

Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Üzerine Mütâlaalar*

(Mülâkat)

Durmuş Hocaoğlu

21. Yüzyılda Sultan II. Abdülhamid'e Bakış., Hazırlayan: Mehmet Tosun, Yayın Danışmanı: Hayrettin Turan, Editör: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Gümüşkılıç., İstanbul, Nisan 2003, ISBN 975-93644-1-7., s.65-74

Bibliyografya Künyesi:

Hocaoğlu, Durmuş., "Sultan II. Abdülhamid ve Dönemi Üzerine Mütâlaalar", *21. Yüzyılda Sultan II. Abdülhamid'e Bakış.*, Hazırlayan: Mehmet Tosun, Yayın Danışmanı: Hayrettin Turan, Editör: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Gümüşkılıç., İstanbul, Nisan 2003, ISBN 975-93644-1-7., s.65-74

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 10; Kelime: 4.000, Karakter: Bořluksuz: 27.170; Bořluklu: 31.220

OCR tarama: Durmuş Hocaoğlu

* Müellif tarafından seçilen bu başlık, editör tarafından, müellifin izni alınmadan metinden çıkarılmış, ayrıca, müellifin imlâsına hemen hiç riâyet edilmemiştir. Bu word metni, bu bakımdan, aynı zamanda, bir imlâ tashihi niteliği de taşımaktadır - D.H.



Tashih:

s.72 son satırdaki “**Erasmus’un *Deliliğe Methiye* isimli eserinde...**” ibâresi “**Malebranche’ın *Hakikatin Araştırılması* isimli eserinde...**” şeklinde tashih edilmelidir. Malebranche’in bu eserinde konu ilgili kısım tam metin olarak şu şekildedir [Malebranche., *Hakikatin Araştırılması*, IV-V., Çeviren: Miraç Katırcıoğlu., Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1989., s.54-57]:

Bir hekim, bir cerrah, bir mutatabbip Grekçe ve Lâtince ibareler zikrediyor ve kendilerini dinliyenlere yeni ve acayip deyimler kullanıyorsa büyük adam sayılırlar. Onlara kısas hakkı verilir: kâhinlere inanılır gibi inanılır, kendileri de alelâde kimselerden üstün olduklarına ve şeylerin üzerine erişdiklerine inanırlar. Ve eğer hiçbir anlamı olmayan ve hiçbir şeye delâlet etmiyen beş veya altı tane kelimeyi anlamadığımızı kendilerine sezdirecek kadar boşboğaz iseniz sağduyudan mahrum olduğunuzu ve ilk ilkeleri bilmediğinizi sanırlar. Gerçekten de bu gibilerinin ilk ilkeleri, bir yazarın beş veya altı tane Lâtince sözü yahut da, daha dirayetli iseler, herhangi bir Grekçe ibareden ibarettir.

Hattâ bir ün kazanmak ve sözlerini geçirmek için bilgin hekimlerin bazen hastalarının anlamadığı bir dille konuşmaları zarurîdir.

Yalnız Lâtince bilen bir hekim kendini köyde saydırabilir, çünkü Lâtince köylüler için Grekçe ve Arapça gibi bir şeydir. Fakat Hipokrat’ın fusulünü öğrenmek için bir hekim Grekçeyi hiç olmasa yüzünden okumasını bilmezse, mûtat olarak Lâtince bilen şehir halkının gözünde adının bilgin kişiye çıkacağını ummamalıdır. Bu bakımdan en bilgin hekimler bile insanların bu merakını bildikleri için, küstahça cahil gibi konuşmak zorunda kalırlar ve vizitelerinde söyleyebilecekleri şeylere bakarsak onların iktidar ve sağduyuları hakkında hüküm vermemelidir. Arasına Grekçe konuşulursa bundan maksatları hastalığı değil hastayı teshir etmektir, zira Grekçe bir ibarenin, hiçbir vakit kimseyi iyi etmiş olmadığını pekâlâ bilirler.



Dr. Durmuş HOCAOĞLU

1948 yılında Bayburt'ta doğdu. 1974 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi'nden Yüksek Gerilim Hatlarında Yürüyen Dalgalar" isimli lisans tezi ile Elektrik Mühendisi olarak mezun oldu. Kamu sektöründe ve özel sektörde, yaklaşık sekiz yıl proje, imalât ve işletme konularında mühendis olarak çalıştıktan sonra 1982 yılında mühendislik mesleğini terketti ve Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Fizik Bölümü'ne öğretim görevlisi olarak girdi. 1983 yılında İstanbul Üniversitesi'nde başladığı felsefe kariyerinde önce 1986'da "Descartes'ın Fizik Anlayışı" isimli tezi ile yüksek lisansını, 1994'te "Türk-İslâm Düşünce Tarihinde ve Modern Fizik'de Kozmos" isimli tezi ile doktorasını ve 1986'da ise Marmara Üniversitesi'nde "Tekil Lineer Sistemler İçin Geliştirilen Bir Transformasyonun Yorumu Üzerine" isimli tezi ile fizik yüksek lisansını tamamlayan Hocaoğlu, 1997 yılında Fizik Eğitimi alanında yardımcı doçent oldu. Hâlen Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Fizik Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapan ve mültidisipliner bir akademik çalışma kariyeri bulunan Hocaoğlu'nun birinci alanı Fizik Felsefesi ve Bilim Felsefesi; yan alanları ise Tarih ve Siyaset Felsefesi olup, muhtelif dergilerde Elektrik Mühendisliği ve Fizik gibi teknik konular yanında Bilim ve Fizik Felsefesi, Tarih Felsefesi, Siyaset Felsefesi, Din ve Laiklik v.b. konularında makaleler kaleme almış; ayrıca, muhtelif akademik toplantılara tebliğler sunmuş ve tebliğ kritikçiliği yapmıştır.

■ **Sultan II. Abdülhamid Han hakkında Türkiye'de uzun yıllardan beri süregelen tartışmalar yaşanmaktadır. Kimileri Ona "Kızıl Sultan" nitelemesinde bulunup nefretle anarken, kimileri de "Derviş Sultan-Gök Sultan-Ulu Hakan" şeklinde nitelemelerde bulunup rahmetle yad etmektedir. Bu tartışmaların ve farklı bakış açılarının sebebi nedir?**

Ülkemizde uzun yıllardan beri bitmek tükenmek bilmeyen Sultan II. Abdülhamit hakkındaki tartışmaların mahiyeti, bizi bir tarih felsefesi irdelemesine götürmektedir.

Evveleminde, bu cümleden olmak üzere, ilk olarak şu hususu tebârüz ettirmeyi gerekli görmekteyim: II. Abdülhamit üzerine yapılan tartışmalar, bir şahıs üzerine yapılan tartışmalar olmayıp, bir *tarih hesaplaşması* mâhiyeti taşımaktadır ve dahi çok yanlış bir eksende kurulan *Osmanlı-Cumhuriyet hesaplaşması* üzerinden yapılmaktadır. Binâenaleyh, hâlâ sıcaklığını ve tazeliğini koruyan böyle bir konuda her türlü komplekslerden ve peşin hükümlerden arınmış sâlim hükümlere vasıl olmak aşırı derecede zordur.

İkinci olarak üzerinde kısaca duracağım husus ise, daha sofistike bir felsefe konusu olup, **tarihin hakîkati** ile alâkalıdır, tarih (tarih ilmi yani **historia rerum gestarum** [hrg]), konusu yaşanmış mâzi veya fizikî zaman içerisinde insanların yapıp ettiklerinin bütünü demek olan tarih (tarihî varlık, yani **res gestae** [rg]) olup; ikincisi (**rg**), birincisini inşa eden kişiden (tarihçiden) bağımsız bir varlık alanıdır fakat "ha-

zır” (present) olmayıp “gaip”dir. Buna binâen, gaip olanın ilminin caiz olup olmayacağı dahi muhataralı bir mevzu olacağından, tarih hakkında, gözlem ve deneye dayanan, test edilebilirliği bulunan tabii ilimlerde olduğuna benzer bir hakikat araştırması cihetine gidilemez. Yine aynı sebepten nâşî, tarih [rg] değiştirilemez ve fakat tarih ilmi [hrg] değişkendir; zira, tarih [hrg], tarihçinin eliyle vücut bulan bir inşadır. Bütün bunların neticesi ise, tarih üzerine yapılacak her tartışmanın bitmeyen bir senfoni olması demektir. Ancak, bir “**historik agnostisizm**”e duçar olmak da yanlış birşeydir; aksi halde Wittgenstein’in hükmü mucibince “üzerinde konuşulamayan bir şeye dönüşecek olan” tarih hakkında susmamız gerekecektir. Hâlbuki tarih konusunda susamayız; zira, herşey kendi tarihi ile vardır, ancak onunla anlam kazanır. Bu sebeple, tarih üzerinde susmak, varlık üzerinde de susmayı gerektirir.

İmdi; daha önce başka mekânlarda da gerek yazılı ve gerekse de sözlü olarak dile getirmeye çalıştığım gibi; gerek en umumi mânada tarih ve gerekse de daha dar ve hususi mânada Türk tarihi üzerine yapılacak her fikir müzakeresinde, verilecek her hükümde, aşağıdaki kurallara behemehal riayet edilmesinin şart olduğunu düşünmekteyim: 1.Tarihi “yargılamaya” değil “anlamaya” çalışmak, 2.Tarihi kendi şartları içerisinde incelemek, 3.Tarih etiğine dikkat etmek, 4.Tarihi kişi kültürüne bağlamamak ve heroizm’e saplanmamak, 5.Tarih karşısında kompleks duymamak, 6.Tarihi bir bütünlük içerisinde algılamak.

‘Anlamak’ kelimesi ile, çok açık olarak, teknik bir tarih felsefesi terimini kastediyorum. ‘**Anlamak**’, tarih felsefesinde ilk defa, 18. yüzyılda, Johann Gottfried von Herder tarafından icad edilen bir kavram olup, tarihin mekaniksel bir tarzda ele alınmasını değil, her tarihî olayın, ideler ve normlar gibi onu yapan failer göz önüne alınarak, diğer bir ifadeyle kendi nesnellığı içerisinde kavranmasını ifade etmektedir. Bu ise, tarihi olayların ve olguların, ancak, kendi “özel” ve “öznel” şartları çerçevesinde kavranabileğini kabul etmek demektir.

Beri yandan, tarih’i [rg] bu özel ve öznel şartları çerçevesinde kavramaya çalışmak yerine saptırılmış inşalara ve de genellemelere başvurmak, - zaten çok riskli bir alan olan - tarihi büsbütün tahrip etmek, içinden çıkılmaz bir hale getirmekle dahi sonuçlanabilmektedir.

Maalesef, Türk aydınının büyük kısmı, diğer birçok alanda olduğu gibi tarih alanında da, gerçekten anlamaya gayret eden sahici entellektüel değil de, katı ideolojiler istikametinde yargılamaya ve eylemeye, yani, dünyaya icabında zorla şekil vermeye daha yatkın ideolog manzarası arzetrnektedir.

Açık bir “entellektüel yetersizliği” olan, “anlamaya değil, yargılamaya” yönelik ideologca tavırların çok belirgin bir şekilde ortaya çıktığı konuların başında da, maalesef, birer “entellektüel dedikodu” mahiyetindeki ve II. Abdülhamit tartışmalarının da içinde yer aldığı Osmanlı-Cumhuriyet tartışmaları gelmektedir.

Tarihi inceleyen - buna , yazan veya inşa eden de diyebiliriz - bir bakıma, kendi konumundan tarih’e [rg] bakmaktadır ve bu da kaçınılmazdır. Esâsen bu dahi başlı başına, tarihin (objesi *res gestae* olan *historia rerum gestarum*’un) bir bilim olup ol-

madığı konusundaki en temel tartışmalardan birisidir.

Tekrar ve ısrarla üzerinde durmak lazımdır ki, her ne suretle olursa olsun, keyfî olarak bir sun'î ve fiktif tarih, diğer bir deyişle, sun'î ve sanal tarih inşa edilmesi meşrûlaştırılmaz.

Hassaten tarihe yönelik ideolojik yaklaşımlar, tarihsel varlık alanını bütünüyle çarpıtmakta ve hiç sorgulanmadan doğruluğuna kesin olarak inanılan belirli bir “rijid ideoloji” perspektifinden belirli bir görüntü vermektedir. Bu “ideoloji gözlüğünün” en büyük tahribatı ise, tarih hakkında bir sanal gerçeklik duygusu yaratması ve tarihin mümkün merteye gerçek (gerçeğe en optimal yakınlık) görüntüsünü değil, gözlük tarafından nasıl görülmesi dizayn edilmişse öyle görülmesini sağlayan, çarpıtılmış, deforme edilmiş bir **sun'î (yapay) ve sanal tarih** inşa etmesidir.

Bir varlık alanı olarak tarihin hazır değil gaib olması, onu zaten fevkalade zor nüfuz edilebilir hale getirmekte ve bu itibarla tarihin bir bilim olup olamayacağı, tarih felsefesinin en tartışmalı konularından birisini oluşturmaktadır. Bunun üstüne bir de ideolojik perspektiflerden bakıldığında tarih artık bir bilim değil, bir disiplin olma şansını dahi kaybedecektir. Zira, böyle bir durum, kısaca “yaşanmış geçmiş” olarak tanımlanan Tarih'i hemen ideolojik mevzilere çekmekte ve red-kabul kategorizasyonuna göre şekillenmiş bir cepheleşme ortaya çıkmaktadır, sun'î ve sanal tarih anlayışının teorik ve pratikteki olumsuz sonuçlarını da ana hatlarıyla şu iki maddede cem' edebiliriz:

1. Tarih, kendi gerçekliğinden bilinçli olarak koparılmakta ve yeniden ve sun'î olarak inşa edilmekte, kendisinin dizayn edildiği ideolojik şablonlara göre de ya kutsanmakta ya da lanetlenmektedir. Bu ise, “**Kutsanmış Tarih**” ve “**Lânetlenmiş Tarih**” anlayışları yaratmaktadır ki, bunların her ikisi de birer tarih paranoyasıdır ve bu paranoyadan da **Tarihe Kaçış** veya **Tarihten Kaçış** hasil olmaktadır.

Kutsanmış ve lanetlenmiş tarih, birbirinin simetriği, fakat yanlışlıkta eşdeğer olan iki paranoyadır. Kutsanmış tarih anlayışına göre, tarih dokunulamaz bir kutsallık alanı, bir tabu, bir fetiş iken; lanetlenmiş tarih anlayışına göre de taşlanası bir şeytan, bir hakaret objesidir. Meselâ Türk ve İslâm tarihi, genellikle, sağ ideolojilerce kutsanmakta, sol ideolojilerce lanetlenmektedir. Sağ ideolojilerde bir tür tarihe kaçış gözlemlenirken, sol ideolojilerde tarihten kaçış gözlemlenmektedir.

İşbu tarihe kaçış, özellikle, bizim gibi, potansiyel olarak irtifa kaybetmiş, eskiye nazaran düşmüş bulunan toplumlarda, daha yaygın ve geniş bir hal almaktadır ki bunun da en büyük gıdalanma kaynaklarından birisi, bu irtifa kaybının - meselâ, Türkiye için, tarihimizin bugünkü hâlimizden daha ihtişamlı oluşunun - hasil etmiş olduğu eziklik ve aşağılık duygusudur.

2. Böyle bir inşa ameliyesi sonucunda tarih, büsbütün anlaşılamaz hale geleceği için ondan pratik sonuçlar çıkarılması da imkânsızlaşacaktır. Bu pratik sonuçların en önemlisi ise; tarihten ders ve ibret alınmasının imkânsızlaşması ve Tarih'in aynı zamanda günümüzü de aydınlatıcı niteliğinin ortadan kalkması olmaktadır. Zira, her sosyal olayın ve/veya olgunun kökleri tarihtedir ve dahi tarih aynı zamanda bir ibretler alanıdır.

Bu sebeple, tarihe yaklaşırken, imkân ölçüsünde bu şekilde konstrüktif, virtüel tarih sapmalarından uzak durulması ve Alman Tarih Felsefesi Okulunun ve Wilhelm Dilthey'in üzerinde durduğu Tarih Rölativizmi'nden, hele bunun ideolojiler nokta-i nazarından yapılmasından dikkatle kaçınılması, bilim nâmusu için şarttır.

İşte, bu noktada, anlama yanında önem arzeden başka bir kavram daha ortaya çıkmaktadır: Tarihte genellemelere gitmek, yani fizikî varlık alanında [res extensia] olduğuna benzer şekilde Tarihi varlık alanında [res gestae] da genel-geçerli kanunlar aramak. En eski dönemleri bir yana bırakacak olursak, 18. yüzyılda Isaac Iselin ile birlikte, sistematik olarak, “tarihte genellemeler yapılamayacağı” fikrinin baskın olarak kabul gördüğünü hatırlatmak gerekir: Gerçekten de tarih [rg] için bu şekilde evrensel (alemşümül) kanunlar olup-olmadığı ve varsa da bunların nasıl bilinebileceği ve nasıl test edilebileceği hâlâ en ağır sorulardan birisi olmak mevkiindedir. Genellemelerin ve dolayısıyla da determinasyonların tarihe uygulanamaması, her tarihî olayı kendi şartları ve kendisini yaratan etkenler altında kavramayı, yani anlamayı zorunlu kılmakta olduğu gibi, tarih'in [hrg] bir bilim olmadığı veya olamayacağı kabul edilmesi anlamına da gelmektedir.

Kısaca temas etmek istediğim bir konu da tarihin yargılanması olacaktır. Burada kullandığım “**tarih etiği**” kavramı ile, tarihi yapan kişilere karşı takınılması gereken ahlakî tavrı ifade etmek istiyorum. Fikrimce, tarih inşa etmek aynı zamanda bir nevi' muh'kemedir de; fakat bu 'muhâkeme'yi 'mahkeme'ye dönüştürmekten, tarih'i bir mahkeme olarak telâkki etmekten mümkün merteye uzak durmaya çalışmak ve onun yerine, esas olarak bir laboratuvar olarak telakkî etmek daha anlamlı olacaktır. İşte, tarih etiğinin önemi burada ortaya çıkmaktadır. Dikkat edilmesi gerekecektir ki; kuracağımız mahkemede yargıladıklarımız, bugün artık hayatta olmayan ve kendilerini herhangi bir surette müdafaa etme imkân ve iktidarından mahrum olan ölülerdir. Bu hususa dikkat etmek ve bugün ölüleri insafsızca yargılayan bizlerin de yarın birer ölü olarak yarının insafsız hakimlerinin karşısına çıkarılabileceğini unutmamak lazım gelmektedir. İşte burada yine “anlama”nın ne kadar ciddî ve önemli olduğu bir kere daha gösterilmektedir: tarihi yapan kişilerin, hangi hâlet-i rûhiyye ve hangi ahvâl ve şerâit altında bulduklarını gözardı ederek haklarında hüküm verilmesi ilmî bir yanlışlık olacağı gibi ahlakî bir problem de doğuracaktır. Bu noktada “anlamayı” itmam eden (tamamlayan) ikinci bir kavram olarak da “**tarih empatisi**” kavramım teklif etmekteyim. Tarih empatisi, tarihin aktörleri hakkında hükümler verirken kendimizi onların yerine koymak, bir nevi', bir **tarih simülasyonu** yapmak demektir.

■ **Sultan Abdülhamit'in “Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü geciktirdiği” yönündeki görüş ve değerlendirmelere katılıyor musunuz?**

Sultan II. Abdülhamit'in Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünü geciktirmiş olduğu bâriz bir husustur; ancak bunun sâdece bir *geciktirme* olduğunun altının çizilmesi de şarttır.

İmdi, on dokuzuncu asır sonları ve yirminci asır başlarında Osmanlı Devleti'nin karşı-karşıya bulunduğu vaziyeti şu şekilde hulasa edebiliriz: İmparatorluk, tari-

hin kırılmaya uğradığı bir çizgi, “diri bir tarihi fay hattı” üzerinde bulunmaktadır. Osmanlı'nın Viyana felâketinden beri maraz kaldığı *çekilme süreci*, bir *çöküntü sürecine* dönüşmüş bulunmaktadır. Büyüyen her imparatorluğu bekleyen hazin âkıbet, nihayet O'nun da başına gelmiş bulunmaktadır: Vaktiyle güç ve zenginlik kaynağı olan geniş topraklar şimdi zaaf kaynağına dönüşmüş ve ayrıca, Devletin en büyük problemi de, git-gide bir sürekli hal rejimine dönüşmeye başlayan toprak kaybı yoluyla meydana gelen fizikî küçülmeyi önlemek olmuştur. Fakat bu büyük probleme karşılık, devlet yönetimi, çağını idrâk etmekten ve yakalayabilmekten bariz bir şekilde aciz kalmıştır. Bir kere, “anlama” prensibi mucibince, kabul etmek gerektir ki, Osmanlı'nın gerek aydınının ve gerekse de yöneticilerinin içinde buldukları çağı tam olarak idrâk edebilmiş olduklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Şöyle ki: Osmanlı, öncelikle bir “medeniyet yarışmasını” veya daha sahih ifâdesiyle bir “**medeniyet çatışması**”nı kaybetmiştir. Aslında topyekun İslâm dünyasının yaşadığı bu en büyük trajedi, Batı'da 16. asırdan itibaren yeşeren ve asıl meyvelerini ondokuzuncu asırda vermeye başlayan “modern bilimlerin” ve “modernite'nin” yakalanabilmesine muvaffak olamamaktır. Bu vahim gelişme hem umûmen İslâm âleminin ve hem de husûsen onun en büyük temsilcisinin hem bir medeniyet olarak çökmesine yol açmış ve hem de yine bununla ilintili olarak güç kaybetmesine sebebiyet vermiştir. Ondokuzuncu asrın nihâyetinde Osmanlı, medeniyeti inkıraza uğrayan ve güç problemini halledemeyen; bütün dikkatini ve mesaisini, maddî ve manevî kaynaklarını seferber ederek ömrünü uzatmaya çalışan bir klasik imparatorluk manzarası arz etmekteydi.

Bundan mâadâ, Osmanlı'nın okuyamadığı başka bir gelişme de tarihin yürüyüşünün almış olduğu şekil olmuştur. Ondokuzuncu asrın yarısı nihayete erdiğinde, “Türk asabiyesi” üzerine temellenen ve sonuna kadar da bu asabiye ile ayakta duran Osmanlı, klasik döneminde faydalı olan “neseb asabiyesi”nin vaktinin çoktan geçmiş olduğunu henüz anlayabilmiş görünmekte değildi; hakikat, çırılçıplak hakikat, alel-ekser vaki olduğu üzere, nahoş, hatta kötü idi: Osmanlı tebaası olan Müslim ve gayrimüslim, bütün Türk olmayan unsurlar, gitgide takatten düşen Devlet-i Aliy-ye'den ayrılmak ve istiklallerini kazanmak istiyorlardı. Artık bu vakitten ba'de, hiç bir üst kimlik denemesi, onları Türkler ile aynı devletin çatısında bir arada tutmaya kifâyet edemezdi. Nitekim, ne “İttihad-ı Anasır” ve ne de “İttihad-ı İslâm” teorileri fayda verebildi. Tamâmıyla samimî olarak ve fakat bir o kadar da dünyanın gidişatını okuyabilmekten mahrum zihinlerin eseri olan bütün bu teşebbüsler, Osmanlı Devleti'nin, ancak ve yalnız Türklerin eliyle ayakta durabileceğini, çok acı tecrübelerle ve zor-bela öğrettiğinde de iş isten geçmiş bulunmaktaydı.

Osmanlı, geleneksel Türk devlet anlayışının değiştirilmesi gerektiğini kabul etmeliydi; artık kesinlikle anlaşılması gerekmekteydi ki, Devlet küçülmeye mahkûmdu. Bu noktada, yapılacak olan en tehlikeli hareketlerden birisi, “**bütünü kurtarmaya çalışmak**”tı ve Osmanlı, böylesi fevkalâde kritik dönemlerde, bütünü birden kurtarmak isteyenlerin bütünü birden kaybetmek tehlikesiyle karşılaşacağını düşünmemekteydi, Mülk'ün her tarafını aynı derecede vatan telakkî eden klasik devlet anlayı-

şı değiştirilmeliydi. Artık Mülk'ün her tarafı aynı derecede vatan değildi. Bütün dünyada Fransız İhtilâli ile açığa çıkan ve yeni bir şekilde formatlanarak imparatorlukların yıkımına yol açmaya başlayan modern milliyetçilik hareketlerinin etkilerinin İmparatorluk'a da sirâyet etmesi, *Türkçe'nin konuşulmadığı yerlerin Türk vatani olarak kabul edilemeyeceğini* göstermekteydi. Evet; artık, *Mülk'ün her tarafının aynı derecede vatan olmadığı*nın anlaşılması lâzımdı. Ancak, Osmanlı bunu yapmadı, yapamadı. İşte bu noktada II. Abdülhamid'in bir yandan dünya konjonktürünü ve siyasi dengeleri iyi kullanarak geçici de olsa imparatorluğun küçülmesini durdurduğunu - buna te'hir etme de diyebiliriz - ve diğer yandan da imkânlar muvacehesinde daha radikal tedbirlere yöneldiğini görmekte olduğumuzu söyleyebiliriz ki; bunlardan birincisi, ilerisinin aydınlarını ve bilim ve teknoloji adamlarını yetiştirecek okulları sistematik olarak te'sis etmesi, ve ikincisi de, yetersiz olsa dahi sınıflaşmaya yönelmesi; yâni, seleflerinin aptalca ve görgüsüzce lükse harcadıkları parayı okullara, sanayi' ve alt-yapı te'sislerine tevcih etmesidir. Ancak, bu konuda asıl dikkatleri çekmesi gerektiği halde üzerinde hemen hiç durulmayan çok önemli bir husus, Sultan'ın klasik Türk devlet anlayışının artık değiştirilmesi zamanının geldiğini kabul ederek "*küçülmenin*" ve "*asli hudutlara*" kansız ve tahribatsız bir şekilde çekilmenin planlarını yapmaya başlamasıdır.

Şâyet Sultan Abdülhamid, I. Dünya Harbinin nihâyetine kadar iktidarda kalsaydı veya halefleri bu derinlikli siyaseti aynı başarıyla devam ettirebilselerdi Türk-İslâm âleminin ve bütün dünyanın alacağı şeklin bizim lehimize olmak üzere çok daha farklı olacağı kesindir. Fakat ne yazık ki, O'nun, - akıldan mahram bir komitacı eşkiya çetesi tarafından - hain bir darbe ile iktidardan uzaklaştırılması sonucunda İmparatorluğun başının belalara sarılması bütün planların akamete uğramasına sebebiyet verdi. Ancak, yine de dikkat edilmesi iktiza eder ki, şâyet Türklüğün son büyük hakani Sultan II. Abdülhamid hiç olmamış olmasaydı, 1918 felâketi en az otuz yıl önce yaşanırdı.

■ **Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun devamı olup olmadığı yönünde tartışmalar var. Bu konuyu nasıl değerlendiriyorsunuz?**

Bu konuda söyleyeceklerim ezcümle şu şekildedir. Osmanlı-Cumhuriyet tartışmalarında işlenen en büyük hatalardan biri de, Türk aydınınının önemlice bir bölümünün, tarihi bir bütünlük içerisinde algılayabilmekte zorlanmasıdır. Tarihin bir *sürekli* olarak değil de *süreksiz, kesik* (diskret) şekilde anlaşılması gibi ilkel bir tarih görüşünün tarih kompleksi ile yakın bir bağlantısı olduğu açıktır.

Böyle bir zihniyet zaafı, bir yandan Cumhuriyet Türkiye'sinin meşrûiyetini tarih'in ve özellikle de Osmanlı'nın kökten reddinde aramakta ve tarih bütünlüğünü koparmakta, bir redd-i mirasa gitmekte, hatta, Osmanlı'yı Türk saymamaya kadar dahi varmakta ve diğer yandan da yine bu çerçevede olmak üzere, Cumhuriyet'e ait olan her şeyi Cumhuriyet ile başlatmak gibi derin ve affedilemez bir gaflete düşmektedir.

Beri yandan, tarihin bu şekilde kökten reddi, o kök ile kopmaz bir bağı olan İslâm'a da yönelmekte, hemen-hemen tüm Müslüman-Türk tarihinin reddine ve aş-

ğılanmasınma kadar varabilmektedir. Halbuki, **sürekli tarih** anlayışı, günümüzün meşrûiyetinin kökenlerini geçmişimizi reddetmede değil, tam tersine, geçmişe olan bağı ve bağlantısında aramayı zorunlu kılar. Tarih karşısında kompleks sahibi olmamak gerekmektedir: Tarihimizin günümüzden daha muhteşem olduğu reddedilemez bir gerçeklik olmakla beraber, bu gerçeklik bize sadece gurur ve güç vermelidir; haset ve kıskançlık değil. Yine bu cümleden olmak üzere ne Cumhuriyet'in meşrûiyet senedini Osmanlı'nın reddinde aramalı ve ne de tarihin bütünselliğini parçalamalıyız; tarih'i mutlaka ve mutlaka bir *bütünsellik* içerisinde kavramalı ve idrâk etmeliyiz ki, Cumhuriyet, her şeyiyle, Osmanlı'nın bir devamı ve varisi olduğunu anlayabilelim. Cumhuriyete ait olan her şey hiçbir şekilde olmasa bile kökenleri itibariyle Osmanlı'dadır; buna bizzat "Cumhuriyet" rejiminin kendisi de dâhildir. Nitekim, Cumhuriyet'in boşlukta vücut bulmayıp, Meşrûî Parlamenterizm'le hükümlanlığın padişahıtan halka devredilmesi sürecinin bir sonucu olduğu reddedilemez. Keza, böyle bir gelenek oluşturulamamış olsaydı, İstiklâl Harbi'nin niçin "devrim komiteleri" ile değil de Millet Meclisi ile yürütülmüş olduğu da hiçbir mantıklı gerekçe ile açıklanamazdı.

Sultan Abdülaziz'in Avrupa gezilerini müteâkip, oralarda gördüğü ihtişamın tesiriyle, saraylar yaptırmak ile Osmanlı'nın itibârını ve gücünü ihya etmek arasında bir paralellik kurması mümkündür; zîra öncelikle Sultan'ın fiillerinden böyle bir netice istihraç edilebileceği gibi, saniyen, böyle bir zihniyet, sadece Sultan Abdülaziz'in şahsı ile sınırlı olmayıp, Türk batılılaşmasının hemen hemen en başta gelen karakteristik niteliklerinden birisidir ve Sultan Abdülaziz'in de bu zihniyetin pek dışında addedilmesi câiz olmasa gerektir. Ancak, bunun *zihni bir dalâlet* olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatinde olduğumu da açıkça ifade etmeyi üzerime düşen bir görev addetmekte olduğumun bilinmesini isterim. Evet; bu, açık ve seçik zihni bir dalâlettir ve bizim iki asrı aşkın bir zamandır ısrarlı bir şekilde sürdürmekte olduğumuz Batılılaşma-çağdaşlaşma projesinin niçin hazin bir netice ile noktalandığının da burada aranması iktizâ etmektedir, imdi; Batı medeniyeti, tarihin muayyen bir peryodunda bir sıçrama yapmış ve yeni bir dünya kurmuştur. **Modernite** olarak da adlandırabileceğimiz bu yeni dünyanın en mühim özelliklerinden birisi durdurulamazlık ve bir diğeri de alternatifsiz olmasıdır. Bu durum muvâcehesinde, Batı-dışı dünyanın önünde, ilkin, zarûrî olarak iki tercih bulunmakta olduğunu söyleyebiliriz: Reddetmek ya da bir şekilde kabul etmek. Birincisi, sonucu tarihten silinmeye kadar varabilecek olan bir "anakronizme" yol açacaktır ve nitekim, geleneksiz toplumların büyük kısmının mâruz kaldığı durum da bu olmuştur. İkincisine gelince: O da "bir şekilde kabul etmek" olarak özetlenebilir. Burada önemine binâen, mükerreren dikkat çekmeyi muhakkak elzem addettiğim husus, modernitenin ve Batılılaşma'nın durdurulamazlık ve alternatifsizlik niteliklerinin, bütün dünya toplumları gibi Türk toplumuna da nazârî olarak ister reddedilsin ister kabul edilsin fiiliyatta mutlaka ve behemehal, bir şekilde boyun eğdirdiğini, yâni Batılılaşma'nın şöyle ya da böyle, vuku bulmasının kaçınılamaz olduğunun altını çizmektedir. Yâni, *bir şekilde batılılaşma*; ama *nasıl bir şekilde?* İşte fikrimce konunun can damarı bu-

radadır; asıl problem burada yatmaktadır. İmdi: Bu şekilde Batılılaşma'yı ana hatlarıyla iki kısma ayırmaktayım: **Rasyonel / Millî Batılılaşma** ve **Lümpen Batılılaşma**. Kısaca ifade edilecek olursa, Rasyonel / Millî Batılılaşma, Batı medeniyeti karşısında seçmeci ve süzmeci bir tavır geliştirerek Modernite'nin evrensel değer ve normlarını sıhhatli bir okuma ile kendi kültür ve medeniyetinin diline çevirmek ve bu dil çerçevesinde yeniden üreterek "kendileştirmek" ve "millileştirmek" demektir. Burada her şeyden önce gelmesi gereken, önündeki tabloyu iyi okumasını ve karşı karşıya kaldığı Batı'dan neyi almasını, neyi almamasını anlayabilecek derinlikli, önüne çıkan her şeyi sorgulamadan çantasına atmayacak, seçme ve süzme kaabiliyetini hâiz, haysiyetli ve gerçek bir bilgelik sahibi, ciddî bir intelijansiyanın mevcûdiyetidir. Fakat heyhat ki, Osmanlı'nın ve dahi Cumhuriyet'in böyle bir intelijansiyası hiç olmadı; onun için de Batılılaşma tarihimiz, ikinci kategoride gelişti: Lümpen bir Batılılaşma! "Lümpen Batılılaşma" terimini ise, birincisinin tamı tamına zıddı anlamına kullanmaktayım: Batı medeniyeti karşısında seçmeci ve süzmeci bir tavır geliştiremeyen, modernitenin evrensel değer ve normlarını sıhhatli bir okuma ile kendi kültür ve medeniyetinin diline çeviremeyen ve bu dil çerçevesinde yeniden üreterek kendileştirmek ve millileştirmek başarısını gösteremeyen; daha ziyade Batı'nın tüketim kültürünü, günlük yaşayış tarzını, gardrop ve kuaför unsurlarını ve üst-yapı hukuk kurumlarını derinliğine vukufiyet kesb etmeden taklit yoluyla kendi bünyesine *uysa da uymasa* da mantığıyla yerleştirmeye çalışan her türlü Batılılaşma projeleri birer lümpen batılılaşma örneğidir. Batı modemitesinin evrensel unsur ve normları da çok kalın başlıklarla "insan-insan" ve "insan-eşya" münâsebetlerinin yeniden düzenlenmesi olarak tanımlanabilir. Karşısında aynı kabalıkla direnç gösteren toplumların vardığı ve varacağı nihâî durak da keza hepsi aşağı-yukarı aynı kapıya çıkan birer Lümpen Batılılaşma örnekleridir. Yine muhtasaran söylenecek olursa, Batılılaşma'nın ne olduğunu ve niçin ve hangi sâiklerle hem zarûret ve hem de bu zarûretle ilgili ve ilintili olmak üzere, durdurulamazlık niteliğine sâhip olduğunu idrâk etmekten uzak kalan her toplumun kaçınılmaz akıbeti, Lümpen Batılılaşmadır. Buna karşılık, Rasyonel Batılılaşma, bu hususları idrâk ve îcâbını îfâ eden bir toplumun batılılaşma tarzıdır. Lümpen Batılılaşmanın en temel saiki, Batılılık'ın temelinde yatan şeyin insan-eşya münâsebetlerinin Batı tarafından düzenleniş tarzından ileri geldiğini, yâni konunun kökenlerinin çok derinlerde olduğunu kavrayamamak, sebeplerle değil hep sonuçlarla uğraşmaktır. İşte, Sultan Abdülaziz'in yukarıda zikredilen zihniyeti bu bakımdan tipik bir Lümpen Batılılaşma örneği olmaktadır: Ondan çok daha önce başlayan Batı tarzında saraylar yaptırmanın, batılı kıyafetleri giymek vb.nin Batı mukallitliği girişimlerinin Osmanlı'nın hiçbir derdine deva olmadığı tarihi tecrübe ile defalarca sabit olmuştur. Nitekim, Devlet-i Aliyye'nin batılılaşma sürecinin aynı zamanda onun çözülme ve dağılma sürecine tekabül ettiğine dikkat edildiği takdirde, bu tezimizin daha iyi anlaşılacağı umid edeceğim. Bu konuda, Erasmus'un *Deliliğe Methiye* isimli eserinde Ortaçağ zihniyetini eleştirirken verdiği şu metafor bizim için de ışık tutucu olacaktır: Ciddî bir hastalıktan muzdarip olan bir hastanın başında konsültasyon yapan hekimlerin Latin dili hiçbir hastalığa derman olmadığı halde kendi aralarında, avamın anlamadığı Latin-

ce ile müzakerede bulunmalarını, çaresizlik ve cehaleti örtbas etmek ve hasta üzerinde otoriter bir emniyet hissi hasıl edebilmek için başvurulan sahtekarca bir metot olduğunu aşağılayıcı bir dille hicveden filozof, adeta Türk Batılılaşma tarihini hulasa etmektedir diyebiliriz. Nitekim, Batının şekli unsurları ve tarafımızdan üretilmeyen üst-yapı kurumları ile uğraşmaktan başka dişe dokunur ve sadra şifa bir projesi olmayan Osmanlı Batılılaşması'nın bir ilim projesi, bir sınaflaşma projesi, bir aydınlanma projesi olmamıştır. Sözelimi, cihan padişahları olan yükselme döneminin şanlı hükümdarları Topkapı Sarayı gibi mütevazı bir yerde ikamet ettikleri hâlde onların, yad-yabana el açarak geçinen torunlarının ülke haysiyetini rehin bırakarak aldıkları borçlarla yüzlerce odalık saraylarda nazik bedenlerini istirahat ettirmeleri, çığ ve kaba bir görgüsüzlükten başka bir şey değildir. O saraylar için dünyanın parası harcanırken bir Encümen-i Dâniş için beş kuruş tahsisat ayrılmaması bu cehaletin ve görgüsüzlüğün en mümtaz numunelerinden yalnızca birisidir. Burada Sultan II. Abdülhamit'in yukarıda zikrettiğim teşebbüslerinin daha iyi anlaşılabilir olacağı kanaatindeyim ve yine iddia ediyorum ki, onun yaptıklarına elli sene önce başlanmış olsaydı, bugün değil Türkiye'nin, dünyanın çehresi kökten farklı olurdu.

Kanaatimce, bütün fikir adamları ve tarihî şahsiyetler gibi Ziya Gökalp'i de yargılamadan önce anlamaya çalışmak lazım gelmektedir. Bu cümleden olmak üzere, Gökalp'in bütün eserleri topyekûn bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda, katı bir Osmanlı-Türk ayrımcılığı taraftarı olduğu söylenemez. Vakıa onun, en meşhur eseri "Türkçülüğün Esasları"nda, muayyen bir Osmanlı-Türk ayrımı cihetine gidilmiş olduğu bir gerçek olduğu gibi, bu eserin, bütün Cumhuriyet tarihi boyunca yanlış bir tarih anlayışına çok önemli bir kaynak olarak te'sir ettiği de bir gerçektir. Ne var ki, soğukkanlılıkla düşünmek ve Gökalp'in Osmanlı'ya bakışını cidden anlamak gibi bir niyet taşıyorsak, yardımcı olabilecek hususlardan en başta gelenlerden birisinin, onun kültür ve medeniyet kavramları arasında yaptığı ayırım olduğuna dikkat etmeliyiz. Kültürü millî, medeniyeti milletlerarası olarak tanımlayan Gökalp, bu noktada, Osmanlılık'ı bir medeniyet dünyası, Türklük'ü de bir kültür dünyası olarak tarif etmekte ve mesela sun'î-sentetik bir lisan olarak tanımladığı Osmanlıca'yı "medeniyetimizin dili", ondan ayn tabii bir lisan olarak Türkçeyi de kültürümüzün dili olarak tarif etmektedir. Filhakika, Osmanlıca ve Türkçe hakkındaki bu tariflere iştirak etmemekle beraber, Osmanlı'nın, her ne kadar Türk asabiyesi üzerine istinad etmekte ise de, çok milletli (*mülte-nasyonal*) karakteri hasebiyle böyle bir anlayışın bu paradigmal çerçevede kendi içinde bir doğruluk ve tutarlılığa sahip olduğu da inkar ve reddedilemez. Bu basit örnek dahi, - Gökalp'e isnat edilen katı Osmanlı-Türk ayrımcılığı,- Gökalp hakkında çok acele ve aynı zamanda bir Batı ülkesinde olsaydı rahatlıkla filozof olarak adlandırılacak kaliteli bir entellektüeli, bir Türk filozofunu anlayabilecek bir seviyeden mahrum olmanın neticesinde, hakkaniyetsiz ve insafsız verilmiş bir hüküm olarak görülmektedir.

Öte yandan, şayet yargılamadan önce anlamaya itibar etmek istiyorsak, bu hususu sosyo-psikolojik bir okumaya tabi tutmak gerektiğini de kabul etmemiz icap eder. İmdi; adı geçen kitap onun eserleri arasında kıdem itibarıyla en genç olanlar-

dan olup, 1923'te yazılmıştır. Bu tarihe dikkat etmek, Gökalp'in hâlet-i rahiiyesinin deşifre edilmesi bakımından ayrıca mühimdir. Daha önceleri, "İttihad-ı İslâm" teorisiyle İmparatorluğun çözümlenmesinin önüne geçilebileceğine inanan ve hattâ muhtemelen bu fikrin saikiyle Arapları kazanabilmek gayesine matufen tıpkı şimdilerde Kürtleri kazanabilmek ve ayrımcılık hareketlerini önleyerek Türkiye'nin toprak bütünlüğünü koruyabilmek maksadıyla günümüz siyaset ve fikir erbabının hemen ekseriyetinin, sonunun nereye gideceğini hesap etmeden *Türklerin Türkiye Cumhuriyeti'ni Kürtlerle birlikte kurduğunu* ve binâenaleyh dolaylı ve zımnen de olsa Türkiye'nin bir **Türk-Kürt devleti** olduğunu ileri sürmeleri gibi Osmanlı Devleti'nin bir **Türk-Arap devleti** olduğunu söyleyebilecek kadar dahi ileri gidebilen Gökalp, İmparatorluğun hazin çöküşünün vermiş olduğu psikolojik travma ortamında, tamamen iyi niyetli Türkler tarafından ortaya atılan bütün bu ittihad teorilerinin hiçbir işe yaramadığını ve bu hikâyelere, onları tedavüle süren safdil Türklerden başka inanan kimsenin çıkmadığını, Türkiye'nin hayat-memat meselesinin yine nihai neticede Türklerin omuzlarına yüklendiğini görmenin yaratmış olduğu inkisâr-ı hayâl ile, şiddetli ve haddini müteceviz bir tepki vermiş ve bu sıhatsız psikoloji ile son dönemlerinde bu şekilde aşırı bir yöne doğrulmuştur. Burada hislerin, soğukkanlı ve mantıklı düşünceye galip gelmiş olduğu aşikârdır. Gökalp gibi hassasiyetleri aşırı derecede gelişmiş bir kişinin aynı zamanda şair yanını da göz önüne almalı ve psikik gerginliklerinin yoğun baskısıyla intihar teşebbüsünde bulunmasını da unutmamalıyız. Bu tavırlarını tasvip etmeyebiliriz ama anlamaya mecburuz. Dikkat etmek ve anlamak mecburiyetindeyiz ki; modern zamanlar Türk milliyetçiliği, normal olmayan şartlar altında doğmuş ve öyle gelişmiştir. Bir kere, modern zamanlar milliyetçiliğinin doğduğu havza olan Batıda milliyetçiliğin sınaîleşme devrimi ile çok sıkı bir korelasyon içerisinde bulunduğuna, yani onun hem sonucu ve hem de geriye dönüp besleyen bir sebebi olduğuna ve ayrıca Batı ülkelerinde ya devlet ya da millî birlik kurmaya yönelmiş olduğuna dikkat etmeliyiz. Hâlbuki buna mukabil, modern zamanlar Türk milliyetçiliği, sınaîleşme devrimini başaramamış ve hattâ böyle bir devrimin künhüne vakıf olunulduğu dahi söylenemeyecek olan bir ülkede doğdu. Bundan mâadâ ve daha da önemlisi, Türk milliyetçiliğinin bir birlik ve/veya bir devlet kurmaya değil, *bir devlet kurtarmaya yönelik* bir hareketin mahsulü olmasıdır. Felâketler asrı olan 1821 ilâ 1921 arasındaki yüz yıllık sürede Osmanlı Devleti'nin en büyük problemi, durdurulamaz bir sürece dönüşen çöküşü önlemekten başkası olmamıştır. Bu müddet zarfında Türk vatanperverlerinde en büyük infiale sebebiyet veren şey ise, dış düşmanlar değil, bütün gayretlere rağmen, Vatan'a ısındırılmayacağı açıkça görülen dünkü vatandaşlarımız olan âsiler olmuştur. İşte bütün bu ahvâl ve şerâit, bilhassa 1911 ilâ 1918 arasında kendileriyle kanlı-bıçaklı olduğumuz dünkü vatandaşlarımız olan âsiler, sıhhatli olmayan bir milliyetçilik doğuşuna yol açmıştır. Başka bir ifadeyle, bu milliyetçiliği bize âsi tebaamız öğretmiştir. İşte bu kırılmış psikoloji, çok şiddetli bir reaksiyon yaratmak suretiyle, Gökalp gibi, feveran içerisinde olanları, milletlerarası olan, yâni bütün gayri Türk unsurları da temsil eden Osmanlı'ya, artık devrinin dolmuş olması sebebiyle bir bakıma, eskimiş ve tedavülden kalkmış bir milletlerarası sistemden yeni ve "millî" bir sisteme yöneltmiştir.