

Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık 1999, C. 2, s. 5

Türkiye'nin Uluslaşma ve Yeni Kimliğini Oluşturma Sürecinde Osmanlı Kültürünün Yeri

*Mevlüt Uyanık**

Giriş

1. Sorun

“Bir kriz içinde bulunuyoruz ve bunu bir kültür krizi, bir kimlik sorunu olarak yaşıyoruz. Evrensel tarih içindeki yerimizi ve hangi uygarlığa mensup olduğumuzu, kendi kendimizi ikna edecek ölçüde ortaya koymuş değiliz. Gözlerimizi geçmişe çeviriyoruz ve tarihimizle hesaplaşmaya çalışıyoruz.”¹ Bunu yapmak zorundayız, çünkü “geçmişe dönmek, güncel olanı kavramak için gereklidir.”²

* Yrd. Doç.Dr., Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi Anabilim Dalı

1 Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, Hil yay, İstanbul.1986, s.11-12, 32; Halil İnalçık, “Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl.2, sayı.5.1998-1999, s.11

2 “Bir siyaset felsefesi de ancak güncel/aktüel olandan yola çıkılarak çalışabilir. Geçmişe dönmek, günceli kavramak için gereklidir, ama her dönemde karşılaştığımız sorunlarda hep “yeni”dir ve tarihi ve beşeri bilimlerde olduğu gibi, bir siyaset felsefesinde de daima yeni olan bu konumdan hareket etme gereği vardır. J.V.Kempski, “Siyaset Felsefesi”, *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, çeviri ve derleme Doğan Özlem, Ara yay. İstanbul.1991, s.450

Yaşanılan krizin kültürel boyutuna vurgu, uluslararası bir kültürden bahsetmenin imkansızlığı ve her dönemde medeniyetlerin kendine özgü bir insan tipi ve kimlik oluşturmasından dolayıdır.

Müslüman olduktan sonra kendimizi, kurduğumuz devletleri ve toplumsal düzenlerimizi önemli ölçüde İslami değerler çerçevesinde tanımladık. Bu nedenle, Hıristiyan dünya gözünde İslam'ın en önde gelen temsilcileri olarak görüldük. Kültürel ve politik düzeyde Fransız devrimi öncesi ve sonrası oluşumlarla yakından ilgili olan kimlik meselemizin tahlili için hedeflediğimiz yakın geçmişten kastımız, İslam medeniyeti³ ekseninde billurlaşan Osmanlı devletidir.⁴ Aslında İslam medeniyeti tarihini anlamaksızın, N.Berkes'in ifadesiyle, modern Batı medeniyetini anlamamanın imkanının olmayışı bu tür bir belirlemeyi zorunlu kılıyor.⁵

O halde bu bağlamda, “kültür ve kimlik meselesi” hangi kavram altında ele alınmaktadır? Bu kavramların tarihsel, toplumsal, kültürel dayanakları nelerdir ve aralarındaki uyumluluğu nasıldır?” sorularının cevaplanması gerekmektedir.

Verilen cevaplar çerçevesinde her tarihsel söylemin bir tarih felsefesi oluşturduğu sürece geçerlilik ve tutarlılık kazandığı hususuna dikkat ederek, bu felsefenin oluşum sürecinde tarihsel olgulara söylem içerisinde bir düzen veren kavramsal aygıtı metnin yüzeyine taşıyarak anlamaya çalışacağız.

2. Yöntem

Kullanılan yöntem hermeneutiktir. Terim anlamı, “bildirme”, çevirme”, “açıklama” anlamlarına gelir.⁶ Bu, bir yorumbilgisel anlama sanatı olup, nes-

3 “İslam Medeniyeti” kavramı, modern bir terimdir. Özellikle 19 yüzyılda yoğun olarak kullanılmaya başlanılan bu kavram, hem Batılı hem de Doğulu şarkiyatçılarca benimsenmiştir. Bkz. İber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Hil yay. 3.baskı.İstanbul.1995, s.15-17

4. Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*, s.29,78-79, Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, Ege yay. İzmir.1994, s.10

5 Berkes, bu önemi, İslamiyet'in bir yandan eski Grek ile Modern Avrupa medeniyeti arasında, öte yandan eski Uzakdoğu ile Avrupa medeniyeti arasında köprü kurmasından dolayı atfeder. Bkz. Niyazi Berkes, *İslamlık, Ulusçuluk, Sosyalizm*, Bilgi yay. İstanbul.1975, s.68

6 Felsefi hermeneutiğin tarihsel arkaplamı için bkz. Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Ara yay. İstanbul.1992, s.177

neleri yeniden tarif etmeye çalışmaktır. “Yorumbilgisel anlama;

a. Zaten anlaşılmiş olan metinlerin bilgisi içinde, metinlerin yorumlanmasındır,

b. Tamamlanmış oluşum süreçlerinin ufkundan, yeni oluşum süreçlerine götürür;

c. Tamamlanmış bir sosyalleşmeyle bağlantı kuran yeni bir sosyalleşme parçasıdır;

d. Geleneği benimsemekle onu sürdürür.”⁷

Epistemolojik anlamda postmodern bir yöntem olan bu bakış açısında, beşeri bilimlerin tabiat bilimlerinden farklı bir yapıya sahip olduğu tezinden hareket edilir ve toplumsal varoluşun özellikleri anlama ve yorumlanmaya çalışılır.

Bu anlama sürecinde, yöntemsel olarak iki duruş vardır: Bunlardan *ilkini benimseyenlere göre*, Türkiye, modernleşme çabalarını Batı’yı eksen alarak yürütmeli ve Batı’nın kendisi olmaya çalışmalıdır. Burada batılılaşma ile çağdaşlaşma özdeş kılınmaktadır. Dolayısıyla, kimlik meselesini de bu modelin kavramsal ve metodolojik sınırlarını göz önünde bulundurarak halledebiliriz. Mevcut bilgi birikimiz ve anlama tarzımızı bu çerçevede netleştirmek gereklidir.

Tanzimat ile başlayan Batılılaşma çabaları, bu bakış açısını benimseyenlere göre Atatürk’ün kişiliğinde gerçek uygulayıcısını bulur. Cumhuriyet döneminde bu bakış açısıyla devam ettirilmiştir. Yeni dönemde, kadrocu bürokratlar aynı yöntemi takip etmişlerdir.⁸ Türk Milliyetçiliği çerçevesinde, sınırlarımız içinde yaşayan herkesin Türk olduğunu iddia eden uluslaşma projesi, “öteki”lerin yok sayılması üzerine kurulu olarak başlatıldı.⁹ Bu durum, Anadolu’da kimlik kargaşasının tarihsel boyutunu iki yüz yıl geriye götürmemizin gerekçesidir.¹⁰

7 Bkz. Jürgen Habermas, *Sosyal Bilimlerin Mantığı Üzerine*, çev. Mustafa Tüzel, Kabcacı yay. İstanbul.1998, s.295-296

8 Bkz. Ahmet Turan Alkan, “Üç Tarz-ı Siyasetten Tek Tarz-ı Siyasete” *Ateş Tecrübeleri*, Türkiye Günlüğü Yazıları, Ötügen yay. İstanbul. 1996, s.44, krş. Atilla İlhan, *Hangi Batı*, Bilgi yay. 4.baskı, İstanbul.1996, ss.78-79

9 Buradaki milliyetçilik din ile beslendiği için olsa gerektir ki, komünizmin yanı sıra Türkçülükte bir süre sonra öteki sayılarak bastırılmaya çalışılmıştır. Bkz. Edibe Sözen, “Kimlik Kavramının Yeniden Tanımlanması”, *Türkiye Günlüğü*, sy.33,1995, s.113-114.

10 Cengiz Güleç, *Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi*, V yay. Ankara.1992, s.27-29

İkinci durumu benimseyenler ise, “Türkiye’nin kimlik meseleleri hem çok geniş tarihi bir çerçeve içinde, hem de Türk-Osmanlı toplumunun yapı ve kimlik değişimlerini göz önünde tutularak incelenmesini” gerekli görenlerdir.¹¹ Yoksa ilk bakış açısını benimsemek, yani Atatürk devrimleri ile batılılaşmayı özdeşleştirmek, sorunun içeriğini tartışmadan biçime önem vermek demektir.¹² Bunu söylemek, “muasır medeniyet çizgisini” belirli bir kategori ile sınırlandırarak, esnek, ilerlemeye açık ve elverişli bir hedef olarak koymaktan vazgeçmek demektir.¹³

Bu riskten kaçındığından dolayı, ikinci yöntem, bize göre, daha tutarlıdır. Zira öyle görünüyor ki, çatışan grupları ve kimlik anlayışlarını yeni bir üst kimlikte bir araya getirmek gerekiyor, üstelik bunu yaparken de gerekli bir “öteki” karşıtlığının handikaplarına düşmemek şarttır.

-
- 11 Bkz. Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişimi”, *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, derleyen Sabahattin Şen, Bağlam yay. İstanbul. 1995, s.23
- 12 Bu nedenle olsa gerek ki, N.Berkes, “Avrupailik”ın da tıpkı Osmanlılık ve İslamlık gibi bizi tarihsiz bir toplum haline getirmiş geleneklerden birisidir” der. Kurtuluş, bu bağlamda ona göre, bunlardan kurtulmakla olacaktır. Yoksa ilerlemiş Batı ülkelerinin ölçü ve yöntemlerini kopya etmekle olmaz. Bkz Niyazi Berkes, *Türk Düşüncesinde Batı Sorunu*, Bilgi yay. İstanbul. 1975, s.12,22. Aynı müellif başka bir eserinde (*Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı yay. İstanbul.1978, s.17) Türkiye’nin sorunu, “kutsallaşmış geleneklerin boyunduruğundan kurtulmasıdır” hükmü ile bu hususu teyit eder.
- 13 Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.80, Atatürk’ün amacı “Batı kültürü ve uygarlığı” değildir, muasır medeniyet seviyesidir. Batı kültürü ve uygarlığı bu amaca ulaşmak için bir araç olarak önerilmiştir. Asıl istenilen, ulusal bir kültürün, ulusal bir bileşimin oluşturulmasıdır. (Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.192-194) Batılılaşmayı, Türkiye’de emperyalizmin görülmesiyle ortaya çıkmış, müthiş bir aldatmaca olarak gören İlhan, çağdaşlaşmanın toplumsal gelişme süreci içinde ülkemizin bilimsel verilerin ve toplumsal hareket yasalarının gereğine göre gerçekleştireceği atılımlar olarak görür. “Gerçekte batılılık, emperyalizmin Türkiye’deki elemanları olan levanten ve kompradorların, “enayi” aydınlar aracılığıyla geliştirdiği, yaman bir sınıfsal araçtır. Zira batıcılık, batılılaşma tezi, ülkemizde daima “egemen sınıfların” ideolojisi olarak belirmiş, bu fikri komprador levantenler savunmadığı zaman, egemen bürokratlar savunmuştur.” Atilla İlhan, aynı eser, s.180. Berkes’e göre, Kemalizmi sadece bir Batıcılık akımı olarak yorumlamak, yapılan inkılapları eski Tanzimat Batıcılığına dönüştürmek demektir. Bu kanaatin aydınlar arasında yerleşmesi, onların toplumsal içten ve bağdan yoksun kişiler olduğunu gösterir. Bkz. Niyazi Berkes, *Türk Düşüncesinde Batı Sorunu*, s.279-280

3. Amaç

Hedefimiz, belge eksenli modern çalışmaların Üç Tarz-ı Siyaset (Türk-lük, Osmanlılık ve İslamlık) çerçevesinde bir tarih felsefesi ve bu çerçevede yeni bir kimlik oluşturup oluşturmadığını incelemektir. Bu üç siyaset tarzı, dışarıdaki uluslararası yeni siyasi konjonktür ile dahili siyasi yapı arasında bir uyum sağlamaya yönelik arayışları en iyi şekilde özetler.

Üç Tarz-ı Siyaset, ulus-devlet modeli alınarak yeni bir devlet ve yeni bir kimlik anlayışı kurma girişimleri olup “Osmanlı ıslahatçılarının 19.yüzyılda “bir siyasi doktrin” oluşturarak, çözümlenmeye çalıştıkları üç mesele çerçeve-sinde şekillenmiştir.

Bu üç mesele;

1. Gayr-i müslim grupların ulus-devlet içinde bütünleştirilmesi,
2. Merkez dışında kalan etnik gruplardan ve ulaşılması güç ekolojik oyuk-larda yerleşmiş alt-kültür gruplarından oluşan Müslüman unsurlar için aynı bütünleşmeyi sağlayarak, devletin mozaik yapısına düzen vermek,
3. Ulusal topraklardaki bu “birbirinden ayrı unsurları”ın siyasal sisteme anlamlı bir katılımda bulunacak duruma getirilmesidir.¹⁴

Bu hususların tahlilini yapmak, Şerif Mardin’in ifadesiyle, Osmanlı’nın “sosyal zembereğini” anlamaya çalışmaktır.¹⁵ Bunu başarabildiğimiz zaman, Modern Türkiye Cumhuriyetinin yeni kimliğini ya da uluslaşma sürecini daha tutarlı bir şekilde anlayacak ve güncel sorunlara uygulanabilir ve makul çözüm önerileri üretebiliriz.

14 Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, derleyenler, Mümtaz’er Türkö-ne, Tuncay Önder, İletişim yay. İstanbul.1991, s.40, Bernard Lewis, *Modern Türki-ye’nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK, Ankara.1988, s.324, İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönü-şümü*, TTK, Ankara.1993, s.171, Mustafa Erdoğan, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, Liberte yay. Ankara.1999, s. 41, Mevlüt Uyanık, “Günümüz Türkiye’inde Din-Devlet İlişkisi ve Üç Tarz-ı Siyaset” *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sayı.11, 1995, s.55 vd, Ahmet Turan Alkan, “Üç Tarz-ı Siyasetten Tek Tarz-ı Siyasete” *Ateş Tecrübeleri*, Türkiye Günlüğü Yazıları içinde, s.133

15 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, derleyenler, Mümtaz’er Türkö-ne, Tuncay Önder, İletişim yay. İstanbul.1995. s.112, Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 3, s.39

Bu amaca ulaşmak için anlama ve yorumlama çabası çok önemlidir, çünkü kültürel çeşitliliği bir şans olarak mı; yoksa bir tehdit olarak mı görüleceği sorusunun cevabı buna bağlıdır. Örneğin, “Ulus Devlet” projesi çerçevesinde yeni bir “Ulus” ve “Devlet”¹⁶ yaratmayı hedefleyenlerin bir kısmı, bunu bir tehdit olarak algılamaktadır.¹⁷ Bunun tabii sonucu, ellerinde bulundurdukları aygıtları kültürel çeşitlilik tehdidini ortadan kaldırma yönünde kullanmalarıdır.

Kanatımıza göre, bu fikirde olanlar, gerek Osmanlı devleti, gerekse Türkiye Cumhuriyeti’ndeki sosyal yapı ve insanların kimlik değiştirmelerinin Tanzimat’tan¹⁸ bu yana Fransa eksenli yapılmaya çalışılması hususunu gözden çıkarmaktadır.¹⁹ Bir an için Tanzimat’ı Fransız devrimine karşı bir “iç tepki” olarak düşünülüp geliştirilmeye çalışılan bir düşünce çerçevesinde yönetimde sivilleşme²⁰ ve laikleşme²¹ sürecinin önemli bir adımı şeklinde değil de, mese-

-
- 16 Fransız devrimiyle birlikte siyasal bir program haline gelen milliyetçilik, tarihsel açıdan oldukça yenidir. Ulus’un nasıl oluşturulacağı hususunda net bir cevap olmasa da, 19. yy bu yana ırk-dil temelini dayanmaktadır. Ulus, her şeyden önce ulusallaştırma eylemidir” ilkesinden hareketle, İtalya’da da benzer hareketler görülmüştür.” İtalya’yı yarattık, şimdi de İtalyanları yaratmalıyız.” Bkz. Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerin Kavşaklarında Kimlik Sorunu*, s.58.
- 17 Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe: Çokkültürlülük ve Liberalizm*, LTD yay. Ankara. 1998, s.68
- 18 Tanzimat, Osmanlı modernleşmesinin odak noktası olup, o toplumdaki kurumların, bireylerin ve nihayet toplumsal ve siyasal örgütlenmenin merkezi olup devletin yapısına dair önemli değişiklikleri içermektedir. Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.10
- 19 Çünkü “Fransız İhtilali, Batı Hıristiyanlığı içinde, İslam dünyası üzerinde gerçek bir etkide bulunan ilk büyük fikri hareketti” Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, s.41
- 20 Bkz. Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü’l-Vukuat (Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi)* yay.haz.Neşet Çağatay, TTK. Ankara.1987, c.III-IV, s.287 vd
- 21 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.82, 95, 99,103,164. Osmanlı’nın toplumsal, idari ve siyasi düzeninin laik olup olmadığını tartışırken Ortaylı önce kavram olarak, laikliğin tanımını verir. Laik, sözlük anlamıyla avam karşılığı halk anlamında olup, ıstılahi olarak ruhban sınıfına ve ruhaniyete ait olmayan düşünce ve hayat tarzını ifade eder. *Laik toplum düzeninin* tanımı çeşitli biçimlerde yapılmıştır. Bazıları laiklikten her din ve inanca mensup grupların tolere edildiği, bazıları da toplum hayatının düzenlenmesinde din dışı kaynaklara dayanan hukuk ilkelerinin hakim olduğu bir hukuk düzenini kasteder. Ortaylı’ya göre bunlar laik bir toplumda bulunması gereken ama yeterli olmayan niteliklerdir. Ona göre laik toplum, “standart ve monist (tekli) bir yönetim düzeninin ve farklı din ve cinsiyette insanların eşit koşullarla bağlı olduğu bir

leyi, genellikle kabul edildiği şekliyle, Devrimden etkilenen düzenlemeler olarak ele alındığını varsayalım.

Böyle olsa bile, Kemal Karpat'ın ifadesiyle söyleyecek olursak, "Fransızların etnik kimlikten anladıkları yalnızca ırkı esas tutan bir kimlik değildir. Tam tersine, etnik kimlik, soy kadar, tarih tecrübeleri, adet, gelenek, din, dil, giyim, yemek, sanat vs. değer ve faaliyetlerinin tümünden oluşan ve Fransız toplumunu, diğer toplumlardan ayıran bir yaşayış, dünyaya ve kendilerine bakış ve düşünüş şeklini ifade eden bir kimliktir"²² O halde "kimlik" kavramının içeriğini netleştirmek gerekmektedir. Bunun içinde bu kavramın kullanımındaki hataları belirleyebilirsek, doğru/tutarlı tanımlara ulaşabiliriz.

4. Kimlik Kavramının Kullanımındaki Hatalar

"Bir insana kişiliğini ve kimliğini vererek, başka türlü değil de olduğu gibi yapan şey toplumsal düzen ve hukuktur. Bunların ardından psikoloji, sosyoloji, antropoloji, felsefe ve büyük dini gelenekler örneğinde kelam (teoloji) gelir. Dolayısıyla kişi, bireysel olan ve kutsallaştırılmış olan, biçim ve madde, sonsuz ve sonlu, özgürlük ve kader arasındaki çelişkinin vücut bulmuş şeklidir."²³

Bu girift tanım, kimlik kavramının bir çok yanlış kullanımına beraberinde getirmektedir. Edibe Sözen, Türkiye'de kimlik kavramının, akademik çevrelerde bile, bariz olarak üç şekilde yanlış kullanıldığını belirtmektedir.

İlki, Bozkurt Güvenç gibi akademisyenlerin yaptığı gibi, Türk Kimliğini vulgarize edici bir tarzda laikliğe, ulusallığa ve çağdaş Türk kültürüne dayan-

hukuk mevzuatının bulunduğu toplum düzeni demektir. Yani bir toplumda dini hoşgörü olabilir (Eski Roma, ortaçağ İslam ve Osmanlı'da olduğu gibi) din dışı kaynaklardan esinlenen veya bu gibi kaynakların ağırlık kazandığı bir hukuku mevzuata uygulanabilir (Osmanlı, Eski Roma ve Cengiz imparatorluğunda olduğu gibi); ama toplumda her dini cemaat aynı yasalarla yönetilmiyorsa, kadın ve erkek için dini inanca dayalı farklı düzenleme ve normlar varsa... laiklikten söz edilemez."Bkz.a.g.e, s.151-154

22 Kemal Karpat, "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", s.24,26

23 Mohammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, çev.Hakan Yücel, Metis yay. İstanbul.1999, s.110

dırılarak, İslam dini ve İslam medeniyetinin reddine dayanıyor. “Kimsiniz ve kimlersiniz, soruları merkeze alındığı için sadece kimlik kavramı değil, aynı zamanda insanların hayat tarzları da vulgarize edilerek anlamsızlaştırılıyor²⁴”

Kimliğin ikinci yanlış kullanımı ise, kimlik, kişilik ve ben kavramlarının karıştırılmasından kaynaklanıyor, diyen Sözen’e göre, kişilik, bireyin psikolojik yapısına indirgenir ve sosyal unsurlarla beslenen bir gelişme süreci gösterir. Burada mükemmele doğru bir gidiş vardır. Kimlik ise bunun tersine, birden fazla olarak bir kişide bulunur. Kimlik, insanın sosyal belirticilerinden oluşur ve her bir kimliğe göre farklı davranışlar sergilenir. Bu haliyle kimlik, kişiliğin gelişmesine katkıda bulunur, ancak “gerçek” ortadan kalkar. “Ben” kavramı ise bireyin ontolojik alanı ile ilgilidir.²⁵

Edibe Sözen’e göre, kimlik kavramının üçüncü yanlış kullanımı, etniklik ve alt kimlik kavramları arasında ortaya çıkmaktadır. “*Ülkemizde şu an yaşamakta olduğumuz gibi üst kimliklerin çözülmesi ve bunun yerine alt kimliklerin üretilmesi ve bu alt kimliklerin etnikliği oluşturmak için kullanılması bir gerçektir*” diyen Edibe Sözen, Alevi, Kürt, Çerkez vs. olmanın kültürel özelliklerden biri olan alt kimliklerin, etnik özellik olarak sunulması siyasi oluşum peşinde olanlara dikkat çekmektedir.²⁶

Kimlik hususunda ortaya çıkan bu yanlışlıklara düşmemek için, bu kavramın bir sosyal bilimlerde yönetime ilişkin, bir de siyasi ve ekonomik gücü temsil edecek şekilde bir karşıt yaratılarak gerekli bir “öteki”ye göre tanımlanmayı ele almak gerekir.

Günümüzde artık sosyal bilimlerde incelenen nesne ya da kavramı, tek bir yöntem ile inceleme döneminin geçerliliği kalmamıştır. Bu nedenle, çoğulculuk ve değişkenlik hakim olduğu bilinen bir husus kimlik tanımlamalarında da tek bir yöntem ile inceleme yerine, disiplinler arası bir çalışma ile inceleme yapılmalıdır.

24 Sözen’e göre, Bozkurt Güvenç’in *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, Kültür Bakanlığı, Ankara.1994) isimli eserini bunun örneğidir. Edibe Sözen, “Kimlik Kavramının Yeniden Tanımlanması”, *Türkiye Günlüğü*, sy.33,1995, s.111

25 Edibe Sözen, a.g.m., s.112

26 Edibe Sözen, a.g.m, s.112-113

Bu sayede, gerek bireyler arası; gerekse kültürler arasında kurulan diyaloglar çerçevesinde etkileşim biçimleri ortaya çıkabilir. “Öteki” terimi çerçevesinde düşünecek olursak, bunun özellikle dini ve siyasi alanda daha sonraları ise ekonomik alanda geliştirildiğini gözlemliyoruz. Osmanlı, 1815 yılında düzenlenen Viyana Kongresi ile oluşturulan Avrupa merkezli “Öteki”ne karşı “harici bir zorlama” ile değil de, “dahili bir karar” ile ıslahat çalışmalarını²⁷ başlatarak varlığını korumaya çalışmış, gittikçe zayıflamasının önüne geçememiştir. Bunun üzerine, yukarıda handikabına düşmememiz gerektiği belirtilen “varolmak için gerekli bir öteki” ülke içerisinde aranmaya başlamıştır.

4.1. “Ben kimim?” sorusunun tarihsel arkaplanı

“Varolmak için gerekli bir öteki” arayışı anlamsızdır, çünkü “Ben kimim?” sorunun cevabı olarak kişisel kimliği bir ırk ve kültürün saflığından hareketle bahsetmek imkansızdır. Özellikle Rus ordularının Kuzey Karadeniz, Balkanlar ve Kafkaslara her girişinde, 1873 yılından beri devam eden göçlerle, Anadolu Osmanlı devletinin küçük bir minyatürü haline gelmiştir. Türk olmamasına ve ayrı bir dile sahip olmalarına rağmen ortak bir tarih/kültür ve hayat tarzı; Boşnak, Pomak, Giritli, Çerkez, Çeçen, Gürcü bu Anadolu’yu yurt edinmişlerdir.²⁸

Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu ulus ya da halkların çok kültürlü bir devlet oluşturmalarıdır. “Osmanlı” terimi etnik bir cevherin değil, devleti idare eden hanedanın ismi idi, bünyesinde bir çok etnik birimi barındırıyordu. Bu nedenle, Osmanlı, çok kültürlü bir devletti. Bireysel kimliğin ve siyasi hayatın önemli bir bölümünü oluşturan bu olguda kültür, ulus ya da halk ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.²⁹ Bu bağlamda önemli olan, Osmanlı sifa-

27 Ortaylı, Devletin idari yapısında düzenlenen bu çalışmaların sürekli olarak dış baskılara bağlanmasının nedenini megaloman diplomatların hatırlarına dayandığını belirterek, eleştirir. Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.19

28 Halil İnalçık, “Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı”, s.18

29 Bu eş anlamlı kullanım için bkz. Will Kymlicka, “Çok Kültürlü Yurttaşlık”, s.49; krş. Şükrü Hanioğlu, “Osmanlılık” maddesi, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Ansiklopedisi*, İletişim yay. İstanbul.1986, c.6., s. 1389

tının devlete “tebaa” niteliğiyle bağlı bulunan herkese verilen isim olup bütün din, mezhep, örf, adet, gelenek ve görenekleri koruyarak muhafaza etmenin tahaahhütü olmasıydı.³⁰

Osmanlı resmi ideolojisinin temel bir kavramı olan *nizam-ı alem* siyasetinin can alıcı noktası da budur.³¹ Ayrımcılığa gitmedikleri ve başkalarının hakları karşısında baskın bir özerklik ve ayrıcalık talebinde bulunmadıkları sürece halklar, benimsedikleri dini merkeze alarak (*millet* şeklindeki) kabul edilmişlerdir. Millet Sisteminin gereği olarak, etnik kimlik ve dini mirasları titizlikle korunmuş ve teminat altına alınmıştır.

Üstelik, dini ve etnik boyutun yanısıra iktisadî, adlî ve eğitim ile ilgili hususlarda Cemaatler özerk bırakılmıştır. Burada özellikle belirtilmesi gereken husus, bu uygulamaların zamana ve hükümdarın kişiliğine bağlı olmaksızın kurumsallaşmasıdır. Devlet, cemaatler arası ilişkileri düzenleyici değil kontrol edici bir konumda kalmaya dikkat eder. Osmanlı'nın hakimiyetini kabul etmelerinin ifadesi olarak da, bu halklar, devlete vergilerini düzenli olarak vermek zorundadırlar.³²

Bu uygulamalar, Osmanlı devletinin kurumlarının sağlam temellere dayandığının, siyasi, idari ve iktisadi yapısında halka bütünleştiğinin göstergesidir. 19 yüzyıldan itibaren modernleşme sorununu kanunileşerek ve merkezileşerek aşmaya çalışan Osmanlı'nın hukuki mevzuatındaki çeşitlilik ve dinsel farklılık, zorunlu olarak bir tür laikleşme sürecini de başlatacaktır.³³ “*Osmanlı*

30 Ahmet Turan Alkan, *Ateş Tecrübeleri, Türkiye Günlüğü Yazıları*, s.22

31 Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, (15. Ve 17. Yüzyıllar)* Tarih vakfı Yurt Yay.İstanbul.1998, s.91,104. Ocak, *Nizam-ı alem* teriminin bazen dünya nizamı şeklinde anlaşılıp yorumlanmasını (O.Turan, *Cihan Hakimiyeti*,II,88-106) Osmanlı terminolojisine uygun bulmaz. Burada kasıt, devletin hakimiyet alanı içindeki devlet ve toplum düzenidir. Yani Tebaanın adalet çerçevesinde yönetilerek birbirleriyle uyum içinde yaşamasını temindir. (a.g.e, s.84) Resmi ideolojiyi ise şöyle tanımlar: *Bir devletin kendisine, üzerinde egemen olduğu toprağa ve bu toprak üzerinde yaşayan tebaasına, ilişkide bulunduğu diğer ülkelere bakış ve onları algılayış tarzı, dünya görüşü, zihniyet yapısı, o devletin yükselttiği değerler sisteminin bütünüdür.*” (a.g.e, s.72) A. Yaşar Ocak, “XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi Dini İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi” *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.4, sy.3, 1990, s.190-191

32 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 155-156

33 İlber Ortaylı, a.g.e., s.159.krş. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 3, İletişim yay. İstanbul.1993. s 39 vd. Belki bundan dolayı olsa gerek, diğer Müslüman

*mirasının Türk halkında hala yaşayan en kıymetli yönü de, bu nedenle, muhtemelen, üniter devlet yapısı içinde bile farklı kimliklere saygılı kalmayı başarmamıza” katkısı olacaktır.*³⁴

4.1. “Ben kimim?” sorusunun güncel boyutu

Yukarıdaki tespiti dikkate alırsak, *farklılıkları aykırılığa dönüştürmeden kurmak*, son tahlilde farklılıkları besleyen kültürel alışverişlerin, mevcut farklılığı aykırılığa dönüştürmeden yok eden bir eşiğe ulaştırabiliriz. Çünkü *fark*, kimliği; kimlik de farklılığın tanınmasını gerekli kılar: Zira kimlik, ne olduğum ve nasıl tanındığım ile ilişkili olup, toplumsal olarak kabul edilmiş bir dizi farklılıkla olan münasebeti dikkate alarak oluşturulur.³⁵ Aksi takdirde, kültürel farklılıkları zorla bir arada tutmaya çalışmanın; paradoksal bir şekilde, imkan bulduğu an nefretlerin boşanmasına neden olma riski gözden kaçır.³⁶

Bir de bu hususun, satır arasında kısaca belirtmemiz gereken, iktisadi boyutu vardır: Kapitalist mantık, dünyayı artık büyük bir pazar olarak görmektedir. Uluslararası finans kurumlarının mevcut “Pazar paylarını” yükseltebilmeleri için her türlü strateji denenmektedir. Bunun için de muhtelif hayat tarzlarını, farklı ticari bilinçlenme biçimlerini köksüzleştirmeye çalışmaktadır.³⁷

devletlerde fazla rastlanmayacak derecede kendine mahsus olan bu güçlü siyasal tarzı, A.Y.Ocak tarafından “Osmanlı İslam’ı” diye tanımlanmıştır. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mühlidler*, s.79, Yusuf Halaçoğlu, *14-17.Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, TTK, Ankara.1995,s.IX,145, krş. Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 27, Bunun İslam dünyasındaki yeri, daha doğrusu, türünün tek örneği olması için bkz. Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform*, Babıalı (1789-1922) çev. Latif Boyacı, İzzet Akyol, İz yay. İstanbul.1994, s.3 vd

- 34 Bkz. Ahmet Turan Alkan, “Üç Tarz-ı Siyasetten Tek Tarz-ı Siyasete” *Ateş Tecrübeleri, Türkiye Günlüğü Yazıları*, s.135
- 35 Bkz. William E. Comolly, *Kimlik ve Farklılık*, Siyasetin Açmalarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri, çev. Ferma Lekesizalın, Ayrıntı yay. İstanbul.1995, s.92-93
- 36 Bu tespitin tam karşısında olan bakış açısına göre, farklılıkları aykırılığa dönüştürmeden kuralım derken, sağlanan rahat ortam ayrılıkçı hareketlerin başarı şansını artırır. Bu iki husus, 1860 lı yılların sonlarından itibaren yoğun olarak tartışılmaktadır. Bkz. Şükrü Hanioglu, “Osmanlılık” maddesi, *Tanzimattan Cumhuriyete Ansiklopedisi*, c.6, s.1390
- 37 Kanatimize göre, küresel bir (Batı) modernliği isteyenler, bir yandan kültürel farklılık-

Sorun, siyasal ve ekonomik alanda yeterince güçlü hale gelemeyince Tek Parti dönemiyle birlikte “öteki” kavramını tekrar içerde üretmek ve laik-anti laik, ilerici-gerici, sağ-sol, Türk-Kürt gibi sosyo-politik ikilemler ile bir kaos ortamı meydana getirerek var olmaya çalışmaktan kaynaklanıyor. Halbuki, öyle görünüyor ki, bu “sözde” ikilemler, eğer “iyi bir yurt ve tarih bilinci geliştiremediğimiz takdirde, son tahlilde, felaketimiz olacaktır.”³⁸

Bu tür bir yapay meselenin ortaya çıkması, Atilla İlhan’ın ifadeleriyle söyleyecek olursak, Uluslaşma ya da Milli Kimlik oluşturma sürecimizi “Osmanlı-Atatürkçü bir Sentez”³⁹ yaparak açıklamaya çalışmaktan vazgeçmenin sonucudur. Çünkü İlhan’a göre, Batı’nın kültürünün, kurumlarının ve yaşama biçiminin evrenselliğini kabul ederek çağdaşlaşabileceği tezi tarihi bir yanlıdır. Çünkü burada, ulusal bileşim (milli sentez) yerine hazır bileşimler aktarılmaya çalışılmaktadır.⁴⁰

Ona göre bu, Türk kültürünü Yunan/Latin tabanına oturtma girişimidir⁴¹ ve Mustafa Kemal’in ölümünden sonra İnönü ile birlikte başlamış olup “kültür emperyalizminin ilmiğini kendi elimizle boynumuza geçirmek”tir. “Oysa bu

ları yok sayma faaliyeti içinde bulunurken, farklı dinsel tasarımlar karşısında Devletin tarafsız olmasını talep eden laik devlet anlayışını savunmaları, bir paradokstur. ayrıntılı bilgi için bkz. Claude Levi Strauss, *İrk Tarih ve Kültür*. Metis. İstanbul.1995. Olivier Abel tarafından yazılan Önsöz. A.İlhan, “eğer emperyalist sistem, çıkarlarına aykırı bir durum olursa, en gözü kanlı diktalar bile desteklenir, özgürlükçülükle bağdaşmayan imkansızlıklara müsaade edilir, der. Atilla İlhan, *Hangi Batı*, Bilgi yay. 4. baskı, İstanbul.1996, s.150

38 Atilla İlhan, *Ulusal Kültür Savaşı*. İstanbul.1968, s.148-149

39 Bkz.Cengiz Güleç, *Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi*, V yay. Ankara.1992, s.43. Bu bağlamda Atatürk’ün dış politikası, eski Osmanlı mülkünü Balkan ve Saadat Paktlarıyla, Ankara’nın kontrolünde, esas olarak da Sovyet dostluğuna dayanıyordu. Ancak Stalin Rusya’ya hakim olunca Moskova’nın iyi niyetinden kuşkulandı, ölene kadar hiç bir Batılı ülke ile ittifak yapmadı. Milli şef yönetime geçince, İngiliz Fransız ittifakına girdi. Bkz. Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.213

40 Atilla İlhan, *Hangi Batı*,15, 108, krş. Cengiz Güleç, a.g.e, s.83

41 Modernleşmek adı altında Liselerde Sphoklesi okuttular, klasik Türk sanat musikisini, divan şiirini hor görmeyi öğretirken kötü çevrilmiş Batı klasiklerine hayranlığı aşıladılar. Artık Sinan yok, L.de Vinci var, İtri yok Bach vardı. *Hangi Batı*, Ankara. s.17. krş. Durdu Şahin, *Peyami Safa, Cemil Meriç ve Atilla İlhan’ın Eserlerinde Batı*, İlgı yay. Ankara.1994, s. 60

yapılan batılılaşmak bile değildir, çünkü Batı; bizim sandığımız gibi değildir, üstelik, Batının ulaştığı yer özenilecek bir yer de değildir.”⁴²

Bu çabalar, aktarmacı ve malumatfuruş aydın türünü yeniden yaratmıştır. Bu sözde aydınlar da, Atatürk Cumhuriyetinin uluslaşma sürecinden kopma kertesine varan bir yozlaşmanın müsebbidirdirler. Halbuki, Ümmet tarihi ve kültürünü reddetme üzerine kurulu bu devşirme kültürle bir yere varılamaz. O halde yapılması gereken Atilla İlhan’a göre, “*Muazzam Osmanlı kültürü ile Kemalist Türk Devrimini birbirine bağlamak ve birbirinin devamı olarak görmek ile mümkün olur*”⁴³ Buna bir de Batı’nın bize sunduklarını ortaya çıkış şartlarını göz önünde bulundurarak ulusal bir eleştirici süzgecinden geçirerek değerlendirmeyi başardığımız zaman kendimize özgü bir ulusal/milli kültür oluşturabiliriz.⁴⁴

İlhan’a göre, yapılan değerlendirmeler, artık Türk gerçeğine göre yapılmalıdır. Kullanılan yöntemlerin Batılı olması Türk verilerinden Türk bir bileşim çıkarmaya engel değildir. Çünkü Türkiye’nin sorunu batılılaşmak değildir, modern kişiliğini bulmak sorunudur. Bu arada yoksulluktan kurtulmak, endüstrileşmek, şehirleşmek sorunudur.⁴⁵

Bu konu üzerinde, biraz farklı bir bağlamda da olsa, Seyfi Ögün de şöyle durmaktadır: “Mustafa Kemal’in özlediği, sosyolojik bir dille, özgür; yani hem kökleri üzerinde ısrarlı olmayan, hem de tarih saplantıları olmayan yurtttaşlardan oluşan kamusal-politik bir toplum inşa etmektir. Burada Türk kimliğinin politik mahiyetini açmak gerekir. O, Osmanlı’yı tasfiyeyi öncelemiştir; ama Osmanlı’nın kültürel çeşitliliğini politik araçlarla kontrol ederek, üstelik bunu da, herhangi bir kültürle doğrudan ilişkilendirmeden yapmak istemiştir.”⁴⁶ Hem kadim geleneği, hem de bunun modern uzantılarını da hesaba kat-

42 Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.15-16,208; “Öteki Batı” için bkz. Aynı eser, s.54-58,170-176

43 Atilla İlhan, *Ulusal Kültür Savaşı*. s. 329-330, krş. Cengiz Güleç, Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi, s.87. A.T.Alkan’ın, Atatürk’ün ölümüyle Reis-i Cumhur seçilen İsmet İnönü, ilk iş olarak Atatürk’ün hatırasını unutturmak ve bir anlamda 1937’den beri süren şahsi iğbarının intikamını almak için bir dizi faaliyete giriştiğini belirtmesi için bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.241

44 Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.65

45 Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.85-86

46 Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu”, s.191

mak, hayata politik bir açıdan bakmanın doğal sonucudur.⁴⁷

Bunun için Akçura gibilerin savunduğu Türkçülüğü, Atatürk, meta-historik ve meta kültürel bir düzeyde tutmaya özen göstermiştir. Aslında onun söylediği, *Tanzimatçıların Osmanlı kimliğinden murat ettikleri ile aynıdır*. O, tarihçiliğin kültürel bir kavram olarak kurguladığı Türklüğü politize ederek, bir bakıma Osmanlı saray sosyetesinin geliştirmiş olduğu Osmanlı kimliğine ikame etmekteydi. Tanzimat adamı, her biri etnosantrik tarihçilikler aracılığıyla kısıktırılan kültürel kimlikleri, politik bir nitelik olan “Osmanlılık” kimliğiyle yatıştırmaya çalışıyordu. Mustafa Kemal ise Cumhuriyetin birleştirici kimliği olarak Politik Türk kimliğini yükseltiyordu. Bu açıdan Cumhuriyeti, Tanzimat’ın sürekliliğinde değerlendirmek mümkündür.⁴⁸

Bu tespiti yapmak, bununla birlikte, “Cumhuriyet’i Tanzimat sonrası modernleşme/batılılaşma çabalarının son noktası olarak görerek, saltanat ve hilafetin re-formasyona uğramış şekli” olduğunu iddia etmek değildir. Tam tersine, Cumhuriyet, saltanatı reddedererek, hükümlerini yönetilenlerin/halkın iradesine bırakarak, yeni bir toplum inşa etme çabasıdır.⁴⁹ Bu topraklar üzerinde yaşayan ve vatandaşlık bağı ile bu ülkeye bağlanan herkesin kimliğiyle güç kazanmayı gözetken bir başlangıç yaparak yeni bir millet tasarımı gerçekleştirme şartlarını oluşturmaktır.”⁵⁰

47 Süleyman Seyfi Ögün, a.g.m., s.190

48 Süleyman Seyfi Ögün, a.g.m., s.192

49 Mohammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, s.35-37. Bu bağlamda, Atatürk’ün mücadelesinin biçimlendirdiği Türkiye örneği, aynı zamanda toplumların tarihinde geri döndürülemezlik sorunu üzerinde de düşünmeyi sağlayan ideolojik bir çerçeve içinde simgelerin işaretler dönüşerek bozulması ve işaretlerin yeniden simgelere yöneltilmesi çabasını incelemede ayrı bir öneme taşıyan verimli bir alandır.” Aynı eser, s.38

50 İsmet Özel, 29/05/199 tarihli Yeni Şafak gazetesindeki yazısında herkesin bu iki şıktan birini net bir şekilde cevaplamadığı sürece kavram kargaşasının devam edeceğini belirtiyor. Biz, ikinci şıkkı tercih ediyoruz, zira cevherin aynı olduğunu; yani bin yıldır Anadolu’da yaşayan ve kendini vatandaşlık bağı ile bu ülkeye ve devlete bağlı hisseden herkesin Türk kabul edildiği hususunu (Anayasa, Madde.6), arazların ise (Selçuklu, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı devletleri) olduğunu, ama bunların işlevlerini bitirdiğini vurgulamak istiyoruz. Bunu İbn Haldun’dan hareketle söylersek, devletler de insanlar gibidir, doğar büyür ve ölürler. Bunların geçirdiği aşamalarından kronolojik olarak *haberdar* olmamız (tarihin konusu) gerekir, ama bu tasviri kalır. Önemli olan bu gerçek olguların gerçekleşmesini gerektiren şartları jeo-politik ve jeo-kültürel konuları da göz önünde bulundurarak tahlil etmektir. Bu bir inşa sürecidir, yani olaylara “değer” biç-

I. BÖLÜM

GÜNÜMÜZ TÜRKİYE'SİNİN
JEO-POLİTİK VE JEO-KÜLTÜREL
DURUMU

O halde, yeniden ve güçlü bir biçimde canlanan Osmanlı Türku'nün kültürünün⁵¹ güncel tahlilini yapabilirsek, mevcut sorunumuz olan ülkemizdeki kültürel çeşitliliğin bir şans olarak mı; yani "çok kültürlülük mü?"; yoksa bir tehdit şeklinde mi görüleceği; yani çok kültürlülük mü, sorusunun cevabını vermek kolaylaşabilir.⁵² Bu, "tarih sahnesinde" Türkiye'nin konumunun kültürel ve siyasal açıdan nasıl "okunacağı" ile doğrudan ilgili bir sorudur.

"Güncel" ve "yeni" ibarelerini özellikle vurgulamamın nedeni şudur: Osmanlı Devleti, hâlâ kolaycı ve çoğu zamanda bilimsel verilere dayanmayan, bazı ideolojik şablonlar çerçevesinde aşırı genellemelere gidilerek, ya feodal, ya da teokratik bir devlet olarak tanımlanmaya çalışılmaktadır.⁵³ Osmanlı'nın altı yüzyıllık geleneksel niteliğinin aynı kaldığı varsayımı üzerine kurulu bu

mektir. Bkz. M. Abid el-Cabiri, *Nahnu ve't-Turas*, s.264-265, Salah Arslan, en-Nazarıyetu's-Siyasiyyetu inde İbn Haldun," s.150 vd. Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, Selçuk yay. Ankara. t.y. ikinci baskı, s.230, İsmail Hakkı İzmirli, *İslam'da Felsefe Akımları*, hazırlayan Ahmet Özalp, Kitabevi yay. İstanbul.1995, s.363-367, Muhsin Mehdi, "İbn Haldun" çev. Y.Z.Cömert, *İslam Düşünce Tarihi*, der.M.M.Şerif, türkçe editör. M.Armağan, İnsan yay. İstanbul.1991, c.3, s.184,189

51 Kanunları, siyasal çerçeveyi ve temel ilkeleri değiştirmenin toplumsal kültürel yapıyı değiştirmek anlamına gelmediğini belirten İnalçık, "Bin yıllık bir Anadolu İslam kültürünün tarihsel bir olgu olduğunu ve günümüzde toprağı yararak başını yeniden kaldırdığını göremezsek, yetmiş beş yıl sonra bile hala devrim kanunlarına karşı gelenleri anlamın mümkün olmadığını kanaatindedir. "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, s.11

52 *Çokkültürlülük*, bir toplumda kültürel bakımdan anlamlı farklılıklar gösteren sosyolojik kategorilerin bulunması durumudur. *Çokkültürlülük ise*, toplumsal çeşitliliğin belli biçimlerinin (kollektif kimliklerin) kamu alanına siyasi araçlar kullanılarak yansıtılması esas alan bir değerler ve uygulamalar bütünüdür. Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe: Çokkültürlülük ve Liberalizm*, s.107

53 Yaşar Ocak, "XV ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmi Dini İdeolojisi ve Buna Muhalifet Problemi" s.191

iddialar, tarihsel olayları tek bir boyuttan inceleme üzerine kurulu olduğu için tutarsızdır.⁵⁴

1994 yılında yapılan sayımlara göre dünyada 184 (günümüzde yaklaşık 200) bağımsız devlet, bünyesinde 600 yaşayan dil grubu ve beş bin etnik grup barınmaktadır. Aynı dili konuşan ve aynı etnik /ulusal gruba ait olan devlet sayısının çok az olduğu bilinen bir husustur. Milliyetçilik çağı olarak da tanımlanan 20 yy. da ulusal gruplar dünyanın her yerinde harekete geçip kimliklerin sahip çıkmaya başladı. Bu olgu, yeni bir kültürel farklılık politikası geliştirmeyi gerekli kılmıştır.⁵⁵

1. Yeni Bir Kültürel Farklılık Politikası Geliştirmede Osmanlı Deneyiminin Yeri

Bunu yapabilmek için ise, Osmanlı ıslahat hareketlerinden itibaren “Osmanlı *kadim rejimini*, toplumunu kurumlarını, dolayısıyla da devletini anlamak gerekir.⁵⁶ Çünkü bunun temelinde zengin bir dini gruplar mozaiği, aşiret birlikleri, etnik unsurları ve müreffeh (veya yarı müreffeh) şehirleri yekpare bir çatı altında teşkilatlandırmayı çok kuvvetli özgün bir Osmanlı hukuku oluşturarak başarmış olan bir merkez bulunmaktadır.⁵⁷

Türkiye’de otuza yakın alt kültür olduğu belirtilmektedir. Bunlara mensup olanlardan bazıları kendilerinin Anadolu’daki bin yıllık aynı tarih/gelenekte bir alt kültür olduğunu unutarak, diğer alt kültürlerden yalıtılmış özel bir kültür olduklarını iddia etmektedir. Cumhuriyetin resmi tutumunun Osmanlı dö-

54 Bu yanlışlığın, Avrupa’daki durumun Osmanlı tarihi içinde geçerli olduğu sanısından kaynaklanması ve tahlili için bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batu yay. İstanbul.1978, s.22, Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, s.166, Mustafa Erdoğan, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, s. 5, İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.151,154 vd. Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.188

55 Will Kymlicka, “Çok Kültürlü Yurttaşlık, Azınlık Haklarının Liberal Teorisi, Ayrımı yay. Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul.1995, s.25,292

56 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.22-23

57 Daha önceki Müslüman devletlerinin başaramadıkları bu hususu başardıkları için haklı olarak Osmanlı bürokratları iftihar ederlerdi. Bkz. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, s.111, Andre Miquel, *Doğuşundan Günümüze İslam ve Medeniyeti*, yay. haz. Ahmet Fidan, Birleşik yay. İstanbul.1991, c.1, s.342

nemindeki Anadolu'nun *çok dinli poli-etnik* yapısının bir gereği olarak farklılıkları tanıma yerine, *yeni devletin varlık teminatını "benzerliği temel alan bir değerler örgüsüne; yani ulusculuğa dayanması*, belki, ilk dönem için *tutarlı* bir karar olarak görülebilir.⁵⁸ Buna dair gerekçemiz ise şudur:

Modernite öncesi dönemde, din merkezli kimlik tasarımı çerçevesinde, Osmanlılık gibi bir üst kimlikte insanları toplama çabası, her dönemi kendi siyasi ve kültürel ortamında incelenmesi gerekir, öncülü çerçevesinde, tutarlı olarak görülebilir. Çünkü Batı eksenli bir modernite ve bilim anlayışının heterojen yapı yerine, homojen ve standartlaşmayı hedeflemiştir. Ve bu model, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuranlara da kısmen de olsa etkide bulunmuştur.⁵⁹

Fakat bu kararın daha sonra Tek parti icraatlarıyla ideolojik bir yapılanmaya dönüşmesi, bazı alt kültür gruplarının bir üst kültür olarak tanınma ve kendilerine özgü özerklikler taleplerinde bulunma ihtimalini beslediğini de göz önünde bulundurmalıyız.⁶⁰

Bu politikayı takip etmek, ilk dönem için makul görülebilir, ama daha sonraki dönemler açısından çok riskli olduğu şeklinde bir yargıya ulaşmamızın nedeni budur.⁶¹ Üstelik bu devlette yaşayanların geneli tarafından paylaşılma-

58 Çünkü "Cumhuriyetin bütün milliyetçilik söyleminde tarif edilen "Türk" kavramı, Osmanlılar'ın tek başına sürüklediği 600 yıllık tarih, anlamsız bir arakesit kabul edilerek, menşei Orta Asya'nın esatirine kadar havale edilen "yeni toplum" yaratma gayesini yansıtıyordu. Bugün "Ne mutlu Türküm diyene" aforizmasını etnik bir gönderme kabul ederek itiraz edenler, bu gerçeği görmemiş olamazlar. Aslında "yeni toplum"un "Türkiye"den başka müştereki yoktu. Bu dün olduğu kadar bugün de geçerli bir tespittir" Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.44 krş. Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe*, 71

59 Krş. S.Seyfi Öğün, "Uçucu Kimliklerimiz" *Türkiye Günlüğü*, Kimlik Tartışmaları ve Etnik Mesele Dosyası, sy.33,1995, s.53-54, Ahmet Turan Alkan, *Ateş Tecrübeleri, Türkiye Günlüğü Yazıları*, s.22-23

60 Temellendirme için bkz. Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, s.52

61 Türkiye kendine özgü bir modernlik ve laiklik anlayışının halkı gerilime itmesinin yanı sıra Güneydoğu bölgesinde yaşanan ayrılıkçı terör, bu talepleri uluslararası arenaya taşımıştır. Tarihsel deneyim unutulurken kendilerinin bir kimlik ve aidiyet krizi yaşadıklarını iddia ederek, taleplerini Hakların kendi geleceklerini tayin etme hakkı (self determination) çerçevesinde sunmaktadırlar. (Bkz.Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe*, s.90)

Halbuki bu ilkenin yanı sıra bir devletin toprakları üzerinde yaşayanların ırk, inancı veya renk ayrılığına bakılmaksızın ülkenin birlik ve bütünlüğü ve tamamıyetli mülkiyesi

yan böyle bir özerklik idealinin “anayasa seviyesinde resmen ve siyaseten kabul edilmesini istemek iyi niyetle bağdaşması imkansız bir etnisite hastalığıdır.”⁶² Bu tür talepler, mümkün bir uzlaşmanın da önünü tıkar.

Bu mesele, beşeri bilimler boyutu açısından müzakere edilmelidir. Anlaşmanın sağlanacağı temel ilkelerinin tespiti için tarihsel sürecin tahlili zorunludur. Diğer bir ifadeyle, Modern Türkiye'nin özellikle kültürel-kurumsal ve tarihsel mirasını önemli ölçüde devraldığı Osmanlı'nın⁶³ psiko-sosyal ve ulu-

prensibi göz ardı edilmektedir. Dolayısıyla Birleşmiş Milletler Hukuk Komisyonunun (4 Kasım 1954) 2.maddesinde belirtildiği üzere bir devletin milli birliğini ve toprak bütünlüğünü kısmen veya tamamen yok etmeye yönelik her türlü teşebbüs Birleşmiş Milletlerin gaye ve ilkelerine aykırıdır. (Bu konuda emekli Büyükelçi İlhan Akant'ın Radikal,26/12/1998 Cumartesi nüshasındaki yazısına bakılabilir)

62 Bkz. Ahmet Turan Alkan, “Bizim Kürtler Hala Orada mısınız? *Türkiye Günlüğü*, sayı.33,1995, s.26

63 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.26. Bu bağlamda “Osmanlı devam ediyor mu?” sorusunun önemini vurgulayan Halil İnalıcık, bugün yaşadığımız sorunların temelinde bu sorunun yattığını belirtir. Hem Osmanlı'da hem de Modern Türkiye'de rejimlerin vazgeçilmez ilkeleri olarak, tabiiyet, sadakat ve itaati sayar. Osmanlı'dan miras kalan gelenekler, ona göre, patrimonyalizm, faksiyonalizm ve popülizmdir. Bkz. Halil İnalıcık, “Türkiye ve Avrupa: Dün-Bugün”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl.1, sayı.2, Şubat-Mart-Nisan.1998, s.27;

Bunların yanı sıra Osmanlı'dan Atatürk devrimiyle kesinlik bitmiş olan hususları ise şöyle belirtir. Türkiye halkının eşit hukuka sahip olan Türk vatandaşlarından oluşması, hakimiyetin kayıtsız şartsız bu halka ait olmasıdır. Halil İnalıcık, “Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl.2, sayı.5.1998-1999, s.9-10. Krş..Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, s.30.

Bununla birlikte mevcut Anayasal düzene geçişte 23 Aralık 1876 yılında ilan edilen *Kanuni Esasi* ve akabinde yapılan seçimler, II.Meşrutiyet'in ilanı ve Anayasal monarşiye geçiş çabalarının alt yapıyı oluşturması da unutulmamalıdır. Bkz. Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s. 25 vd

Özellikle kültürel-kurumsal mirasın devam ettiğini vurgulamamızın nedeni, geçen yıl Türkiye Cumhuriyetinin 75. yılını kutladık, ama İTÜ 225. *Belediye Zabıtasının* 172, *Darüşşafaka Cemiyeti'nin* 135, Lisesi'nin 125. Yıl kutlamalarının yapıldığını belirtmek gerekir. Ayrıca Galatasaray Lisesinin 1481. İlk Topçu Mektebinin 1772, Deniz Mühendishanesi'nin 1773, ilk özel Musiki Okulu olan *Daru'l-Musiki-i Osmani'nin* 1908, *Posta Nezareti'nin* 1840, *Jandarma Teşkilatının* 1839, *Emniyet-i umumiye Müdürlüğünün* 1909, İstanbul Sanayi Odası ve Ticaret Odalarının 1880, Dersaadet Dava Vekilleri Cemiyeti'nin 1878 yılında kurulmuştur. İlk Resmi gazetemiz olan *Takvim-i Vekayi* 1831 yılında neşredildi. Ünlü Kulüplerimizden olan Beşiktaş 1903, Galatasaray 1905, Fenerbahçe'nin 1907 yılında kurulduğunu hatırlamak gerekir. Bkz. İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin oluşumu ve Dönüşümü*, s.60 vd

sal/kültürel kimlik oluşturduğunun veya oluşturamadığının incelenmesi gereklidir. “Tarih, kısmen insan(lar)ın kimliklerini yaratma tarzı” olarak da değerlendirildiğine göre⁶⁴, bunun cevabı, “Biz kimiz ve hangi kültür ya da ulusa aidiz?” sorularının tarihsel değişim ve kendi konumumuz açısından değerlendirilmede de saklıdır.

Şimdi, öncelikle, “ulus” teriminin kavramsallaşmasına ve daha sonra da bu bağlamda kültürlerin yerelliğinin ne tür sorunlar ortaya çıkaracağı üzerinde duracağız.

Tanzimatçıların dil, din, ırk gözetmeksizin oluşturmaya çalıştığı Osmanlı kimliği sürecinde, Batı’da iki tip ulus anlayışı ortaya çıkmıştır.

1. Aydınlanmanın tesirinde gelişen ve yasa önünde eşit olan vatandaşların iradi katılımlarıyla oluşan *Kontrata dayalı ulus anlayış*. (Montesquieu, F.M.-Voltaire, J.J.Rousseau)

2. *Geçmişe dayalı/bir tarihin ürünü olan ulus anlayış*. (G.Vico, J.G.-Herder)⁶⁵

İlkinde, sözleşme üzerine kurulan bir yapı söz konusu olduğundan ulus, iktidarı genel iradeye devretme kararını veren ve sözleşmeye katılan insanların bütünüdür. *Milliyet doğal bir belirleme değildir. Bir ulusun üyesi olarak doğulmaz, ulusa mensubiyet, demokratik topluluğa iradi bir katılımıla gerçekleşir. Milliyetin vatandaşlıkta erimesi hedeflenir. İkincisi ise romantik temellidir, çünkü geçmişte kök salmış gelenek, düşünülmüş katılım fikri, yerini yaşayan bir ırk ve dil birlikteliğine mensup oluşun organik doğal bağları fikrine bırakmıştır.*⁶⁶

İlkinde hukukilik ve siyasal rasyonellik ilkeleri temelinde insan türünün evrenselliği öne çıkarken, ikincisinde “fark” temeldir. Kozmopolit yapıdan milliyetçiliğin birbirine indirgenemez olan heterojenliğini öne çıkarır. Burada iradenin söz konusu olmadığı ırk yerine; sözleşme ile katılım söz konusudur.

64 Keith Jenkins, *Tarihi Yeniden Düşünmek*, s.31. Bu çerçevede “Eski Roma ve Bizans gibi bir imparatorluk olan Osmanlı’da yaşayış tarzı, sözlü kültürü, mimari ve sanat zevki ile dünya görüşü ile Osmanlı denen tip toplumun yönetici üyesi veya aday üyesi” Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.50

65 İring Fetsher, “Tarih Felsefesi”, *GFD*, s.421 vd, Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, Ara yay. İstanbul.1992, s.43vd, 197-216; Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, s.13

66 Nuri Bilgin, a.g.e, s.13-14

Belirli bir süre birlikte yaşanmanın sonucunda dil, kültür, inanç ve değerler, hayat tarzı öne çıkmaktadır.⁶⁷

2. Yeni Bir Modernlik ve Kültürlerin Yerelliği Anlayışının Ortaya Çıkardığı Meseleler

Yirminci yüzyılda sosyal bilimlerde pozitivist/evrenselci eğilimlerin yerini relativist/görecci bakış açıları almaya başladı ve Batılı anlamda modernite ciddi eleştirilere uğradı.⁶⁸ Kültürlerin yerelliği bu bazda, yeni bir duyarlılıktan söz etmek demek; yani her şeyi belirleyen evrensel bir Batılı akıl yerine yerel akılların ürettiği kültürlerin baskınlığından söz etmek demektir. Aksi takdirde Batı dışı toplumları salt göreceli farklılıklar tezinden hareketle anlamaya çalışmak, güç, egemenlik, iktidar ilişkilerine dikkat etmemek demektir.⁶⁹ Çünkü II. Dünya savaşından sonra dünyanın iki blok şeklinde tasarımı ile ulus kavramının teknik ve ekonomik alarak aşıldığı vatan kavramının ve bağımsızlığın bir mitos haline dönüştüğü düşünülüyordu. Halbuki 1989 Sovyetler Birliğinin dağılımı ile iki yüzyıllık bir tarihsel dönemde bir çok savaşlara yol açan ve öldüğü var sayılan milliyetçilik tekrar dirilmiş, vatan ve ulus kavramı yeniden güncelliğini kazanmıştır.⁷⁰

Bu, özellikle siyasal söylemde, dünyadaki bir çok değişimi de paralelinde getirdi. Kendi içinde entegrasyonunu tamamlamış diye düşünülen siyasal bir-

67 Nuri Bilgin, a.g.e, s. 63

68 Burada bir çelişkiye işaret etmek istiyorum. Aydınlanmanın ürünü olan düz/çizgisel bir ilerleme anlayışına sahip olan pozitivist bakış açısı, tarihsel bir metnin kendi kültürel sisteminden koparılamayacağını, dolayısıyla tarihin her kültürün kendi geçmişiyle ilişki kurma biçimini olduğunu söylerken *idiografik* bir tavır sergilerler. Kültürel anlamların çeşitliliği ve özgünlüklerini girift bir etkileşme dokusu üzerinde dururken sığ bir görececiliğe, dolayısıyla da tarihselciğe düşerler. Çelişki, bundan *nomotetik* (öteki toplumları da bağlayan genel yasalar ve açıklamalar) çıkartmaya çalışmalarındadır. Dolayısıyla metnin başında tarih yazımındaki epistemolojik konumlar çerçevesinde verilen pozitivist, realist, fonksiyonalist ve hermenutik okuma tarzlarında kendimle bir çelişkiye düşmediğimi, ama yalıtılmış bir yöntem ile okumanın risklerine de işaret ettiğimi belirtmek isterim. Temellendirme için bkz. Tekeli, a.g.e. s.12,55-57,67-73,104.

69 Nilüfer Göle, "Batı Dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün mü? *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu Bildirileri*, Metis yay. İstanbul.1998, s.316

70 Bkz. Nuri Bilgin, a.g.e, s.9

liktelikler parçalanmaya başladı. Sovyetler Birliği ve Yugoslavya dağıldı ve bir çok yerel kültür yeni devletler olarak bağımsızlıklarını ya da özerkliklerini ilan etti. Aslında bu bir bakıma evrenselciliğin/universalizmin çöküşü demektir. Artık Slav ırkına mensup olanlar, kominizmi enternasyonalist ütopya olarak tenkit etmektedir. Yeni devletlerin zuhuru, “bastırılmış kültürlerin” özgüllüklerini, farklılıklarını öne çıkarmasının doğal sonucudur.⁷¹

Türkiye’de alt bir kültürün temsilcilerinin üst bir kültüre taşınmaya çalışılmasında Avrupa’nın sürekli gayretleri olduğu malum. Bilhassa Kuzey ve Güney diye ikiye ayrılmasını savunan bir takım sosyal ve siyasal akımlara bakmadan İtalya’nın bile son günlerde PKK’ya yer açması, bu işlerin giriftliğini gösteriyor. Belki bunda Amerika ekseninin dışında yeni bir Kürt kartı oluşturarak Orta Doğu’da etkin rol oynamak yatabilir, ama kendi içinde aynı sorunu yaşayan bir devletin buna öncülük etmesi çok ilginç bir husus olduğu da gözden kaçmamalıdır.

Aynı durum; yani alt kültürlerin özerkliğini istemesi İspanya’da görül-
mekte; Kuzey İrlanda meselesi, İngiltere’yi yıllardır uğraştırmaktadır. Kendi-
leri “ulus devlet” sürecinin bittiğini söyleyerek bunları engellemekte, ana ulus
devletlerin birleşerek oluşturmaya çalıştığı “Avrupa Birleşik Devletleri” proje-
sini gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Fakat buna paradoksal bir şekilde veri-
len bu örnekler, kültürel çeşitlilik ve yerelliğin siyasal boyutu ve Türkiye’nin
bütünlüğünü tehdit eden bir çerçevede sunuluyor⁷².

71 Nuri Bilgin, a.g.e, s.29

72 Durmuş Hocaoğlu, “Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Sonu mu? (Aksiyon Haftalık Dergi, sayı.212, Analiz köşesi, s.22.26 Aralık-10. Ocak) isimli yazısında Dünyada ulus devletler çağı bitmektedir, tezi ekseninde Türkiye’de aydınların a) Yerlilik ve Yerellik) Yeni Osmanlılık ve c) anayasal vatandaşlık, d) federasyon teorilerini tartışmaktadır. *Yerlilik teorisi*, coğrafyayı temel alıp Anadoluçuluk, Anadolu Milliyetçiliği/Mozaikliliği isimler altında görüldüğünü, ama son tahlilde bir kısmının iyi niyetli de olsa maceracı ve aynı zamanda psikolojik yılgınlık ve ezilmişlik ile hareket edildiğini belirtir. *Yeni Osmanlılık* yeniden de aslında tarihi diriltmeye çalışan nostaljik bir teori olarak görmektedir. *Anayasal vatandaşlık* ise bunun laik versiyonudur, diyen yazar, Federasyon tezinin ise Türkiye’nin sırtından şimdilik Kürdistan daha sonra başka ulus devletler türetmeye çalışan hiyanet çevreleri olduğunu savunmaktadır. Bunların hepsini tarihe karşı direnmeye çalışan fantazyalar olduğunu, dolayısıyla hepsinin ülkeyi parçalayacağı kanaatinde-
dedir.

Bu tespit, kültürlerin yerelliği ve çeşitliliğin aslında gerek siyasal gerekse kültürel bütünlüğümüze muhtemel bir tehdit oluşturmadığı, tam tersine, birlik ve beraberliğimizin özgün/yerli bir kilim misali desenlerini teşkil etmesi demektir. Yani siyasal ve sosyal bilimlerde Batı'nın biricik bir evrensellik iddiasından vazgeçer gibi gözükerek, Batı dışı toplumları kültürel çeşitlilik ve kültürel yerellik adına parçalama operasyonunun önüne geçmek demektir. kültürel/görecci yaklaşım, son tahlilde, her kültürün kendi içine kapanmasını ortaya çıkarabilir. Bunun doğal sonucu ise insanlar, halklar ve toplumlar arasındaki uçurumların derinleşmesi, dolayısıyla da çatışmaların körüklenmesidir.⁷³

Yeni Dünya Düzeninde, Türkiye, geçmiş birikimini yeniden tahlil ederek, siyasal bir eylem planı geliştirmelidir. Aslında kültürlerin birbirleriyle rekabet eden evrensellik tasarımları/modelleri olduğundan hareketle kültürler arası etkileşim ve bunun sonucundaki dönüşüm üzerinde durarak, toplumumu oluşturan birey ve gruplara ortak bir düşünme ve hayat tarzı, ortak bir geçmiş ve ortak bir gelecek ülküsü sağlayabiliriz.

Burada hem evrensellik adına Yeni Dünya Düzeninin mimarlarının Orta-doğu şubesi şeklindeki bir "eklemlenme"den kaçınılmakta; hem de salt yerel-

Biz, Federasyon tezinde sayın yazara tamamen katılıyoruz, ama diğer üç alternatifin kolaycı ve toptancı bir tarzda eleştirildiği kanaatindeyiz. *Anadolucuk* da, Nurettin Topcu'nun İslam tasavvufu ile bütünlüştürmüş milliyetçi/yerli bir Türk Düşüncesi tezi ile Seküler Anadolucular ayrımı yapılmaması büyük bir eksiklik. Ayrıca bir de, siyaset felsefesinin güncel olandan hareketle çalışmalara yapması hususu vardır. Özellikle siyasal sorunların çözümünde tarihe/geçmişe müracaat, aktüel olanı kavramak için zorunludur. Zaten ontolojik olarak da bir deneyimi yeniden okuma, onu aynen taşıma değildir. Tekrar ve yenilik arasında karşılıklı bir ilişki vardır, yenilik taşımayan bir okumanın olması çok zordur. Tekrar (benzer ya da aynen tekrar) ve kendine aitlik (yeni ve özel alemin kendine özgülüğü) birbirlerine çok sıkı bağlıdır ve bunlar üzerinde müzakere etmek gereklidir. Bkz. J. V. Kempster, "Siyaset Felsefesi" s.150, Fritz Heinemann, "Metafizik" s.146-147, *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, derleyen ve çeviren Doğan Özlem, Ara yay. İstanbul.1990. Anayasal vatandaşlığın çoğulcu ve çok kültürlü bir vatandaşlık kurumu olarak tesis edilmesinin gerekliliği için bkz. Ahmet İçduygu ve E.Fuat Keyman, "Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye'de Vatandaşlık Tartışması" *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl.2, sayı.5.1998-1999, ss.143-155, Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e., s.134-135

73 Bilimin Evrenselliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı? Tartışanlar. Füsün Üstel, Önay Sözer, Tülin Bumin, *Teorinin Aynasından Görünen Pratik: Sosyal Bilimler*, YPK, İstanbul.1995,yay. Haz. Zeynep Ögel, s.239

lik adına Dünyanın siyasi ve kültürel gelişmelerine karşı içe dönük ve kapalı bir yapının savunulması yapılmamaktadır. Bu sayede, günümüzde yapıldığı gibi, bir kültürün metafizik temellerini reddetmenin aslında ona olan mahkumiyeti daha da artırma riskinden kurtulmak mümkün olabilir.

II. BÖLÜM

“MİLLİ KİMLİK” OLUŞTURMA SÜRECİNDE “OSMANLILIK” DENEYİMİ

Batılı kavramlar açısından incelendiğinde “pre-modern bir toplum”(!) diye sunulan Osmanlı devleti gerek siyasal; gerekse kültürel bazda, kendine özgü/ yerli kültürünü evrensel/küresel bir şekilde okumayı çoktan gerçekleştirdi ve altı yüz yıla yakın dünya tarihinin belirleyici gücü oldu.⁷⁴ Çünkü, *modernite öncesinde küreselliği tecrübe etmiş bircik medeniyet olan İslamiyet*’i merkeze alarak, farklı düşünce geleneklerini içselleştiren bir küresellik anlayışı kurmuştur.⁷⁵

Bu hususu en iyi bilenler de, hiç şüphesiz, Cumhuriyetin de kurucusu olan Osmanlı bürokratlarıydı.⁷⁶ Ortak bir geçmişten, ortak bir gelecek ülküsü-

74 Göle, ‘buna yerel olguların analizinin evrensel bir dil kazandırılması diyor, ama bunun da Batı’nın kıyısından modernlik üzerine yeni bir okuma ve dil üretmeye çalışmakla olacağını belirtiyor. Nilüfer Göle, “Batı Dışı Modernliğin Kavramsallaştırılması Mümkün mü? s.312, Göle, medeniyetler arası çatışma tezinin aşılmasının da ancak Batı dışı modernlik kavramsallaştırılması ile mümkün olacağını düşünmektedir. *A.g.m. s.313*. Bu konudaki Türkiye merkezli bir okuma için bkz. M.Uyanık, *Medeniyetler Arası Diyalogda Müslüman Türkiye’nin Konumu ve Önemi*, *Yeni Türkiye* yıl.2, sayı.9, 1996 Göle’nin Batı dışı modernlik kavramsallaştırılmasını Batı’yı merkezden kaydırarak yapma tezi karşısında biz, her kültür ve medeniyetin her dönem kendine özgü bir “modernleşmesi” olduğu tezinden hareketle yerel olguların yeniden Batılı anlamda bir “modernite” sorunsalının kıyısından evrensel bilgiler üretmek, son tahlilde, Batı merkezli bir üretim değil midir? sorusunu gündeme getirmek istiyoruz.

75 Bu değerlendirme için bkz.Ahmet Okumuş, S. Hüseyin Nasr: “Osmanlı’sız İslam Medeniyeti Anlaşılamaz! *Yeni Şafak*, 25/12/1998, Cuma, Düşünce Günlüğü sayfası.

76 Cengiz Güleç, *Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi*, V yay. Ankara.1992, s.26.Türkiye Cumhuriyetinin entelektüel ataları olarak Yeni Osmanlıların olduğunu Şerif Mardin de belirtir. Özellikle Namık Kemal’in Atatürk’ün entelektüel bir kılavuzu olarak götür, ama bununla birlikte Yeni Osmanlılarda güçlü olan islami içeriğin daha kuvvetli olma-

nü pratiğe aktarmayı, dil, din, mezhep ve ırk ayırımı yapmadan tüm vatandaşları haklar ve ödevler açısından eşit duruma getirerek “Yeni bir Osmanlı Devlet milliyetçiliği veya vatanseverliği” yaratmayı hedefleyen Osmanlılık deneyimini,⁷⁷ kültürler arası etkileşim çerçevesinde yeni bir okumaya tabii tutabilir miyiz?

Osmanlı'nın Yeni Kimlik Arayışları olarak uygulamaya koyduğu Üç Taz-ı Siyaset'ten Osmanlılık kavramını **Türkiyelilik**⁷⁸ şeklinde milli bir üst kimlik sunmak tarzında geliştirebilirsek, farklılıkları inkar ederek bir bütün içinde; yani tek bir model çerçevesinde tanımlanarak eritmeye çalışan Batı merkezli mutlak bir evrenselcilik determinizmine düşmeyebiliriz ve kültürlerin yerelliğine ve çeşitliliğine imkan tanıyabiliriz. Bu öznelci/göreceli ya da kültüralist yaklaşım⁷⁹ her kültürün kendi ağırlık merkezine sahip olduğu, dolayısıyla evrensellik iddiasında bulunduğu inancından hareket ederek, çoğulcu bir evrenselcilik tasarımı ile mutlak evrenselci/nesnelci yaklaşıma bir başkaldırıdır.

1. “Kültürün Yerelliği” Anlayışının Tarihsel Temeli: Osmanlı Millet Sistemi

Türkiye Cumhuriyeti, özellikle Tek Parti döneminde Ulus Devlet projesi çerçevesinde yeni bir Türk milleti ırk ve yeni bir evrensel [Batılı (!)] kültür

sıdır. Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s.450. Yeni Osmanlılar, Avrupa'da hakim düşünce olan Liberal Anayasacılık fikirlerinden etkilenen dindar Osmanlı vatandaşlarıydılar, tespiti için bkz. Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s.26. H.İnalcık'da Türkiye'de milliyetçi ve demokratik hareketin gerçek müjdecileri olarak Yeni Osmanlıları görür. Bkz Halil İnalcık, “Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi” s.41. Ortaylı ise Yeni Osmanlıların düşüncelerini, anayasacı liberalizmin çizgilerinden modernist İslamcılığa, hatta olgunlaşmış bir Türkçülüğe ve sosyalizme kadar çeşitli görüşleri içeren renkli bir yelpaze oluşturduğunu belirtir. Bu hareketin tarihi önemi, sonraki siyasal fikir ve örgütlenmelerin onların mirası üzerinde serpilip yaşamalarıdır. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.241-242

77 Cengiz Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, V yay. Ankara.1992,s.24, krş. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.99

78 Yusuf Akçura'nın metnini merkeze alarak yapılan bir deneme için bkz. Mevlüt Uyanık, “Günümüz Türkiye'sinde Din-Devlet ilişkisi ve Üç Taz-ı Siyaset” *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sayı.II, 1995, s.5-6, Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.198

79 Fusun Üstel, buna kültüralist yaklaşım diyor. Bilimin Evrensellliği Kültürün Yerelliğine Karşı mı?.s.235-236

yaratmayı denedi, ama başarılı olamadı.⁸⁰ Burada cevabı aranan soru “Türkler kimdir?” şeklinde değil de, “Türkler kim olmalıdır?” türünde ortaya konduğu için devlet seçkinlerin Osmanlı’nın Batılılaşma sürecine girmesiyle başlayan toplum mühendisliği misyonu gereği inşa edilmeye çalışılmıştır.⁸¹

Burada ideolojik bir tutum söz konusudur, zira Devlet, belirli bir hayat tarzını ve değerler örgüsünü desteklemekle kalmamış, iyi vatandaş olmanın mihenk taşı haline getirmiştir. Halbuki mirasını önemli ölçüde devraldığı, yedi yüzüncü kuruluş yıldönümünü kutlamaya çalıştığı Osmanlı da, buyruğu altındaki bir çok dil, din, ırk ve kültürü tanımış ve uzun yıllar beraberce yaşamıştı. Üstelik Osmanlı Devleti, son dönemlerinde farklı ulusal grupların bir araya gelebilecek, güncel terimlerle ifade etmenin sakıncalarının idrakinde olarak söyleyecek olursak, seküler bir liberal demokratik özyönetim modeli geliştirmeye bile çalışmıştır.⁸²

Eğer kültürel unsurlarda, günümüzde yapıldığı gibi, homojenliği dayatmaya kalksardı, Osmanlı’nın bir “dünya devleti” olması mümkün olmadığı gibi, kültürlerin heterojen dünyasında iktidarını tesis etmesi bile imkansız olurdu.” Osmanlı her kadim imparatorluk gibi politik temsili, aktüel kültürel unsurlara doğru kendi içinde özerkleşerek ve bağımsızlaşarak tesis etti.”⁸³

İşte bu noktada, “Din” kavramını belirleyici olarak kullanılmıştır. Aynı dine sahip olan farklı dil ve kültürleri bir “millet” (Hıristiyan ve Musevi milleti gibi) olarak tanımlamıştır. Dikkat edilirse burada bireyin toplumdaki konumunu belirleyen temel unsur dindir.⁸⁴ Toplum, inandığı dine göre muhtelif

80 Bkz. Mümtaz’er Türköne, “Kürt Kimliği:Çözüm Nerede?”*Türkiye Günlüğü*, sayı.33,1995, s.31, Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.80-81

81 Ayşe Kadioğlu, “Milletini Arayan Devlet:Türk Milliyetçiliğinin Açmazları” *Türkiye Günlüğü*, sayı.33,1995, s.91

82 Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe*,68-69, 78-81

83 Süleyman-Seyfi Ögün, “Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu”, *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu Bildirileri*, Metis yay. İstanbul.1998, s.188

84 Din, millet ve ümmet kelimesinin tahlili için bkz. Mevlüt Uyanık, Türkiye’deki Kavramsal Kargaşanın Temel Terimleri: “Din” “Millet” Ve “Şariat” *Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı*, Sene.4, sayı.23-24,1998, s:2618 2629“

Osmanlı devletinin kurucuları (gaziler, sufi babaları, uç beyleri) tamamı Oğuz boyundan gelen Türklerdi. Fakat ortaya çıkan devlet, kısa sürede aşiret kimliğinden sıyrılarak

“millet”lere ayrılmıştı. Bu milletler, Osmanlı’nın siyasi-idari yapısının bir parçası olup sistemin dahili bir unsurudur.⁸⁵ İ.Ortaylı, bunun bir tür *dine dayalı adem-i merkeziyetçilik ve çeşitlilik* olduğunu belirtiyor.⁸⁶

Osmanlı Türkleri 14 ve 15.yy Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Yunanistan ile Doğu Avrupa’nın çoğunu fethetmiş, burada yaşayanlar için çeşitli teolojik ve stratejik nedenlerden dolayı “öz yönetimli/özerk milletler modeli” geliştirmiştir. Buna göre insanlar sadece dinlerini özgürce yaşamakla kalmamış, kendi hukuklarını da uygulama imkanları vardı. Böylelikle neredeyse yarım yüzyıl, tarihte eşi görülmedik bir şekilde çok etnikli ve çok dinli bir Osmanlı toplum modeli oluşturuldu. Burada Hıristiyanlar ve Yahudiler kendi kültürlerini zenginleştirerek yan yana çalıştılar ve ibadet ettiler.⁸⁷

siyasi bir varlık haline dönüştü. Bunun tarihte çok az örneğinin olduğunu belirten K.-Karpas, sebep olarak bu devletin ana kültür ve kimliğinin kökenini Orta Asya şamanizmine kadar gitmekle birlikte, halktan değil Müslüman olarak dinden almalarında görür. Bu kimlik, şehirlerin gelişmesi ve Selçuklu devletinden kalma ve onun yanında Bağdat, Şam ve Buhara gibi merkezlerden gelen ulemanın etkisi ile hem derinleşmiş hem de daha sistematik şekil almıştır. Bkz. Kemal Karpas, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, s.26

85 Şükrü Haniyeli, “Osmanlılık” maddesi, s.1389, Bilal Eryılmaz *Osmanlı Sisteminde Millet Sistemi*, Ağaç yay. İstanbul.1992, ss.9-13, Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 4, derleme, s.184 Bu terim, Tanzimat’tan sonra Batılılaşma ve laikleşme sürecinde anlam kaymasına uğradı ve “ümme” kelimesinin içeriği yüklendi. Salahi R.Sonyel, “Tanzimat ve Osmanlı İmparatorluğunun Gayr-i Müslim Uygurlukları Üzerine Etkileri” s.,345

86 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 156. Aynı tespiti İlber Ortaylı, *Türkiye İdare Tarihi*, Ankara.1979, s.139 dan) nakleden M.Erdoğan buna bir tür *kültürel federalizm* diyor. Mustafa Erdoğan, *Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset*, s.11, Melih Yürüşen ise bunu (Will Kymlicka’dan hareketle) *teokrasiler federasyonu* diye tanımlıyor ve Türkiye’nin kendine özgü bir çeşitlilik tecrübesine sahip olduğunu, dil ve etnik kökenleri, kısacası farklı kültürleri olan insanları barış içinde nasıl bir arada yaşanacağına dair gelenekselleşmiş bir bilginin kolektif hafızada yer ettiğini vurgulamaktadır. Bu, Türk(eye) çeşitliliğinin bütün tezahürlerinin barış içinde bir arada yaşamlarının etkili formülü için bir çıkış noktası olabilir, tespiti için bkz.Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe: Çokkültürlülük ve Liberalizm*, s.64

87 Will Kymlicka, *Çok Kültürlü Yurttaşlık, Ayrıntı yay. Çev. Abdullah Yılmaz*, İstanbul.1995, s.138,240. Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform*, ss.17-20. Bu günde durum farklı değil. Ermeni ünlü yazar Mıgırdıç Margosyan, bu topraklarda doğup büyüdüğünü kökenini burada bulduğunu, diğer Türkiyeliler gibi kendini Türkiyelili bir Ermeni olarak hissettiğini belirtmektedir. Mehmet Gündem’in röportajı, Zaman. 10/01/1998.s.9.

Fakat bu birlikteliğin siyasi-hukuki eşitliğe dayanan bir vatandaşlık anlamına gelmediği de unutulmamalıdır.⁸⁸ Bu eksikliğin hissedilmesinden olsa gerek, dini anlayış temelli millet sisteminden siyasi bir kimlik olarak Osmanlılık'a geçiş Tanzimat ve İslahat fermanlarıyla olmuştur⁸⁹.

2. Tanzimat'ın İlanı ve Millî Kimlik Olarak Geliştirilen "Üç Tarz-ı Siyaset"

Millî bir kültür oluşturularak, yeni bir ulusal kimlik yaratmak, Batı'da Fransız devrimi ve Aydınlanma Çağının bir ürünüdür. Biz de, özelde Tanzimat'a; genelde ise salt askeri teşkilatın adı olmaktan öte çok yönlü bir ıslahat hareketinin genel adı olan *Nizam-ı Cedid* arayışlarına kadar giden bir boyutu olması gerekir.⁹⁰

Nizam-ı Cedid çalışmalarından dolayı Tanzimat, ıslahat hareketlerinde bir başlangıç değildir, ama her halükarda toplumu ileri götüren ve çığır açan bir aşama olarak görülmelidir.⁹¹ Durum bu şekilde anlaşılınca, Tanzimat öncesi-

88 Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s. 9

89 Şükrü Hanoğlu, "Osmanlıcılık" maddesi, s. 1390-1391

90 Tanzimat öncesi yenileşme çabaları için bkz. Gülhinal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, (Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939), TTK, Ankara., 1996, s. 39 vd., Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 39, 87 vd., Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s. 59 vd., Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s. 17 vd., Stanford Jay Shaw, "19. yy Osmanlı Reformcularının Amaç ve Başarılarının Bazı Yönleri", *Ortadoğuda Modernleşme*, derleme, İnsan yay. İstanbul. 1995, s. 51, Carter V. Findley, *Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform*, 97 vd. *Yahyâ Sezai Tezel* ise bu süreci Lale devrine kadar götürmektedir. Osmanlı nizam-ı aleminin ilk varoluşsal krizinin Kanuni dönemi sonrasında 1580-90 yıllarında yaşanan büyük bütçe bunalımı ile başladığını, ikincisinin ise 1683 Viyana bozgunu, 1699 Karlofça Antlaşması ile bu sürecin hızlandığını belirtir. Bu çerçevede Lale Devrinin de tamamen yanlış anlatıldığını, bu dönemin Osmanlı-Türk siyasal üst kültürünü taşıyan kadroda bir "dünya tasarımı" devriminin yaşandığını vurgular. Bkz. Tezel, "Jakoben Yenileşmecilik" *Türk Aydın ve Kimlik Sorunu*, derleyen Sabahattin Şen, Bağlam yay. İstanbul. 1995, ss. 133-149. Krş. Aynı yazar, "Osmanlı Tarihinin Bilgisi ile Bugünkü Kimlik Sorunlarımız ve Dünyadaki İtibarımız Meseleleri Arasındaki İlişki ya da İlişkisizlik Üzerine" *Türkiye Günlüğü*, sayı. 11. 1990, s. 14, krş. Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, TTK, Ankara. 1992, c. 4, s. 237-238

91 Bkz. İber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 25

nin başıboşluk ve intizamsızlık olmadığı fakat dünya konjonktüründe yaşanan yeni durumlara karşı hukuki yapıyı ıslah ederek güncel olan kanuni düzenlemeler (reorganizasyon) yaparak yeni bir kimlik oluşturma çabası olduğu açıktır.⁹²

Batılılaşma yönünde anımsanmayacak bir başarı olarak telakki edilen Tanzimat, özünde “devleti nasıl kurtulacağı”na dair operasyonlardır.⁹³ Bu manada, Tanzimat’a devletin modernleşmesi ve toplumun siyasal ve kültürel gelişmesinin bir nevi “manifestosu” da diyebiliriz.⁹⁴ Yeniliklerin kabulü bu önermenin doğrulanması için gerekli görülmüştür.

Bunun için Tanzimat’ın nasıl bir düşünce ürünü olduğunun özellikle tahlili gerekir.⁹⁵ Zira Tanzimat- Hayriye Fermanını hazırlayanların gayelerini, birikimlerini ve son tahlilde mevcut devlet idaresine getirdikleri değişiklikleri ve bunun günümüze yansımalarını incelemek, tarihsel açıdan kimlik bunalımının geçirdiği süreci bilmek demektir.

Eğer Tanzimat’ı hazırlamada etkilenen (örneğin Pozitivist) fikirlere dikkat edilmezse, Tanzimat’ın laikleşme ve sivilleşme, hukuk alanında gerçekleştirdiği yenilikleri gözden kaçır. Dini verileri de dikkate alarak bunları bilmek, zorunlu olarak bireysel hayattaki kimlik bunalımını tahlil etmek demektir, zira bu ikisi birbirleriyle yakından ilişkilidir.⁹⁶

92 İlber Ortaylı, *a.g.e. s. 97*, Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 3, s.45, Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve 19.Yüzyıla Dair Araştırmalar*, Akademi yay. İzmir. ss 109-110, Mehmet Aydın, “Tanzimatla Aranan Hüviyet”, *Tanzimat’ın 150.Yıldönünü Uluslararası Sempozyumu* (Ankara.1989) TTK, Ankara.1994, s.18

93 Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir*, haz.Cavid Baysen, TTK, Ankara.1986, c.1, s.7, Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, TTK, Ankara. 1991, s.191 vd, Tuncer Baykara, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve 19.Yüzyıla Dair Araştırmalar*, Akademi yay. İzmir.t.y, s.207 vd;

94 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.87

95 Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1,181-182,247-248

96 Cengiz Güleç, *Türkiye’de Kültürel Kimlik Krizi*, V yay. Ankara.1992, s 15; Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Makaleler 3, s.118, Bu kimlik tasarımının dinsel boyutu da vardır, o kadar ki, A. Comte, tasarımıladığı *İnsanlık Dini* için siyasi ve sosyal açıdan bir laboratuvar olduğu hükmüne bile varmıştı. Cumhuriyeti kuran neslin yetişmesinde Batı’nın Büchner gibi materyalist düşünürlerinin, müspet bilimlerle toplum problemlerinin çözülebileceğine inanan pozitivistlerin ve Darwin’in evrim teorisinin sosyal bilimlere yansımalarının etki altında yetişmesi ve Atatürk’e bu etkinin dolaylı bir şekilde

Tanzimat, 3 Kasım 1839 tarihinde ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile 18 Şubat 1856 yılında yayımlanan *Islahat Fermanının* hüküm ve uygulamalarını anlatan bir kavramdır. Bu açıdan Tanzimat, bazılarına göre 1839-1876 (I.Meşrutiyet'in ilanı) yılları arasındaki uygulamaları kapsar;⁹⁷ bazılarına göre de II.-Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 tarihine kadar hukuki açıdan devam etmiştir.⁹⁸

Bu uygulamalar üzerinde durmak yazının konusu dışındadır, ama bu süreci, daha başlangıcında, bazıları, siyasi boyut gözden kaçırıldığı için Tanzimatçıların sömürü olayını anlamadıkları gibi tıpkı Batı'da bir Aydın despotizmi olan "Kameraliz"min Osmanlı'da bir üst tabaka oluşturduğunu söyleyerek eleştirmişlerdir.⁹⁹ Ziya Gökalp bile, Tanzimat'ın laik ve dini olan ikileminden kurtulmadığını, Türk toplumuna yabancı olduğu değerleri üstün bir zorlama ile benimsetmeye çalıştığını, dolayısıyla da *yerlileştiremediğini* belirtir.¹⁰⁰

Yakın dönemde ise, birbirinden çok farklı değerlendirmeler yapılmıştır:

- Tanzimat, zorunlu bir kültür değişimi devridir. (Mümtaz Turhan)
- Tanzimat, Batılılaşma değil, tersine uydulaşmadır. (Doğan Avcıoğlu)

olduğu tespiti için bkz. Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, s.160-165; aynı yazar, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, iletişim yay. İstanbul.1996, s.175-176, Murtaza Korlaelçi, "Bazı Tanzimatçılarımızın Pozitivistlerle İlişkileri" *Tanzimat'ın 150.Yıldönünü Uluslararası Sempozyumu* (Ankara.1989) TTK, Ankara.1994, s.25. A. Comte'nin mektubu için bkz.ss.31-33

97 Bkz. Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, TTK, Ankara. 1991, s.164 vd, Güllihal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, s.48 vd, Bilal Eryılmaz *Osmanlı Sisteminde Millet Sistemi*, s.55. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.11 vd, Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 106, 115 vd, Genelde bu metnin Mustafa Reşid Paşa tarafından hazırlanıp ilan edildiği belirtilir. (Bkz. Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, c.4, s.247, 253. Tanzimat Fermanının metni ve sadeleştirilmesi aynı yer, s.248-252, Islahat fermanının metni s.289297) O dönemin İstanbul büyükelçisi olan İngiliz Lord Ponsonby, bu çalışmanın Sadrazam Hüseyin Paşa ve Osmanlı düşünürleri olan Halil ve Ali Paşalar tarafından hazırlandığını iddia eder. Bkz. Salahi R.Sonyel, "Tanzimat ve Osmanlı İmparatorluğunun Gayr-i Müslim Uygarlıklar Üzerine Etkileri" *Tanzimat'ın 150.Yıldönünü Uluslararası Sempozyumu*, s.34,

98 Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, c.4, s.237

99 Namık Kemal gibi Yeni Osmanlıları, tebaya aşırı bir hürriyet vermeksizin devleti kurtarmayı hedefleyen bu tutuma karşı hürriyeti önceleyip, anayasaya dayalı bir parlamento ile devletin gerçekten kurtulacağı şeklindeki eleştirileri için bkz.Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.12-14, 83, 86-87, Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s.26

100 Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, 181-182

— Tanzimat, Avrupa'dan mülhem programlı bir ıslahattır. (Yavuz Abadan)

— Tanzimat, "Türk Zümresinin Değişmesine ve Batıya Yaklaşmasına" yol açan köprüdür. (Osman Okyar) ¹⁰¹

— Avrupa'dan esinlenen program çerçevesinde yapılmış bir ıslahat girişimi olup, Osmanlı Devleti'ne Avrupai bir yönetim biçimi verilme çabasıdır. ¹⁰²

— Tanzimat dediğimiz inkılap hareketi, o zamana kadar tam bir ortaçağ cemiyeti dahilinde olan Osmanlı cemiyetinin tabii ve dahili tekamülü neticesi olarak değil de, bu emperyalist ve kapitalist medeniyetin zorla kendini kabul ettirmesi neticesi olarak ortaya çıkmış bir harekettir. (M. Fuad Köprülü) ¹⁰³

— Tanzimat, bizi batıran bir Batılılaşma düzenidir. Tanzimat, özünde bir çökertme hareketi olduğu halde kurtuluş gibi gösterilmiştir. Bu ferman, aslında bir yandan ülkenin tam bir açık pazar olmasının şartlarını sağlamak, bir yandan Müslümanlığa karşı Hıristiyanlığın ağır basması için elverişli şartları gerçekleştirmek anlamına gelir. Bu nedenle olsa gerek, Tanzimat kaçınılmaz sonucu Sevres anlaşmasıdır. Tanzimat, Devlet-i Aliyye'nin önce gizli bir sömürge olmasını hazırlamış, sonra da paylaşılmasını sağlamıştır. (Atilla İlhan) ¹⁰⁴

— Tanzimat, hukuk alanında Batı'ya yönelişin başlangıcıdır. "Devletin kötüye gidişini önlemek, yükselmesini ve daha iyi yönetilmesini sağlamak için bazı yeni kanunların çıkarılmasının uygun bulunmasıdır. ¹⁰⁵

Tanzimat, "tam anlamıyla bir trajedidir. Trajik bir çözülmeliğin içten içe, ağır ağır kaynamasıyla tarihin ilerlediği bir zamandır. Bir toplumun kurumlarıyla, gelenekleriyle, karanlığın ve gafletin yanında fazilet ve aydınlığın

101 Bkz. Kazım Yetiş, "Tanzimat Karşısındaki Tavrıların Tasnifi" a.g.sempozyum bildiri-leri içinde, s.130 vd, Osman Okyar, "Tanzimat'a Yönelik Eleştiriler", a.g.sempozyum bildiri-leri içinde, s.243,

102 Yaşar Yücel, Ali Sevim, *Türkiye Tarihi*, c.4, s.238

103 Bkz. Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.199

104 Atilla İlhan, *Hangi Batı*, s.180,200-203

105 "Yeni kanunlar" ile kast edilen, can, mal, ırz ve namus güvenliği, vergi toplama yöntemlerinin düzeltilmesi, askerlik süresinin sınırlandırılması gibi ilkelerin gerçekleştirilmesidir. Bu manada, bir hukuk reformundan söz edilebilir. Bkz. Gülhinal Bozkurt, *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi*, 48, 216

ortaya çıktığı, çöküşle ilerleyişin boğuştuğu; Osmanlı tarihinin en uzun asrıdır. Fakat her şeye rağmen Tanzimat, Türkiye idaresini modernleştirmek/merkezi-
leştirmek yolunda önemli ilerlemeler sağlamıştır. (İlber Ortaylı)¹⁰⁶

Bu kadar zıt değerlendirmelere bir de, “Osmanlı’yı genel Türk tarihi içe-
risinde; yani diğer Anadolu Beylikleri ve ile beraber Anadolu Selçuklu tarihi-
nin bir devamı şeklinde rasyonel bir tarzda yapılmazsa, kültürel ve siyasal sü-
reklilik anlaşılamaz”¹⁰⁷ tespiti ilave edilirse, sorunun giriftliği daha da anlaşıl-
ır. O halde İ.Ortaylı’nın da belirttiği gibi, “Tanzimat dönemi, iktisadi, toplum-
sal ve kültürel yönden araştırıldıkça ve değerlendirmeler Türkiye ve dünya
tarihinin şartları içinde yapıldıkça, daha soğukkanlı yorumlar ortaya konaca-
ğından şüphe yoktur.”¹⁰⁸

Nitekim, Tanzimat sürecinde, Osmanlı’nın kültür damarları olan Büyük
Selçuklu devletinin besleyip geliştirdiği Anadolu Selçuklu Medeniyeti damarı
ile bütünleşme önemli ölçüde ihmal edildiğinden olsa gerek, “Osmanlılık”
şeklinde bir kimlik oluşturamadığı¹⁰⁹ daha doğrusu yönetici dışına yayılan bir
ideoloji ve kurum olamadığı belirtilmektedir.¹¹⁰

Şimdi Osmanlılık kimliği oluşturulma süreci ve niçin başarısız kaldığı
hususunu üzerinde duralım:

2.1. Osmanlılık

1856 yılında (Paris ve Londra’da hazırlanan ama) Sultan Abdülmecid tar-
rafından kabul edilen Islahat fermanı ile tam olarak yürürlüğe konan Osmanlı-
lık kimliği, daha önce tanınan din, dil ve mezhep farklarının üzerine çıkararak

106 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.25, 107

107 Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, TTK, Ankara.1988, s.22-23,110, Çok
uluslu bir devletin çözülmesini engellemek için Osmanlılık siyasetini savunan tek un-
surun Türkler olması, paradoksal bir şekilde, bu ırkın hakim konumda olmasına rağ-
men kendi milliyetçiliklerine dönme sürecini geciktirmiştir, şeklindeki tenkit için bkz.
Şükrü Hanioğlu, “Osmanlıcılık” maddesi, s.1391

108 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.25

109 Mehmet Aydın, “Tanzimatla Aranan Huviyet”, s.18, Şerif Mardin, *Türk Modernleş-
mesi*, ss.12-14

110 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 99

bir siyasal birliktelik yaratmaya çalıştı.¹¹¹ Bu açıdan Osmanlılık (İttihad-ı Osmani) Tanzimat döneminin hakim siyasi akımı, hatta “resmi ideolojisi” konumundaydı.¹¹² Kozmopolit bir imparatorlukta o dönem için oldukça gerçekçi bir uygulama olarak görülen bu çözüm önerisinde, herkes, din, dil, cins, sosyal sınıf farkı olmaksızın eşit vatandaşlar olarak görülüyor ve “Osmanlı” olarak kabul ediliyordu.¹¹³

Osmanlılık, Meşrutiyet yönetimi ile gündeme gelmiştir. Mithat Paşa'nın 23 Aralık 1876 yılında yürürlüğe koymayı başardığı Kanun-i Esasi'nin temel ilkesi Osmanlılıktı. Amacı, din, mezhep ve ırk farkı gözetmeksizin bütün halkı devlet yönetimine iştirak ettirmek, idarede mümkün olduğu ölçüde halk denetimini tesis etmek ve böylece devletten ayrılma eğilimi içinde bulunan tebaayı menfaat bağlarıyla bağlayıp imparatorluğun mukadderatına ortak etmektir.¹¹⁴

İkinci Viyana kuşatmasıyla birlikte ortaya somut olarak çıkmaya başlayan ama Fransız ihtilaliyle ivme kazanan Ulusçuluk/milliyetçilik hareketine karşı bir hayat tarzı ve toplum düzeni olarak Osmanlılık vardı.¹¹⁵ Tanzimatla birlikte Osmanlılık, Ulusçuluğa karşı geliştirilen kimlik tasarımına dair ilk ideoloji şekline dönüşmüştü.¹¹⁶ Zira Osmanlı hükümetine tabi çeşitli halkları temsil eden bir birliği -din merkezli- Osmanlı milleti oluşturma projesi, Batı kaynaklı

111 Bu Ferman, gerçekten Paris ve Londra'da mı hazırlanmıştır, yoksa İstanbul'daki ilgili ülkelerin sefirlerin kontrolünde mi yazılmıştır? Önemli olan 1839 Gülhane Hatt-ı Humayun'unun bazı ilavelerle tekrarı olması ve bütün Osmanlı tebasının kanun önündeki eşitliğinin kesin bir şekilde vurgulanmasıdır. Mustafa Erdoğan, *Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset*, s.23 vd. Gülhane Hattı ile Tanzimat-ı Hayriye'nin metinleri için bkz. Reşat Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, s.164-190,191-206

112 Mustafa Erdoğan, a.g.e., s.41, krş. M.Türküne, *Osmanlı Modernleşmesi*, s.80 vd, Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.22-23, 134-135

113 Eşitlik statüsünün yabancı devletlerin baskısıyla olduğu hususu tartışmalıdır, diyen Ortaylı'ya göre Rusya için Katoliklerin hele hele Yahudilerin böyle bir statüye sahip olmaları kendi devletlerinde bile söz konusu olamazdı. Fransa'nın sadece Osmanlı'daki Katolikler için bunu istediğine dikkat edilirse, bu politikanın yabancıların ısrarı ile değil de, yenilikçi bürokratların izlediği yöntemin sonucu olduğu görülür. Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.82, 99, 214

114 Şükrü Hanioglu, “Osmanlılık” maddesi, s.1389-1391

115 Bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.51-53

116 Şükrü Hanioglu, “Osmanlılık” maddesi, s.1389, Bilal Eryılmaz *Osmanlı Sisteminde Millet Sistemi*, s.90.

ırk anlayışı üzerine kurulu millet gelişmesi karşısında çözüm olmadı.¹¹⁷ Gayri-müslim unsurlar, Batılı ülkeler ile temasa geçerek özerklik için isyan hareketlerine girişince, Osmanlı Devletinde iki kimlik projesi daha kademeli olarak gündeme gelmiştir.¹¹⁸ Bu, Üç Tarz-ı Siyasetin ikincisi İslamcılık, sonuncusu ise Türkçülüktür.¹¹⁹

2.2. İslamlık.

II Abdülhamit, Hilafeti kullanarak bütün Müslümanları bu hükümetin yönetiminde politik olarak birleştirerek devletin birliği ve bütünlüğünü korumaya çalıştı. İlk bakışta devlet tarafından verilmeye çalışılan ve kökeninde III Selim¹²⁰ ve II Mahmut döneminin Osmanlı Devletinin yeni tip modern devletler içine girmesi için yeni tip bir merkezîyetçi anlayışı getirilmesi yatan Osmanlılık kimliği köklü değişmelere ve yeni gelişmelere neden olacaktır.¹²¹ Fakat bunu bir tür asimilasyon tuzağı olarak gören gayri Müslimler üzerinde fazla başarılı olamadı.

İslahat fermanı, Hıristiyanlara eşit haklar tanımayı hedeflerken, aslında onlara Avrupa devletlerinin himayesine sokmakla, iç ayaklanmaların zeminini hazırlamıştı. Bu tehlikeyi gördüğü için olsa gerek, Abdülhamit Müslümanlar için Osmanlılık anlayışını psikolojik ve kültürel açıdan destekler mahiyette İslamcılık ideolojisini kullanmıştır. Daha doğrusu kendi devrinden önce şekil-

117 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.217-218

118 Ercüment Kuran, "19.yy.da Milliyetçiliğin Türk eliti Üzerindeki etkisi, *Ortadoğuda Modernleşme*, derleme, İstanbul.1995, İnsan yay. İstanbul.1995, s.5

119 Şükrü Hanioglu, "Osmanlılık" maddesi, s.1393, Andre Miquel, *Doğuşundan Günümüze İslam ve Medeniyeti*, c.1, s.521, Mevlüt Uyanık, "Günümüz Türkiye'sinde Din-Devlet ilişkisi ve Üç Tarz-ı Siyaset", s.60

120 III Selim (1789-1807) Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin babası ve devlet içindeki genel islahatların temsilcisi olarak kabul edilir. Bkz. Halil İnalcık, "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" çev. M.Özden, Fahri Unan, *Türkiye Günlüğü*, sayı. 11.1990, s.32

121 II Mahmut dönemine kadar devletin varlığı hanedan ve bürokrasinin türlü grupların liderleri ile yaptığı iş birliğinden kaynaklanıyordu. Yeni tip merkezîyetçilikte ise bu aracı gruplar ortadan kaldırılıyor ve bunların görevleri merkezi memurlar ile bunların kontrol ettiği yerli memurlara yükleniyordu. Bkz.Kemal Karpat, "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", s.28, Halil İnalcık, "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" s.36 vd

lenmeye başlayan “Osmanlı İslam Milleti” kavramı, devletin gerekleri ile çarışmadığı için ona bir takım ilave misyonlar yüklendi.¹²²

Bu hareketi, padişah, bütün Müslümanları birleştirmeye çalışmaktan ziyade hem iç hem de dış politikada kullanmıştır. İç politikada kullanması, halkı özellikle çevrede kalmış bazı uyrukları “İslami devlet” kavramı etrafında birleştirmeye çalışması şeklinde olmuştur. Burada merkez, kendi kişiliğidir. Bu devlete bağlılık, aslında bir *ön ulusalcılık* olarak da zikredilebilir.¹²³

2.3. Türk(çü)lük:

Osmanlılık projesi soruna çözüm üretemedi, İslamlığın ise insanlar üzerinde duygularına hakim olmakla birlikte, onun siyasal yansıması olan İslamcılığın sınırlı bir başarı sağlaması, Batılı eğitim görmüş aydınları yeni bir arayışa itti. Bir toprak ve devlete sahip olmak baki kalabilmek için yeterli görmeyen aydınlar, “ırk esasına dayanan Türk milliyetçiliği” şeklinde bir yapılanmanın gerekliliği üzerinde durmaya başladılar. Diğer bir ifadeyle, politik Türkçülük, yani siyasal bir kimlik oluşturmada Türklüğe ilk ciddi vurgu Yusuf Akçura ve arkadaşları tarafından yapılmıştır.¹²⁴

Kimlik sorununun ortaya çıkışı, 18.yy sonlarından itibaren ortaya çıkan sistem sorunlarıyla ilgili¹²⁵ olduğu için Türklüğün bir tür fenemolojisini yap-

122 Mümtaz'er Türköne, “Kürt Kimliği:Çözüm Nerede?”*Türkiye Günlüğü*, sayı.33,1995, s.32

123 Şerif Mardin, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, Makaleler 1, s.41,186. Bu politikanın bazı devletler desteklediği (Orta Asya Müslümanlarının Rusya karşısındaki durumunu inceleyen Basiret gazetesinin Almanya tarafından teşvik edildiğine dair ipuçları da, göz önünde bulundurulmalıdır. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s.92

124 Yusuf Akçura'nın yanısıra Ahmet Ağayef, Ziya Gökalp, Mehmet Fuat Köprülüzade, Hüseyinzade Ali, Semsettin (Günaltay) gibi aydınlar biraraya gelmişler ve *Türk Bilgi Derneğini* kurmuşlardır. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.341, Şükrü Hanioğlu, “Osmanlılık” maddesi, s.1391-1392, İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, s.101,ERCÜMENT KURAN, “a.g.m, s.5, Mevlüt Uyanık, “Günümüz Türkiye’inde Din-Devlet ilişkisi ve Üç Taz-ı Siyaset”, s.5. Osmanlı’da Türkçülüğün doğuşunu etkileyen eser Leon Cahun’a ait olması hakkında şunu söylemek mümkündür. O, gerçek anlamıyla bir Türkolog değildi, edebiyatçı olmasına rağmen bu kadar meşhur olması zamanlama da görülmelidir. Bkz. Taner Timur, *Osmanlı Kimliği*,s.112

125 Taner Timur, a.g.e,s.115

mak gerekir, yani Türklüğe temel teşkil eden somut toplum tabanıyla, Türk olma bilinci arasındaki ilişkinin özgül şartlarının değerlendirilmesi yapılmalıdır. Aksi takdirde, Türklerin tarihi salt etnik açıdan yazılabilir ve bu tarihe yüklenen değerlerde bize ait değil, Batı ideolojisinin yüklediği değerler olacaktır.¹²⁶

Bu tespit şunun için önemlidir. Osmanlılık ve İslamlık anlayışının ötesinde Türkçülük, kurucuları Türk olmasına rağmen Osmanlı Devletinde bile uzun yıllar ikincil konumda kaldıkları, görgüsüz, bilgisiz şeklindeki tanımlamalardan rahatsızlığı dile getirmektedir. Bunun için Türklerin medeniyet tarihinde İslamiyet'ten önce de mevcut olduğunu kanıtlamak zorunda hissetmişlerdir.¹²⁷ Nitekim, Kemalist dönemin son yıllarında ortaya atılan ve tarihimizi Anadolu merkezli eski uygarlıklara bağlamaya çalışan araştırmaların yanısıra tarihimizi Orta Asya Türk uygarlıklarına dayandıran tezler bu çerçevede değerlendirilmelidir.¹²⁸

Akçura'nın Türklük projesinde bir saf Türk bir de Türkleştirilmiş kavimlerin uyumu hedeflenmektedir. Belki bu bağlamda Osmanlılık; yani Türk olmadıkları halde İslam bağı ile devlete bağlı olanların Türkleştirilmesi (Müslüman==Türk) söz konusudur. Bir de Türklüğü hiç benimsememiş, yani ulusal vicdandan yoksun olanların türkleştirilmesi/bilinçlendirilmesi düşünülmektedir.¹²⁹

Uzun yıllar bu politikanın denenmesine rağmen başarılı olamamasında, muhtemelen Mustafa Kemal'in devlete üç farklı bağlılık ilkesinden birisi olan Türkçülüğü, literatürde tarih ve kültür olarak işlenen Türklük kavramını, bu içeriklerinden soyarak politik topluma tercüme etmesinin önemi vardır.¹³⁰

126 Taner Timur, a.g.e, s.116

127 Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.327,krş. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s.54

128 Taner Timur, a.g.e, s.53-54,

129 Bkz. Mevlüt Uyanık, "Günümüz Türkiye'sinde Din-Devlet ilişkisi ve Üç Tarz-ı Siyaset"s.58

130 "Milletler devlet olmadan da vardır, politika, kültürel ve tarihsel bir zatiyet olan millete öncelikli olamaz. Atatürk, politik ve tarihsel kültürel yönlere ağırlık veren iki model arasındaki gerilimden, politikayı sürekli vurgulamıştır. Türkçülüğü ise şaşalı ve gösterişli bir şekilde gölgeleyerek çözmüştür" tespiti için bkz. Süleyman Seyfi Ögün, "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu", s.192

2.4. “Osmanlılık” Kavramının Yeniden Okunması Olarak “Türkiyelilik”

Osmanlılık siyasi kimliği için merkezîyetçilik, vatandaşlık siyasetinin modern manada bir milletin meydana getirilmesi için hukuki, siyasi ve idari çerçeve hazırlanmasına rağmen niçin başarılı olamadı? Bunu tespit edebilirsek, yeni bir okumanın imkanını da hazırlamış oluruz.

Osmanlı tarihçisi Kemal Karpat, Osmanlılık kavramı ile bir milletin ortaya çıkması için kişileri birbirine bağlayacak temel kimliklere ve değerlere, yani milliyetin öznel yönlerine hitap etmediği için tam anlamıyla bir birlik ve beraberliğin oluşturulamadığını belirtir.¹³¹ Çünkü 19.yüzyılın tarihsel ve kültürel unsurları kullanılarak mevcut yapıya yöneltilen tenkitler, Osmanlılık politikası vasıtasıyla, siyasi yapıya “teba”yı almak suretiyle karşılanmak isteniyordu. Bu başarılı olamadı, çünkü Tanzimat’ın “milleti iradi” anlayışı ile “milleti vaki” kavrayışını uzlaştırma çabası, 19.asrın politik modellerini iyi bilen Yusuf Akçura’nın da belirttiği üzere, boş bir gayretti.¹³²

Bu çerçevede millet terimi, gayr-i müslim azınlığa verilen bir isim olmaktan çıkmış ayrı bir dile ve özel bir kültüre sahip olmasına rağmen aynı dine/tarihe sahip olanlar, yani Müslümanlar için kullanılmaya başlanmıştır. Özellikle Anadolu, Balkanlar ve Kafkaslarda yaşayanlar Osmanlılığı bir tür Müslüman siyasi kimlik olarak kabul etmiştir.¹³³

K.Karpat’ın ifadesiyle, “19.yüzyılda Anadolu’da İslam gelenekleri, Osmanlı tarihi ve Türk dili üzerine inşa edilmiş ve Osmanlı devletinde yaşamış

131 Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, s.32-33

132 Süleyman Seyfi Ögün, “Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu”, s.190

133 Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, s.29 Mümtaz’er Türköne’de Yeni bir ulus yaratmanın tarihsel arka planını 1821 Sırp isyanına kadar götürür. “O tarihten bugüne kadar jeopolitiğin ve dünyanın değişen şartlarının devletin aklına bir mecburiyet olarak koyduğu hedef, bu topraklarda yaşayan insanlardan bir ulus yaratmaktır. Tanzimatçılar, bir Osmanlı milleti yaratmayı deneyerek bu hedef için büyük emekler harcamışlardır. Cumhuriyet, tarihin önüne koyduğu fırsatları hakkıyla değerlendiren bir ulus devlet vücuda getirmeyi başarmıştır. Daha doğrusu bir ulus devlet rotasına girmeyi başarmıştır. “Cumhuriyetin Kamusal Alanı” *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, yıl.2, sayı.5.1998-1999,s.131,

tüm Müslüman soylarından oluşan, yani Türk, Arnavut, Kürt, Arap, Abaza, Tatar, Karaçay vs. ister Türk soyundan olsun isterse Türk boyundan olmasın “Yeni Anlamı ile Türk Olmayı” kendi istekleri ile benimsemiş olanlar için kullanılmaya başlamıştır. Bunun sonucunda, yaşayış, duygu ve amaç birliği içinde birbirine kaynaşarak yeni bir millet ortaya çıkmaya başlamıştır.”¹³⁴

İşte, siyasi olmamakla birlikte, kültürel ve tarihsel olarak Osmanlı'nın devamı olan Türkiye Cumhuriyeti'nde “Yeni tipte Osmanlı-Türk milleti” karşımıza çıkmasının nedeni budur. Hangi ırktan olursa olsun Müslümanlar azınlık olarak kabul edilmemesinin gerekçesi de budur.

Sonuç

Önemli olan millet-devlet bütünleşmesi, milli birlik ve beraberlik ise, gerek Müslüman gerekse başka dinlere mensup vatandaşların bağlılığını ideolojik bir söylem olarak Türkçü ve İslamcı bir kalıpla ifade etmesi mümkün değildir. Türklüğe radikal bir şekilde vurgu, diğer unsurların milliyetçilik hareketlerini hızlandırma riski vardır. İslam'a daha doğrusu bunun tek bir yorumuna vurgu ile ideolojik ve dinsel ayırımları hızlandırır, insanların manipüle edilme sürecini kolaylaştırır.

O halde bu grupların her birini ifadesi dil, din, ırkına bakılmaksızın Türkiye merkezli bir okuma, *Türkiyelilik* şeklinde olabilir. Burada hem Türk hem de dinen Müslüman (ya da az sayıda olsa Müslüman olmayan Türk), ırken Türk değil ama dinen Müslüman, hem de ne ırk olarak Türk ne de dinen Müslüman olmayanların bu ülkeyi ve devleti kendilerinden hissetmeleri, dolayısıyla benimsemeleri sağlanabilir.¹³⁵ Bu tarihsel ve kültürel bir çözüm önerisinin yeni şartlar karşısında yeniden okunması denemesidir.

Sosyal bir sorunun tarihsel veriler ışığında çözülmesi, yüzyıllardır üzerimizde oynanan siyasal oyunları çözmemize yararlı olacaktır. Osmanlı Devleti'nin 700 kuruluş yılını kutladığımız şu günlerde (7-10 Nisan.1999) Boğaziçi

134 Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, s.30-32

135 Mevlüt Uyanık, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s.60-61

Üniversitesinde “Bizans İstanbul’u” diye bir Seminerin yapılması,¹³⁶ çevremizdeki Ortodoks kuşatması, Bosna Hersek ve Kosova’da yapılanları düşündüğümüz zaman kimlik konusunda en kuşatıcı çözüm önerisini sunmak zorunda olduğumuz ortaya çıkmaktadır. Zira Balkanlarda yaşayan Türk ya da başka ırktan Müslümanlar kendilerine yapılanların temelinde Osmanlı (Müslüman==Türk değerlendirmesinden) kimliklerinden kaynaklandığını düşünmekte. Bunun için öncelikle, Osmanlı’nın varisi olarak gördükleri Türkiye’nin yardımlarını beklemektedir. Bu kimlik sorununun yurt dışı ile ilgili bir başka boyutu da şudur:

İslamlığı siyasal bir kimlik ve ideoloji olarak öncelemek soruna çözüm bulamaz. Çünkü çevremizdeki İran, Irak, Suriye gibi Müslüman devletlerin, gerek Türkiye’ye yönelik planlarında; gerekse iç politikalarında dinin ya mezhebi (Şii/Caferi) ya da sosyalist yorumunu¹³⁷ kullanmaları bu siyaset tarzının sakıncalarını ortaya koymaktadır. Her yönetim iç ve dış politikanın meşruiyetini sağlamada dini bir araç olarak kullanmaktadır.¹³⁸

Bir de Türkiye Cumhuriyetinin nüfusu homojenleştirme politikasındaki çıkmazları açmak için Osmanlı millet sisteminin Müslim ve gayr-i müslim unsurlar, yani heterojenlik üzerine kurulmuş olmasından hareketle¹³⁹ Türki-

136 *Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü ile Türkiye Bilimler Akademisi*’nin organize ettiği, Yapı Kredi Bankasının finansörlüğünü yaptığı Seminer’in sonucunda sıranın Anadolu’daki Bizans’ı gün ışığına çıkartmaya geldiği vurgulandı. İki 1929 yılında Bükreş’de yapılan Seminerin, belirli aralıklarla devam ediyor olması, buralarda açıkça Pamakaristos kilisesinin (yani Zeyrek Cami’nin) ihyası, Yunanca öğreniminin teşviki gibi hususların vurgulanması uzun vadeli bir plan karşısında olduğumuz göstermektedir. İlk elden bilgi ve basına yansımaları için 13.Nisan 1999, Pazartesi günü Türkiye Gazetesi’ne bakınız.

137 Irak ve Suriye’de Baas rejimleri vardır, üstelik bunlar aynı zamanda patrimonyal bir yapı da arz etmektedir.

138 Bu “Din”in bir çok “milliyet” bazında yeniden üretimi ve pratiğe aktarımı vardır. Müslüman halklara baktığımız zaman her biri kendine özgü bir milliyetçi İslam versiyonu yaratmışlar ve bunun biricik hakikat olduğunu vurgulamaktadır, üstelik bunu İslam öncesi ataerkil (Patrimonyal yapı/ebevi nizami) önemli ölçüde koruyarak yapmaktadırlar. Tarihteki muhtelif yönetim tarzları için bkz. Mevlüt Uyanık, *İslam Siyaset Felsefesinde Sivil İtaatsizlik*, Seba yay. Ankara. 1999, s.11-13

139 Mümtez’er Türköne, “Kürt Kimliği: Çözüm nerede?” *Türkiye Günlüğü*, sayı.33,1995, s.32.

ye'de yaşayan bütün insanları içeren bir üst kimlik olarak geliştirmeye çalıştığımız "Türkiyelik" kavramının yurt içi ile ilgili boyutu vardır.

Burada "Türk halkı tabirinden kast olunan Türkiye Devleti sınırlarında yaşayan Türkiyelilerdir. Türk tabiri, milletlerarası camiada bizim halkamızın "kod adı"dır. Bu sıfatın etnik tahlili gerekirse, Afyonlu Arnavut'tan Cizreli Kürd'e, Kayserili Türk'den Mardinli Arab'a, Bursa'da yaşayan Boşnak'dan Uzunyaylalı Çerkes'e, Borçklalı Gürçü'den Balath Yahudi'ye, Trakyalı Çingene'den Fenerli Rum'a kadar bütün Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları aynı kod içinde mütalaa edilmelidir. Bu teknik zaruret, tek tek içimizdeki Kürtlerin, Boşnakların, Çeçenlerin, Arnavutların etnik orijinini ve kültürel farklılıklarını yok saymak anlamına gelmiyor."¹⁴⁰

Türkiye'deki bütün aksaklıklarına rağmen mevcut durumu en iyi ifade eden yukarıdaki ifadeler olduğu kanaatindeyiz. Sorun bu aksaklıkları gidermeye çalışarak, birbirinden ayıklanması mümkün olmayan unsurların biraraya gelmesiyle oluşan Türk toplumunun tam bir hürriyet içinde birarada nasıl yaşayabilir sorusunun cevabındadır. Bu şimdi de gerçekleşebilir, çünkü geçmişimiz bunun gerçekleştiğinin en güzel örneğidir. Akl-ı selim bunu söylemektedir.

"Akıl sağlığı yerinde olan Türkiyeli" ise Alev Alatlı'nın ifadesiyle, "üretken ve yabancılaşmamış Türkiyelidir. Dünya ile sevgi ilişkisi kuran (...) kendisinin eşsiz bir bütün olduğun idrakinde olmakla birlikte, diğer insanlarla tek parça olabilen; irrasyonel otoriteye boyun eğmeyen ama vicdanının ve mantığının hakimiyeti isteyerek kabul eden; yaşadığı sürece her an yeniden doğan ve kendisine armağan edilmiş hayatın, eline geçmiş en kıymetli fırsat olduğunu görebilen Türkiyelidir."¹⁴¹

Türkiyeliler aynı tarihi ve dini yaşadığından hareketle etnik yapıları "İslam milleti" kavramında kardeş olarak görmüştür. Bir kültürün ana yapıdan kesinlikle etkilendiği ve bundan tamamen yalıtılmasının imkansız olduğu hususu da dikkate alındığı zaman, meselenin çok kültürlülük olarak değerlendiril-

140 Bkz. Ahmet Turan Alkan, a.g.e, s.198. Bu tespit, "Bizim Kürtler Hala Orada mıdır? Türkiye Günlüğü, sayı.33,1995, s25-26 isimli makalede yapılmıştır.

141 Alev Alatlı, *Valla Kurda Yedirdin Beni*, Boyut yay. İstanbul. 1993, ss.374-376 krş. Zehra Tuncel, *Çağdaş Türk Düşünce Tarihinde "Türkiyelilik" Kavramı -Alet Alatlı Örneği-* G.Ü.Ç.İ.F. Basılmamış Bitirme Tezi, Çorum.1999

mesi gerektiği kanaatindeyiz Bu bakış açısıyla, hem “çok kültürcülüğün” ideolojik çıkmazına düşülmeyecek, hem de bireysel özgürlükler korunacaktır. Bunun korunması ise sosyal adalet açısından çok önemlidir.

Görüldüğü üzere, Türkiyelilik kavramı ile belirli bir etnik yapının bazı mensuplarının günümüzde ayrılıkçı taleplerde bulunmalarının siyasal ve tarihsel olarak temeli bulunmadığı gibi dini bir temeli de olmadığı ortaya çıkacaktır.¹⁴² Bu bağlamda, son söz olarak “Türkiye’nin merkez olduğu ve tüm ekonomik ve siyasal etkinliklerin onun serpilmesine hizmet ettiği bir toplum içinde yaşamak” talebimizi belirtiyoruz. Bu toplumun devleti de herkesin insan ve vatandaş olması hasebiyle adil ve eşit uygulanan yasalara göre, dini, felsefi ve kültürel çeşitliliğe saygı duyan Demokratik bir Cumhuriyet olacaktır.¹⁴³

142 Üstelik bunun kabulünün sağlanması için olsa gerek sosyalist bir kalıpta sunması çok ilginçtir. Zira teorik olarak cemiyet ve kardeşlik gibi iki kavramı temel edinen sosyalistlerin kültürel toplulukların hakları fikrine saygı duymaları gerekirdi, pratiğe baktığımız zaman tam tersi bir uygulama içinde olduğu görülmektedir. Örneğin Marx ve Engels, küçük milliyetler olan Çekler, Hırvatlar, Bulgarlar, Rumenler ve Slovaklar, durağan ve geri olup, tarihin büyük itici gücü karşısında kırılması gereken bir direnişten başka bir şey değildi. Azınlık dillerini koruma gayretleri hatalı idi. Bunlara düşen ister dil hakları isterse ulusal özerklik olsun, herhangi bir azınlık hakkından faydalanmaksızın, “büyük uluslar”dan birine asimile olmaktır. Üstelik, bu ünlü sosyaliste göre, büyük ulusların bu “ulus kalıntıları”nı boyu eğdirmek ve asimile etmek için “çelik sertliği” gösterme hakları vardı. Hegel’e göre ise Tarihin yolculuğunun ayakları altında acımasızca ezilen bu ulus artıkları etnik bir çöplüktür. Sadece büyük tarihi devrime karşı bizatihi bir protesto olmaktan ibaret olan tüm varlıkları, onların ulusal karakteri tamamen veya büyük ölçüde kazanıncaya kadar öylece kalırlar. Bkz. Will Kymlicka, “Çok Kültürlü Yurttaşlık”, s.120-121, krş. Melih Yürüşen, *Çeşitlilikten Özgürlüğe*, s.70

143 Nitekim, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu olan Mustafa Kemal Atatürk, demokrasi ile cumhuriyet ilişkisi hakkında şöyle demektedir: “Demokrasi bir sosyal yardım veya iktisadi teşkilat sistemi değildir. Maddi refah meselesi de değildir. Böyle bir nazariye, vatandaşların siyasi hürriyet ihtiyacını uyutmayı hedefler. Bizim bildiğimiz demokrasi, bilhassa siyasidir, hedefi de milletin idare edenler üzerindeki denetimi sayesinde hürriyeti sağlamaktır.”