmıştır. Zimmîlerle ilgili bu üç verginin özellikle zikredildiği fıkıh geleneğinde, gerekli olması durumunda devletin başka vergiler de koyabileceği ifade edilir. İslâm hukukçuları, bu temel sorumluluklar yanında zaman içerisinde sosyal hayatla ilgili başka bazı yükümlülükler de belirlemişlerdir. Günümüzde fazla bir önem taşımayan, ancak tarihte farklı inanç gruplarının kimliklerini belirleyici bir özelliği olup dinî niteliğinden çok sosyal ve siyasal yönü öne çıkan bu yükümlülüklerin başında zimmîlerin ata veya cins develere binmemeleri, bineklerinin süslenmemesi, eyer, koşum ve üzengilerinin farklı olması, elbise ve başlıklarının model ve renk bakımından Müslümanlarınkine benzemeyip kendilerine özgü olması, sakal bırakmamaları, mühürlerini Arapça kazdırmamaları, Müslümanların kullandığı lakap ve künyeleri kullanmamaları, boyunlarına gayrimüslim olduklarını gösteren kolye takmaları, zünnar kuşanmaları, evlerini Müslümanlarınkinden daha yüksek yapmamaları gibi hususlar gelmektedir. Söz konusu kısıtlamaların dayanağı olarak “eş-Şürûtü'l-Ömeriyye” adıyla Hz. Ömer’e nispet edilen bir antlaşma metni gösterilse de bunun ona nispeti hayli tartışmalıdır. Müslümanların üstünlüğünü perçinleme, kimlik karışıklığını önleme, güvenlik ve hâkimiyeti sağlama kaygısından kaynaklandığı anlaşılan bu tür ictihadî kısıtlamaların dönemsel ve hatta bazı yerlerle sınırlı olduğu da belirtilmelidir (Yaman, 2013).

Özetle, yaygın ve kurumsallaşmış gelenekler takip edildiğinde azınlık mensupları (zimmi) için tarihsel ve hukukî olarak bazı siyasal ve kamusal hakları Müslüman vatandaşlara nazaran sınırlandırılmışken, can, mal, namus, çocuk, eğitim, ibadet gibi haklarının doğrudan devletin güvencesi altında olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda mesela devlet, istisnai olan meşru nedenler haricinde anlaşmayı bozup vatandaşlıktan ihraç edemez, güvencesini kaldıramazdı.

Zimmîlerin İslâm ahkâmına uymakla yükümlü oldukları hususlar, insan haklarıyla ilgili “muamelât”, “cinayet”, “zina” ve “hırsızlık” gibi sonuçta kendi dinlerinde de yasak olan konulardır. Ancak kendi dinlerinde mubah olan içki v.s. gibi şeylere de devletin müdahale etmesi söz konusu değildir. Aralarında zimmet akdi yapıldıktan sonra devlet, onların beli başlı haklarını da korumakla ve yerine getirmekle yükümlüdür. Eskiden yaptıkları mabetlerine dokunulmaz. Fakat yeni ibadethane inşa etmeleri de genellikle izne tabi olacaktır. Zimmîlerin İslâm dini, Kur’an-ı Kerîm ve

Peygamber (sa.)'in aleyhinde alenen propaganda yapmalarına ve küfür etmelerine de asla müsamaha gösterilmez. Bununla birlikte zimmi olanla Müslüman olan adli ve cezai hukuk davalarında yargı önünde eşittir (Alvânî, 2004).

B. Osmanlı Millet Sistemi ve Gayrimüslim Unsurlar

İslam zimmi hukuku geleneksel olarak hemen tüm Müslüman toplumlarda aynı ilkeler üzerinde korunan hassasiyetler çerçevesinde kesintisiz olarak uygulamada kendine bir karşılık bulmuştur. Emevi ve Abbasi uygulamalarının yanı sıra Sünni ve Şii geleneklerinin de bu temel kriterleri gözetten bir duyarlılıkla birer toplum düzeni inşa ettiklerini söyleyebiliriz. Ancak kabul etmek gerekir ki bütün bu deneyim çeşitliliklerinin billurlaştığı asıl model Osmanlı devletiyle birlikte bir model olma imkanına sahip olabilmıştır. Tarihte “Osmanlı barışı” olarak tanımlanan bu süreç farklı inanç gruplarının devlet gereklilikleri içinde nasıl şekillendiğine dair önemli bir yapı özelliği taşımaktadır.

Osmanlı devletinde milletler sistemi geçerli bir model olarak kurumsallaşmıştır. Toplum dinî temelleri üzerinde tanımlanan millet ve milliyetlerden oluşur (Ortaylı, 2005). Osmanlı İmparatorluğu millet sistemi çoklu yapı özellikleri gösterir. Farklı din ve etnik yapıya sahip topluluklar Osmanlı millet sistemi çerçevesinde imparatorluk sistemine dahil olmuşlardır. Fatih Sultan Mehmet dönemi ile birlikte şekillenip kalıcı bir yapıya dönüşen bu sistem böylece kurumsallaşmış ve ancak Tanzimat döneminin yeni koşulları etrafında yeniden modernize edilmeye ihtiyaç duyulmuştur. Toplamda İslami zimmet kavramının ve Roma cemaatler sisteminin birleşimi olan bu kurum, içerisinde önemli bir tolerans barındırmakla birlikte temelde idari, hukuksal ve siyasal bir organizasyon olarak değerlendirmeye imkân verici özellikler taşımaktadır (Adıyeke, 2014: 345; Kenanoğlu, 2004, 2005; Başaran, 2019).

Zimmet akdi bağlamında oluşan Osmanlı azınlık hukuku Kenanoğlu'nun müstakil çalışmasında ortaya konduğu gibi (2013) pratikte her zaman uygulanabilir yapı özelliği taşımaktadır. Zimmet akdi Osmanlı Devleti'nde genellikle İslâm hukukuna uygun bir şekilde yorumlanmış çoğunlukla hukukî bir terim olarak kullanılmıştır. Osmanlı hukuku çerçevesinde zimmîler İslâm devletinin mensupları olarak (ehlü dâri'l-İslâm) görülmekte ve Devlete hukukî ve aynı zamanda da siyasî bir bağla bağlı kalmaktadırlar. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren ana politikası, gayrimüslim tebaayı İslâm hukukunun zimmet ve eman kurumları çerçevesinde

yönetmek olmuştur. Zimmet hukuku çerçevesinde din ve vicdan hürriyeti açısından Osmanlı uygulaması istikrarlı sayılan bir seyir izlemiştir. Osmanlılar, İslâm geleneği içinde Ehl-i Kitap mensuplarına hoşgörü ile davranmayı hukukî bir zorunluluk olarak görmüş ve uygulamada da bunu defalarca kanıtlamıştır (Kenanoğlu, 2013: 438).

Osmanlı Devleti'nin başka inanç mensuplarının dinî alanlarına müdahale etmeme doğrultusundaki bu tavrı, her şeyden önce din olarak benimsedikleri inançlarda gayrimüslimlerin serbest bırakılmasını öngören İslâm hukuku prensibine dayanmaktadır. İslâm hukukunda din ve vicdan hürriyetine ilişkin temel bir hüküm olarak bilinen “Dinde zorlama yoktur” prensibi Osmanlı Devleti'nin de temel ilkeleri arasında yer almaktadır. Kimi zaman bazı Osmanlı idarecilerinin bu kurala aykırı olarak zimmîleri zorla Müslümanlaştırmaya yönelik tavırları olsa da ulemanın bu yöndeki eğilimlere karşı çıktığına dair pek çok rivayet de kaynaklarda yer almıştır (Kenanoğlu, 2013: 438).

İslâm hukukunda zimmîlerin tâbi olacağı hukukî statü açısından bir yerin barış yoluyla mı yoksa savaşla mı fethedildiği önem taşımaktadır. Bilhassa kiliselerin camiye çevrilip çevrilmeyeceği ve zimmîlerin elinde bırakılıp bırakılmayacağı konusunda ortaya çıkan ihtilâflarda fethin nasıl gerçekleştiğine bakılır. Osmanlı uygulamasında fetih esnasında içinde namaz kılınan kilisenin cami olması genel bir kuraldır. Bir yer fethedildiğinde orada bulunan kiliselerden biri (özellikle en önemlisi veya en büyüğü) camiye çevrilir. Bu aynı zamanda bir hâkimiyet sembolüdür. Prensip olarak ister barış ister savaş yoluyla ele geçirilsin, bir yerde eğer zimmî topluluğu yerinde bırakılmışsa kiliselerine dokunulmaması esastır. Bununla beraber devlet sınırları içinde yeni kilise inşası yasaktır, tamiri için divana başvurulması gerekir. Bu hususa dair fetvalarda barış yoluyla fethedilen yerlerde zimmîlerin yanmış bir kiliseyi yeniden yapabilecekleri, ancak aslî ölçülerinin değiştirilmeyeceği, daha da önemlisi, bir köyün bütün ahalisinin zimmîlerden oluşması halinde burada yeniden kilise ihdasının mümkün bulunduğu ifade edilmektedir (Kenanoğlu, 2013: 439).

Osmanlı millet sistemi içinde cemaatlerin yöneticileri idari görevlilerden müteşekkildir. Diğer memurlar gibi görev tanımlarına sahiplerdir ve kendi iç bürokrasileri vardır. Buna ek olarak cemaatler miras hukuku ve aile hukuku açısından kendi yasal düzenlemelerini uygulamışlardır. Ayrıca millet sistemi ortaçağ siyasi sistemi ile de uyumlu idi, çünkü bireyin siyasi bir muhatap olmadığı dönemlerde

siyasal muhatap olarak cemaatler kabul ediliyor ve siyasi bir anlam oluştuyordu. Bu açıdan millet sistemi ideal bir siyasi kurum idi (Adıyeke, 2014).

Fethedilen yerlerde daha önceki idareciler tarafından tanınan imtiyazları kendi hukuk sistemlerine aykırı olmadıkça koruma temayülü gösteren Osmanlılar hukuk sistemlerine uymayanları ilgada tereddüt etmemişlerdir. Ehl-i zimmet reâyâ, Müslümanlar gibi Osmanlı makamlarınca konulan kurallara tâbidir. Ele geçirilen topraklarda gayrimüslimlerin daha önceki kanunları kaldırılarak yerine İslâm hukuku ve Osmanlı örfi hukukunun uygulandığı görülmektedir. 1516 tarihli Semendire Eflâkleri Kanunnâmesi'nde yer alan, *“Şimdiden sonra despot kanunu demekle mâruf olan âyîn-i bâtil dahi ref'olunup her hususta sancak beyi ve vilâyet kadıları muktezâyı şer'-i kavîm ve müsted'â-yı kânûn-ı kadîm üzere görüp fasl-ı husûmât-ı şer'iyeye ve kat'-ı deâvî-i örfiyye eyleyeler”* hükmünde ilga edildiği belirtilen “despot kanunu” kilise kanunlarına gönderme yapar. Osmanlı Devleti'nin çıkardığı kanunnameler aslında bütün tebaayı kapsayıcı niteliktedir; zimmîler için farklı düzenleme yapılması gereken hususlar kanunname içerisinde, “Kefereye Mahsus Ahvâli Beyan Eyler” başlığı altında ele alınır. Özellikle zimmîlerin yaşadığı yerlerde onlar için müstakil kanunnameler çıkarılmıştır. Kefalonya adasındaki gayrimüslimler için çıkarılan, “Cezîre-i Kefalonya Keferesine Verilen Kanun” ile “Kânunnâme-i Ahvâl-i Zimmiyyân-ı Karaman” adlı kanunnâmeler böyledir. Genel kanunnâmelerde de bazı konularda zimmîlerin Müslümanlardan ayrı tutulduğu görülür (Kenanoğlu, 2013: 438)⁶.

Bu çerçeveden olmak üzere İstanbul'un fethi üzerine Galata'daki zimmîlerle bir zimmet akdi yapıldığı ve Cenevizlilere bir ahitname verildiği bilinmektedir. 1454

⁶ Osmanlı Devleti'nce yapılan zimmet antlaşmalarının bir kısmı yazıya dökülmüş, bir kısmı, esasen daha önce Osmanlı tebaası iken isyan edip firar edenlerin affı şeklinde gerçekleşmiş ve onların eski statülerinden yararlanmaları sağlanmıştır. 17. yüzyılın sonlarına ait bir Osmanlı kaynağında Serez yakınlarında bulunan Margirit Kilisesi'ndeki ruhbanların kilise ve vakıf köyleri için istedikleri emannâmeyi Osman Gazi'nin verdiği, ayrıca kuşatılan bir kale halkının eman talebi üzerine Osmanlı kumandanının eman verebilmek için sultandan izin istediği ve bu iznin verildiği anlatılmaktadır. İstanbul'un fethinden önce tanınan imtiyazlar arasında 1326 Bursa, 1330 İznik imtiyazları ile I. Murad'ın Prodromos Manastırı'na verdiği imtiyazlar sayılabilir. Sultan Murad döneminde Biga Kalesi halkı eman isteyip cizyeyi kabul etmiş, 1371'de Köstendil fethedildiğinde şehrin eski hâkimi olan Konstantin cizye ödemeyi kabul edince yerinde bırakılmıştır. 1385'te İstanbul patriği, Papa VI. Urban'a gönderdiği mektupta I. Murad'ın kiliseye tam bir faaliyet hürriyeti tanıdığını belirtmekteydi. Yıldırım Bayezid zamanında Eflak üzerine yapılan sefer sonunda Eflak kralı yenilince cizyeyi iki misline çıkarmak suretiyle affını istemişti. Osmanlı Devleti'nde zimmîlerin dinî işlerini idare etmek için gayrimüslim din adamlarının tayinlerine ilişkin en eski kayıt Yıldırım Bayezid döneminde Antalya metropolitine verilen 1399 tarihli belgedir. 1432 tarihli tımar defterinde de metropolit tayinine ilişkin belgeler yer almaktadır (Kenanoğlu, 2013: 439).

tarihli bu ahitname hükümlerinde eskiden olduğu gibi âyin ve ibadetlerini serbestçe yerine getirebilecekleri, cizyelerini yıllık olarak ödemelerine mukabil her türlü emniyetlerinin sağlanacağı, kiliselerinin ellerinde bırakılıp mescide çevrilmeyeceği, yeni kilise inşa edemeyip çan çalamayacakları ve cebren kimsenin Müslüman edilmeyeceği hususlarına yer verilmiştir. Fâtih Sultan Mehmet devrine ait Metropolit Kanunnamesinde İslâm hukuku prensiplerine yer verilip cemaat mensuplarının din olarak benimsedikleri inançlarla baş başa bırakılmaları prensibi gereğince kendi ibadet ve âyinlerini serbestçe icra edebilecekleri açık şekilde görülür. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde zimmîlerin “şêâir” adı verilen ve kendi dinlerinin alâmetleri sayılan hususları propaganda maksadıyla açıklamalarına, şêâir-i küfr sayılacak tavır, davranış ve sembolleri alenî kullanmalarına izin verilmemiştir (Kenanoğlu, 2013: 439; Bebiroğlu, 2008)⁷.

⁷ “Yüksek sesle âyin icra etmek, yine yüksek sesle İncil okumak, çan çalmak, bir kısım dinî sembolleri açıkça dolaştırmak yasaktır. Alenen içki satmak, düğünlerde çalgı çalmak küfür alâmetlerinin ortaya konması sayılmıştır. “İzhâr-ı şêâir” bahsinde önemli bir sınırlama da zimmîlerin çan çalmalarına getirilen yasaktır. Osmanlı döneminde zimmîleri kiliseye çağırma çan yerine tahta çalma usulü uygulanmış, zimmîlerin cami civarında cami cemaatinin azalmasına sebebiyet verecek ölçüde ikametlerine de izin verilmemiştir. Bu durumlarda mescide yakın olan zimmî evleri değeriyle Müslümanlara satılmıştır. Türbelerin etrafında zimmîlerin oturmasına da müsaade edilmemiş, buna gerekçe olarak onların türbe etrafında şarap içip çalgı çalmaları gösterilmiştir. Osmanlı Devleti'nde uzun bir süre zimmî evlerinin Müslüman evlerine göre daha yüksek yapılmaması esası benimsenmiştir. 18. yüzyıla ait kayıtlarda Müslüman evlerinin 12, zimmî evlerinin 9 zirâ yükseklikte olacağı ifade edilmektedir. Ebüssuûd Efendi'nin bir fetvasında, Müslümanlarla birlikte yaşayan zimmîleri yüksek ve gösterişli evler yapmaktan, şehir içinde beygire binmekten, kıymetli elbiseler ve yakalı kaftanlar giymekten, ince tülbent, kürk ve sarık sarmaktan meneden hâkimin ecir alacağından bahsedilir. Ayrıca zimmîlerin silâh taşımaları, Müslüman köle ve cariyeler edinmeleri de yasaklanmış, kılık kıyafette Müslümanlara benzememeleri gerektiği kabul edilmiştir. Müslümanların sarık ve ayakkabıları zimmîlerinkinden farklı idi. Ancak bu genel kısıtlamalar uygulamalara pek yansımıyordu ve toplum içinde siyasî, dinî hassasiyetlerin arttığı dönemlerde takibat yapılıyordu. Bu hassas dönemlerde bir zimmînin göze batmaması, dikkat çekmemesi gerekiyordu. Zimmîlerin kendilerine has kıyafetle toplum içine çıkmalarının kimliklerinin belirginleşmesine vesile olarak onlara bir nevi teminat sağladığı yolunda yorumlar da vardır. Uygulamada zimmîlerin meyhane açabileceği ve şarap içebilecekleri kabul edilmiş, fakat bunlar bazı kayıtlara bağlanmış, zimmîlerin kendi mahallelerindeki meyhanelerden başka bir yerde şaraplarını satmaları yasaklanmıştır. Fetvalarda İslâm beldesindeki zimmîlerin fesat çıkarmamak kaydıyla kendileri için yeterli miktarda şarabı evlerinde bulundurabilecekleri, fakat Ehl-i İslâm'a satmaya kalkışıp bu konuda devletçe konulan kurallara uymadıkları takdirde şaraplarının dökülebileceği ve şarap içmekten menedilebilecekleri kabul edilmiştir. Müslüman mahallelerinde yapılan meyhanelerle cami ve mescit aralarında ihdas edilenler yıktırılmıştır. Hukukî statü bakımından gayrimüslimlerin bir İslâm devletinin tebaası olduğunu ve devletle aralarında bir zimmet antlaşmasının varlığını gösteren en önemli alâmetlerden biri olan cizye Osmanlı Devleti'nin zimmîlere yönelik temel uygulamalarından biridir. Zimmîlerden alınan cizye hususunda Osmanlı uygulaması İslâm hukuku esasları çerçevesinde fetva ve kanunnamelerle şekillenmiştir. Fetvalarda cizye ödemekten kaçınan zimmîlerin hapsedilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Kanunnamelerde zimmîlerden alınacak cizyelerin toplanmasına dair usul hükümleriyle cizyeyi ödemeyen zimmîlere uygulanacak müeyyideler de yer verilmiştir. Cizye toplanması sırasında kanuna aykırı davranılması şiddetle yasaklanmıştır. Özellikle vergi tahsildarlarının cizye dışında ek masraflar talep etmeleri önlenmeye çalışılmıştır. Tanzimat'tan sonra gayrimüslimlerden cizye yerine bedel-i askerî adıyla vergi alınmaya başlanacak ve 1856 İslahat Fermanı ile birlikte klasik zimmet hukuku önemli ölçüde ortadan kaldırılacaktır.” (Kenanoğlu, 2013: 440).

Birçok konuda olduğu gibi Osmanlı millet sisteminde de geleneksel yapı ve kurumlar Tanzimat döneminden itibaren yerini yazılı olarak kayıt altına alınan hukuksal düzenlemelere bıraktı. Bu çerçevede adalet kavramının yerini de eşitlik kavramı aldı (Adıyeke, 2014)

II. Türk Modernleşmesi, Ulus-Devlet Politikaları ve Dinî Azınlıklar

A. Geçiş Döneminin Getirdikleri

Türk Modernleşmesine ilişkin kalıcı ve ısrarcı adımlar Tanzimat'la başlar. Tanzimat, Osmanlı devlet geleneğinin sarsılmaya başlaması ve uluslararası dünyadaki gücünün görece zayıflamasıyla başlayan örtülü ve örtüsüz müdahalelerin başlangıç safhalarını ifade eder. Gerçekten de Osmanlı devleti bünyesindeki yapısal değişimlerin bir miladından söz etmek gerekirse bunun için Tanzimat'ı anmak önemlidir.

Azınlık kavramının yeniden ele alınması ve Osmanlı-İslam geleneği içindeki uygulamalarıyla artık sistemleşmiş ve önemli ölçüde kabul görmüş bir tercihin radikal bir şekilde değişimini yansıtan Tanzimat aslında yeni kanunnameler ve ıslah girişimleriyle önem kazanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin 1299 yılındaki kuruluşundan, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'na kadar, Osmanlı Millet Sistemi içinde "zimmi" kategorisinde varlıklarını devam ettiren gayrimüslimler, Tanzimat dönemiyle birlikte kişilik hakları, vergi ve ceza gibi konularda Müslüman Osmanlı vatandaşlarıyla eşit duruma getirilmişlerdir. Batılı devletlerin Osmanlı hükümetinden Hristiyanlara yeni haklar tanınması, kilise onarım ve yapımına izin verilmesi, mezhep değiştirme yasağının kaldırılması gibi taleplerde bulunmalarının ardından, Abdülmecid tarafından 18 Şubat 1856 tarihinde de Islahat Fermanı yayımlanmıştır (Bebiroğlu 2008).

Temel amacı Müslümanlarla gayrimüslimler arasında eşitlik sağlamak olan fermanın en önemli sonuçlarından biri, Patriklerin dünyevi işlere müdahale etmelerinin engellenmesi, din dışı konuların ise karma ya da sivil meclisler tarafından yürütülmesine imkân sağlaması oldu. Osmanlı Devleti, Rum Ortodoks, Ermeni ve Süryani Patrikhaneleri ile Musevi Hahambaşılığı'na birer talimatname göndererek Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın getirdiği düzenlemeleri yapacak komisyonlar kurmalarını istedi. Komisyonlar kendi yasa taslaklarını hazırlamışlar ve bunlar da onaylandıktan sonra yürürlüğe girmiştir (Bebiroğlu 2008; Stathis, 1999).

19. yüzyıldan başlayarak Cumhuriyet dönemine kadar, azınlık topluluklarının yönetimine ilişkin olarak uygulamaya konulan nizamnameler, gerek bu toplumların yaşam biçimi ve değer yargılarının, gerekse Osmanlı'dan Cumhuriyet'e uzanan tarihsel sürecin anlaşılmasında büyük bir öneme sahiptir. Islahat Fermanı'nı takip eden süreçlerde ortaya konan cemaat nizamnamelerinin kurucu fikriyatında, dinî ve dünyevi işleri birbirinden ayırmak; dinî olanları dinî liderlere, dünyevi olanlarını da oluşturulacak olan laik ağırlıklı bir meclise vermek vardı. Patriğin yetkilerini dinî konularla sınırlandıran, ruhani meclisin yanında cismani ve karma meclisler kurulmasına da imkân veren Ermeni nizamnameleri, diğer Osmanlı azınlık anayasalarına nazaran daha demokratik bir yapıya işaret ediyor (Bebiroğlu, 2008; Stathis, 1999).

B. Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyet'le birlikte azınlık politikaları yeni bir rotaya girmiştir. Aslında Tanzimat'la başlayan ve azınlıkların hak ve statülerini yeniden ele alan girişimlerde belirleyici olan ana müdahalenin “dışarıdan” gelen baskıların ürünü olduğunda şüphe yoktur. Dışsal müdahalelerle şekillenen azınlık politikalarında önce klasik zimmi sözleşmelerinden vazgeçilmiş ardından da uluslararası sistem içinde kabul gören yeni hukuki söylemler etrafında stratejik bir çerçeve oluşturulmaya başlanmıştır.

Cumhuriyet'in bir ulus devlet yapılanması olarak kurgulanması azınlık politikalarının yapısını yerle bir etmiştir. Etkileyici ve kalıcı sonuçlarıyla bilinen mübadele süreçlerinin sonuçta Anadolu'yu Türkleştirmekle ilgili bir yönelim olduğu açıktır. Türkiye'nin başta “ümme” ve “hilafet” gibi çoğu Osmanlı dinî yapısını temsil eden kavramlardan uzaklaşma çabası yerini laik ve seküler yönelimlerle şekillenen farklı bir hayat tasavvuruna bırakmıştır. Bu düzlem azınlık siyasetinin etki ve sınırlarını da yeniden düzenleme çabası içinde inşa olmuştur.

Bununla birlikte azınlık sorunu Osmanlı'nın çözülme ve yıkılma süreçlerinde olduğu gibi yeni dönemde de ağırlığını korumayı başarmış, hatta bu tecrübelerin ışığında gelişen yeni koşullar azınlık politikalarına da yön vermekte etkili olmuştur. Cumhuriyet Osmanlı'dan farklı olarak, yeni bir ulus inşa etme hedefinde karar kılmıştır (Yıldız, 2019). Bu yaklaşım azınlıkların demografik ve ekonomik yapıları, Lozan'la birlikte verilen haklar, dinî, eğitsel ve kültürel kurumlar üzerinde önemli ölçüde etkili olacaktır.

1. Lozan Antlaşması

Azınlıkların korunması söz konusu olduğunda görece en etkili sayılabilecek uluslararası sistem, 1. Dünya Savaşı sonrasında kurulan Milletler Cemiyeti'dir. "Negatif" (öteki yurttaşlarla eşit) hakların yanı sıra, "pozitif" (grup özelliklerini sürdürmeyi sağlayan, azınlık üyesi dışındaki yurttaşlara tanınmayan) haklar da getiren bu sistem, genel olarak, savaş sonunda yenik düşen devletlerle yapılan antlaşmalara ek bölümler biçiminde formüle edilmiştir. Türkiye Cumhuriyeti için azınlıklar konusunda bağlayıcı metin olan Lozan Antlaşması da (1923) bu sistemin ürünüdür (Oran, 2010).

Bu nedenle Türkiye'de azınlık gruplarının belirlenmesi konusunda belirleyici ana kaynak Lozan Antlaşması metinleridir (Bkz. Ek 1). Antlaşma başka diğer konularda olduğu gibi azınlık başlığı altında da Türkiye'nin geleceğini ilgilendiren kararları içermektedir. Lozan Antlaşması'nın, "Azınlıkların Korunması" başlığı altındaki III. bölümünü oluşturan 37-44. maddeleri, Türkiye'deki azınlıkları "gayrimüslimler" olarak tanımlamaktadır (Bkz. Meray, 1993).

Lozan Barış Antlaşması'nda azınlık kavramı bundan böyle Müslüman olmayanları ifade etmek üzere kullanılmaktaydı. Böylece tüm azınlıklar Türk uyruklu olarak kabul edilmiş ve bu konuda hiçbir şekilde ayrıcalık tanınmayacağı belirtilmiştir. Antlaşmanın 40. maddesinde şu hüküm yer almıştır:

"Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, hem hukuk bakımından hem de uygulamada, öteki Türk uyruklarıyla aynı işlemlerden ve aynı güvencelerden (garantilerden) yararlanacaklardır. Özellikle, giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dinsel ayinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olacaklardır."

37. madde ile bu hükümler temel yasa olarak sayılmakta; 38. madde ile yaşam, din, dolaşım ve göç özgürlüğü tanınmaktadır. 39. madde ile medeni ve siyasi hak eşitliği, ayrıca mahkemelerde azınlık dilini kullanma hakkı, 40. madde ile okul ve benzeri kurumlar açma ve yönetme hakkı ile buralarda azınlık dilini uygulama ve dinsel törenler yapma özgürlüğü getirilmektedir. 41. madde ile azınlıkların ana dillerinde eğitim görebilmesi için devletin para yardımıyla bulunması hükme

bağlanmaktadır. 42. madde aile hukuku, gelenek, görenek ve din kurumlarına ilişkin güvenceleri, 43. madde inanç özgürlüğünü, 44. madde ise Milletler Cemiyeti güvencesine bağlanan bütün bu hükümlerin Cemiyet Konseyi çoğunluk kararı olmadan değiştirilemeyeceği ilkesini içermektedir (Meray, 1993; Kaptan, 2002; Şimşek, 2006; Altunpolat, 2005; Eryılmaz, Bektaş, 2017).

Türkiye Cumhuriyeti'nin bağımsızlığın onaylandığı bu antlaşmada Rumlar, Ermeni ve Yahudiler birer azınlık olarak kayıt altına alınmıştır. Azınlık statüsüne dahil edilmeleri mümkün olabilecek başka diğer dinî gruplar (örneğin Süryaniler) bu kategoriye dahil edilmemişlerdir.

Bir ulus devlet iddiasıyla sosyal ve kültürel tercihlerini yapan Türkiye antlaşma metinleri kapsamında kendi varlığını laik olarak tasavvur ederken azınlık gruplarını dinî bir çerçevede ele almıştır. Bu bağlamda Rumlar, Ermeni ve Yahudi topluluklarının hukuk önündeki statüleri onların dinî varlıklarıyla ilişkilendirilmiştir. Azınlıkların varlığı ve kendilerini kamusal alanda ifade etme çabalarının onların dinî statüleriyle ilişkili olması özellikle önemlidir. Bu gruplara tanınan haklar, onlarla bütünleşen ayrıcalıkların kaynağı Lozan antlaşmasının bağlayıcı maddeleridir.

Türkiye Cumhuriyeti, Lozan antlaşması ve bu antlaşmada yer alan azınlıklarla ilgili maddelerle net bir şekilde ülkede yaşayan kendi azınlıklarını belirlemiştir. Öte yandan Lozan Antlaşması gereği diğer etnik grupları da başlı başına Türk sayılmıştır. Türkiye'de var olan etnik çeşitliliğin son tahlilde İslam ortak paydası merkeze alınarak Türk sayılması önemlidir. Azınlıkların dinî bir statüde ele alınmasına karşılık Türkiye'nin hâkim millet unsurunu oluşturan Müslümanların türlü etnik çeşitlilikleri içerisinde Türk sayılmaları dinin vazgeçilmez önem ve değerini göstermektedir. Türk milli kimliğinin vurgu ve tazyikinin en yüksek olduğu dönemlere (1919-1939) denk gelen bir iklimde imzalanan Lozan antlaşması sonuçta içerideki kimlik tartışmalarının da vatandaşlık esaslı bir anlayıştan çok etnik ve kültürel olanın baskın olduğu yeni bir millet tanımıyla şekillenmesini motive edecektir (Yıldız, 2019)⁸.

⁸ Milli kimliğin seküler iddiası ile onu zımnen-kısmen açıkça kısıtlayan dinsel yükümlülükler arasındaki gerilim bu süreçte daha bir belirgindir. Fakat asıl belirgin olan, milli kimliğin ve vatandaşlığın etnik yüklemeleridir. Halkın hem vatandaş hem Türk olmakla vazifelendirildiği bir dönemde artık etnisizm, müfredatta, dil-tarih politikalarında, Kürt Sorununa ve gayrimüslüm azınlıklara bakışta, iskân ve tehcir uygulamalarında ve diğer tercihlerinde hem bütünlüklü hem de atak bir tutum olarak kendini gösterecektir (Yıldız 2019).

2. Mübadele Süreçleri

Osmanlı devleti, Balkan Savaşı sonrasında Avrupa'daki topraklarının neredeyse tamamına yakını kaybederek çekilirken, geride sayıları yüz binlerle ifade edilen bir insan kitlesini de bu coğrafyada bırakmak durumunda kalmıştır. Söz konusu yüz binler daha önce Osmanlı tebaasıyken bir anda bambaşka bir devletin, hem de azınlık statüsündeki vatandaşları oluvermiş Müslümanlardı. Yaklaşık on yıl kadar sürdürülebilen bu sorunlu durum, hem azınlık konumundaki Müslümanların içinde buldukları olumsuz şartlar, hem de homojen bir millî devlet kurma çabasındaki Yunanistan ile Türkiye'nin bu sorunu kendi lehlerine halletmek adına arayışlara girmeleriyle bir şekilde çözüme kavuşturulmuştu. Bulunan çözüm de o güne kadar dünyada benzeri görülmemiş bir uygulama olmuştu: Karşılıklı olarak Ortodoks Rumlar ile Müslümanların değişimi, yani nüfus mübadelesi. Bu bağlamda Anadolu'dan Yunanistan'a gidenler gibi, Yunanistan'ın değişik pek çok yöresinden de mübadil adı verilen yüz binlerce insan Türkiye'ye gelmişti (Gökaçtı, 2004).

Lozan antlaşmasının sonuçları arasında belki de en dikkat çekici olanı "Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi"dir. 1923 yılında Lozan Barış Antlaşması'na ek olarak yapılan sözleşme uyarınca Türkiye Cumhuriyeti ve Yunanistan Krallığı kendi ülkelerinin yurttaşlarını din esaslı üzerine zorunlu karşılıklı göçe tabi tutmuştur.

Mübadele ile 1200000 Ortodoks Hristiyan Rum Anadolu'dan Yunanistan'a, 500000 Müslüman Türk de Yunanistan'dan Türkiye'ye göç etmek zorunda bırakılmıştır. Mübadele kapsamına giren kişiler ile mübadele kapsamına girmeyen kişiler arasındaki ayrımın ana kıstası ırk ya da dil değil din olduğu için Rum denilenlerin arasında, Türkçeden başka dil bilmeyen ve konuşmayan Türk Ortodoks Hristiyan Gagavuzlar ile Karamanlı Ortodokslar, Yunanistan'dan gelen Müslümanların arasında da Türklerin yanında Drama, Kavala, Karacaova ve Kesriye'den gelen Bulgarca ve Makedonca konuşan Pomaklar, Rumence konuşan Ulahlar, Yunanca konuşan Patriyotlar ve kendi dilleriyle konuşan Arnavutlar da yer almışlardır.

Türkiye ile Yunanistan arasında gerçekleştirilen nüfus mübadelesi kapsamında Türkiye'de İstanbul ile Gökçeada (İmroz) ve Bozcaada'da oturan Rumlar, Yunanistan'da ise Batı Trakya Türkleri mübadeleden muaf tutulmuşlardır. Mübadelede Midilli, Drama, Vodina, Girit, Selanik, Yanya, ve Kavala'dan Türkiye'ye gelen göçmenler Doğu Trakya ve Batı Anadolu'da Rum azınlığının gidişi ile terk edilen

yerlere yerleştirilmişlerdir. Mübadillerin yoğun olarak yerleştirildikleri şehirler arasında Adana, Bilecik, Balıkesir, Çanakkale, Edirne, Bursa, Kırklareli, Kocaeli, Manisa, Mersin, Samsun ve Tekirdağ, İstanbul ve İzmir yer almaktaydı. Mübadelenin esaslı bir bölümü 1923-1924 yıllarında gerçekleşmiştir. Geriye kalan az sayıda değişim de 1930'da İsmet İnönü-Venizelos Sözleşmesi'ne kadar devam edilmiş ve tamamlanmıştır. Zorunlu göç gerek Türkiye gerek Yunanistan ekonomisinde yaklaşık 20 yıl süren ağır bir krize ve sarsıntıya yol açmıştır.

Konu, Türk ve Yunan Ahalinin Mübadelesine İlişkin Sözleşme'nin nasıl uygulanacağına ilişkin, 1923 yılında Türk ve Yunan hükümetleri arasında ortaya çıkan anlaşmazlığı (Etabli Sorunu) sonuçlandırarak çözen 1930 Ankara Antlaşması'na kadar varlığını sürdürmüştür.

3. Trakya Olayları

1930'larda dünya ölçeğinde yaşanan sosyo-politik gelişmelere bağlı olarak özellikle Avrupa'da yükselen Yahudi düşmanlığı fikrinden etkilenen kimi sempatizan grupların Yahudi vatandaşlarının mülklerini yağmalayarak gerçekleştirdiği olaylar silsilesi tarihte Trakya Olayları olarak anılmaktadır. 21 Haziran - 4 Temmuz 1934 tarihleri arasında Trakya Bölgesi'nde Yahudilere karşı gerçekleştirilen eylemler çok sayıda Yahudinin başka ülkelere göç etmesine yol açmıştır. Bu olayların sosyo-politik etkileri de gündelik siyaseti yönlendirmede bir hayli etkili olmuştur (Aktar, 1996; Bali, 2012).

Bu olaylarda toplumda giderek artan Yahudi aleyhtarlığının yer yer halkı galeyana getiren etkileyici dilinden beslenen yeni bir hareketliliğin sonuçta belli bir azınlık grubunu hedef alan saldırıları söz konusudur (Hür, 2013).

14 Haziran tarihinde Meclis'te kabul edilen 2510 Sayılı İskân Kanunu, "Tek dille konuşan, bir düşünen, aynı hissi taşıyan bir memleket" yaratmak amacıyla ülkeyi "Türk kültürlü nüfusun yoğunlaşması istenen mıntıklar", "Türk kültürüne temsili istenilen nüfusun nakil ve iskânına ayrılan mıntıklar", "Yer, sıhhat, iktisat, kültür, siyaset, askerlik ve inzibat sebepleri ile boşaltılması istenilen, iskân ve ikamete yasak mıntıklar"a ayırmıştı. Kanunun 9. Maddesi de İçişleri Bakanlığı'na "casuslukları sezilenleri sınır boylarından uzaklaştırmak" yetkisi vermekteydi. Eşzamanlı olarak kimi yazar ve düşünürlerin tahrikleriyle gelişen bir Yahudi aleyhtarlığından söz etmek mümkündür. Kamuoyunda Yahudilere karşı geliştirilen anti semitik dalganın sınır

tanımaz bir şekilde yaygınlaşması ve yükselmesi aynı zamanda Yahudi cemaatinin önde gelen kimi üyelerine gönderilen ve ölüm tehditleri içeren mektuplar gündelik hayatın akışını altüst etmekte gecikmemiş, halkı Yahudi tüccarları boykot etmeye davet eden bildirimler dağıtılmaya başlanmıştır. Daha çok Doğu ve Güneydoğu Anadolu için hazırlandığı aşikâr olan bir yasayı Yahudiler aleyhine yorumlama çabası Trakya olayları diye bilinen kalkışmalarda belirleyici motivasyonu sağlamada etkili olmuştur. Yahudiler aleyhine gelişen olaylarda saldırılar ve yağmalamalar ölçsüz bir şekilde birbirini takip etmekle kalmadı, pek çok Yahudi bu nedenle ülkeyi terk etmek zorunda kaldı (Karabatak, 1996; Levi, 1996; Bali, 2012).

İlk olaylar 21 Haziran 1934'te Çanakkale'de başladı. Çanakkale'de Yahudilere yapılan ekonomik boykotun dozu kaçınca süreç fiziki saldırılara dönüştü. Kanun dışı pek çok durumun gerçekleştiği bu süreçte olayları kontrol altına almak giderek zorlaştı ve olaylar giderek Trakya'ya doğru yayılmaya başladı. Nihayet Çanakkale, Kırklareli ve Edirneli Yahudiler bu vahamet karşısında mallarını mülklerini bırakıp şehirlerini terk etmek zorunda kaldılar. Esasen olayların Edirne, Tekirdağ, Kırklareli, Çanakkale, Uzunköprü, Silivri, Babaeski, Lüleburgaz, Çorlu ve Lapseki'de aynı gün içinde başlaması da bu provokasyonun sanıldığı gibi birkaç çapulcunun işi olmadığı anlamına geliyordu (Toprak, 1996; Aktar, 1996; Hür, 2013).

Trakya olaylarının azınlık grupları özellikle de Yahudiler açısından etkisi önemlidir. Mesela 1935 yılında çıkarılan azınlık milletvekili kontenjanları ile azınlık gruplarının mecliste temsili garantilenmiştir. Aynı dönemde çıkarılan Vakıflar Yasası ile, vakıfların mal ve mülk edinme hakları oldukça kısıtlanmıştır. Bu kanundan azınlık vakıfları da oldukça etkilenmiştir. Bu olayların sonunda Trakya'daki Yahudi nüfusu bir hayli azaldı, çoğunluğu İstanbul'a ve bir kısmı da yurtdışına gitmek zorunda kaldı. Kesin rakam belli olmamakla birlikte Trakya'dan ayrılan Yahudilerin sayısının 13.000 ile 15.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. "Varlık Vergisi" ve "Yirmi Kur'a İhtiyatları" (Müslüman olmayan azınlıkların 2. Dünya Savaşı'nda askere alınması ile ilgili bir uygulama) meselesi gibi diğer olaylar, Yahudi azınlığın hayatını daha da zorlaştırmıştı. Özellikle İsrail devletinin resmen kurulmasından sonra Türkiye'deki Yahudilerin nüfusunda ciddi düşüşler olmuştur (Hür, 2013).

4. Varlık Vergisi

Varlık Vergisi 2. Dünya Savaşı'nın zorlu şartlarında ekonomiyi düzeltme amacıyla ortaya konan geniş tabanlı bir iyileştirme çabası iddiasıyla yürürlüğe

girmiştir. Savaş süreci ilgili başka ülkeleri olduğu gibi Türkiye'yi de derinden etkilemiş, artan ve giderek müzminleşen ekonomik sorunları aşma çabası yeni bir mali rejimin ortaya konulmasını gerekli kılmıştır (VVK, 1942).

Kişisel varlıkların toplamına yönelik bir düzenleme çabası olarak Varlık vergisi, uygulama ve ortaya çıkan ve sorunlar ve beklenmedik sonuçlarıyla bir anda siyasi bir olay olarak değerlendirilmiştir. 11 Kasım 1942 tarih ve 4305 sayılı kanunla birlikte devreye sokulan varlık vergisi uygulamalarının resmi gerekçesi, hükümet tarafından “olağanüstü savaş koşullarının yarattığı yüksek kârlılığı vergilemek” olarak dile getirilmiştir. Böylece bir yandan devlet maruz kaldığı ekonomik baskıyı aşmayı başarabilecek bir yandan da toplumda var olan gelir eşitsizliğini ortadan kaldırmış olacaktı.

Varlık Vergisi Kanunu'ndan fiilen etkilenenler arasında en çok da azınlık mensuplarının olması bu kanun etrafındaki düzenlemelerin aslında doğrudan onlara yönelik bir operasyon olarak algılanmasına yol açmıştır. Konuya ilişkin olarak üretilen literatürde süreci devletin yeni bir “Türkleştirme politikası” olarak tasvir edilmesi artık yaygın bir şekilde kabul gören olumsuz bir algı yaratmıştır (Akar, 2001; Kayra, 2011).

Türkiye 2. Dünya Savaşı'nda Alman işgali yaşamamış, aktif olarak da savaşa katılmamış bir ülke olduğu hâlde bu süreci yine de ağır sıkıntılarla yaşamak zorunda kalmıştır. Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün savaşa hazırlıklı ve tedarikli olmak adına topladığı Varlık Vergisi, başta azınlık mensupları olmak üzere aralarında kısmen de olsa Türk vatandaşlarının da bulunduğu belli başlı tüm muhatapları ciddi bir şekilde etkilemiştir. Talep edilen vergiyi ödeyemeyen mükelleflerin Aşkale gibi çalışma kamplarına gönderilmesi sonuçları itibariyle aleyhte pek çok tartışmanın doğmasına yol açmıştır (Akar, 1999, Bali, 1977).

Varlık Vergisi kanunu, hemen her il ve ilçede kimin ne kadar vergi ödeyeceğini belirleyecek servet tespit komisyonlarının kurulmasını, komisyon kararlarının nihai ve kati olmasını, vergi ödeme süresinin 15 gün olmasını, 15 gün içinde tahakkuk eden vergiyi ödemeyenlerin ise mallarının haczedilerek icra yoluyla satılmasını, buna rağmen borcunu 1 ay içerisinde ödemeyen mükelleflerin de bedeni kabiliyetlerine göre genel hizmetler ve belediye hizmetlerinde çalıştırılmasını öngörüyordu (Akar, 1992, Kayra, 2011). Bu bağlamda İstanbul'da kurulan üç komisyon tahakkuk eden vergi listelerini 18 Aralık 1942'de açıkladı. Raporlarda tahakkuk eden vergilerin %87'si gayrimüslimlere, %7'si de Müslüman mükelleflere yüklenmişti. Geri kalan %6 ise

değişik kalemlerde olup, bunların da çoğu yine gayrimüslim azınlıklar ve ecnebilere ibaretti. Kanununun zorlayıcı ve amir hükümleri gereği Aralık 1942-Ocak 1943 tarihleri arasında İstanbul'da gayrimüslimlere ait taşınmaz mülkler bir anda el değiştirmiş; 27 Ocak-3 Temmuz 1943 tarihleri arasında da tümü gayrimüslimlerden oluşan toplam 1229 kişi özel koşullarda çalışmak üzere Erzurum Aşkale'ye gönderilmiştir⁹.

Uygulamanın maliyetleri ve siyasi ağırlıkları umulduğundan da ağır sonuçlar ortaya çıkarmış, bu etkiler karşısında hükümet giderek artan ulusal ve uluslararası tepkilerin bir sonucu olarak kanundaki hükümleri Eylül 1943 tarih ve 4501 sayılı yasa ile gevşetmek zorunda kalmıştır. Buna bağlı olarak da bir kısım mükellefin vergi borçları silinmiştir. 15 Mart 1944 tarih ve 4530 sayılı "Varlık Vergisi Bakayasının Terkinine Dair Kanun" ile de o tarihe kadar tarh edilmiş, ancak tahsil edilememiş vergilerin silinmesiyle "Varlık Vergisi" uygulaması fiilen ortadan kaldırılmıştır.

Kanunun, doğrudan azınlıklara yönelik bir tedbir olarak değerlendirilmesine fırsat veren uygulamalar sonuçta realitede yaşanan fiili durumun ortaya çıkardığı/çıkaracağı olumsuzluklar üzerinden devletin yeni bir sınıf üretme arzusuyla harekete geçtiğine dair siyasi yorum ve söylemler kabul görmeye başlamıştır (Bali, 1977; Aktar, 2001).

Varlık Vergisi Kanununun yaptırımları kadar aykırı hareket edenler hakkındaki yaptırımları da ilgili kamuoyunda derin tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Azınlıkların mal varlıklarına el konulduğuna dair çıkarımları doğrulayıcı kimi keyfi uygulamalar ve sürgüne gönderilen vatandaşların çoğunun yine azınlık mensubu olması olayların değerlendirilmesinde oldukça etkileyici olmuştur. Sonuçları bir hayli ağır sayılabilecek bu kanuna aykırı hâl ve hareketlerin muhatapların mal varlığına yönelik bir kısıtlama, müsadere ve sürgün gibi yaptırımlarla gündeme gelmesi, devletle azınlıklar arasında duygusal mesafeyi azaltmış olmalıdır (Akar, 1992; Aktar, 2001, Kayra, 2011).

⁹ Kanunun ilgili maddesinde yaptırımlar net bir şekilde ifade edilmektedir: "Talik tarihinden itibaren bir ay zarfında borçlarını ödemeyen mükellefler borçlarını tamamen ödeyinceye kadar memleketin herhangi bir yerinde bedeni kabiliyetlerine göre askerî mahiyeti haiz olmayan umumî hizmetlerde veya belediye hizmetlerinde çalıştırılırlar. Ancak üçüncü maddenin son fıkrasında yazılı olanlardan ikinci maddedeki mükellefiyete tabi bulunanlarla kadınların ve elli beş yaşını müteceviz erkeklerin borçları hakkında Tahsili Emval Kanunu tatbik edilmekle beraber bunlar çalışma mükellefiyetine tabi tutulmayabilirler. Bu fıkra hükmüne göre çalıştırılanlara verilecek ücretin yarısı borçlarına mahsup olunur." (VVK, 1942: Madde, 12)

5. Kıbrıs Sorunu ve 6-7 Eylül Olayları

Varlık Vergisi Kanunu çerçevesinde ortaya çıkan hareketlilikten sonra Türkiye'deki Rum vatandaşları doğrudan ilgilendiren ve kuşkusuz başından sonuna kadar da etkileyen olaylar arasında 6-7 Eylül 1955 tarihleri önem kazanmaktadır.

6-7 Eylül olayları Türk toplumun artık kalıcı bir mesele olarak sahiplendiği Kıbrıs sorunuyla ilişkide olan bir eylem zinciridir. Kıbrıs'ta gerek Yunanistan'ın gerekse Türkiye'nin siyasi hak talepleri etrafında gelişen gerilimler başlangıcından itibaren süreklilik kazanan bir ivmeyle devam etmektedir. Türkiye'nin Kıbrıs üzerindeki sahiplik iddiası ve adada yaşayan Türkler hakkındaki vasilik talebi karşısında Yunanistan tarafından geliştirilen milli bir ideoloji olarak ENOSİS çatışmanın ana kalıplarını ortaya koymaktadır (Akın, 2006).

Yer yer nükseden gerilim ataklarıyla Türklerin adada maruz kaldıkları baskı ve yıldırımları aşmaya yönelik politikalar geliştirmeye çalışan Türkiye için Yunanistan her zaman bir sorun kaynağı olarak görülür. Kıbrıs'taki Türk Müslüman varlığının geleceği her zaman bir tartışma konusu olmuştur. Başlangıcından bugüne kadar Kıbrıs Türklüğünün korunmasına yönelik Türkiye'nin iddia ve çabaları Yunanistan tarafından sürekli olarak reddedilmiştir. Ulusaldan uluslararası müzakere süreçlerine taşınan Kıbrıs sorunu içine müdahale, savaş ve başka birtakım süreçleri de katan bir evrim içinde sürmektedir. Türkiye için Kıbrıs yüksek hassasiyetle takip edilen bir coğrafya olarak değerli ve önemli bir nokta olarak sıklıkla teyit edilmektedir (Gürcan, 2006; Aykoç, 2009).

6-7 Eylül olayları bir yandan Kıbrıs meselesi üzerinden yaşanan bir duyarlılığı hatırlatırken bir yandan da giderek ağır eleştiri ve suçlamalarla iktidarı sık sık meşruiyet sorunuyla baş etmeye zorlanan Demokrat Parti'nin sorunu aşma noktasındaki arayışlarıyla ilgili ve ilişkilidir. Esasen Kıbrıs sorununun Türkiye'deki özellikle Rum azınlık grupları üzerinde sıklıkla hatırlanan bir ulusal hafızayı devamlı canlı tutmak için işlevsel bir araç olduğunu belirtmek gerekir.

Bugün ortaya çıkan araştırmalar 6-7 Eylül olaylarının provokatif eylemlerin bir sonucu olduğunu gösterse de söz konusu tarihlerde gerçekleşen kargaşa ve saldırıların azınlık toplulukları özellikle de Rum vatandaşlar üzerinde önemli bir etki yarattığı söylenebilir. "Milli bellek" in canlandırılması yoluyla Kıbrıs Türklüğü etrafında

içeride yalıtılmış bir Türklük inşasına fırsat veren gündelik politik dil halkın galeyana gelip sokaklara inmesini kolaylaştırmış olmalıdır (Güven, 2005).

Kıbrıs sorunu üzerinden ülke genelinde yaygınlaşan hissiyatın sonucu olarak ortaya çıkan Rum karşıtlığı öne çıkan kimi provokatif çabalarla istikametinden sapmış ve ortaya pek çok vatandaşı açık hedef hâline getiren çatışmalar yaşanmıştır. Türk milliyetçiliğinin Kıbrıs sorunu etrafında geliştirdiği hissiyat giderek kontrol edilmesi güç bir kargaşanın gündelik hayatı rehin almasına kadar varmıştır. Selanik'te Atatürk'ün evinin bombalandığına ilişkin haberler üzerine harekete geçen birbirinden bağımsız Türk vatandaş toplulukların özellikle Rum azınlık mensuplarına yönelik müdahaleleri sonradan kontrol altına alınması güç hukuk dışı olayların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Olayın kim tarafından nasıl planlandığı hâlâ netlik kazanmadıysa da toplumun Atatürk ve Kıbrıs Türklüğü ekseninde geliştirdiği ve zapt edilmez bir itkiyle sokağa taşan duygularının bilançosu ağır olmuştur (Güven, 2005).

Olayları Demokrat Parti'nin politikalarının bir parçası olarak görme eğiliminde olan genel akademik söylem eylemlerin akışını kontrol eden bir gizil yapının varlığına da sıklıkla işaret etmektedir. Bununla birlikte 1955'de gerçekleşen olayların gerçekte nasıl bir toplumsal etkileşimin ürünü olduğu konusundaki sorular henüz cevaplanabilmiş değildir (Şimşek, 2006).

6. “Dış Güçler” ve “Bölünme” Sendromu

Dış güçler ve bölünme sendromu Türkiye'nin bütünlüğüne yönelik tehditler kapsamında sık sık dile getirilen belli başlı söylem kalıpları arasında yer alır. İddiaya göre Türkiye dört bir yandan kuşatılmıştır ve dünya ülke aleyhine siyaset, entrika ve stratejiler üzerine kafa yoran pek çok düşman ülkenin çabalarına ev sahipliği yapmaktadır.

Olayın geniş halk yığınları üzerinde yarattığı etkinin ağırlık ve gücüne bakılırsa mevcut durumun yer yer sendrom olarak da değerlendirilebilecek bir zihin hâlini yansıttığı söylenebilir. Balkanlardan başlayan ve giderek Anadolu'yu dört bir koldan kuşatmaya alan işgalci ve sömürgeci yönelimlerin ortaya koyduğu dehşet ve şiddet topyekûn millet nezdinde ağır travmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Türkiye'nin Osmanlı İmparatorluğu sonrasında yaşadığı siyasi, kültürel ve entelektüel gerilemelerin harekete geçirdiği ciddi bir özgüven kaybı sonuçta içerde ve dışarıda milli hafızada düşman olarak tasavvur edilen topluluklar üzerinden güç bir daralma

yaratmıştır. 10 Ağustos 1920’de imzalanan Sevr Antlaşması’nın Osmanlı’yı paramparça etmeyi önceleyen maddeleri ve ardından son bir hamleyle Anadolu’yu kurtarmaya yönelmiş Milli Mücadele ruhunun bu süreçte yaşadığı sayısız tecrübe, ulus devlet normlarının işleyişine de bağlı olarak “Türk’ün Türk’ten başka dostu yoktur” aforizmasının gündelikleşmesine ve anonim bir kabule dönüşmesine yol açmıştır (Bkz. Toker, 2004, 2005).

Dışarıdaki düşmanlar bellidir ve onların ne zaman ne yapacaklarını kestirmek hiç de zor değildir ancak bu algıya göre esas sorun içerideki gizli düşmanlardan gelmektedir. İçerde milli birlik ve bütünlüğün sekteye uğradığı kimi durumlarda sıklıkla hatırlanan iç düşman metaforunun kimlerden ibaret olduğu konusu muğlak bir soru olmaktan çıkmıştır. İç dinamikler, politik koşullar, kuşatılmış yalnızlık ve mesela Avrupa Birliği’ne kabulde öne konan engeller gibi birbirini takip eden vesileler iç düşman algısının kemikleşmesine yol açmıştır. Kıbrıs sorunu, uluslararası ilişkilerde ortaya çıkan gerilimler, içeride yaşanan huzursuzluklar, Türkiye’yi 1960 ve 1980 darbesine getiren koşulların genelde iç düşmanların birer marifeti olarak şekillendiğine dair yaygın kanaat her durumda yeniden canlandırılma potansiyeli olabilecek bir sendromu hazırda tutmaya yetmektedir (Karaosmanoğlu, 2008).

Bu bağlamda azınlıklar gerçeğinin genellikle bu bağlamda ele alınmaya uygun olması manidar olmalıdır. Gerçekten de Türkiye’nin uluslararası antlaşmalarla garanti altına alınan haklarıyla azınlıkların kimi özel durumlarda birer yara, çıban ya da iç düşman olarak tasvir edilmesi ilginçtir. İçerideki huzursuzlukların giderilmesine yönelik arayışlarda genelde azınlık kategorisinde yer alan toplulukların hedef olarak seçilmesi önemlidir (Şener, 2014).

Azınlıkları ülke gerçekliğinde birer problem alanı olarak görmeye hazır bir ruh hâlinin çoklukla ulusalcı-milliyetçi refleksleri takip eden yapısı, söz konusu gruplar hakkındaki genel geçer algıların sıra dışı bilgilerle tahkim edilmesine fırsat vermektedir. Kimi tarihsel olayların (örneğin, Trakya olayları, 6-7 Eylül Olayları ve Varlık Vergisi süreçleri) sonuçta halkı galeyana getirecek bir siyasi söylem akışından beslendiği açıktır.

“Dış güçler”e yüklenen belirleyicilik özelliği, yanı sıra bu yapıların ülkeyi bölünmenin eşiğine taşıyacak bir potansiyele sahip olduklarına dair genel geçer yargılar bir yandan da azınlık mensuplarının her durumda birer düşman olarak kodlanmasına yol açmaktadır.

7. Avrupa Birliği Müktesebatı, Uyum ve Açılımlı Süreçleri

Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne üye olma çabası uzun bir hayalin devamlılığını yansıtır. Avrupa Birliği'nin ortaya çıktığı ilk haliyle AET'ye ortak olma çabası 31 Temmuz 1959'daki resmi başvuruyla start alır. 14 Nisan 1987'de tam üyelik müracaatıyla kararlılığını yineleyen Türkiye'nin bu başvurusu 11-12 Nisan 1999 tarihlerinde Helsinki'de gerçekleşen toplantılarda karara bağlanır ve Türkiye aday aday olarak tanımlanır (Krş. Savcı, 2009).

İlerleyen süreçlerde Türkiye'nin Avrupa Birliği norm ve standartlarına uygun bir yapılanma içine girmesi yönünde belirleyici ve bağlayıcı kararlar alınır (Akgönül, 2015). Bu çerçeve de alınan kararlara uyulacağını teyit eden i mevzuatın hızla gerçekleşmesi için de Türkiye devlet nezdinde ilerleme adımlarını güçlendiren kararlar alır. Bu kararlar arasında 24 Mart 2001 tarihli katılım Ortaklığı Belgesi ve yine aynı tarihli "Ulusal Program" önemlidir. Böylece her iki program da *Resmi Gazete*'de yayınlanır ve sürecin bu temel ölçü ve kriterler etrafında işlemesi için de belli başlı adımlar atılmaya başlanır.

Avrupa Birliği'ne ortaklık ve üyelik konusunun belli başlı problem alanları arasında azınlık sorunları ve yeni yükümlölüklerin ortaya konması yer almaktadır (Akın, 2006; Hekimoğlu, 2007). Avrupa Birliği müktesebatının Türk hukuk mevzuatıyla eşleştirilip örtüştürölmesi amacıyla gerçekleşen bir dizi müzakerenin sonunda artık Türkiye adım adım kendini Birlik ölkelerinin standartlarına uymaya zorlayacaktır.

24 Temmuz 2003 tarihinde *Resmi Gazete*'de yayınlanan "Avrupa Birliği Müktesebatının Üstlenilmesi"yle birlikte artık Türkiye Birlik ölkeleri tarafından sunulan çerçevelere uyum sağlamakla kendini mükellef hale getirmiştir (Kibaröğlu, 2015). Bu çerçeve de hemen her yıl yayınlanan ilerleme raporlarıyla Türkiye'nin adaylık sürecinde ne tür adımlar attığı derecelendirilmekte, yer yer birer sorgulamaya da dönüşebilen ima ve eleştirilerle de Türkiye yeni birtakım yükümlölüklere zorlanmaktadır (Krş. Hammarberg, 2009).

Azınlıkların korunması ilkesi Avrupa Birliği'nin genişleme kapsamına aldığı ölkelere uyguladığı şartlar arasında yer almaktadır (Van Dijk, Grabenwarter, Sejersted, 2010). Avrupa Birliği müktesebatına uyum konusunda özellikle 2000'lerin başından itibaren artan enerjinin bazı uyum sorunlarının hızla giderilmesi noktasında

bir hayli yol aldırđı söylenebilir. Ancak azınlık hakları söz konusu olduğunda birlik mükteşebatının hem tanımlama hem de öznel taleplerdeki ayrışma noktaları önem kazanmaktadır (Kurubaş, 2017; Yılmaz, 2015). İlgili ülkelerin hemen her birinin kendine has koşulları nedeniyle azınlık hakları konusunda ortak bir standartta buluşmak zor olsa da (Jackson-Preece, 2001) Türkiye'nin bu konudaki geleneksel yükümlülüklerini sürekli olarak yetersiz bulan bir raporlama çabası dikkat çekmektedir (Bkz. MRG, 2007; TESEV, 2006). Ülkedeki azınlıkları Lozan Antlaşması çerçevesinde tanımlayan ve onlarla olan hukuki bağlarını bu bağlamda kuran Türkiye, ilerleme adımları ya da ilerleme raporları adı altında yayınlanan değerlendirmelerde farklı bir azınlık tanımına mahkûm edilmektedir (Altunpolat, 2007; Şimşek, 2006).

Bilindiği gibi Türkiye'deki Rum, Ermeni ve Yahudi toplulukları dışında da gayrimüslim unsurlar söz konusudur ve bu topluluklar Lozan Antlaşması'nda azınlık statüsünde görülmemişlerdir. İlerleme raporları sık sık Türkiye'de yaşayan Asûri, Keldâni ve Süryani topluluklarının varlığına dikkat çekerek onların da birer azınlık olarak kabul edilmesine çaba harcamaktadır. Öte yandan aynı perspektif bütün bunlarla da yetinmeksizin ülkede yaşayan Alevi ve Kürt vatandaşlarının da azınlık statüsüne dahil edilmesi yönünde baskı yapmakta, Lozan Antlaşması'ndaki sınırlamaları aşan yeni bir tasavvuru Türkiye'ye takdim etmeye çalışmaktadır.

İlerleme raporlarında mevcut azınlık gruplarının dinî özgürlüklerine ilişkin eleştirilere sıklıkla yer verilmekte, bu bağlamda dinî taleplerin yerine getirilmesi noktasında birçok direktif sıralanmaktadır (Bilgin, 2007). Avrupa Birliği mükteşebatına uyum çerçevesinde ülkedeki azınlık gruplarının eğitim, kurumsallaşma ve dinî ve sosyal temsil noktasındaki taleplerinin göz ardı edilmemesi gerektiğine dair beklentiler her ne kadar 2000'lerin ortalarından itibaren dikkatli bir şekilde karşılandıysa da yine de söz konusu raporlarda bu konudaki sınır tanımayan talep sırlamalarından vaz geçilmemektedir.

Avrupa Birliği'nin azınlık hakları konusunda birer referans metin olarak sürekli başvurduğu kaynaklar arasında 1992 tarihli "Bölgesel ya da Azınlık Dilleri Avrupa Şartı" ve 1995 tarihli "Ulusal Azınlıkların Korunması Avrupa Sözleşmesi" yer almaktadır. Bunlardan her birinde azınlık tanımı yeniden ele alınmakta ve buna bağlı olarak da Türkiye'deki pek çok etnik ve dinî grup ülkenin fiili durumuna, sosyolojisine ve siyasi yapısına bakılmaksızın birer azınlık olarak tasavvur edilmektedir. Oysa

Türkiye'nin Avrupa Birliği sürecinde azınlık konuları ile ilgili olarak örneğin 22 Haziran 1993'de kabul edilen Avrupa Birliği Konseyi Kopenhag Zirvesi'nde alınan kararlar gereği ilgili kriterlere uymaya çalışırken bir yandan da Lozan'la birlikte kayıt altına alınmış azınlık kriterlerinden taviz vermemeye çalışmaktadır (Bkz. Ek 3). Böylece Türkiye kendi geleneksel azınlık rejimi politikasının aşınmasına izin vermemeyi seçmektedir.

III. Dinî Azınlık Grupları

Türkiye'de azınlık grup ve topluluklarına ilişkin düzenlemeler Lozan antlaşması ve Avrupa Birliği kıstasları etrafında şekillenmiştir. Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler birer azınlık topluluğu olarak tanımlanmış sahip oldukları vatandaşlık statüleri, hak ve yükümlülükleri, devletle olan ilişkileri söz konusu yasalar çerçevesinde açıklığa kavuşturulmuştur.

Azınlık grupları etnik yapıları itibariyle değil dini temsil ve aidiyetleri üzerinden tanımlanmıştır. Bu bağlamda Rumlar ve Ermeniler bağlı buldukları Hristiyan mezhebi üzerinden Yahudiler de keza Yahudilik üzerinden hukuki bir statüye dahil edilmişlerdir.

Türkiye'de azınlık olarak tanımlanan toplulukların hemen hepsi T.C. Anayasası güvencesinde varlıklarını sürdürmektedir. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren doğrudan azınlıkları ilgilendiren kimi sorunlar yaşanmışsa da günümüzde devletle kendileri arasında çoğunlukla müzakere üzerinden ilerleyen bir bütünleşme arayışından söz edilebilir.

Ulusal ve Uluslararası grup ya da organizasyonlar, Avrupa Birliği ya da Amerika Birleşik Devletleri tarafından hazırlanan "Din Özgürlüğü Raporları"nda sıkça dile getirilen azınlıklar, durumlarının daha da iyileştirilmesi yönündeki uluslararası desteklerle güç kazanmaktadır. Lozan antlaşması temelinde tanımlanan azınlık gruplarının hak ve mükellefiyetleri konusunun da zaman zaman birer gerilim olarak ele alındığı açıktır (örneğin bkz. BM, 1999; Mahçupyan, 2004; Hammarberg, 2009).

Türkiye'de gelenekte zimmi modern dönemde de azınlık kavramıyla temsil eden farklı dinî grupların belli başlı talepleri arasında her zaman bir ortaklıktan söz etmek mümkündür. Esasen bu talepler arasında eğitim ve kimliğin korunmasına yönelik çabalar en ön sırada yer almaktadır. Bununla birlikte artık azınlık grupları da kendi içlerinde bütüncül bir resim sunmaktan uzaktırlar. Aralarındaki bölünmelerde çıkar,

ideolojik ya da dinî yönelimler ve Türkiye devletine yönelik yaklaşımlardaki farklılıklar grup içi dinamikleri etkilemektedir (Aktoprak, 2010).

Türkiye'deki azınlık gruplarına yönelik uluslararası ilginin zaman zaman ülke içindeki birlik ve beraberliği sarsacak bir şekilde işleyen bir dil üzerinden ilerlediği, kimi uluslararası kurumların azınlık hakları konusundaki abartılı söylemlerinin ciddi bir aidiyet sorunu yaratmaya dönük olduğu söylenebilir. Ancak bütün bu dışsal müdahalelere karşın mevcut azınlık söylemlerinin de evrensel insan hakları çerçevesinde sürekli olarak gözden geçirilmesi sadece ilgili gruplar için değil Türkiye için de önemli ve hayati bir önem kazanmaktadır.

Bu üç grup dışında yer alan ve uluslararası sözleşmelerde yer almayan diğer gruplar için azınlık ifadesi hukuken kabul görmemektedir. Ancak bu grupların da azınlık statüsünde kabul görme yönünde içeride ve dışarıda ciddi bir tazyik içinde çaba gösterdikleri söylenebilir (Çavuşoğlu, 2001). Süryani, Keldanî ve Ezidî grupların azınlık söz konusu olduğunda “dışarıda” bırakılmış olmaları onların hak ve özgürlükleri konusunun ihmal edileceği yargısına izin vermez. Onlar da sonuçta diğer Türk vatandaşları gibi yerleşik hukuki düzene tabi olmak durumundadırlar. Ne var ki Türkiye'nin de Müslüman olmayan bu grupların Lozan'daki diğer azınlıklar gibi görülmesi/sayılması yönündeki ulusal ve uluslararası düzeyde güçlenen baskılara pek de itibar etmediği bilinmektedir. Bir Süryani devleti kurmak amacıyla harekete geçen Nasturi ayaklanmasının varlığına rağmen devlet bu konuda geri adım atmamış, diğer etnik ve dinî gruplar gibi onlar da Lozan antlaşması çerçevesinde Türk sayılmışlardır.

A. Rumlar

Rumlar Lozan Antlaşması muvacehesinde azınlık olarak görülmüştür. Ancak bu statünün etnik olanın dinî kimliğine vurgu yapılarak ifade edildiğine dikkat etmek gerekir. Bu bağlamda farklı etnik vurgulara sahip olan Ermeni ve Yahudiler de aynı şekilde bir dinî azınlık grubu olarak değerlendirilmektedir.

Türkiye Rumlarının yeni Türkiye'deki koşulları tarihsel kültürel bağlamlar dikkate alınmadan çözümlenemez. Doğu Roma imparatorluğu bünyesinde karmaşık dinî ve siyasi kargaşalar eşliğinde ortaya çıkan Patrikhane, İstanbul'un 1453'de Fatih Sultan Mehmet tarafından fethedilmesiyle birlikte yeni ve farklı bir istikamette faaliyetlerini yürütmeye mecbur olmuştur. Roma imparatorluğunun bölünmesine bağlı olarak İstanbul merkezli olarak Ortodoks Hristiyanlığının kuruluşu ve yerleşik bir

yapıya bürünmesi Roma ve Bizans arasındaki kompleks ilişkilerle yakından ilgilidir. Bu bölünmenin maliyeti sadece birbirinden ayrılmış iki ayrı mezhebî yapılanma değil, Haçlı seferleri örneğinde de görüldüğü gibi Ortodoksları sürekli olarak taciz eden bir Katolik baskısını da hatırlamak gerekir.

Başlangıcından itibaren 3 asır boyunca Roma baskısı altında yaşamlarını sürdürmek zorunda kalan Hristiyanlar, İmparator Konstantin'in devleti ayakta tutmak için dinden yararlanmak amacıyla "Milano fermanı" denilen izinnameyi imzalamasıyla (M.S. 313) hürriyetlerine kavuşmuşlardır (Şahin, 1995). Zamanla Roma ve Konstantinapolis merkezli olarak iki ayrı mezhebe (Katolik/Ortodoks) bölünen Hristiyanlığın bu mezhepler arasındaki çekişmelerden beslenen teolojileri giderek ciddi ayrışmalara neden olmuş olmalıdır. Doğu Roma İmparatorluğu bünyesinde tüm Ortodoks toplulukların hamisi olarak kabul gören Patrikhane, Osmanlı siyasi sisteminde kendilerine tanınan haklar ve yükümlülükler etrafında varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bilindiği gibi Fâtih Sultan Mehmet, patriğe Türk töresi (örf) ve İslâm hukuku çerçevesinde dinî ve medenî haklar tanıyan özel bir ferman vermişti. Ferman, patrik ve diğer din büyüklerini muhterem sayıyor ayrıca da her türlü saldırıdan ve vergiden muaf tutulduklarını ilan ediyordu (Şahin, 1995). Ancak zamanla Balkanlarda başlayan ve giderek Osmanlı hükümrâlık alanını şiddetle etkilemeye başlayan milliyetçilik hareketlerinde Patrikhane'nin pek de saklanmayan rolleri rahatsızlık yaratmıştır. Yeni gelişmeler ve siyasi dalgalanmalar içinde Tanzimat fermanıyla birlikte birtakım özel kazanımlar, imtiyazlar ve haklarla gündeme gelen Patrikhane'nin yer yer başına buyruk tercihleri imparatorluk makamlarınca tereddütle izlenmiş, özellikle Osmanlının yıkılış süreçlerindeki tutumları kendilerine karşı kitlesel düzeyde çoğalan bir kuşku ve önyargının biçimlenmesine yol açmıştır. İstanbul'un işgal yıllarında Türkiye'den yana tavır koymak yerine istilacılarla iş birliğine giden Patrikhane'nin Türkler tarafından her zaman yadırganan bu tutumu, ilerde kendilerine yönelik olarak gelişecek olan mesafede belirleyici olacaktır.

Lozan Antlaşmasında Patrikhane'nin değil aksine Rum vatandaşların azınlık statüsü açıklığa kavuşturulmuş ve Osmanlı siyasi sisteminde kendilerine tanınmış imtiyazların tamamı iptal edilmiştir. Yeni Cumhuriyet'in kuruluş dönemlerinde başta Yunanistan olmak üzere Batılı ülkelerle Türkiye aleyhine okunabilecek bir ilişki geliştiren Patrikhane'nin Lozan'da Rumları temsil eden bir yapı olarak belirlenmesine izin verilmemiştir. Bununla birlikte mübadele sürecinde ülkeden ayrılmak zorunda

kalan Anadolu Rumlarının aksine burada kalmalarına izin verilen İstanbul (Gökçeada, Bozcaada) ve İzmir Rumları için Patrikhane lokal düzeyde bir temsil organı olarak kabul edilmiştir.

Patrikhane'ye bağlı olan belli başlı kiliselerin İstanbul'dan kopmalarıyla birlikte başlayan süreçte Fener Rum Patrikhanesi olarak da bilinen İstanbul Ortodoks Patrikhanesi de bir milli kilise olarak kendini yeniden biçimlendirmek durumunda kalmıştır. Bununla birlikte Türk demokrasisindeki değişimler, politik ilgi ve yapılanmalar zaman zaman kendilerine ulusal ve uluslararası sözleşmeleri aşan destekler verilmesine yol açsa da zaman zaman gizli ve özel bir ajandayla hareket ettiklerine dair genel kamuoyundaki izlenimler güven konusunda kuşkuları çoğaltan bir yaklaşıma fırsat vermiştir.

Bugün Türkiye Rumları 3500 ile 4000 arasında değişebilen nüfuslarıyla İstanbul ve İzmir merkezinde yoğunlaşmış durumdadırlar. Fener Rum Patrikhanesinin yasalarla kendisine verilmiş statüyü zaman zaman zorlayarak elde etmeye çalıştığı "ekümeniklik arayışı yer yer siyasi krizlere yol açsa da bu konuda Türkiye devletinin kısıtlayıcı politikaları sürecin yönetilmesinde etkili olmaktadır. Erken dönem Cumhuriyet politikalarında Rum vatandaşlara yönelik kimi provokatif eylem ve saldırılar, Heybeliada Rum Okulu etrafında ortaya çıkan tartışmalar Türk siyasi literatüründe önemli başlıklar altında ele alınan merkezi konular arasında yer almaktadır. Dünya Ortodoksluğunun manevi temsilcisi olma yönünde çaba gösteren Patrikhane'nin bu bağlamda elde ettiği uluslararası etkiyi kullanarak iç siyasette kimi konularda baskı üretmeye yeltendiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Özellikle Kıbrıs Barış Hareketi (1973) sürecinde geleneksel Yunan ütopyalarına (Megalo İdea) bağlı duruş sergilemesi tepkilere neden olmaktadır (Krş. Atalay, 2011).

Bugün Türk vatandaşları arasında birer dinî azınlık grubu olarak yer alan Türkiye Rumlarının siyasi, dinî ve kültürel bağlamlardan beslenen talepleri söz konusudur. Yasalar önünde diğer vatandaşlar gibi eşitlik içinde yaşamlarını sürdüren Rumların kendi aralarında başta modernleşme bağlamında yaşadıkları yeni tartışmalar olmak üzere Müslüman toplumla ilişkilerinden doğan birtakım sorunları vardır ve bu konular uluslararası raporlara sıklıkla yansıtılmaktadır (Bozis, 2011).

Lozan Antlaşması azınlık statüsüne Hristiyan topluluğunu değil bir anlamda eski milletler sisteminin tanımlamalarına uygun bir şekilde Rumları ve Ermenileri almaktadır. Burada ilginç olan Türkiye Hristiyanlarının söz konusu statüye bağlı

olarak kendilerini de azınlık görme konusundaki çabalarıdır. Bugün farklı özellikleriyle artık Ortodokslukla özdeşleşmiş Rumlar dışında Türkiye coğrafyasında başka diğer Hristiyan mezheplerden de söz edilebilir. Katolik, Protestan ya da Anglikan Kilisesi'ne bağlı olarak faaliyetlerini sürdüren gruplardan söz etmek mümkündür. Azınlık kavramı etrafındaki kargaşayı tüm Hristiyanları bu tanıma uyduracak bir şekilde düzenleme arzusu sürekli tazyik altında tutulan bir konudur.

Antlaşma kapsamında Rum toplumu üzerinden tanımlanan Azınlık statüsünün geçmişte pek çok sorunun kaynağı olarak hafızalarda yer edinen Patrikhane'den bile bağımsız bir kavram olarak ele alınması gerektiği söylenebilir.

Rum toplumunun yaygın bir şekilde bağlı olduğu Ortodoksluk teolojik anlamda kaynaklara, temel referanslara tartışmasız bağlılık anlamında köklü bir mezheptir: Ortodoksluk diğer Hristiyan mezhepleriyle mukayese edildiğinde ortaya çıktığı ve geliştiği coğrafyalardaki tarihî şartların getirdiği konjonktüre paralel olarak âtıl, mistik ve melankolik bir kültür doğurmuştur. Daima devletin siyasal denetim rolünü üstlenen Bizans Ortodoksluğundan beri Ortodoksluğun kaderini politik unsurların belirlediği söylenebilir. Ortodoksluk 17. yüzyıldan başlayarak Protestanlar ile yakın temas içinde bulunmuştur. Bununla birlikte çoğunlukla Lutherci, Kalvinci veya Anglikan çevrelerden gelen ilişki talepleri, 19. yüzyıl Ortodokslarınca kendi aleyhlerine yöneltilmiş misyonerlik çerçevesinde algılanmış ve bu tarihten itibaren ilişkiler bütünüyle kesilmiştir. Öte yandan Ukrayna'da ve Rusya'da bulunan az sayıdaki Katolik cemaatlerin durumuyla ilgili Vatikan'ın Ruslara yaptığı baskı da iki mezhebin arasını sürekli açmaktadır. 2002'de Papa John Paul'un Rus topraklarında Katolik diyakozluk bölgesi yaratma teşebbüsü Rus Ortodokslarınca şiddetle eleştirilmiştir. Bununla birlikte Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin ekümeniklik iddiaları dolayısıyla diğer Hristiyan gruplarla son derece sıkı ilişkileri mevcuttur" (Demirci, 2007).

Doğu kiliseleri ve Batı kiliseleri adıyla ikiye ayrılan (1054) Ortodoks ve Katolikler arasındaki ihtilafların temelinde doktrinel ve teolojik ayrılıkların yanı sıra tarihsel, yönetsel, siyasal ve sosyo-kültürel tartışmalar da etkili olmuştur.

Birbirlerinden ayrıldıkları noktaları ele almak gerekirse (Demirci, 2007);

- Ortodokslar Kutsal Ruh'un yalnızca Baba'dan, İsa aracılığıyla çıktığını iddia eder.

- Papanın yanılmazlığı konusunda Ortodokslar, Peygamberlerin bile hata yapabileceğinden hareketle Papanın yanılmazlığına iman konuları arasında yer vermezler.
- Ortodokslar Tanrı'ya “seven” ve “affeden” gözüyle bakar ve O'nun “hâkim rolü” oynamasına karşı çıkarlar. Böylece Hz. İsa'nın affedici rolü ön planda tutulurken Tanrı da bizatihi “sevgi” olarak tanımlanır.
- İdari açıdan bakıldığında Ortodoks kiliseleri halk tabakasına da yönetimde yer açılmasını teşvik eder. Mesela patrik de başpiskopos da halktan seçilebilir (Gerçi bu kural Türkiye'de uygulanmaktadır). Ayrıca Ortodoks kiliseleri, Katolik kiliseleri gibi devlete karşı tam bağımsız bir statüye çoklukla sahip olamamışlardır.
- Hz. İsa'nın doğum tarihi Ortodokslara göre 6 Ocak'tır.
- Ortodoks kiliselerde rahiplerin evlenmesi yasak değildir. Ancak evlenen rahipler patrik olamazlar.
- Ortodokslarda vaftiz uygulamasında ritüel gereği olarak kişinin tamamen suya daldırılması gerekir.
- Ortodokslar ayinlerde özellikle Yunancayı (Rumca) tercih ederler.
- Ortodokslar kiliselerde heykel bulundurmaya değil resim kullanmayı tercih ederler.

Ortodoksluğun Yunanistan, Rusya ve Balkanlar üzerindeki etki sahası, Türkiye'nin siyasi yönelişlerini yer yer kısıtlayıcı bir güce dönüşmektedir. Bununla birlikte Türkiye bu konuda kavramın içeriğini genişletmeme ve mesela Patrik'e “ekümeniklik” hakkı vermeme konusunda ısrarlıdır.

B. Ermeniler

Ermeniler de Rumlar gibi Lozan Antlaşması çerçevesinde azınlık grubu olarak tanımlanmışlardır. Ermeni milliyeti de sadece etnik bir aidiyeti değil aynı zamanda dinî bir hüviyeti de ifade eder. Ne var ki muhataplık ilişkisi yine Rumlarda olduğu gibi bunlarda da bağlı buldukları Kilise üzerinden değil kendi dinî kimlikleri üzerinden işlemektedir (Külekçi, 2009).

Türkiye Ermenileri tarihsel, kültürel ve siyasal nedenlerle sayısı giderek azalan bir yekûn içerir. 60.000 ile 70.000 arasında tahmin edilen sayılarıyla Ermeniler kimi tarihsel nedenlerden ötürü uluslararası arenada sık sık Türkiye'yle karşı karşıya

getirilen bir siyasal gerilimle ilişkilendirilerek ele alınmaktadır (Timur, 2007; Güllü, 2013). Türkiye Ermenileri azınlık statüsüyle Türkiye vatandaşlarıdır. Sosyal hayat yapıları, Türk toplumu ve Türkiye Devletiyle ilişkileri normal bir düzeyde sürmesine rağmen Cumhuriyet'in kuruluş dönemlerine ilişkin birtakım olaylar nedeniyle başta Ermeni Milliyetçileri olmak üzere uluslararası düzeydeki kimi mihraklar tarafından varlıkları hep bir sorun alanı olarak ele alınmakta ve tartışılmaktadır (Yumul, 1998; Halaçoğlu, 2006).

Türkiye Ermenilerinin büyük bir bölümü Ermeni Apostolik Kilisesine mensuptur. Bu Kilise bağımsız bir Hristiyan mezhebidir. Geriye kalanlar ise Katoliktir ve Roma Kilisesine bağlıdır. Dinî inanç ve faaliyetlerini Ermeni Apostolik Kilisesi'ne bağlı olarak sürdüren Ermeniler İstanbul Ermeni Patrikhanesi'ne bağlıdır. Kilise, ismini Ermenilere Hristiyanlığı ilk tanıtanlar arasında yer aldıklarına inanılan ve Hz. İsa'nın havarileri arasında sayılan Taday ve Bartalmay'dan alır ve bundan dolayı da kendisini "apostolik" kiliseler arasında sayar. Kilise diğer mezhepler tarafından Miafizit bir kilise olarak görülür. Kilise literatüründe "Miafizit" ifadesi Hz. İsa'nın, Bakire Meryem'den insan doğası alması (vücut bulması) sırasında Mesih'in Tanrı ve insan doğalarının birleştiğini ve artık hep birlik içinde kaldığını öğretir. Buna göre İsa, tek bir yapı halinde beşerî ve ilahi tabiatlara sahip olarak mevcuttur. Yani "mia" ile anlatılmak istendiği gibi, Hz. İsa birbirine karışmayan, birbirinden ayrılmayan ancak bir arada bulunan dolayısıyla da hem beşerî hem de ilahi özelliklerini korumayı sürdüren tekil bir tabiata sahiptir. Böylece Hz. İsa'nın iki ayrı doğası olduğunu söylemek de imkânsız olacaktır (Kılıç, 2008). Ermeni Apostolik Kilisesi, monofizit sorunu dışında, genel olarak Doğu Ortodoks Kilisesi'nin inanç sistemini paylaşır ve geleneksel Ermeni dinsel ayin ve ritüellerini korur. Diğer mezheplerden farklı olarak Ermeniler sakramentler arasında son yağlamayı kabul etmezler; ayrıca Evharistte ekmeğe, maya şaraba su katmazlar ve ikonaları reddederler (Kılıç, 2008; Gündüz, 1998: 119).

Hristiyanlığın Ermeniler arasında yayılması ve devlet dini haline gelmesi, Aziz Gregory'nin misyonerlik faaliyetleri sonucunda gerçekleşmiştir (M.S. 301). Erivan yakınında Eçmiyazin'de ilk Ermeni kilisesini kuran Aziz Gregory de aynı zamanda kilisenin ilk ruhanî lideri olarak kabul edilir (Seyfeli, 2005). İlk üç ekümenik konsilin kararlarına ve monofizit doktrine bağlı olan Ermeni kilisesinde patriklik makamı, M.S. 638'de Kudüs'ü fetheden Halife Ömer'in Ermeni Piskoposu Abraham'ı monofizit

hıyerarşıye patrik tayin etmesiyle ortaya çıktı. Bizans İmparatoru I. İustinianos döneminde (M.S. 527-565) “tek devlet-tek kilise” siyasetinden dolayı Kudüs'teki monofizitlerin büyük kısmı şehir dışına sürüldü, kalanlarsa kendi bağımsız hiyerarşilerini oluşturdu. Halife Ömer Kudüs'ü fethettiğinde diyofizit-monofizit şeklindeki ikili hiyerarşiyi koruyarak Rum patriğini biyofizitlerin, Ermeni patriğini de eşit şartlarla monofizitlerin (Süryânî, Kıptî ve Habeş) lideri yapmış, bu şekilde Kudüs, Eçmiyazin'den sonra Ermenilerin ikinci dinî merkezi haline gelmiştir. Ermeni patriğine tanınan bu haklar, Yavuz Sultan Selim'in dönemin Kudüs Ermeni Patriği III. Sarkis'e verdiği fermanında da (M.S. 1517) korundu (Seyfeli, 2005; Kılıç, 2008; Külekçi, 2009).

İstanbul'daki Patrikhane'nin kuruluşu Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethiyle birlikte gerçekleşmiştir. Ermenilerin İstanbul'daki tarihleri oldukça eskidir. Fetih öncesine ait bilgiler Galata'da ve İstanbul merkezde yeterli sayıda Ermeni nüfusu, din adamı ve kiliselerinin varlığını göstermektedir; 1360'ta İstanbul'da ve 1391'den itibaren Galata'da Ermeni kiliselerinden söz etmek mümkündür. Fetih öncesine ait bu kayıtlar başpiskoposu, kiliseleri, ruhbanları ve yeterli nüfusuyla ruhanî alt yapıya sahip olmasına rağmen Ermeni cemaatine Bizans tarafından bağımsızlık tanınmadığını, Patrikhane'nin kuruluşunun ancak fetihden sonra gerçekleştiğini göstermektedir (Seyfeli, 2005; Kılıç, 2008; Külekçi, 2009; Timur, 2007).

Osmanlılar, Hristiyan gayrimüslimleri Patrikhane aracılığıyla fetih öncesindeki durumun korunması ilkesiyle yönetmiştir. Osmanlı coğrafyasının genişleyip daralması, Patrikhane'nin idarî yapısıyla patriğin hak/imtiyaz ve sorumluluklarını, özellikle hüküm alanını yeniden biçimlendirmiştir. Patrikhane'nin ruhanî yetki alanı 1613'te İstanbul merkez olmak üzere Rumeli, Orta ve Kuzey Anadolu ile Ege şehirlerini kapsamaktaydı. Ruhanî liderlerin hâkimiyet kurma mücadelelerine rağmen İstanbul patriklerinin hemen tamamı geleneğe uyarak bugüne kadar bir ruhanî liderliğe bağlılıklarını sürdürdü. Patrik, patriklik beratlarında belirtilen vaftiz, evlilik, cenaze törenlerinin icrası, diyakon ve papaz takdisiyle diğer piskopos yetkilerinde serbestti. Basmacıyan'a verilen 3 Haziran 1764 tarihli berat mevcut en eski patriklik beratıdır (Seyfeli, 2005; Kılıç, 2008).

Patriğin Osmanlı topraklarının tamamında kullanabileceği sivil yetkileri de vardı. Bu yetkilere kendi ruhanî alanında doğrudan, diğer bağımsız merkezlerin ruhanî alanlarında dolaylı biçimde sahipti ve hükümetlerle ruhanîler arasında aracı

konumundaydı. Patrikhane'nin sivil yargı alanı fetih sırasına göre Ahtamar ve Sis ruhanî liderliğiyle Kudüs patrikliğine bağlı bölgeleri kapsamaktaydı (Seyfeli, 2005, Ergüney, 2007).

Patrikhane'nin sivil yetki alanlarından biri de diğer monofizit tebaaydı. Yavuz Sultan Selim'in Kudüs'ü fethiyle Kudüs hiyerarşisine tâbi ve ruhanî işlerinde serbest olan Kudüs merkezli Süryânîler, Kıptîler ve Habeşliler de Patrikhane'ye bağlandı (1517). Mardin Deyrüzzaferan merkezli Süryânîler ise 1783'e kadar doğrudan Osmanlı sultanına arzlarını bildirdiler, ardından kendi arzlarıyla İstanbul patriğinin aracılığına tâbi oldular. 1879 tarihli bir belgeye göre Pavlikyanlar da Ermeni Patrikhanesi'ne tâbi idiler. Fetihten önceki durumun korunması ilkesi dolayısıyla din/mezhep değiştirme yasak olduğundan yeni bağımsız idarelerin oluşumu Osmanlılar ve Patrikhane tarafından kabul edilmemekteydi. Patrikhane'ye tâbi topluluklar arasında Katolikler ve Protestanlar gittikçe artış gösterdi. Katolikler'in 1830, Protestanlar'ın 1847 yılına kadar Patrikhane'ye tâbiyetleri sürdü. Patrikhane'nin idaresi sivillerin etkisine de maruz kalarak sivillerin dahi patrik seçildiği olmuştur (Seyfeli, 2005, Ergüney, 2007).

Tanzimat döneminde gayrimüslimlerin idaresi yeniden şekillendi. Bu şekillenme sistemli millet tanıma biçiminde olmayıp Batılı devletlerin ve tebaanın Bâbîâlî'ye etkileri oranında gerçekleşti. 1842'de patriğin vergi toplama hakkı Osmanlı görevlisi ihtisap ağasına devredildi. 1847'de sivil ve ruhanî şeklinde iki ayrı meclis oluşturuldu. Osmanlı modernleşmesine paralel yürüyen gelişmelerde sivil Ermeniler'in etkisi peyderpey eğitilmiş "amira"lardan esnaf ve tüccarlara geçti. Patrikhane 1863 Ermeni Millet Nizamnâmesi ile geniş katılımlı seçim sistemine kavuştu. Nizamnâme çalışmaları resmen 1856 Islahat Fermanı ile başlamış ve 1860'ta da taslak metin imzalanmıştı. Bâbîâlî Kudüs patriğinin seçimi konusundaki çekişmeler sebebiyle patriği istifaya çağırarak yeni bir komisyon tayin etti. 1862'de sunulan yeni metni Bâbîâlî düzenleyip 17 Mart 1863'te onayladı ve 20 Eylül'de ilk genel meclis Serviçen başkanlığında toplanarak sivil ve ruhanî meclis üyelerini seçti (Seyfeli, 2005, Ergüney, 2007; Timur, 2007).

Cumhuriyet döneminde Patrik Zaven Yeğyayan Lozan barış görüşmelerinden sonra Türkiye'yi terk ettiğinde hükümet patriklik seçimine karışmayacağını bildirdi. Bu dönemde Patrikhane'nin idaresi devletin laiklik ilkesine göre yeniden biçimlendi. Komisyonlar yeni kanunlarla kısmen işlevlerini yitirdi. 1935 Vakıflar Kanunu kilise

ve okulların vakıf haline gelmesini (cemaat vakıfları) sağladı. Patrikhane'nin tüzel kişiliği kabul edilmedi, ruhanî meclis ise varlığını korudu. Hükümetler de Patrikhane'nin devlet içinde ayrı sivil meclise ve hukuka sahip olmasını istemedi. 1951'de göreve başlayan Patrik Karekin Haçaduryan (1951-1961) adaylık teklifini ruhban okulu açılması (Üsküdar-Surp Haç Tıbrebank, 1953) şartıyla kabul etti. Seçim, bakanlık kararnameyle oluşturulan geçici sivil delegeler meclisi vasıtasıyla gerçekleşti. Ermeniler 1954'te sürekli meclis (Merkez Mütevelli Heyeti) oluşturmak istediler; ancak 1961'de merkezî idare komisyonu, dolayısıyla 1863 nizamname komisyonları kaldırıldı. Günümüzde Patrikhane Türkiye ve Girit Ermenilerinin ruhanî merkezi olup Eçmiyazin'a bağlıdır. Ayrıca Ermeniler azınlık statüleri sayesinde müstakil okullar açabildikleri gibi kendi kimliklerini koruyup geliştirmek üzere gazete ve dergi de çıkarabilmek hakkına sahiptirler.

C. Yahudiler

Musevilik olarak da bilinen Yahudilik kadim dünya dinleri arasında yer alır. Yahudiler veya Yahudi milleti, tarihsel olarak Kenan bölgesinde, Yehuda'nın soyundan gelen etno-dinî bir grup olarak temayüz etmiştir. Yahudilik, Yahudi milletine özgü etnik bir din olduğundan Yahudi etnisitesi, milleti ve inancı birbiriyle güçlü bir şekilde ilişki içerisindedir (Aydın, 2018).

Yahudiler ilk defa Doğu Akdeniz kıyılarındaki Kenan bölgesinde, İsrail olarak bilinen topraklarda, yaklaşık M.Ö. ikinci milenyumda (dört bin yıl önce) etnik ve dinî bir grup olarak ortaya çıkmışlardır. İsrailoğulları, Kenan halkının nüfusunun çoğalması ile İsrail ve Yehuda krallıkları olarak ortaya çıkmış ve güçlerini sağlamlaştırmışlardır. Yahudilerin sürgün dönemlerinden çok az kaynak bahsetse de Babil esareti ve sürgünüyle Roma işgali ve sürgünüyle birlikte Yahudiler ilk defa kendi anavatanlarının dışında diasporada yaşamaya mahkûm olmuşlardır. Bununla birlikte anavatanları ile aralarındaki manevi bağ hep güçlü bir şekilde devam etmiştir (Gürkan, 2013).

Yahudilik, İbrahimi geleneğin bir parçası olarak monoteist din kategorisi içinde yer almakta, hatta bu kategorinin belki de en eski halkasını teşkil etmektedir. Yahudilik gerek yayılımı gerekse yarattığı etki itibarıyla bir dünya dini özelliğine sahip olsa bile kendi iç dinamizmi açısından hem millî hem de evrensel özellikler taşımakta ve inanç sistemi düzeyinde bir din olmanın ötesinde bir hayat tarzını ve dinî

-etnik kimliği ifade etmektedir. Böylece bir din olmanın daha da ötesine giden Yahudilikte dinî ve milli kimliklerin ilginç bir birleşimine tanıklık etmek pekâlâ mümkün olabilmektedir. Aynı dinî geleneğe (Sami-İbrahimi) aidiyetlerinden dolayı Hristiyanlık ve İslam'la ortak bir kutsal coğrafyaya ve karşılıklı etkileşimlerin görüldüğü ortak tarihsel tecrübeye sahip olan Yahudilik pek çok teolojik, etik ve pratik kural noktasında bu dinlerle benzerlik göstermektedir. Ortak kutsal kitap literatürü (Ahd-i Atık), seçilmişlik ve kurtuluş kavramları bakımından Hristiyanlığa, tek Tanrı inancı, dinî hukuk ve pratiğe yönelik vurgu ve vahiy inancı bakımından da İslâm'a yakın özellikler taşımaktadır (Gürkan, 2013).

Yahudilik, İsrâiloğulları'nın kutsal topraklara yerleşmesinin ardından uzun bir süreç sonunda krallık, ikinci mabet ve Talmud dönemlerinde siyasî-hukuki, eskatolojik ve teolojik-mistik boyut kazanmış, ancak Rabbanî gelenek ve Ortaçağ Yahudi düşüncesi aracılığıyla bugün anlaşılan manada bağımsız bir dinî sistem olarak teşekkül etmiş, özellikle modern dönemde kazandığı farklı açılımlar ve kırılmalar yoluyla varlığını ve değişimini sürdürmüştür. Bu anlamda Yahudilik, tek ve değişmez bir yapıya sahip anlamında monolitik bir sistem olmaktan çok, Yahudilerin çeşitli dönemlerde farklı kültürlerle (Bâbil, Pers, Grek, Roma, Hristiyan Bizans, Sâsânî, Müslüman Arap, Osmanlı ve Avrupa) yaşadıkları tecrübe ve karşılıklı etkileşimlere bağlı olarak şekillenen dinamik bir yapıyı ifade etmektedir (Gürkan, 2013; Aydın, 2020).

Yahudiliğin hem etnik hem de dinî unsuru barındırması nedeniyle kimi Yahudi tarihçi ve teologları dinî sistem olarak Yahudiliği etnik anlamda Yahudilik'ten ve Yahudi toplumundan ayırmaya çalışmışlardır. Bununla birlikte yine de yaygın izlenim bir bütün halinde Yahudiliğin aynı anda bir dini, kültürü ve topluluğu temsil ettiği yönündedir. İsrailoğulları'ndan bağımsız bir şekilde varlığını koruyan, “kendisine tâbi olunan temel unsur” anlamında Tevrat öğretisinden farklı olarak Yahudilik, Yahudi toplumunun yaşadığı değişimlere paralel biçimde ortaya çıkan ve oluşumunu sürdüren, yani Yahudilere bağlı olarak gelişen bir sistemi ifade etmektedir (Gürkan, 2013). Bu nedenle Yahudilik kavramı, “Yahudi topluluğunun dinî kültürü ya da dinî tecrübesi ya da geniş anlamıyla kutsal topluluk/millet fikri üzerine kurulu din” şeklinde tanımlanmıştır. Diğer bir deyişle Yahudilik'te bir dini benimsemenin ötesinde bir topluluğun parçası olma bilinci, inançtan ziyade aidiyet esas olmaktadır. Nitekim Yahudi geleneğinde Yahudi kavmini anlatmak için kullanılan üç ayrı isimlendirmenin

(İbrânî, İsrâil, Yahudi) hepsi de belli bir şahıs veya kavimle (İbrâhim'in atası Eber, İbrâhim'in torunu Ya'kub ve Ya'kub'un oğullarından Yehuda) bağlantılıdır; yani İbrânî, İsrâil ve Yahudi nitelendirmeleri, bunların bilhassa son ikisi dinî motifi de taşımakla birlikte esasen belli bir soya bağlı topluluğu belirtmektedir Bunun tabii bir uzantısı olarak da Yahudilik olmadan Yahudilerin varlığını sürdürebileceği, fakat Yahudiler olmadan Yahudiliğin varlığını sürdüremeyeceğine vurgu yapılmaktadır. Dolayısıyla Yahudiliği Yahudilik yapan temel unsur, kavram ve semboller başından itibaren mevcut olsa da Yahudilik, bütün bunların yeni şartlara göre yeniden yorumlanmasıyla var olan ve varlığını sürdüren özgün bir geleneği belirtmektedir (Gürkan, 2013; Aydın, 2020).

Yahudilik kitabî bir din olmasına rağmen doğrudan Eski Ahit literatürüne dayanan bir din özelliği taşımaktan ziyade, Ahd-i Atîk öğretisinin Yahudi din alimlerinin oluşturduğu Rabbanî gelenek kanalıyla yorumlanmış ve hâlâ da yorumlanmaya devam eden biçimindedir. Bu bağlamda Yahudiliği farklı kılan başka bir özellik de onun Tanrı-İsrail ilişkisi üzerine yaptığı vurgudur. Tanrı'nın İsrail'i kendi kavmi olarak seçmesi şeklinde ortaya konan seçilmişlik doktrini ile buna bağlı kavramlar olan ahit, kutsal toprak ve kurtuluş öğretileri Yahudiliğin merkezinde yer alan temel unsurlardır. Bu yönüyle Yahudilik aynı zamanda bireyden çok toplum fikri üzerine kurulu bir dindir. Öte yandan Rabbanî gelenek tarafından şekillendirilen ve geleneksel Yahudiliğin temelinde yer alan Tanrı-Tevrat-İsrail üçlemesi de bütün çeşitliliğine rağmen modern Yahudi oluşumlarının temelinde yatan birleşenlere karşılık gelmektedir. Nitekim Yahudilik, Tanrı'nın kutsal vahyi olan Tevrat'ı kutsal kavmi olan İsrail'e vermesi ya da İsrail'in Tevrat'ı Tanrı'dan alıp kabul etmesiyle (Sînâ ahdi/vahyi) başlayan, merkezinde bu hadisenin ve ilgili inancın yer aldığı bir oluşumu belirtmektedir. Farklı biçimlerde yorumlanıp anlaşılacakla birlikte seküler kanat dışındaki hemen her bir Yahudi oluşumu kendini ya da varoluş felsefesini bu üçlü unsura vurgu yapmak suretiyle tanımlamaktadır. Bütün bu hususlar, temelinde bulunan değişmez ilkelerin varlığına rağmen Yahudiliği büyük ölçüde mensuplarına göre tanımlanan bir din yapmaktadır (Gürkan, 2013).

Geniş anlamıyla Yahudilik Yahudi toplumunun dinî, tarihsel, kültürel ve siyasal tecrübelerinin toplamına eşit olup bu topluluğun içinde bulunduğu bütün çeşitliliği yansıtmaktadır. Belki de bu sebeple, kastedilen bütün mevcut Yahudi teşekküllerini kapsayan şemsiye-kavram anlamında Yahudilik değilse, tek bir Yahudilik'ten

bahsetmek imkânsızdır. Onun yerine, daha ziyade geleneksel Yahudiliğin devamı olan ve kendini gerçek anlamda tek Yahudilik temsilcisi kabul eden Ortodoks Yahudiliğin yanı sıra birbirinden farklı ve bazen birbirine zıt (Muhafazakâr, Liberal, Hümanist vb.) “Yahudilikler” söz konusudur. Neticede bütün bu anlayışları aynı ölçüde Yahudi kılan şey, bir şekilde Yahudi toplumunun ya da farklı Yahudi gruplarının tecrübeleri üzerine şekillenmiş olmaları ve farklı biçim ve derecelerde de olsa kendilerini aynı kaynağa ve geleneğe dayandırmalarıdır (Gürkan, 2013; Aydın, 2020).

Türkiye’de Yahudilik tarihsel bir geçmişe sahiptir. Eldeki kayıtlar Yahudilerin Anadolu’daki varlıkları için yüzyıllar öncesine gönderme yapmaktadır. Gerçi Anadolu yarımadasında, Yahudilerin ne zamandan beri yaşadıklarına dair kesin bir bilgi yoktur ancak, Filistin’deki bir kısım Yahudilerin daha İkinci Tapınak’ın M.S. 70’de yıkılmasından çok önce bu bölgeye ve Balkanlara göç ederek Roma İmparatorluğu’nun büyük kentlerine yerleşmeye başladığı bilinmektedir (Galanti, 1995).

Yahudilik İslam’ın ilk dönemlerinden itibaren Müslüman siyasi ve kültürel tarihinin önemli bir parçasıdır. Hz. Peygamber’in Medine’deki hayatından itibaren Yahudiler sosyal ve siyasal gerçekliğin hiçbir şekilde dışında kalmayan birer öge olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Erken dönem İslam tarihinde sahip oldukları statüler, temsil ve ağırlıklar sonradan Müslüman toplumların Yahudilik söz konusu olduğunda sahip oldukları zihniyet yapısının temellendirilmesinde önemli birer figür olmuşlardır (Arslantaş, 2010; Groepler, 1999b; Lewis, 1996).

Bununla birlikte Yahudiler, Anadolu’da 2400 yıldan uzun bir süre boyunca yaşamıştır. Başlangıçta, Helenistik dönemde yaşadıkları refah Hristiyan Bizans altında ortadan kalkmış, ancak hâkimiyeti ve sonunda da şehrin kendisini Konstantinopolis’in elinden alan çeşitli Müslüman devletler içinde tekrar gelmiştir (Lewis, 1996; Groepler, 1999b). Osmanlı döneminin büyük bölümünde, Türkiye, zulümden kaçan Yahudiler için güven içinde yaşayabilecekleri bir yer olmuştur. Bugün de hâlen toplam nüfusu yaklaşık olarak 22000’i bulan küçük bir Yahudi cemaati bu coğrafyada yaşamaya devam etmektedir.

Türkiye’de Yahudiliğin dinî ve sosyo-politik bağlamlar içindeki yerini değerlendirirken Osmanlı devletinden hareket etmek uygun olacaktır. Çünkü Yahudiler, Osmanlı toplumsal yapısıyla birlikte zimmi statüsüne bağlı olarak kalıcı bir yapıya sahip olmuşlardır (Başaran, 2019). Bizans’taki Yahudilerin tarihinden de

anlaşıldığı üzere yüzyıllardan beri Yahudiler Anadolu'da mevcut olduğundan, Osmanlıların beylik döneminden İmparatorluğun çöküşüne kadar geçen zamanda ve hatta İmparatorluğun ardıl devleti olan Türkiye Cumhuriyeti'nde dahi Yahudiler Anadolu'daki mevcudiyetlerini sürdürmüşlerdir (Gürkan, 2007; Karakuyu, 2010).

Yahudilerin Türkiye'deki fiili varlıklarını her ne kadar İspanya'dan 1492'de sürgün edilmelerine bağlamak kabul gören tarihi bir yaklaşım olsa da gerçekte onlarla devlet düzeyindeki ilişkilerin tarihini Fatih'e kadar götürmek mümkündür. Nitekim Türklerle Yahudilerin hukuki düzenleme anlamında değerlendirilebilecek ilk temasları 1453'te, İstanbul'un fethinden sonra gerçekleşmiştir. Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettiğinde Bizans Yahudileri kendisini bir kurtarıcı olarak karşılamışlardı. Öte yandan Venedikli tüccarların tekelinde olan ticaret alanını zayıflatma çabası da Fatih'i Yahudilere yaklaştırmıştı. Yine Fatih Anadolu'daki Yahudi Cemaatlerine gönderdiği davet mektubunda onlara pek çok alanda güvence vermeyi ihmal etmemişti. Kabul etmek gerekir ki bu dönemlerde dünya ölçeğinde sadece Osmanlı İmparatorluğu, farklılıklarıyla bilinen bu göçmenlere kucak açmıştır (Yerasimos, 2016; Galanti, 1995; Bali, 1999).

Avrupa Rönesansı sırasındaki kovulmalar, İspanya'daki Morisko veya Endülüs'ün yeniden fethinin (reconquista) hemen ardından gerçekleşmiştir. Son Müslüman hükümdarların da 1492'de Gırnata'dan çıkarılmasını İspanyol Engizisyonu izlemiş, İspanya'nın sayıları 200000'e varan Sefarad Yahudisinin tamamı ülkeden kovulmuştur. Bunu, 1493'te Sicilya'dan ve 1496'da da Portekiz'den kovulmalar izlemiştir. Kovulan İspanyol Yahudilerinin büyük bölümü Osmanlı İmparatorluğu, Hollanda ve Kuzey Afrika'ya kaçarken bir kısmı da Güney Avrupa ve Orta Doğu'ya gitmiştir (Galanti, 1995; Bali, 1999).

14. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'daki dinsel, etnik ya da siyasi nedenlerle kendilerine karşı yapılan şiddet hareketlerinden (pogrom) kaçan Aşkenaz Yahudileri, 1376'da Macaristan'dan ve 1394'de Charles VI tarafından Fransa'dan kovulanlar da Osmanlı başkenti Edirne'ye gelmişlerdir. Özellikle İberik Yarımadasını beş yıl içinde terk eden Yahudilerin büyük çoğunluğu Osmanlı topraklarında kendilerine yeni bir vatan bulmuşlardır (Başaran, 2019; Guttsrad, 2912). Böylece Papalık kontrolüne girmesinden sonra 1537'de Apulya'dan kovulanlar, 1542'de Ferdinand'ın Bohemya'dan ülke dışı ettikleri, 1881-1891-1897-1903 pogromları ile 1907 Bolşevik

ihtilalinde Rusya'dan kaçanlar da Edirne'ye, İstanbul'a, Selanik'e ve ülkenin diğer kentlerine yerleşmişlerdir (Başaran, 2019).

Dikkatle bakıldığında Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihsel gerçekliğiyle Yahudilerin sosyal ve ekonomik hayatı arasında pek çok bakımdan ilginç sayılabilecek paralellikler gözlemlenir. Örneğin, Osmanlı'nın yükselme dönemi olan 15. ve özellikle 16. yüzyıllar, Osmanlı Yahudilerinin de altın çağı olarak görülmektedir. Osmanlı topraklarına ilk matbaayı getiren Yahudiler olduğu gibi Osmanlı bürokrasisinde önemli makamlara getirilenler arasında da onlar vardır. 17. yüzyıla denk gelen Osmanlı'nın duraklama döneminde ise Osmanlı Yahudileri kültürel ve ekonomik olarak çöküşe girmişlerdir. 18. yüzyılda başlayan gerileme dönemiyle birlikte Yahudiler, Sabetay Sevi olayının yarattığı şokla "pasif korunma psikozu" içine girmişlerdir. Fakat Osmanlı'nın hangi devresinde olursa olsun, Müslüman Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudiler, Hristiyan Avrupa hâkimiyetindeki Yahudilere kıyasla güven ve huzur içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir (Bali, 1999; Groepler, 1999ab, Guttsrad, 2012) .

20. yüzyılın başlarında, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Yahudilerin sayısı 200000'e ulaşmıştır. 1829-1913 tarihleri arasında yeni Hristiyan Balkan devletlerine kaybedilen toprakların, bu sayının üzerinde etkisi oldu. 20. yüzyıldaki Türkiye'nin kaotik tarihi ve 1923 sonrası, imparatorluktan, modern batılı ulus-devletine dönüşme dönemi, geriye kalan azınlıkların nüfusları üzerinde negatif bir etkiye neden olmuştur (Bali, 1999; Lewis, 1996; Başaran, 1999; Guttsrad, 2012; Galanti, 1995). Dünya Yahudi Kongresi'nin 2010 yılı verilerine göre Türkiye'de 23000 civarında Yahudi yaşamaktaydı. Türkiye'de Yahudilerin büyük bir bölümü İstanbul'da yaşamakta, geriye kalanları da İzmir, Adana, Ankara, Bursa, Çanakkale, İskenderun ve Kırklareli'nde yaşamaktadır. Sefarad Yahudileri, Türkiye'deki Yahudilerin %96'sını oluşturmakta, geri kalanlar ise genelde Aşkenaz Yahudilerdir. Türkiye Yahudileri Hahambaşı tarafından yasal olarak temsil edilir (Gürkan, 2007; Levi, 1996).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yarı özerk iç örgütlü azınlık sistemi yeni kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti'nde yer almamaktadır. Yahudi azınlığının toplumsal statüsü Lozan Antlaşması tarafından belirlenmiştir. Azınlık olsun veya olmasın, kişiler cemaat yoluyla değil, din, dil, ırk farkı gözetmeksizin doğrudan devlete bağlıdırlar. Bu durum karşısında Yahudilerin özerkliği kalmadığı gibi yasalar karşısında Yahudi Türk'le Müslüman Türk'ü ayırmak da olanaksızlaşmıştır. Cumhuriyet'e geçiş döneminde

doğan sancılı aşamalarda Türk Yahudileri ulusçuluk anlayışının karşısında değil yanında yer almıştır (Levi, 1996; Galanti, 1995; Bali, 1999). Bu yeni kurulmuş devletin her alanını Türkleştirme abaları, dil eksikđi olan azınlıklar üzerinde zorluklar yaratmıştır (Aktar, 2001).

Cumhuriyet tarihi boyunca varlık vergisi uygulamaları başta olmak üzere Trakya olayları ve başka diğer lokal sorunlar Yahudilerle devlet ve toplum arasında zaman zaman derinleşen sorunların ortaya çıkmasına yol açmıştır (Ahmad, 1996). Öte yandan İsrail devletinin kurulmasıyla (1948) birlikte daha da gndelikleşen Siyonizm tartışmaları dinî ve milli refleksler temelinde Yahudi azınlık mensupları hakkında kayda değer bir önyargı oluşturmuştur (Groepler, 1999; Guttsrad, 2012; Karabatak, 1996; Levi, 1996). Bununla birlikte Türkiye'deki Yahudiler, nadiren gerçekleşen kendilerine yönelik şiddete rağmen Türkiye'de güvende hissetmekte. Zaman zaman artan antisemitizme rağmen, İsrail'e g de giderek daha az bir sayıda gerçekleşmektedir (Gürkan, 2007; Karakuyu, 2010).

Yahudi toplumun din, etnisite ve kültür bağlamında açıklanabilecek statüleri vatandaşlık rejiminin belli başlı ilkeleri çerçevesinde güncellenerek devam etmektedir.

SONUÇ

Türkiye’de dinî azınlıklar, Lozan Antlaşması çerçevesinde tanımlanan 3 temel grubun varlığını ele almaktadır. Geleneksel İslam toplumlarında hukuki bir statü içinde zimmi olarak tanımlanan dinî azınlıkların modernleşme sürecindeki karşılıkları değişime uğramıştır.

Zimmiden azınlığa doğru ilerleyen kavramsal süreç, İslam hukuku çerçevesinde değerlendirilen bir toplumsal grubun yeniden kavranıp ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Azınlık kavramının insanlıkla yaşıt olması önemlidir ve tarih boyunca pek çok dinî grup toplumun ağırlığını yansıtan merkezi ağırlığı altında ikincil bir pozisyonda yaşamaya mahkûm edilmiştir. İslam medeniyetinin ortaya koyduğu birlikte yaşama tecrübesi günümüz modern toplumlarındaki uygulamalarda sıklıkla hatırlanan bir referans değeri taşımaktadır.

Bu çalışma 3 ana bölümden ibaret olarak gerçekleştirilmiş ve tamamlanmıştır. Azınlık kavramının dünya literatüründe kazandığı anlam ve bugün eriştiği derinlik tezin ilk bölümünde kapsamlı olarak ele alınmıştır. Geleneksel toplumlarda azınlık gruplarının yeri ve statüsünün farklı zaman dilimlerinde değişime maruz kalması manidardır. Tarihsel-toplumsal koşullar dikkate alınarak bir kronolojik seyir takip edildiğinde kavramın semantik dönüşümünü görmek pekâlâ mümkündür.

Azınlık ifadesi etrafında yapılan çözümlemelerde etnik ve dinî çerçevenin zamanla kavramın anlam dünyasında belirleyici bir özellik kazandığı açıkça görülebilir. Gerçekten de bugün kavramın gündemde olduğu hemen her yerde azınlık sorunu etnik ve dinî zeminlerde tartışılmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde “dinî azınlık” kavramı ele alınmaktadır. Kavramın dinî boyutu her inanç topluluğu için hayati bir önem kazanır. Belli başlı dinlerin hemen hepsinin birer azınlık deneyimi söz konusudur. Azınlık tecrübesi yaşayan pek çok dinin bugün kendi baskın oldukları durumlarda diğer dinî gruplarla ilgili muamelelerine dikkat kesilmek önemli ve değerlidir. Gerçekten de söz gelimi Yahudilerin tarihsel açıdan karşı karşıya geldikleri sıkıntıları, sürgün ve diğer baskı süreçleri dikkatle takip edildiğinde bugün mesela kendi topraklarında Müslümanlara nasıl bir muamelede bulduklarını görmek öğretici olacaktır. Aynı şekilde Osmanlı barışı içinde kendi inançlarına yönelik hiçbir baskı görmeden yaşayan Hristiyan

toplulukların bugün yine mesela kurumsallaşmış İslamofobik saldırılar karşısında Müslümanlara nasıl bir alan açtıklarını dikkatle takip etmek gerekir.

Dinî azınlık kavramı kalıcı ve aşılması gereken bir sorun olarak hemen her devlete farklı düzeylerde işleyen bir sorumluluk yüklemektedir. Bugün dünyanın her yerinde statü ve hukukî açıdan tanınmama başta olmak üzere kötü muamele ve mahrumiyet gibi konularda pek çok dinî grup ağır azınlık sorunları yaşamaktadır. Problemlili alanların fark edilişi ve çözümüne yönelik arayışlarda uluslararası sözleşmelerin garantörlüğünde işleyen bir fiili durum söz konusudur. Bugün çoğu azınlık mensuplarının seslerini bile duyurma şansları bulunmamaktadır. Türlü manipölasyonlar eşliğinde varlıkları silikleştirilen azınlık mensuplarının dinî taleplerini karşılayacak hiçbir mecra bulunmamaktadır. Örneğin Çin’de son yıllarda özellikle Uygur Müslümanlarının yaşadığı sorunlar bu bağlamda değerlendirilmesi gereken bir baskıyı hatırlatmaktadır.

Tezin son bölümünde Türkiye bağlamına yoğunlaşmıştır. Lozan Antlaşması hükümleri gereği birer dinî azınlık olarak tanımlanan Rumlar, Ermeniler ve Yahudilerden oluşan azınlıklar kümesinin Türkiye tecrübesi modern dönemlere has bir hafızayla sınırlı değildir. Her üç topluluk da asırlar süren bir tecrübe birikimi içinde İslam toplumları içinde zimmi statüsüyle yaşamışlardır. Osmanlı toplumunda özellikle İstanbul’un fethinden itibaren hiçbir muğlaklığa izin vermeyen bir netlik içinde Müslümanlarla birlikte yaşayan farklı dinî grupların sosyal ve siyasi statülerinin, modernleşme süreçlerinin yarattığı gelgitlere bağlı olarak ciddi bir form değişikliğine uğradığı söylenebilir.

Tezin son bölümünde bu değişim, tarihsel kültürel bağlamlar takip edilerek ele alınmakta ve incelenmektedir. Modern Türkiye’de azınlıkların bağlı olduğu protokoller, yasa ve teamüller Lozan Antlaşması’nın belirleyici hükümleri içinde şekillenmiştir. Günümüz Türkiye’sinde Rum, Ermeni ve Yahudilerin etnik ve dinî kimliklerinin iç içe geçmiş yanları yeni ulus devlet normları içindeki laik koşullara tabi durumdadır.

Üç ana bölümle birlikte tamamlanan tezde dinî azınlık konusunun daha derinlemesine ele alınmayı gerektirecek boyutlarının varlığı açıkça ortaya çıkmıştır. Konu ulusal ve uluslararası bağlamları takip eden bir dikkat ve soğukkanlılıkla daha derinlikli sondaj ve muhakeme arayışlarını gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adam, B. (2002). *Yahudilik ve Hristiyanlık açısından diğer dinler*. İstanbul: Pınar.
- Adıyeke, N. (2014). "Osmanlı millet sistemine dair tartışmalar ve siyasal bir uzlaşma modeli olarak Osmanlı millet sistemi". G. Eren (ed.). *Osmanlı ansiklopedisi*. Ankara: Yeni Türkiye. C. 4. s. 345-357.
- Ahmad, F. (1996). *Demokrasi sürecinde Türkiye (1945-1980)*. A. Fethi (çev.). İstanbul: Hil.
- Akar, R. (1992). *Varlık vergisi kanunu: tek parti rejiminde azınlık karşıtı politika örneği*. İstanbul: Belge.
- Akar, R. (1999). *Aşkale yolcuları, varlık vergisi ve çalışma kampları*. İstanbul: Belge.
- Akgönül, S. (2011). *Azınlık-Türk bağlamında azınlık kavramına çapraz bakışlar-*. D. T. Esnault ve S. Akgönül (çev.). İstanbul: BGST.
- Akgönül, S. (2015). "Uluslararası standartlar ışığında Türkiye'de azınlık meselesi". *Alternatif politika*. C. 7. S. 2. s. 210-229.
- Akın, F. (2006). *Türkiye'de azınlık politikaları ve 6-7 Eylül olayları*. İstanbul: Kum Saati.
- Aktar, A. (1996). "1934 Trakya olayları ve Türk milliyetçiliği". *Tarih ve toplum*. S. 155. s. 45-56.
- Aktar, A. (2001). *Varlık vergisi ve Türkleştirme politikaları*. 5.b. İstanbul: İletişim.
- Aktoprak, E. (2010). *Bir kurucu öteki olarak Türkiye'de gayrimüslimler*. İstanbul: İHOP.
- Altunpolat, R. (2005). *Uluslararası hukuk açısından Lozan barış antlaşmasının siyasal hükümleri ışığında Türkiye'de azınlıklar sorunu: tarihten güncelliğe*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Alvânî, T. C. (2004). "Azınlık fihhına giriş -temellendirici bazı mülahazalar-". Çev. H. Mehmet Günay. *Usûl*. C. 1. S. 1. s. 137-159.
- AnaBritannica* (1986/1990). *Anabritannica genel kültür ansiklopedisi*. İstanbul: AnaBritannica
- Anagnostopulu, A. (1999). "Tanzimat ve Rum milletinin kurumsal çerçevesi patrikhane, cemaat kurumları, eğitim". P. Stathis (ed.). *19. yüzyıl İstanbulu'nda gayrimüslimler*. F. Benlisoy ve S. Benlisoy (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. s. 1-35.
- Anar, E. (1997). *Öte kıyıda yaşayanlar azınlıklar, yerli halklar ve Türkiye*. İstanbul: Belge.
- Araz, Y. (2008). *Klasik dönem Osmanlı toplumunda müslim-gayrimüslim ilişkileri bağlamında lise tarih ders kitaplarında "öteki" sorunu*. Basılmamış Doktora Tezi. Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü. İzmir.
- Arsava, A. F. (1993). *Azınlık kavramı ve azınlık haklarının uluslararası belgeler ve özellikle medeni ve siyasi haklar sözleşmesi'nin 27. maddesi ışığında incelenmesi*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi. Ankara.
- Arsantaş, N. (2010). *İslâm toplumunda Yahudiler*. 2.b. İstanbul: İz.
- Atalay, B. (2001). *Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin siyasi faaliyetleri (1908-1923)*. Basılmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Ataöy, T. (1987). "Azınlıklar üstüne bazı düşünceler". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. C. 42. S. 1. s. 49-66.
- Aydın M. (2018). *Dinler tarihi -tarih, inanç ve ibadet-*. İstanbul: Ensar.
- Aydın, F. (2020). *Yahudilik -tarih, inanç, ibadet, kültür-*. 3.b. İstanbul: Mahya.

- Aydın, S. (2003). "Azınlık", *Antropoloji sözlüğü*. K. Emiroğlu ve S. Aydın (eds.). Ankara: Bilim ve Sanat. s. 107-114.
- Aykoç, E. (2009). *Türkiye ve Yunanistan'ın azınlık politikaları*. Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Bali, N. R. (1977). "Çok partili demokrasi düzeninde varlık vergisi üzerine tartışmalar". *Tarih ve toplum*. S. 165. s. 47-59.
- Bali, N. R. (1998). "Cumhuriyet döneminde azınlıklar politikası". *Birikim*. S. 115. s. 80-91.
- Bali, N. R. (1999). *Bir Türkleştirme serüveni, Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yahudileri 1923-1945*. İstanbul: İletişim.
- Bali, N. R. (2012). *1934 Trakya olayları*. İstanbul: Libra.
- Başaran, İ. (2019). "Osmanlı devleti'nde gayrimüslimlerin (Hristiyan ve Yahudi) statülerinin din özgürlüğü açısından değerlendirmesi". *Iğdır üniversitesi sosyal bilimler dergisi*. S. 18. s. 41-56.
- Bebiroğlu, M. (2008). *Osmanlı devleti'nde gayrimüslim nizamnameleri*. İstanbul: Akademi Matbaası.
- Benlisoy, F. ve Aslanoğlu, A. M. ve Rigas, H. (2012). *İstanbul Rumları bugün ve yarın*. İstanbul: İstos.
- Bilgin, Ü. (2007). *Azınlık Hakları ve Türkiye*. İstanbul: Kitap.
- BM (1993). *Ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup olan kişilerin haklarına dair bildiri (20 Aralık 1993)*. Ankara: Birleşmiş Milletler Türkiye Temsilciliği. Erişim: 20 Mayıs 2019. <https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/716b2--Ulusal-veya-Etnik,-Dinsel-veya-Dilsel-Azınlıklara-Mensup-Olan-Kisilerin-Haklarına-Dair-Bildiri.pdf>.
- BM (1999). *İnsan hakları özel raportörünün din ve inanca dayalı hoşgörüsüzlük ve ayrımcılığın tüm biçimlerinin ortadan kaldırılmasına dair ara dönem raporu*. Ankara: İHOP.
- BM (2003). "Birleşmiş milletler medeni ve siyasal haklar uluslararası sözleşmesi". Erişim: 15 Şubat 2020. <https://humanrightscenter.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/08/03/MedeniVeSiyasiHaklaraIliskinSozlesme.pdf>
- Bora, T. (1995). "Türkiye'de milliyetçilik ve azınlıklar". *Birikim*. S. 71-72. s. 34-49.
- Bozis, S. (2011). *İstanbullu Rumlar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Bozkurt, G. (1989). *Gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukukî durumu (1839-1914)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Capotorti, F. (1979). *Study on the rights of persons belonging to ethnic, religious and linguistic minorities*. New York: United Nations.
- Çakmak, D. (2014). "Asad Ghanem'in etnik azınlık taleplerini anlama modeli üzerine". *Tesam Akademi Dergisi*, C. 1, S. 2. s. 97-113.
- Çavuşoğlu, N. (1997/1998). "Azınlık Nedir?". *İnsan hakları yyllığı*. Ankara: TODAİE. C. 19-20. 93-101
- Çavuşoğlu, N. (2001). *Uluslararası insan hakları hukukunda azınlık hakları*. 2.b. İstanbul: Su.
- Çavuşoğlu, N. (2003). *İnsan hakları Avrupa mahkemesi Türkiye kararları*. İstanbul: Su.
- Çelik M. (2005). "Kendi geleceğini belirleme ilkesi ve bağımsızlık hakkı". *Ankara barosu dergisi*. S. 2. s. 195-212.

- Çıvgın, İ. (2012). *Günümüz dünya sorunları*. N. Özgen (ed.). (s. 293-321). Ankara: 1001 Kitap.
- Çuak, M. (2015). *İslam hukukunda azınlıkların ibâdet hakkı*. Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Dayıoğlu, A. (2012). *Kuzey Kıbrıs'ta azınlık hakları*. Lefkoşa: Kıbrıslı Türk İnsan Hakları.
- Demirağ, Y. (2002). "Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşıyan azınlıkların sosyal ve ekonomik durumları". *Ankara üniversitesi Osmanlı tarihi araştırmaları uygulama merkezi dergisi*. S. 13. s. 15-33.
- Demirci, K. (2007). "Ortodoksluk". *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV. C. 33. S. 409-414.
- Dündar, F. (2000). *Türkiye nüfus sayımlarında azınlıklar*. 2.b. İstanbul: Çivi Yazıları.
- Elöve, M. E. (1953). "Türkiye'de din imtiyazları-ı". *Ankara üniversitesi hukuk fakültesi dergisi*. C. 10. S. 1- C. 11. S. 1. s. 305-368.
- Elöve, M. E. (1954). "Türkiye'de din imtiyazları- ıı". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. C. 11. S. 1 (Mart). s. 184-280.
- Ercan, Y. (2001). *Osmanlı yönetiminde gayrimüslimler -Kurtuluştan Tanzimat'a kadar sosyal, ekonomik ve hukuki durumları-*. Ankara: Turhan.
- Ercan, Y. (2006). "Türkiye'de azınlık sorununun kökeni (Osmanlı'dan Cumhuriyet'e gayri müslimler)". *Ankara üniversitesi Osmanlı tarihi araştırma ve uygulama merkezi dergisi*. S. 20. s. 1-15.
- Ergüney, Ö. A. (2007). *Günümüzde Türkiye Ermenileri*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Ermacora, F. (1983). "The protection of minorities before the united nations". *Recueil des cours*. S. 4. s. 247-270.
- Eryılmaz, B. (1992). *Osmanlı devleti'nde milletler sistemi*. İstanbul: Ağaç.
- Eryılmaz, B. ve Bektaş, M. (2017). "Lozan perspektifinden Türkiye'de azınlık politikaları (1923-2016)". *Marmara üniversitesi siyasi bilimler dergisi*. C. 5. S. 2. s. 25-50.
- Fayda, M. (2013). "Zımmî". *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV. C. 44. 428-434.
- Feagin, J. R. (1984). *Racial and ethnic relations*. 2.b. Englewood Cliffs N. J.: Prentice-Hall.
- Fidan, Y. (2005). *İslam'da yabancılar ve azınlık hukuku*. Konya: Ensar.
- Galanti, A. (1995). *Türkler ve Yahudiler –tarih, siyasi araştırma-*. İstanbul: Gözlem.
- Gellner, E. (2018). *Uluslar ve ulusçuluk*. G. Göksu Özdoğan ve B. E. Behar (çev.). 3.b. İstanbul: Hil.
- Gök, A. A. (2001). "Osmanlı imparatorluğu'nda gayrimüslimler: millet sistemi, tarihi gelişimi ve milletlerarası antlaşmalar". *Türkiye ve siyaset*. S. 3 (Temmuz-Ağustos). s. 101-108.
- Gökaçtı, M. A. (2004). *Nüfus mübadelesi -kayıp bir kuşağın hikayesi-*. 2.b. İstanbul: İletişim.
- Gökdemir, M. (2006). *İfade hürriyeti kapsamında Türkiye'de dinî azınlıkların durumu*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat.
- Groepler, E. (1999a). *Anti semitizm -antik çağdan günümüze Yahudi düşmanlığı tarihi-*. S. Kaya (çev.). İstanbul: Belge.
- Groepler, E. (1999b). *İslam ve Osmanlı dünyasında Yahudiler*. Süheyla Kaya (çev.). İstanbul: Belge.

- Guttsrad, C. (2012). *Türkiye, Yahudiler ve holokost*. Atilla Dirim (çev.). İstanbul: İletişim.
- Güler, A. (2003). *Osmanlıdan cumhuriyet'e azınlıklar*. Ankara: TÜRKAR.
- Güllü, R. E. (2013). *Ermeni sorununun ortaya çıkış ve gelişim sürecinde İstanbul Ermeni patrikhanesi'nin tutumu (1878-1923)*. Basılmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Gündüz, Ş. (1998). *Din ve inanç sözlüğü*. Ankara: Vadi.
- Gürcan, G. (2006). *6-7 Eylül 1955 olayları*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Gürkan, S. L. (2007). "Türkiye Yahudileri". *Yaşayan dünya dinleri*. Ş. Gündüz (ed.). Ankara: DİB. s. 266-275.
- Gürkan, S. L. (2013). "Yahudilik". *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV. C. 43. s. 187-197.
- Güven, D. (2005). *Cumhuriyet dönemi azınlık politikaları bağlamında 6-7 eylül olayları*. B. Şahin (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı.
- Halaçoğlu, Y. (2006). *Sürgünden soykırıma Ermeni iddiaları*. İstanbul: Babıali-Kültür.
- Hammarberg, T. (2009). *Azınlıkların insan hakları raporu*. Strasbourg: Avrupa Konseyi İnsan Hakları Komiserliği.
- Heckmann, L. Y. (1995). "Ulus, millet, azınlık ve etnik grup". *Birikim*. S. 71-72. s. 81-85.
- Hekimoğlu, M. M. (2007). *Azınlık hakları ve Türkiye*. İstanbul. Detay.
- Hür, A. (2013). "1934 Trakya olayları". *Öteki tarih-ii, Kemalist devrimler ve isyanlar*. İstanbul: Profil. s. 187-194.
- İHOP (1992). *Azınlık hakları*. Ankara: Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Yüksek Komiserliği.
- Jackson-Preece, J. (2001). *Ulusal azınlıklar ve Avrupa ulus devlet sistemi*. A. Demir (çev.). Ankara: Don Kişot.
- Kaptan, E. (2002). *Lozan konferansı'nda azınlıklar sorunu*. İstanbul: Harp Akademileri Komutanlığı.
- Karabatak, H. (1996). "1934 Trakya olayları ve Yahudiler". *Tarih ve toplum*. S. 146. s. 4-16.
- Karakuyu, M. ve Kara, M. (2010). "İstanbul'daki gayrimüslim toplulukların (Ermeni, Rum ve Yahudi) tarihsel serüveni ve günümüzdeki sosyoekonomik durumları: coğrafi bir analiz". *Akademik araştırmalar*. S. 10. s. 295-316.
- Karaosmanoğlu, K. (2008). "Türkiye'de azınlıklar ve komplo zihniyeti". *Liberal düşünce*, S. 50. s. 139-158.
- Kaya, Ö. (2017). *İmparatorluktan cumhuriyete azınlıklar*. İstanbul: Kronik.
- Kayra, C. (2011). *Savaş, Türkiye, varlık vergisi*. İstanbul: Kitapçı.
- Kenanoğlu, M. M. (2004). *Osmanlı millet sistemi, mit ve gerçek*. İstanbul: Klasik.
- Kenanoğlu, M. M. (2005). "İslam-Osmanlı hukukunda zimmiler". *Türkiye araştırmaları literatür dergisi*, C. 3, S. 5. s. 553-574.
- Kenanoğlu, M. M. (2013). "Zimmî", *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV, C. 44. s. 438-440.
- Kılıç, D. (2008). *Tarihten günümüze İstanbul Ermeni patrikhanesi*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Kıbaroğlu, G. (2015). *Avrupa birliği (AB) uyum sürecinde Türkiye'de gayrimüslim azınlıklar: Osmanlı imparatorluğundan günümüze azınlıkların statüsü*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Kurubaş, E. (2017). *Asimilasyondan tanınmaya uluslararası alanda azınlık sorunları ve Avrupa yaklaşımı*. İstanbul: Küre.
- Küçük, A. (2010). *Dinî azınlıklar ve Türk hoşgörüsü*. Ankara: Berikan.
- Külekiçi, C. (2009). *Sosyo-kültürel açıdan İstanbul'da Ermeni toplumu (XIX. yüzyıl)*. Basılmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü yurttaşlık: azınlık haklarının liberal teorisi*. A. Yılmaz (çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Levi, A. (1996). *Türkiye cumhuriyeti'nde Yahudiler -hukuki ve siyasi durumları-*. İstanbul: İletişim.
- Lewis, B. (1996). *İslam dünyasında Yahudiler*. B. Sina Şener (çev.). Ankara: İmge.
- Mahçupyan, E. (2004). "Türkiye'de gayrimüslim cemaatlerin sorunları ve vatandaş olamama durumu üzerine". İstanbul: TESEV. (https://www.tesev.org.tr/wp-content/uploads/rapor_Turkiyede_Gayrimuslim_Cemaatlerin_Sorunlari_Ve_Vatan_das_Olamama_Durumu_Uzerine.pdf). (Er.: 13 Mart 2020).
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. O. Akınhay ve D. Kömürcü (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat.
- McCarthy, J. (1998). *Müslümanlar ve azınlıklar*. B. Umar (çev.). İstanbul: İnkılap.
- Meray, S. L. (1993). *Lozan barış konferansı tutanaklar-belgeler ı-ıı*. 3.b. S. Meray (çev.). İstanbul: YKY.
- MRG (2007). *Bir eşitlik arayışı: Türkiye'de azınlıklar*. İstanbul: Uluslararası Azınlık Hakları Grubu.
- Nor Z. (2007). "Türkiye'de azınlık olmak". Erişim: 18 Nisan 2019. www.norzartok.org/files/anketsonuclari.pdf.
- Okutan, M. Ç. (2004). "Teori ve uluslararası metinlerde azınlık tanımı". *Ankara üniversitesi siyasal bilgiler fakültesi dergisi*. C. 59, S. 2. s. 59-75.
- Oran, B. (2010). *Türkiye'de azınlıklar kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat*. 6.b. İstanbul: İletişim.
- Ortaylı, İ. (2005). "Osmanlılar'da millet sistemi". *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV, C. 30. s. 66-70.
- Önder, S. (1993). *Balkan devletleriyle Türkiye arasındaki nüfus mübadeleleri (1912-1930)*. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Özkan-Duvan, A. (2013). *Avrupa birliği hukukunda azınlık hakları*. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Öztürk, L. (1995). *İslâm toplumunda bir arada yaşama tecrübesi*. İstanbul: İnsan.
- Savcı, N. (2009). *AB'ye giriş sürecinde Türkiye'de dinî azınlıklar*. Basılmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Seyfeli, C. (2005). *İstanbul Ermeni patrikliği: kuruluşu ve tarihten günümüze idari yapısı*. İstanbul: Aziz Andaç.
- Shaw, S (1982). *Osmanlı imparatorluğu ve modern Türkiye I-II*. M. Harmancı (çev.). İstanbul: e.
- Sonyel, S. R. (2014). *Osmanlı Devleti'nin yıkılmasında azınlıkların rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Soykan, T. T. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda gayrimüslimler*. İstanbul: Ütopya.

- Stathis, P. (ed.) (1999). *19. yüzyıl İstanbulu'nda gayrimüslimler*, F. Benlisoy ve S. Benlisoy (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt.
- Şahin, S. (1995). "Fener Rum patrikhanesi". *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV. C. 12. s. 342-348.
- Şener, B. (2014). "Sevr fobisi/sendromu: Türkiye'nin güvenlik endişesini anlamak üzerine düşünceler", *Turkish studies*, C. 9, S. 5. s. 1834-1847.
- Şentürk, R. (2006). "İslam'da azınlık hakları: zımmiden vatandaşa", B. Açıl (çev.). *İnsan hakları araştırmaları*. Yıl: 4, S. 6. s. 43-69.
- Şimşek, H. (2006). *Lozan'ın getirdiği statü ve Türkiye'de azınlıkların durumu (1923-1974)*. Basılmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- TDK (2011). *Türkçe sözlük*. 11. b. Ankara: TDK.
- Tekin, R. (2008). *Osmanlı devleti'nde Gayrimüslimlerin gündelik yaşamları (1520-1670)*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- TESEV (2006). *Türkiye'de azınlık hakları sorunu: Vatandaşlık ve demokrasi eksenli bir yaklaşım -uluslararası konferans tebliğleri 9-10 aralık 2005*. İstanbul: TESEV.
- Timur, T. (2007). *Türkler ve Ermeniler -1915 ve sonrası*. 3.b. Ankara: İmge.
- Toker, H. (2004). *Mütareke dönemi İstanbul Rumları*. Basılmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara.
- Toker, H. (2005). "Cumhuriyet döneminden günümüze Fener Rum Patrikhanesi'nin faaliyetleri". *Silahlı kuvvetler dergisi*. S. 383. s. 32-47.
- Toprak, Z. (1996). "Trakya olaylarında hükümetin ve CHF'nin sorumluluğu". *Toplumsal tarih*. S. 34. s. 19-25.
- Tunç, H. (2005). "Uluslararası sözleşmelerde azınlık hakları sorunu ve Türkiye". *Gazi üniversitesi hukuk fakültesi dergisi*. C. 8. S. 1-2. s. 139-198.
- Van Dijk, P.; Grabenwarter, C; Sejersted, F. (2010). *Türkiye'de dinî cemaatlerin hukuki statüsü ile İstanbul Ortodoks Patrikliğinin "ekümenik" sıfatını kullanma hakkına dair görüş (Venedik komisyonu kararları)*. H. Tunçkaşık, M. Salih Gün ve N. Yuca (çev.). Ankara: TBMM Araştırma Merkezi.
- VVK (Varlık vergisi kanunu) (1942). (Erişim: 11 Nisan 2020). https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc024/kanuntbmmc024/kanuntbmmc02404305.pdf.
- Wirth, L. (1945). "The problem of minority groups", *The science of man in the world crisis*. Der. Ralph Linton. New York: Columbia University Press. s. 347-372.
- Yaman, A. (2013). "Zımmi", *İslam ansiklopedisi*. İstanbul: TDV. C. 44. s. 434-438.
- Yerasimos, S. (2016). *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye -Bizans günümüze-*. B. Kuzucu (çev.). İstanbul: Belge.
- Yıldız, A. (2019). *Ne mutlu Türküm diyebilene -Türk ulusal kimliğinin etno-seküler sınırları (1919-1938)-*. İstanbul: İletişim.
- Yılmaz, G. (2015). "Avrupa'da azınlıklar ve azınlık hakları". *Ankara Avrupa çalışmaları dergisi*. C. 14. S. 12. s. 109-122.
- Yumul, A. (1998). "Ermeniler: millet-i sadıka mı, beşinci kol mu, geçmişin yadigârları mı?". A. Berktaş ve H. C. Tuncer (ed.). *Tarih eğitimi ve tarihte "öteki" sorunu*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt. s. 85-93.

Zeydan, A. (1994). "İslam hukukuna göre zimmiler". H. Güleç (çev.). *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. S. 8. s. 431- 440.

EKLER

Ek 1: LOZAN ANTLAŞMASINDA AZINLIKLARLA İLGİLİ MADDELER

(Kaynak Metin: *Meray, 1993: İkinci Takım, II /10-13*)¹⁰

KESİM III AZINLIKLARIN KORUNMASI

Madde 37 Türkiye, 38 nci Maddeden 44 ncü Maddeye kadar olan Maddelerin kapsadığı hükümlerin temel yasalar olarak tanınmasını ve hiç bir kanunun, hiç bir yönetmeliğin (tüzüğün) ve hiç bir resmi işlemin bu hükümlere aykırı ya da bunlarla çelişir olmamasını ve hiç bir kanun, hiç bir yönetmelik (tüzük) ve hiç bir resmi işlemin söz konusu hükümlerden üstün sayılmamasını yükümlenir.

Madde 38 Türk Hükümeti, Türkiye’de oturan herkesin, doğum, bir ulusal topluluktan olma [milliyet, nationalite], dil, soy ya da din ayırımı yapmaksızın, hayatlarını ve özgürlüklerini korumayı tam ve eksiksiz olarak sağlamayı yükümlenir.

Türkiye’de oturan herkes, her inancın, dinin ya da mezhebin, kamu düzeni ve ahlak kurallarıyla çatışmayan gereklerini, ister açıkta isterse özel olarak, serbestçe yerine getirme hakkına sahip olacaktır.

Müslüman-olmayan azınlıklar, bütün Türk uyruklarına uygulanan ve Türk Hükümetince, ulusal savunma amacıyla ya da kamu düzeninin korunması için, ülkenin tümü ya da bir parçası üzerinde alınabilecek tedbirler saklı kalmak şartıyla, dolaşım ve göç etme özgürlüklerinden tam olarak yararlanacaklardır.

Madde 39 Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, Müslümanların yararlandıkları aynı yurttaşlık [medeni] haklarıyla siyasal haklardan yararlanacaklardır.

Türkiye’de oturan herkes, din ayırımı gözetilmeksizin, kanun önünde eşit olacaktır.

Din, inanç ya da mezhep ayrılığı, hiçbir Türk uyruğunun, yurttaşlık haklarıyla [medeni haklarla] siyasal haklarından yararlanmasına, özellikle kamu hizmet ve

¹⁰ Orijinal metnin çevirisine imla farklılıkları dahil hiçbir şekilde müdahale edilmemiştir.

görevlerine kabul edilme, yükseltme, onurlanma ya da çeşitli mesleklerde ve iş kollarında çalışma bakımından, bir engel sayılmayacaktır.

Herhangi bir Türk uyruğunun, gerek özel gerekse ticaret ilişkilerinde, din, basın ya da her çeşit yayın konularıyla açık toplantılarında, dilediği bir dili kullanmasına karşı hiç bir kısıtlama konulmayacaktır.

Devletin resmi dili bulunmasına rağmen, Türkçeden başka bir dil konuşan Türk uyruklarına, mahkemelerde kendi dillerini sözlü olarak kullanabilmeleri bakımından uygun düşen kolaylıklar sağlanacaktır.

Madde 40 Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, hem hukuk bakımından hem de uygulamada, öteki Türk uyruklarıyla aynı işlemlerden ve aynı güvencelerden [garantilerden] yararlanacaklardır. Özellikle, giderlerini kendileri ödemek üzere, her türlü hayır kurumlarıyla, dinsel ve sosyal kurumlar, her türlü okullar ve buna benzer öğretim ve eğitim kurumları kurmak, yönetmek ve denetlemek ve buralarda kendi dillerini serbestçe kullanmak ve dinsel ayinlerini serbestçe yapmak konularında eşit hakka sahip olacaklardır.

Madde 41 Genel [kamusal] eğitim konusunda, Türk Hükümeti, Müslüman-olmayan uyrukların önemli bir oranda oturmakta oldukları il ve ilçelerde, bu Türk uyruklarının çocuklarına ilk okullarda ana dilleriyle öğretimde bulunulmasını sağlamak bakımından, uygun düşen kolaylıkları gösterecektir. Bu hüküm, Türk Hükümetinin, söz konusu okullarda Türk dilinin öğrenimini zorunlu kılmasına engel olmayacaktır.

Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyruklarının önemli bir oranda buldukları il ve ilçelerde, söz konusu azınlıklar, Devletler bütçesi, belediye bütçesi ya da öteki bütçelerce, eğitim, din ya da hayır işlerine genel gelirlerden sağlanabilecek paralardan yararlanmaya ve pay ayrılmasına hak gözetirliğe uygun ölçülerde katılacaklardır.

Bu paralar, ilgili kurumların (etablissemments et institutions) yetkili temsilcilerine teslim edilecektir.

Madde 42 Türk Hükümeti, Müslüman-olmayan azınlıkların aile durumlarıyla [statüleriyle, aile hukukuyla] kişisel durumları [statüleri, kişi halleri] konusunda, bu sorunları, söz konusu azınlıkların gelenek ve görenekleri uyarınca çözümlenmesine elverecek bütün tedbirleri almayı kabul eder.

Bu tedbirler, Türk Hükümetiyle ilgili azınlıklardan her birinin eşit sayıda temsilcilerinden kurulu özel Komisyonlarca düzenlenecektir. Anlaşmazlık çıkarsa, Türk Hükümetiyle Milletler Cemiyeti Meclisi, Avrupa'lı hukukçular arasından birlikte seçecekleri bir üst-hakem atayacaklardır.

Türk Hükümeti, söz konusu azınlıklara ait kiliselere, havralara, mezarlıklara ve öteki din kurumlarına tam bir koruma sağlamayı yükümlenir. Bu azınlıkların Türkiye'deki vakıflarına, din ve hayır işleri kurumlarına her türlü kolaylıklar ve izinler sağlanacak ve Türk Hükümeti, yeniden din ve hayır kurumları kurulması için, bu nitelikteki öteki özel kurumlara sağlanmış gerekli kolaylıklardan hiç birini esirgemeyecektir.

Madde 43 Müslüman-olmayan azınlıklara mensup Türk uyrukları, inançlarına ya da dinsel ayinlerine aykırı herhangi bir davranışta bulunmaya zorlanamayacakları gibi, hafta tatili günlerinde mahkemelerde hazır bulunmaları ya da kanunun öngördüğü herhangi bir işlemi yerine getirmemeleri yüzünden haklarını yitirmeyeceklerdir.

Bununla birlikte bu hüküm, söz konusu Türk uyruklarım, kamu düzeninin korunması için, öteki Türk uyruklarına yükletilen yükümler dışında tutar anlamına gelmeyecektir.

Madde 44 Türkiye, bu Kesimin bundan önceki Maddelerindeki hükümlerin, Türkiye'nin Müslüman-olmayan azınlıklarıyla ilgili olduğu ölçüde, uluslararası nitelikte yükümler meydana getirmelerini ve Milletler Cemiyetinin güvencesi [garantisi] altına konulmalarını kabul eder. Bu hükümler, Milletler Cemiyeti Meclisinin 13 çoğunluğunca uygun bulunmadıkça, değiştirilemeyecektir. İngiliz İmparatorluğu, Fransa, İtalya ve Japon Hükümetleri, Milletler Cemiyeti Meclisinin çoğunluğunca razı olunacak herhangi bir değişikliği reddetmemeyi, işbu Andlaşma uyarınca kabul ederler.

Türkiye, Milletler Cemiyeti Meclisi üyelerinden her birinin, bu yükümlerden herhangi birine aykırı herhangi bir davranışı ya da böyle bir davranış ta bulunamama tehlikesini Meclise sunmaya yetkili olacağını ve Meclisin, duruma göre, uygun ve etkili sayacağı yolda davranabileceğini ve gerekli göreceği yönergeleri [tâlimatı] verebileceğini kabul eder.

Türkiye, bundan başka, bu maddelere ilişkin olarak, hukuk bakımından ya da uygulamada, Türk Hükümetiyle imzacı öteki Devletlerden herhangi biri ya da

Milletler Cemiyeti Meclisine üye herhangi bir başka Devlet arasında görüş ayrılığı çıkarsa, bu anlaşmazlığın, Milletler Cemiyeti Misakının 14 ncü Maddesi uyarınca uluslararası nitelikte sayılmasını kabul eder. Türk Hükümeti, böyle bir anlaşmazlığın, öteki taraf isterse, Milletlerarası Daimi Adalet Divanına götürülmesini kabul eder. Divanın karar kesin ve Milletler Cemiyeti Misakının 13 ncü maddesi uyarınca verilmiş bir karar gücünde ve değerinde olacaktır.

Madde 45 Bu Kesimdeki hükümlerle, Türkiye'nin Müslüman-olmayan azınlıklarına tanınmış olan haklar, Yunanistan'ca da, kendi ülkesinde bulunan Müslüman azınlığa tanınmıştır.

Ek 2: BİRLEŞMİŞ MİLLETLER AZINLIK HAKLARINA DAİR BİLDİRİ

(Kaynak Metin: <https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/716b2--Ulusal-veya-Etnik,-Dinsel-veya-Dilsel-Azinliklara-Mensup-Olan-Kisilerin-Haklarina-Dair-Bildiri.pdf>)

“Birleşmiş Milletler Ulusal veya Etnik, Dinsel veya Dilsel Azınlıklara Mensup Olan Kişilerin Haklarına Dair Bildiri” Birleşmiş Milletler Genel Kurulu’nun 20 Aralık 1993 tarihli ve 47/135 sayılı Kararıyla ilan edilmiştir.

BAŞLANGIÇ

Genel Kurul,

Birleşmiş Milletlerin temel amaçlarından birinin, Birleşmiş Milletler Şartı’nda ilan edildiği üzere ırk, cinsiyet, dil veya din gibi bir ayrımcılığa tabi tutmaksızın herkesin insan haklarına ve temel özgürlüklerine saygıyı teşvik etme ve geliştirme olduğunu yeniden teyit ederek,

Temel insan haklarına, insanlık onuruna ve insanın değerine, erkekler ve kadınlar ile küçük-büyük bütün ulusların eşit haklara sahip olduklarına dair inancını yeniden teyit ederek,

Birleşmiş Milletler Şartı’nda, İnsan Hakları Evrensel Bildirisi’nde, Soykırım Suçunun Önlenmesi ve Cezalandırılması Sözleşmesi’nde, Her Türlü Irk Ayrımcılığının Tasfiye edilmesine dair uluslararası Sözleşme’de, Kişisel ve Siyasal Haklar uluslararası Sözleşmesi’nde, Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar uluslararası Sözleşmesi’nde, Din veya İnanca Dayanan Her Türlü Hoşgörüsüzlüğün ve Ayrımcılığın Tasfiye edilmesine dair Bildiri’de, ve Çocuk Hakları Sözleşmesi’nde ve ayrıca evrensel veya bölgesel düzeyde kabul edilmiş olan ve Birleşmiş Milletler Üyesi Devletlerin kendi aralarında meydana getirmiş oldukları diğer uluslararası belgelerde yer alan prensiplerin gerçekleştirilmesini sağlamayı arzu ederek,

Kişisel ve Siyasal Haklar Uluslararası Sözleşmesi’nin etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup olan kişilerin hakları ile ilgili yirmi yedinci maddesindeki hükümlerden esinlenerek,

Ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup kişilerin haklarının korunmasının ve geliştirilmesinin, içinde yaşadıkları Devletin siyasal ve sosyal istikrarına katkıda bulunacağını dikkate alarak,

Bir bütün olarak toplumsal gelişme içinde ve hukukun üstünlüğüne dayanan demokratik bir yapıda bütünleyici bir parça olarak ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup olan kişilerin haklarını sürekli bir biçimde geliştirmenin ve gerçekleştirmenin halklar ile Devletler arasında dostluğu ve işbirliğini güçlendirmeye katkıda bulunacağını vurgulayarak,

Azınlıkların korunmasında Birleşmiş Milletlerin önemli bir rol oynayabileceğini dikkate alarak, Birleşmiş Milletler sistemi içinde, özellikle İnsan Hakları Komisyonu'nun, Azınlıkların korunması ve Ayrımcılığın Önlenmesi Alt Komisyonu'nun, İnsan Hakları Uluslararası Sözleşmeleri ve ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup kişilerin haklarının korunması ve geliştirilmesi ile ilgili diğer BM Enformasyon Merkezi uluslararası insan hakları belgelerine göre kurulmuş olan organların bugüne kadar yaptıkları işi akılda tutarak,

Azınlıkların korunmasında ve ulusal veya etnik, dinsel veya dinsel azınlıklara mensup kişilerin haklarının geliştirilmesi ve korunmasında Hükümetler arası örgütler ile hükümetlerdışı örgütlerin önemli işler yapmış olduklarını dikkate alarak,

Ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup kişilerin hakları konusunda uluslararası insan hakları belgelerinin etkili bir biçimde uygulanmasını daha fazla güvence altına alma ihtiyacını kabul ederek,

Ulusal veya Etnik, Dinsel veya Dilsel Azınlıkların Korunmasına dair Bildiri'yi ilan eder:

Madde 1- Azınlıkların korunması

1. Devletler, kendi ülkeleri üzerindeki azınlıkların varlığını ve ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel kimliklerini korur ve bu kimlikleri geliştirmeleri için gerekli şartların oluşmasını teşvik eder.

2. Devletler bu amacın gerçekleştirilmesi için gerekli yasal ve diğer tedbirleri alır.

Madde 2- Azınlıklara mensup olan kişilerin hakları

1. (Bundan sonra azınlıklara mensup olan kişiler şeklinde geçecek olan) ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel azınlıklara mensup kişiler, özel veya kamusal yaşamda hiç bir müdahaleye veya hiç bir ayrımcılığa maruz kalmadan ve serbestçe kendi kültürlerini yaşama, kendi dinlerinde ibadet etme ve uygulamada bulunma ve kendi dillerini kullanma hakkına sahiptir.

2. Azınlıklara mensup olan kişiler kültürel, dinsel, sosyal, ekonomik ve kamusal yaşama etkili bir biçimde katılma hakkına sahiptir.

3. Azınlıklara mensup olan kişiler ulusal düzeyde ve uygun olduğu takdirde, mensubu oldukları azınlıklarla veya üzerinde yaşadıkları bölgelerle ilgili olarak bölgesel düzeyde verilen kararlara ulusal mevzuata aykırı olmayacak bir tarzda etkili bir biçimde katılma hakkına sahiptir.

4. Azınlıklara mensup olan kişiler kendi örgütlerini kurma ve sürdürme hakkına sahiptir.

5. Azınlıklara mensup olan kişiler hiç bir ayrımcılığa maruz kalmadan, kendi grubunun diğer üyeleriyle ve başka azınlıklara mensup kişilerle, ve ayrıca hudut komşusu diğer Devletlerin ulusal veya etnik, dinsel veya dilsel başlarla bağlı oldukları vatandaşlarıyla serbest ve barışçıl ilişkiler kurma ve bu ilişkileri sürdürme hakkına sahiptir.

Madde 3- Örgütlenme özgürlüğü; hakları kullanmaktan ötürü zarara uğramama

1. Azınlıklara mensup olan kişiler, bu Bildiri’de yer alan haklar da dahil sahip oldukları hakları, hiçbir ayrımcılığın maruz kalmadan kendi başlarına veya mensup oldukları grubun diğer üyeleri ile birlikte kullanabilirler.

2. Bu Bildiri’de yer alan hakların kullanılması veya kullanılmaması bir azınlığa mensup olan herhangi bir kişi için hiç bir olumsuz sonuç doğurmaz.

Madde 4- Devletler tarafından alınacak tedbirler

1. Devletler gerektiği takdirde, azınlıklara mensup olan kişilerin bütün insan haklarını ve temel özgürlükleri hiç bir ayrımcılığa maruz kalmadan tam ve etkili bir biçimde ve hukuk önünde tam bir eşitlik içinde kullanabilmelerini sağlayacak tedbirler alır.

2. Devletler, azınlıklara mensup kişilerin kendi özelliklerini ifade edebilmelerini ve ulusal hukuku ihlal eden ve uluslararası standartlara aykırı bulunan özel bazı

uygulamalar hariç kendi kültürlerini, dillerini, dinlerini, geleneklerini ve örf ve adetlerini geliştirmeleri için gerekli şartları yaratmak amacıyla tedbirler alır.

3. Devletler, mümkün olduğu kadar, azınlıklara mensup kişilerin ana dillerini öğrenmeleri veya ana dillerinde eğitim almaları için yeterli imkanlara sahip olabilecekleri gerekli tedbirleri alır.

4. Devletler gerektiği takdirde, kendi ülkelerinde varolan azınlıkların tarih, gelenekler, dil ve kültürleri ile ilgili bilgiler almalarını özendirmek için eğitim alanında tedbirler alır. Azınlıklara mensup olan kişiler, toplumun bütünü hakkında bilgi edinebilmek için yeterli imkanlara sahip olurlar.

5. Devletler, azınlıklara mensup kişilerin ülkenin ekonomik kalkınmasına ve gelişmesine tam olarak katılabilmelerini sağlayacak tedbirleri almayı kabul eder.

Madde 5- Ulusal politikalar ve planlar

1. Ulusal politikalar ve programlar, azınlıklara mensup olan kişilerin meşru menfaatlerini dikkate alarak planlanır ve uygulanır.

2. Devletler arasında yapılan işbirliği ve yardım programları azınlıklara mensup kişilerin meşru menfaatlerini dikkate alarak planlanır ve uygulanır.

Madde 6- Bilgi alışverişi ve güven-artırma Devletler, karşılıklı anlayış ve güveni geliştirmek amacıyla bilgi ve tecrübe alış verişini yapmak gibi, azınlıklara mensup kişilerle ilgili sorunlar hakkında işbirliği yapar.

Madde 7- İşbirliği yapma ödevi

Devletler bu Bildiri’de yer alan haklara saygının geliştirilmesi amacıyla işbirliği yapar.

Madde 8- Devletlerin egemen eşitliği, ülke bütünlüğü ve siyasal bağımsızlıklarına dair prensiplerin korunması

1. Bu Bildiri’deki hiç bir hüküm, azınlıklara mensup kişiler bakımından Devletlerin uluslararası yükümlülüklerini yerine getirmesini engellemez. Devletler, özellikle taraf oldukları uluslararası Sözleşmelerden ve antlaşmalardan doğan yükümlülüklerini iyi niyetle yerine getirir.

2. Bu Bildiri’de yer alan hakların kullanılması, evrensel olarak tanınmış olan insan hakları ve temel özgürlüklerin herkes tarafından kullanılmasına engel olamaz.

3. Bu Bildiri’de yer alan hakların etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak için Devletler tarafından alınan tedbirler, hemen ilk bakışta İnsan Hakları Evrensel Bildirisi’nde bulunan eşitlik prensibine aykırı görülemez.

4. Bu Bildiri’deki hiç bir hüküm, Devletlerin egemenliği, eşitliği, ülke bütünlüğü ve siyasal bağımsızlığı şeklindeki Birleşmiş Milletlerin amaçlarına ve prensiplerine aykırı düşecek faaliyetlere izin verecek şekilde yorumlanamaz.

Madde 9- Birleşmiş Milletlerin rolü

Birleşmiş Milletler içindeki uzman kuruluşlar ve diğer örgütler, kendilerinin ihtisas alanlarına girdiği ölçüde, bu Bildiri’de yer alan hakların ve prensiplerin tam olarak gerçekleştirilmesine katkıda bulunurlar.

Ek 3: KOPENHAG KRİTERLERİ

(Kaynak Metin: <https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/752d1--Kopenhag-Kriterleri.pdf>)

22 Haziran 1993 tarihinde yapılan Kopenhag Zirvesi'nde, Avrupa Konseyi, Avrupa Birliği'nin genişlemesinin Merkezi Doğu Avrupa Ülkelerini kapsayacağını kabul etmiş ve aynı zamanda adaylık için başvuruda bulunan ülkelerin tam üyeliğe kabul edilmeden önce karşılaması gereken kriterleri de belirtmiştir. Bu kriterler siyasi, ekonomik ve topluluk mevzuatının benimsenmesi olmak üzere üç grupta toplanmıştır.

SİYASİ KRİTER:

Demokrasiyi, hukukun üstünlüğünü, insan haklarını ve azınlık haklarını güvence altına alan kurumların varlığı.

EKONOMİK KRİTER: İşleyen ve aynı zamanda Birlik içinde rekabetçi baskılara ve diğer serbest piyasa güçlerine dayanabilecek bir serbest piyasa ekonomisinin varlığı.

TOPLULUK MEVZUATININ BENİMSENMESİ: Siyasi, ekonomik ve parasal birliğin hedeflerine bağlı kalmak üzere üyelik için gerekli yükümlülükleri yerine getirebilme kapasitesine sahip olmak.

AVRUPA BİRLİĞİ 1993 KOPENHAG ZİRVESİ'NDE KABUL EDİLEN TAM ÜYELİK KİSTASLARI

Siyasi Kıstas: Ülkede demokrasi, hukukun üstünlüğü, insan haklarına ve azınlık haklarına saygıyı teminat altına alan istikrarlı kurumların varlığı.

Ekonomik Kıstas: (1) İstikrarlı piyasa ekonomisinin mevcudiyeti;

(2) Başta AB olmak üzere dış dünya rekabetine dayanma kapasitesi. 437 Kopenhag Kriterleri

Uyum Kıstası: Siyasi Birlik ile Ekonomik ve Parasal Birlik de dahil olmak üzere, AB'nin müktesebatına uyum kapasitesi.

KOPENHAG KRİTERLERİ

Aday ülkeler:

Demokrasiyi,

Hukukun üstünlüğünü,

İnsan Haklarını,

Azınlıklara saygı gösterilmesi ve korunmasını,

İşleyen bir piyasa ekonomisinin varlığını ve Birlik içinde piyasa güçleri ve rekabetçi baskı ile baş edebilecek kapasiteyi garanti eden kurumların istikrarını sağlamış olmalıdır.

Üyelik, aday ülkenin siyasal, ekonomik ve parasal birliğin hedeflerine katılma da dahil olmak üzere üyelik yükümlülüğünü üstlenme yeteneğine sahip olmasını da öngörür.

Birliğin, Avrupa'nın entegrasyonu momentumunu muhafaza ederken, yeni üyeleri özümleme kapasitesi de Birlik ve aday ülkeler için önemlidir.

ÖZ GEÇMİŞ



Sevingül Elif Gümüş 13.09.1989 tarihinde İvrindi’de doğdu. Muğla Anadolu İmam Hatip Lisesi’ni 2007’de bitirdikten sonra 2009’da girdiği Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden 2013 yılında mezun olmuştur.

2014 yılında OMÜ LEE Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans programına girdi. Mezuniyetinden bu yana öğretmen olarak görev yapan Sevingül Elif Gümüş orta derecede İngilizce ve Arapça bilmektedir. Temel ilgi alanları arasında edebiyat, sanat ve sosyal bilimsel okumaları yer almaktadır.

30.11.2020

İletişim Bilgileri

E mail : svnglelifsu@gmail.com

Telefon : 05555524361

Orcid

<https://orcid.org/0000-0002-3030-7500>

