



Ekonomik ve Sosyal Düşünce Araştırma Geliştirme Vakfı

Osmanlı İslahatlarının Nihai İfadesi Olarak Üç Tarz-I Siyaset ve Türkiye Cumhuriyeti'ne Etkisi

Dr. Mevlüt Uyanık¹

¹ Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi

1. Giriş

Asya, Afrika, Balkanlar ve Kafkasya bölgelerinin en önemli kısmını altıyüz yıl yönetimi altında tutan; bir çok farklı dil, din ve ırkı bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti'nin çöküşüyle, Türk Milleti, Anadolu'da Türkiye Cumhuriyeti adıyla bir devlet kurdu. Yeni yönetimin siyasal tercihini Cumhuriyet'ten yana kullanmasıyla, Türkiye halkı, eşit hukuka sahip olan Türk vatandaşlarından oluşmuş ve hakimiyet kayıtsız şartsız halka ait olmuştur.¹

Bu bağlamda "Osmanlı devam ediyor mu? " veya "Türkiye, siyasal anlamda Osmanlı'nın tamamen farklı bir devlet olmasına rağmen kültürel açıdan aynı kopmanın olduğunu söylemek mümkün müdür?" sorusu önem kazanmaktadır. Yaşayan ünlü Osmanlı tarihçilerinden biri olan Halil İnalcık, bugün yaşadığımız meselelerin temelinde bu sorunun yattığını belirtir. Zira, çok istenmesine rağmen siyasal bağlamda yapılmaya çalışılan radikal kopmanın kültürel açıdan da gerçekleştiğini söylemek mümkün değildir. Osmanlı'yı genel Türk tarihi içerisinde; dönüm noktalarını gözden kaçırmadan; yani diğer Anadolu Beylikleri ile beraber Anadolu Selçuklu tarihinin bir devamı şeklinde rasyonel bir tarzda yapılmazsa, kültürel (ve siyasal) süreklilik anlaşılabilir.²

Örneğin hem Selçuklu ve Anadolu Selçuklu geleneğinin devamı olan Osmanlı Devleti'nde; hem de Modern Türkiye'de rejimlerin vazgeçilmez ilkeleri, tabiiyet, sadakat ve itaattir. Patrimonyalizm, foksiyonalizm ve popülizm Osmanlı'dan miras kalan geleneklerdir.³ Bu oldukça doğaldır, çünkü kanunları, siyasal çerçeveyi ve temel ilkeleri değiştirmenin toplumsal kültürel yapıyı değiştirmek anlamına gelmez. O halde, bin yıllık bir Anadolu İslam kültürünün tarihsel bir olgu olduğunu ve günümüzde toprağı yarararak başını yeniden kaldırdığını göremezsek, yeni devletin kurulmasından yaklaşık seksen yıl sonra bile hala kuruluş yıllarının tartışma konusu yapıldığını anlamak mümkün olmaz.⁴ O halde, maddi veya manevi biçimleriyle, insanların sahip oldukları varsayılan bir öznitelik diye tanımlanan kültür kavramına, bir süreç olarak küreselleşmeye, bir yapı olarak yeni dünya düzenine ve bunlar arasındaki ilişkilere dikkat ederek⁵ Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyo-politik sorunlarının tarihsel kökenlerini araştırmak gereklidir. Bu sayede küreselleşme sürecinde yaşanan son gelişmelerinde gösterdiği gibi, uluslararası

düzeyde bir kültür kuramı üzerinde düşünebiliriz. Bunu gerçekleştirebilirsek, küreselleşme ile ortaya çıktığı iddia edilen bunalımın "devlet" ve "kimlik" kavramlarında değil de; ulusal devlet ve ulusal kimliklerde olduğu tespitini ve bunun ortaya çıkardığı meşruiyet krizini tartışabiliriz.⁶

Bunu yapmamız gerekir, zira kültürel kuramın, kültürel üretim ve tüketimin küresel boyutlarını araştırmada etnik merkezci boyutları yoğun olmasına rağmen etkisi sınırlı ve kültüre özgü bağlamlarda işlevsel olan tarihsel yaklaşımlar artık çözüm üretmez olmuştur. O halde hem "farklılaşmış" yerli bir kültür tasarımı; hem de farklılaşmış bir "uluslararası ve küresel" anlayışına ihtiyaç vardır.⁷ Bu nokta, Mümtaz Turhan, Erol Güngör ile başlayan Şerif Mardin ile devam eden kendi kavramlarımızla düşünmeyi önceleyen; ama maalesef önemli oranda atıl kalan, yerli verileri önceleyen bir felsefe ve sosyoloji inşa etme sürecini devam ettirmekle yakından ilişkili olduğu için önemlidir.⁸

2. Amaç

Yeni Kurulan Devletin sosyo-politik yapısının belirlenmesinde oldukça etkin olan, iki dönem milletvekilliği ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti Başkanlığı yapan Yusuf Akçura'nın II. Meşrutiyet'in ilanından dört yıl önce (1904) Kahire'de Türk adlı gazetede neşrettiği Üç Tarz-ı Siyaset⁹ (Türklük, Osmanlılık ve İslamlık) isimli çalışmayı merkeze alarak, hem Osmanlı'nın son dönemlerinde, hem de Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemlerinde, yeni bir kimlik oluşturup oluşturmadığı incelenecektir. Sorun, tıpkı bugün olduğu gibi, (1699) Karlofça, (1718) Pasarofça ve (1878) Berlin Anlaşmaları ile başlayan siyasal çözümlenin sonucu olarak demografik yapıdaki çözülmeyi önleyecek, farklı dini ve ırki unsurları aynı siyasi yapıya bağlı olarak birlikte varolmayı araştırmaktır.¹⁰

Bu bağlamda, Osmanlı Devleti bünyesinde yaklaşık otuz altı kültür grubunun kendi dilleri, örf ve adetleri ile din anlayışlarını koruyarak, birlikte yaşadıklarının siyasal ifadesi Üç Tarz-ı Siyasettir. Ana hatlarıyla Üç Meslek-i Siyaset, Osmanlı hükümetine tabi çeşitli halkları temsil eden bir birlik (Osmanlı milleti) oluşturmak; Hilafeti kullanarak bütün Müslümanları bu hükümetin yönetiminde politik olarak birleştirmek (Pan İslamizm); ırk temeline dayalı Politik Türkçülük gibi "Devlete üç farklı şekilde bağlılık" öneren siyasi modelleridir.¹¹ Devleti çöküşten, dağılmaktan kurtarmak için gerekli vasıtaların tespitini

yapmak ve işlevsel hale getirmeyi amaçlayan¹² bu akımları müzakere etmek çok önemlidir, çünkü özellikle milliyet anlayışı çerçevesinde iç ve dış ilişkiler karışmış; 1815 Viyana Kongresi ile oluşturulan uluslararası yeni dünya düzeniyle dahili siyasi yapı arasında bir uyum sağlamaya yönelik düzenlemeler yapılması zorunlu hale gelmiştir. ¹³ Dolayısıyla bu arayışları en iyi şekilde özetleyen Üç Tarz-ı Siyaset merkezli bu inceleme, "Tarih"i yaşayan ve devamlılık gösteren bir değişme ve oluş olarak görüp, Osmanlı Devleti'nin teorik temellerini araştırarak Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi ve kültürel yapısına olan etkilerini araştırmayı hedeflemektedir.

3. Önemi

Yusuf Akçura, 1903 yılından itibaren Osmanlı birliğinin hızla çözülmeye başladığını görmüş; artık farklı dil, din ve ırklara mensup milletlerin ulusal amaçlarına ulaşmalarının önlenemeyeceği kanısını varmıştı. Salt yönetim biçimini değiştirmekle sorunun çözülemeyeceğini, bütün toplumu kapsayacak bir devrim gerektiğini düşünen nadir kişilerdendir. Irk temeli üzerine kurulu bir Türk siyasi milliyeti meydana getirmenin gerekli olduğunu savunan Akçura'ya göre, kültür ve eğitim yoluyla sağlanan bu siyasi anlayış, laik ve kadın haklarına saygı üzerine kurulu olacaktır.¹⁴

Bu tespite bir de kendi başına varolmanın ve eylemin zemini olarak düşünülen (Osmanlıcılık ve İslamcılık gibi) eski kimlik anlayışlarının felsefi ve psikolojik açıdan bildiğimiz anlayışlar¹⁵ olduğunu, dolayısıyla kimliklerin değişip dönüşme, dışımızdaki siyasal ve ekonomik güçler tarafından etkilenebilme ihtimalini ve farklı şekillerde eklenilebileceğini¹⁶ varsayarsak, devlete üç farklı bağlılık ilkesinin kültürel boyutunun incelenmesi, günümüz açısından bir kez daha önem kazanmaktadır. Ya da tarihi süreklilik bağlamında siyasi akımların yeni şartlara uyum sağlamaya çalışan kendine özgü nitelikleriyle 1990'lı yıllardan itibaren tekrar gündeme gelmesinin nedenleri netleşecektir. Bilindiği üzere, 1987-993 yılları arasında özellikle Turgut Özal ile birlikte Yeni Osmanlıcılık, Refah Partisi ile İslamcılık, 28 Şubat 1997 ile radikal bir programa dönüşen Batıcılık, PKK terörüne karşı ivme kazanan 18 Nisan 1998 seçim sonuçlarını önemli oranda değiştiren Türkçülük söylemi en fazla oya sahip olmuştur. 1980 öncesinde birbirine rakip olan iki farklı siyasal anlayıştan DSP'nin Batı merkezli bir milliyetçilik, MHP'nin ise Doğu merkezli bir milliyetçilik söylemleriyle iktidarı paylaşmaları da

gösteriyor ki, yakın tarihimizin ana akımları ve söylemleri ilginç dönüşümler geçirerek hala güncelliğini korumaktadır. 17

Tarihi süreklilik açısından siyasi ve fikri akımları değerlendirdiğimiz zaman bu ilişki doğaldır; kimlik özgürce yüzülen açık bir alanda şekillenmez. Tarih onun üzerine geçmişin güçlü, yönlendirici örgütlenmesini yerleştirmiştir. Geçmişin izlerini ve bağlantılarını taşıdığımız için olsa gerek, geçmişe dönmeksizin bu tür kültürel politikaları yürütmek oldukça zorlaşır. Bunu söylemek, geçmişe / tarihe doğrudan ve harfiyen bir dönüşü savunmak anlamına gelmez; zaten tarihsel olgu ve olayların biricikliği, tekrarın imkansızlığını söyleyen tarih felsefesi açısından bu mümkün değildir. Dolayısıyla tarihe, kimliklerimizi geri kazanmamız için geri dönmemizi beklemez. Bunu için geçmiş her zaman yeniden anlatılır, yeniden keşfedilir, yeniden yaratılır.18

4. Yöntem

Kültürel kimlikleri incelemede temel olarak iki bakış açısı vardır: Bunlardan pozitivist / rasyonalist yaklaşım; insanların içinde saklı duran, onların bir arada tutan ve belirli bir tarihsel öz ile sabitleyen, "bir tür kolektif gerçek benlik" olduğunu savunur. Ötekileştirici ve nesneleştirici bu bakış açısına göre, kimlik talepleri kaçınılmaz olarak denetlenmesi gerekir.19

Bizim tercih ettiğimiz eleştirel kuram ise, birbirleriyle farklılık gösteren yaklaşımlar içerir. Bu doğaldır, çünkü kimlikler tarihsel, ilişkiyel ve çok boyutlu olduğundan dolayı; farklılıklarla ilişkili olarak tarihsel ve söylemsel bir şekilde kurulmuş tasarımlardır. Bu nedenle kimlikler, yeniden tanımlanabilirler ve bağlamsal olarak değişebilirler, çünkü kimliklerin sabit bir özü yoktur; kimlik talepleri ontolojik bir sabitliği olmayan, bağlamsal olarak kurulmuş istemlerdir.

Bu teori, kimlik / farklılık taleplerini çözmesi gereken sorunlar olarak değil, üzerinde düşünülmesi, sorunsallaştırılması ve eleştirel bir çözümleme sürecine sokulması gereken "grup hakları" olarak görmektedir. Eğer kimlik talepleri ontolojik bir veri değil, fakat tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuş taleplerse, o zaman bu kurulma sürecinin neleri içerdiği, hangi bağlamlar içinde oluştuğu ve hangi söylemler yoluyla bir talebe dönüştüğünü anlamamız bu istemlerin demokratik bir platformda tartışılmasının ön şartıdır.20

1. Osmanlı'da Hikmet-i Hükümet

Osmanlı Türkleri 14 ve 15. yüzyıllarda Ortadoğu, Kuzey Afrika ve Yunanistan ile Doğu Avrupa'nın çoğunu fethetmiştir. Buraları, çeşitli teolojik ve stratejik nedenlerden dolayı "öz yönetimli / özerk milletler modeli" ile yönetmiştir. Osmanlı yönetiminde insanlar sadece dinlerini özgürce yaşamakla kalmamış, kendi hukuklarına göre yaşama imkanları bulmuşlardı.²¹ Toplumunu oluşturan dört ana unsur olan ulema, asker, çiftçi ve tacir, esnaf ve zanaatkarın karşılıklı yardımlaşmasını sağlayan birimler oluşturulmuş, işi ehline vermek, adaletli davranmak temel olmuştur.²²

Osmanlı Devletinin kendini dini bir bağlamda tanımlaması önemlidir. Aynı dine sahip olan farklı dil ve kültürleri bir "millet" (Hıristiyan ve Musevi milleti gibi) olarak tanımlanmasıyla, bireyin toplumdaki konumunu belirleyen temel unsur, dindir. Dolayısıyla Osmanlı insanının kimliği yüzyıllarca "İslam kimliği" olarak yaşanmış ve uzun süre Batıda doğan milliyetçi akımlardan etkilenmemiştir.²³ Ana unsur olmasına rağmen hiçbir irki mağrurlukları ve kapalılıkları olmayan hatta "saf Türk" neslinden olmak gibi bir ısrarları da olmayan Osmanlılık kavramı, bir ırkı (Türkler) bir din (İslam) ile özleştirmiştir.²⁴

İşte bu şekilde (din) merkezli anlayış gereği, Osmanlı, toplumun diğer unsurlarını da inandıkları dinlere göre muhtelif "millet"lere ayırmıştı. Bu milletler, Osmanlı'nın siyasi-idari yapısının bir parçası olup sistemin dahili bir unsuru olarak görülmüştür; ²⁵ ama Tanzimat'tan sonra Batılılaşma ve Laikleşme sürecinde millet terimi anlam kaymasına uğradı ve "ümme" kelimesinin içeriği yüklendi.²⁶ Ayrımcılığa gitmedikleri ve başkalarının hakları karşısında baskın bir özerklik ve ayrıcalık talebinde bulunmadıkları sürece bu milletlerin etnik kimlik ve mirasları titizlikle korunmuştur. Bu hususları değerlendirirken kimlik sorununun kültürel ve politik düzeyde Fransız Devrimi öncesi ve sonrası oluşumlarla yakından ilgili olduğunu unutmamak gereklidir.²⁷

Bu sürecin yaklaşık altı yüz yıl olduğu düşünülürse, Osmanlı Devleti'nin kurumlarının ne kadar sağlam temellere dayandığı anlaşılır. Siyasi, idari ve iktisadi yapısının da halkla bütünleşmesi o dereceye varmıştır ki, "Osmanlı İslamı" diye tanımlanabilecek bir tasavvur bile geliştirilmişti.²⁸ Bu tasavvuru kavramak demek, Osmanlı ıslahat hareketlerinden itibaren "Osmanlı kadim rejimini, toplumunu ve devletini anlamak demektir. Çünkü bunun temelinde zengin bir dini gruplar mozaïği,

aşiret birliklerini, etnik unsurları ve müreffeh (veya yarı müreffeh) şehirleri yekpare bir çatı altında teşkilatlandırmayı başarmış olan bir merkez bulunmaktadır. Daha önceki Müslüman devletlerinin başaramadıkları bu hususu gerçekleştirdikleri için haklı olarak Osmanlı bürokratları iftihar ederlerdi 29

Dikkat edilirse, burada ne Türklüğe, ne de İslamlığa yoğun bir vurgu vardır. Çünkü Osmanlı Devleti, ne salt Türklük, ne de salt İslamlık eksenlerde tanımlanması kolay olan bir yapılanmadır. Nitekim, kültürel tematiklerde homojenliği dayatmaya çalışmanın tam bir fantezma olduğu noktasının yanı sıra üç kıtada çok farklı kültürlerin heterojen dünyasında iktidarını tesis etmesinin imkansız olduğunun bilinci içinde hareket edilmiştir. Bu nedenle, Osmanlı, her kadim imparatorluk gibi, politik temsili, aktüel kültürel unsurlara doğru kendi içinde özerkleşerek ve bağımsızlaşarak tesis etti. Osmanlı'nın ana hatlarıyla, Hikmet-i hükümet geleneği bundan ibarettir. Bu geleneğin teorik temelleri olan İslam, Hint-İran ile kadim Yunan siyasi felsefesiyle Bizans uygulamalarının mahiyeti hakkında ayrıca bir çalışma yapmak gerekir.³⁰

1.1. Osmanlı'da Sosyo-Politik Düzenlemeler (Tanzimat)

Dünya konjonktüründe yaşanan yeni durumlara karşı önlemler alma ve yeni bir kimlik oluşturma çabası içinde olan Osmanlı Devleti, Nizam-ı Cedid (1826) ve Tanzimat (1839-1856) adında bir seri yeni düzenleme yapmaya başladı.³¹ Tanzimat, 3 Kasım 1839 tarihinde ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile 18 Şubat 1856 yılında yayınlanan İslahat Fermanı'nın hüküm ve uygulamalarını anlatan bir kavramdır. Bu açıdan Tanzimat, 1839-1876 yılları arasındaki uygulamaları kapsar.³² II. Abdülhamit'in 1876 Anayasası'nı yeniden yürürlüğe koyduğu 23 Temmuz 1908 yılının Türkler ve Modern Türkiye açısından 20. yüzyılın başlangıcı olduğunu belirtirsek, bu süreci incelemenin önemi bir kez daha ortaya çıkar.³³

Yeni Düzen (Nizam-ı Cedid) ve düzenlemelerin mahiyeti üzerinde ayrıntılı durmak bu yazının amacı dışında olduğu için sadece yeni bir arayış olarak üç tarz-ı siyaseti incelemekle yetineceğiz. Zira "Üç Tarz-ı Siyaset" olarak Osmanlılık, İslamlık ve Türklük projelerinin geliştirilmesi doğrudan bu süreçle ilgilidir. Tahlilimize öncelikle Tanzimatla hedeflenenlere ulaşamadığı tespitiyle başlamak istiyoruz.

Tanzimat sürecinin Batıda bir Aydın despotizmi olan Kameralizmin Osmanlı'da bir üst tabaka oluşturmaya yönelik siyasi bir olay olduğunu gözden kaçıran Tanzimatçılar,

bu yeni sömürü olayını anlayamadılar.³⁴ Nitekim Yusuf Akçura ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin teorisyenlerinden olan Ziya Gökalp, Tanzimat'ın laik ve dini olan ikileminden kurtulamadığını, Türk toplumuna yabancı olduğu değerleri üstten bir zorlama ile benimsetmeye çalıştığını vurgular. Buradan çıkan sonuç, Tanzimat'ın son tahlilde Türk Toplumunu yerleştiremeyen uygulamalar olarak da görülebilir olmasıdır.³⁵

Bu nedenle olsa gerek, günümüz bilim adamlarından Doğan Avcıoğlu'na göre Tanzimat, bir Modernleşme ve Batılılaşma projesi olmaktan öte, bir uydulaşma projesidir. Yavuz Abadan, Avrupa'dan mülhem programlı bir ıslahat programı olarak görürken; A. İlhan, bizi batıran bir Batılılaşma düzeni olarak değerlendirmektedir. Bunun yanı sıra Tanzimat'ı Osman Okyar, Türk zümresinin değişmesine ve Batıya yaklaşımına yol açan köprü; Mümtaz Turhan, zorunlu bir kültür değişimi devri olarak değerlendirmektedir.³⁶

Osmanlı'daki yeni düzenlemelerin niçin başarısız olduğu ve bu kadar zıt değerlendirmelerde bulunulmasının nedenleri üzerinde durmak yerine, konumuz olan kültürel süreklilik ile ilgili sebebi belirtmek istiyoruz. Tanzimat sürecinde, Osmanlı'nın kültür damarları olan Büyük Selçuklu Devleti'nin besleyip geliştirdiği Anadolu Selçuklu Medeniyeti damarı ile bütünleşme önemli ölçüde ihmal edildiğinden olsa gerek, "Osmanlılık" şeklinde bir kimlik oluşturamadı ve yeni arayışlar başladı.³⁷

2. Osmanlı İslahatlarının Nihai İfadesi Olarak Üç Tarz-ı Siyaset

Üç siyaset tarzı, ulus-devlet modeli alınarak bir devlet kurma girişimleri olup "Osmanlı ıslahatçılarının 19. yüzyılda çözümlenmeye çalıştıkları üç sorun çerçevesinde şekillenmiştir. Bunlar; gayr-i müslim grupların ulus-devlet içinde bütünleştirilmesi, merkez dışında kalan Müslüman unsurlar için aynı bütünleşmeyi sağlayarak, devletin mozaik yapısına düzen vermek, "Ulusal topraklardaki" bu "birbirinden ayrı öğeleri" in siyasal sisteme anlamlı bir katılımı bulunacak duruma getirmektir.³⁸

Dikkat edilirse bu sorunlar, o dönem için önemli ve acilen çözüm aranması gereken hususlardır, çünkü daha önceleri Osmanlı'da ırk ve ulus kavramı yoktu. Özellikle kimlik meselesinin ortaya çıkışı, 18. yy. sonlarından itibaren ortaya çıkan sistem sorunlarıyla ilgilidir.³⁹ II. Viyana kuşatmasıyla birlikte ortaya somut olarak çıkmaya başlayan, Fransız İhtilali'yle ivme kazanan ve siyasal bir program haline gelen Ulusçuluk/Milliyetçilik tarihsel açıdan yenidir; buna mukabil bir hayat tarzı ve toplum düzeni olarak Osmanlılık anlayışı geliştirilmiştir.

Türköne, Osmanlı-Türkiye çizgisinde "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 yeni bir ulus yaratmaktadır. Tanzimatçılar, bir Osmanlı milleti yaratmayı deneyerek bu hedef için büyük emekler harcamışlardır. Cumhuriyet, tarihin önüne koyduğu fırsatları hakkıyla değerlendirerek bir ulus-devlet vücuda getirmeyi yeniden denemiş ve bir ulus-devlet rotasına girmeyi başarmıştır.⁴⁰ Bu yeni deneyimde de, din merkezi bir konuma sahip olduğundan dolayı ayrı bir dile ve özel bir kültüre sahip olmasına rağmen aynı dine / tarihe sahip olanlar azınlık olarak kabul edilmemiştir. Bunun o dönemki devlete üç farklı bağlılık ilkesinden ilki olan Osmanlılık kavramını incelemeye geçebiliriz.

2.1. Osmanlılık

Osmanlılık, Meşrutiyet yönetimi ile gündeme gelmiştir. 1856 yılında Sultan Abdülmecid tarafından kabul edilen İslahat Fermanı ile yürürlüğe konan Osmanlılık kimliği, daha önce tanınan din, dil ve mezhep farklarının üzerine çıkararak bir siyasal birliktelik yaratmaya çalıştı.⁴¹ Bu açıdan Osmanlılık (İttihad-ı Osmani) Tanzimat döneminin hâkim siyasi akımı, hatta "resmi ideolojisi" konumundaydı. Bu siyaset tarzıyla 19. yy. tarih ve kültür tematikleri üzerinden politik topluma yöneltilen eleştiriler, politik toplumun kapsamına tebâyı almak suretiyle karşılanmak isteniyordu. 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.

Bu sistemde temel belirleyici olan Din farklılığı padişah II Mahmud'un ifadesiyle, ancak cami, kilise ve havraya girdiği zaman ortaya çıkacaktır. Mevcut Fransız ve İsviçre modellerinin bunu desteklediğini belirten Akçura, önemli olan, Osmanlı'da Müslim ve gayr-i müslim ahaliye aynı hakları tanımak ve vazifeler yüklemek, böylece aralarında tam bir eşitliği sağlamaktır. Din ve soy farklılıkları, ABD olduğu gibi, temsil yoluyla birleştirilebilir ve müşterek bir vatanda yeni bir milliyet / Osmanlılık ortaya konabilir.⁴²

Mithat Paşa'nın 23 Aralık 1876 yılında yürürlüğe koymayı başardığı Kanun-i Esasi'nin temel ilkesi bu anlayışa dayanıyordu. Tebânın din, mezhep ve ırk farkı gözetmeksizin devlet yönetimine iştirak ettirerek, idarede mümkün olduğu ölçüde halk denetimini tesis

etmek hedefleniyordu. Böylece devletten ayrılma eğilimi içinde bulunan tebaa, menfaat bağlarıyla bağlanacak ve kendini imparatorluğun mukadderatına ortak edecekti. Bu Fransız İhtilali'yle ortaya çıkan milliyetçilik hareketine karşı Tanzimat'la birlikte geliştirilen ideoloji olup halk arasında sağlanan eşitlik anlayışında dışarıdan herhangi bir baskı olmayıp, iç sorunların çözümü için üretilmiştir.⁴³

İlk bakışta devlet tarafından verilmeye çalışılan ve kökeninde III. Selim⁴⁴ ve II. Mahmut Dönemi'nin Osmanlı Devleti'nin yeni tip modern devletler içine girmesi için yeni tip bir merkezîyetçi anlayışı getirilmesi yatan Osmanlılık kimliği köklü değişmelere ve yeni gelişmelere neden oldu. ⁴⁵ Bununla birlikte maalesef Osmanlı hükümetine tabi çeşitli halkları temsil eden din merkezli bir birliği (Osmanlı milleti) oluşturma projesini bir tür asimilasyon tuzağı olarak gören gayri Müslimler üzerinde fazla başarılı olamadı.⁴⁶ Çünkü Osmanlı milli ve kültürel bir entegrasyondan ziyade coğrafi entegrasyona önem vermişti. Ortak bir dil ve kültür politikası takip etmediğinden Müslümanlar ile gayri müslimler arasında kaynaşma başarılı bir şekilde sağlanamadığı gibi, gayri müslimlere verilen özerklik böyle bir politikanın takibine engel de olmuştur.⁴⁷

19. yy. politik paradigmasını ve Anadolu'nun jeopolitik konumunu iyi bilen Yusuf Akçura, Tanzimat'ın kendi isteği "millet" anlayışı ile o dönemde geçerli olan "millet" tasavvurunu boş yere uzlaştırmaya çalıştığını belirtmesi, oldukça önemli bir noktadır. Nitekim hem Osmanlı Türkleri, hâkimiyetlerinin gideceği korkusuyla bu süreci benimsememişler; hem de gayr-i müslim unsurlar, Batılı ülkeler ile temasa geçerek özerklik için isyan hareketlerine girişmiştir.⁴⁸

Anadolu'nun jeopolitik yapısı derken Akçura, Rusya'nın bu siyaseti gerçekleştirilmesine izin vermeyeceğini kastetmektedir. Balkanları ele geçiren Rusya, Kuzey ve Güney Slav / Ortodokslarını birleştirmeyi ve Irak'a sarkarak Batı Asya ve Akdenize ulaşmak istiyordu. Avrupa da, Osmanlı Türklerini İslam ile özdeşleştirdiği için sorunu Haçlı seferlerini göğüsleyen bir devletin bu şekilde uzlaşmacı bir siyaset takip etmesini istemezdi. Onlar açısından önemli olan Osmanlı'nın daima nifak ve kavga içinde olmasını temin etmek olunca, gayr-i müslim unsurları özerklik ve özgürlük iddiaları ile isyana teşvik etmeye başlamışlardır.⁴⁹ Dahili ve harici unsurlar tarafından benimsenmeyen Osmanlılık meslek-i siyasi yerine devlet, iki kimlik projesini daha kademeli olarak gündeme getirmiştir.

2. İslamlık

II. Abdülhamit, Osmanlılık ilkesinin başarılı olmadığı görünce devletin bütünlüğünü İslamcılık ile sağlamaya çalıştı. Burada anahtar kavram "Hilafet"tir. Bu sıfatını kullanarak bütün Müslümanları bu hükümetin yönetiminde politik olarak birleştirmeyi denedi.⁵⁰ Zira 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 şekillenmeye başlayan "Osmanlı İslam Milleti" kavramı, devletin gerekleri ile çakışmadığı için ona bir takım ilave misyonlar yüklenmiştir.⁵¹

Abdülhamit, bu hareketi, bütün Müslümanları birleştirmeye çalışmaktan ziyade hem iç; hem de dış politikada çift taraflı bir şekilde kullanmıştır. İç politikada kullanması, halkı özellikle çevrede kalmış bazı uyrukları "İslami devlet" kavramı etrafında birleştirmeye çalışarak, Müslüman unsurların kimlik duygularına dayalı siyasi meşruiyetin pekiştirilmesine yönelik olmuştur. Bu şekildeki devlete bağlılık tarzına bir nevi ön ulusalcılık da denilebilir. Dışarıda ise, İngiltere'nin Hindistan, Fransa'nın Cezayir;

Rusya'nın Kuzey Kafkasya ve orta Asya'da sürdüğü sömürgeci yayılma politikasına karşı, Avrupa içi dengelere ayarlı reel bir diplomasiyi İslamcılığı merkeze alarak uygulamaya çalışmıştır. Japonya'ya kadar uzanan kuşak içinde Doğu'ya açılmaya zemin hazırlamak ve sömürgecilik hareketlerinde yer almayan Almanya ile reel-diplomatik bir denge oluşturarak İngiltere ile rekabeti uluslar arası alana taşımıştır.⁵²

Akçura'ya göre, buna rağmen, bir meslek-i siyasi olarak İslamcılığın başarılı olma şansı yoktur, çünkü din, milliyetler çağında birleştirmekten ziyade ayrılığı ve düşmanlığı besleyecektir. Ayrıca Müslüman devletlerin önemli oranda Hıristiyan devletlerin nüfuzu altında olduğunu; dolayısıyla bu siyaset tarzının başarılı olmasına imkan vermeyeceklerini de unutmamak gerekir. "Bu nedenle" der Akçura, "artık Osmanlılık ve İslamcılığın bir siyasi tarz olarak başarılı olamaz, artık, Türklerin Birleştirilmesi (Tevhid-i Etrak) Türk Milliyet-i Siyasesi tarzı ele alınmalıdır."⁵³

Osmanlılık projesi soruna çözüm üretemedi, İslamlığın ise insanların duygularına hâkim olmakla birlikte, onun siyasal yansıması olan İslamcılığın sınırlı bir başarı sağlaması, Batılı eğitim görmüş aydınları, temel inançlarda uygunluk ve kaynaşmayı sağlamak için Üç Tarz-ı Siyasetin sonuncusunu uygulamaya başladı.

2.3. Türk(çü)lük

Tanzimatçıların dil, din, ırk gözetmeksizin oluşturmaya çalıştığı ama başarılı olamadığı Osmanlı kimliği sürecinde, Batı'da iki tip milliyet anlayışı ortaya çıktığı hatırlanmalıdır. Akçura'ya göre, bunlardan biri Aydınlanma felsefesinin tesirinde gelişen ve yasa önünde eşit olan vatandaşların iradi katılımlarıyla oluşan Fransa örneğinde görüldüğü üzere, sözleşmeye dayalı millet anlayışı; diğeri Almanya ve Rusya tarafından benimsenen ve geçmişe dayalı / bir tarihin ürünü olan doğal ırk / millet anlayışıdır. 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 olmayıp tarihi olgulardan hareketle oluşturulur. Bir ulusun üyesi olarak doğulmaz, ulusa mensubiyet, demokratik topluluğa iradi bir katılımı gerçekleştirir.

Bu anlamda, İnsan Hakları Beyannamesi'nin temelini de bu anlayış oluşturur. Artık millet, kendini idare etme hakkını talep eden ve buna sahip olan birimdir. Milliyetin vatandaşlıkta erimesi hedeflenir. İkincisi ise romantik temellidir, çünkü geçmişte kök salmış bir gelenek vardır. Burada yaşayan bir ırk ve dil birlikteliği öncelenir. Akçura, bu anlayışın dil ve tarih araştırmaları ile her ırkın bir millet olduğunu ve dünyada sınırları irade ile tanımlanan millet anlayışından daha geniş bir yayılım alanına sahip bulunduğu söyler. Burada iradi bir katılım söz konusu olamaz.⁵⁴

Nitekim, 19. yy.'dan bu yana Ulus'un nasıl oluşturulacağı hususundaki bu iki anlayıştan ırk-dil temeline dayanarak, "Ulus, her şeyden önce ulusallaştırma eylemidir" ilkesi öncelenmiştir.⁵⁵ Bu nedenle, bir toprak ve devlete sahip olmak baki kalabilmek için yeterli görmeyen aydınlar, "ırk esasına dayanan Türk milliyetçiliği" şeklinde bir yapılanmanın gerekliliği üzerinde durmaya başladılar. Diğeri bir ifadeyle, politik Türkçülük, yani siyasal bir kimlik oluşturmada Türklüğe ilk ciddi anlamda vurgu, Yusuf Akçura, Ahmet Ağayef, Ziya Gökalp, Mehmet Fuat Köprülüzade, Hüseyinzade Ali, Şemsettin (Günaltay) gibi aydınlar tarafından yapılmıştır. Bu aydınlar bir araya gelmişler ve Türk Birliği Derneği, Türk Derneği Cemiyeti, Türk Yurdu Cemiyeti, Türk Ocağı

Cemiyeti'ni kurmuşlar; Genç Kalemler Dergisi ve Bilgi Mecmuasını yayımlamışlardır.⁵⁶ Buralarda, mazisini unutmuş ve pür hayat ve pür heyecan duygulardan yoksun olan Türklüğe bu hususları kazandırmaya çalışmışlardır.⁵⁷

Bunun için Türklüğün bir tür fenomolojisini yapmak gerekir, yani Türklüğe temel teşkil eden somut toplum tabanıyla, Türk olma bilinci arasındaki ilişkinin özgül şartlarının değerlendirilmesi gerekir. Eğer bu yapılmazsa Türklerin tarihi salt etnik açıdan yazılabilir ve bu tarihe yüklenen değerler de bize ait olmaktan çıkacak, Batı ideolojisinin yüklediği değerler olmaktan öte geçmeyecektir.⁵⁸ Örneğin bir devlete bağlılık duygusu olan vatanseverlik ile ulusal bir gruba ait olma duygusu olan ulusal kimlik arasındaki ilişki fark edilemez hale gelecektir. Bunun sonucu ise; İsviçre'de olduğu gibi, kendi ulusal grubuna saygı duyduğu ve tanıdığı için devlete saygı duyma⁵⁹ ihtiyacı duymamaktır.

Akçura bir nevi bu fenomolojiyi yapmaya çalışır. Onun 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. "Türk Birliği" projesinin gerçekleştirilmesi üç aşamalıdır. Bunlar;

- a) İlk önce, Osmanlı bünyesindeki Türkler birleşecektir. Önemli olan ırki bağıdır, çünkü Müslüman olmayan az sayıda da olsa, Türk olmayanlar vardır.
- b) İkinci olarak, Türk olmadıkları halde bir dereceye kadar Türkleşmiş diğer Müslüman unsurların Türklüğü benimsemesi sağlanacaktır.
- c) Son olarak, Türklüğü benimsememiş unsurların Türkleşmesiyle bu proje sonuçlanacaktır.⁶⁰

Bu son aşama, E. Z. Karal'ın ifadesiyle ulusal vicdandan yoksun olanların bilinçlendirilmesi olarak nitelendirilmesi gerçekten çok ilginç bir tespittir,⁶¹ zira yetmiş yılı aşkın bir süredir bu bilinçlenme yapılmasına rağmen sorun hala güncelliğini korumaktadır. Bu husus, muhtemelen Akçura'nın dediği gibi, bir tahlil noksanlığından kaynaklanmaktadır. Türklük siyasetiyle Türk Birliği, İslam Siyaseti ile İslam Birliği birbirine karıştırılmıştır. Bunlardan birinin içerde uygulanması, dışarıda da aynısının uygulanılmasını gerektirmez. Zira salt Türkçülük için çalışılması, Müslüman halkı, Türk

ve Türk olmayan diye ikiye böler. Toplum zayıflar, güç kaybeder, aralarına nifak girer.⁶² O halde önemli olan, Üç Tarz-ı Siyaset'i devlete üç farklı bağlılık ilkesi olarak görmek ve ona göre davranmaktır.

3. Üç Tarz-ı Siyaset ve Türkiye Cumhuriyeti'ne Etkisi

Yeni Devletin siyasal tercihi Cumhuriyet olmuştur. Tarihsel açıdan Cumhuriyetçiliğin Tanzimat (1839-1956) ve Meşrutiyet'in (1876) ilanlarına kadar giden bir boyutu olduğunu düşündüğümüz zaman bu tercihin doğal olduğunu görürüz. Özellikle II. Meşrutiyet ile hukuk birliğinin tesisi, tekrar bir meclis oluşturulması ve eğitimin yaygınlaştırılması ile Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin yolu bir nevi önceden açılmıştı.⁶³

"Bu bağlamda, yeni devlet, Cumhuriyetçi siyaset anlayışıyla, ahlakı ve toplumu bilimsel ve nesnel yoldan yeniden inşa etmenin, 'bilimsel bir toplum' oluşturmanın mümkün olduğuna, mevcut tüm değişik toplum biçimlerinin bu bilimsel toplum projesine göre dönüştürülebileceğine inanmıştır."⁶⁴ Ama son tahlilde, İttihat ve Terakki geleneğine mensup olanların aktif olduğu Cumhuriyet yönetimi, Doğan Özlem'e göre, "genel iradeci, dogmatik rasyonalist, ulusalcı, hukukta ve pozitivist yönleriyle, Modern Batı Cumhuriyetlerinin birçok unsurunu barındırmakla birlikte, özellikle askeri, oligarşik, seçkinci, dayatmacı, yalıtmacı, konstruktivist ve en önemlisi tarihe sırtını çeviren yönleriyle bize özgü bir yönetim tarzı" sergilemiştir.⁶⁵

Bu durumda "en kusursuz tikelcilik" olan Ulusçuluğu önceleyen ve bu bağlamda Ulus devleti, kültürün temel düzenleyici birimi olarak gören devletin Evrenselci / Cumhuriyetçi sistem kurgulaması paradoksu nasıl aşılacaktır? Bunun için Cumhuriyetçiliğin siyaset felsefesindeki temelini tespit için felsefe tarihindeki tümel / evrensel ve tekil / tarihsel olan tartışmanın hatırlamak gerekmektedir. Çünkü son tahlilde, Cumhuriyetçilik, evrenselciliğin modern siyasetteki yansımasıdır.

Tarihselci / tekilci siyaset anlayışı bu bakış açısının bir kurgu olduğunu ve tarihte hiç gerçekleşmediğini iddia eder. O halde farklı ilgi ve değerlerimizin, zihniyetlerimizin, kurallarımızı, farklı aidiyetlerimizin çatışma süreci içinde bugünü nasıl yaşayacağımızı, yarınımızı nasıl tasarlayacağımızı kendimizin belirlemesini, üstelik bunu başat toplumların ilke ve normlarına da dikkat ederek, bunlardan kendimiz adına faydalanarak yapmamız gerektiğini söyler.⁶⁶ Bunun için bir toplumun geçmişiyile / tarihiyle olan bağlarının sürekliliğini gösterdiği ve "yeni"leri üretmek için "gelenek"e dikkat etmek

gerekir. Dolayısıyla tarihten / eskiden radikal bir şekilde koparak yeni bir toplum ve tarih yaratmak mümkün değildir. Her "yeni", "eski" karşısında tavır almakla, onu kendine özgü yorumlamakla, onunla hesaplaşmakla ondan bir şeyler içerir. Çünkü bizatihi bu tavır alma ve hesaplaşmanın kendisi "eski" ile ilişki içinde olmak demektir.⁶⁷

Bu nokta çok önemli; zira genel olarak Türk modernleşmesinin eski ile olan ilişkilerinin tamamen koparan ve Batı dışı modernizasyon çabalarının en radikal şekli olarak sunulur. Örneğin Seyfi Öğün, insanların geleneksel her türlü otoriteden bağımsızlaştırılmasını önceleyen yeni devlet, "önceden işgal edilmemiş bir boş zemin üzerine" bir kimlik tasarımı kurgulamak istediğinden bahseder.⁶⁸ Tanzimat-Meşrutiyet ve Cumhuriyet sürecini incelerken alıntılar yaptığım Özlemde bu kanaattedir, ama son tahlilde bunun gerçekleştirilmesinin imkansız olduğunu vurgulamaktan geri kalmaz.⁶⁹

3.1. Evrensecilik ve Tarihselcilik Kıskaçındaki Türkiye Cumhuriyeti

Özlem, tarihten / gelenekten kopuk radikal ve evrenselci bir Cumhuriyetin gerçekleşme ihtimalinin olmadığını, bunu Kurucuların Cumhuriyetin demokratikleşmesinin geleneği dışlayarak değil de, onunla barışık bir tutumla mümkün olacağını göremediğini; ama vasilerin artık bu hususu görmeleri gerektiğini belirtir.⁷⁰ Acaba, Yeni Devletin kurucuları evrenselci tarz olan Cumhuriyeti kurarken nasıl oluyor da, ulusalcı / tekilci söylemi merkeze almışlardı?

Evet, ulusçuluk "en kusursuz tikelcilik"; Ulus devlet ise, kültürün temel düzenleyici birimi olarak görülmüştür; ama evrensel bazı ölçütlere gönderme yapmaksızın tikel kültürel değerlerin veya pratiklerin meşrulaştırılmasının çok zor olduğu da gözden kaçmamıştır. Nitekim bir bütünden daha küçük olan bir parçanın değerler ya da pratikler dizisi olarak yerel kültür önemlidir.⁷¹ fakat bir boyutuyla tarihselciliği / tikelciliği (güncel ifadeyle Yerlilciliği) öncelemek bunu mutlaklaştırma riskini de beraberinde getirir. Riskten kasıt, oryantalizme karşı teoloji, mitoloji, ahlak ve edebiyat alanında sınırlı kalmak; dolayısıyla dar görüşlülük ve içe kapanmak tır.⁷²

Bunun için olsa gerek, Mustafa Kemal, devlete üç farklı bağlılık ilkesinden birisi ve tekilci tarzı olan Türkçülüğü, literatürde tarih ve kültür olarak işlenen Türklük kavramını, bu içeriklerinden soyutlayarak politik topluma tercüme etmeye çalışmıştır.⁷³ Bir taraftan yeni devletin resmi politikasını tasarlayanları önemli oranda Türkçüler oluşturmakta ve kültür, bunlar aracılığıyla etnikleşerek dinsel bağlamından soyutlanmakta ve

sekülerleştirilmektedir. Kültürü bu şekilde kurgulayıp kurumsallaştırırken, diğer yanda yeni bireyleri ya da toplumu, bu kültürel kodların üzerine inşa etmeyi biricik hedef olarak görmemektedir. Böylece resmi öğretisi, özgüllük değeri üzerinden soyutlanan "yerlici kültürel değerlerin evrensellik değerleriyle çakıştırılması ve bağlantılandırılması" üzerine kurulmaya çalışılmıştır. Bu anlamda Mustafa Kemal, tikelciliği (yerliciliği) önceliklememiş; ama onu yedekleyen ve güdümlenen bir istisna olarak temayüz etmekle,⁷⁴ evrenselcilik ve tarihselcilik açmazını aşmaya çalışmıştır. Bu noktada, eğer "Evrenselci / tümelci ve tikelci siyaset açmazını bu şekilde aşmaysak ne olur? " sorusunun cevabı aranmalıdır.

Modernleşme projesine bunun yansımalarını bir de Atilla İlhan'ın tespitiyle verecek olursak, bu girift konu biraz daha netleşebilir. İlhan'a göre, bu durumda; ya Anadolu'nun Batı medeniyetinin temelini oluşturan kültürlerin beşiği olduğunu iddia ederek salt bir Batı taklitçiliği; ya da buna tepki olarak dinsel gericilik tercih edilecektir. Oysa Cumhuriyet, Türk kimliğini, ulusal kültür bileşimi içinde (laik ve demokratik) bulmalı ve geliştirmelidir. Bunun teknik ifadesi "Osmanlı-Atatürkçü bir Sentez"tir. Ona göre, Batının kültürünü, kurumların ve yaşama biçiminin evrenselliğini kabul ederek çağdaşlaşabileceği tezi tarihi bir yanılgıdır. Mustafa Kemal'in ölümünden sonra kendini Milli Şef ilan eden İsmet İnönü ile birlikte başlayan Türk kültürünü Yunan / Latin tabanına oturtmak girişiminden artık vazgeçilmelidir. Zira bu çabalar, aktarmacı ve malumatfuruş aydın türünü yeniden ortaya çıkarmış, Atatürk Cumhuriyeti'ni uluslaşma sürecinden koparan bir yozlaşmayı başlatmıştır. Ümmet / millet tarihini ve kültürünü ret üzerine kurulu bu devşirme kültürle bir yere ulaşılması mümkün değildir.⁷⁵

O halde yapılması gereken "muazzam Osmanlı kültürü ile Kemalist Türk Devrimini birbirine bağlamak ve birbirinin devamı olarak görmekle gerçekleşir. Turgut Özal'ın yeni Osmanlıcı çizgisi, bunu gerçekleştirmeye çalıştı ama gerek teorik hazırlıksızlık, gerekse pragmatik tavrı yüzünden popülist bir düzeyde kaldı.⁷⁶ Reel politik durum bunu gerektirmektedir. Bunu yapmak yerine, içe kapanan ve evrensel, hukuki ve felsefi değerlerle beslenmeyen laiklik politikalarını teşvik etmek, hem dinsel fundemantilizmin doğuşuna zemin hazırlayacak; hem de İslamın yerel ve genel alanlarda hayat tarzı yapmanın şartlarını oluşturacaktır.⁷⁷ 28 Şubat 1997 ile başlayan süreç, bunun en güzel örneğini oluşturur. 18. yüzyıl pozitivizminin verileri ile hareket eden İttihad ve Terakki geleneğinin jakoben yönünü benimseyenler, tarihsel ve metafizik kökenden radikal

kopmayı bir kez daha deneyerek, Batıcılığı öncelidiler. Artık, tarihsel sürekliliğın ve yeniden varoluşun simgesi olan İstiklal Marşı yerine Onuncu Yıl Marşı söylenmeye başlamış; Türkiye'nin çağdaşlığının sembolü ise dönemin Cumhurbaşkanı olan Süleyman Demirel'in dediğı gibi Bethowen'in 9. Senfonisini dinlemek olarak sunulmuştur.

Din ve dini değerlere karşı yoğun bir kampanya başlamış, sermaye bile yeşil ve beyaz diye ikiye ayrılmış, kebabçılara varana kadar firmalar fişlenmiş, Hükümet ortağı olan Mesut Yılmaz, insanların bir kısmını karafatmalar olarak nitelendirerek böcek gibi gördüğünü deklere edebilmiştir. Bütün bu baskılara rağmen dini ve milli kimliğe dikkat ederek yaşamaya çalışan insanların hepsinin lanetlediğı Hizbullah terörü birden ortaya çıkmış; bunların yaptıkları terör eylemleri, sıradan Müslümanları potansiyel suçlu gibi görülmesi için kullanılmış; böylece yerel anlamda dini değerleri öncelemek büyük bir medya baskısıyla suç haline gelmiş ve hukuk siyasallaşmıştır.⁷⁸

10. Cumhurbaşkanı Sayın Ahmet Necdet Sezer'in hukukun siyasallaşması tehlikesine dikkat çekmesi ve hukuku öncelemesiyle 28 Şubat Süreci tahribatının kademeli bir şekilde giderilme çabaları ivme kazanmaya başladı. Fakat 11 Eylül 2001 tarihinde ABD'ye yapılan saldırıyı gerçekleştirenler üzerinde yapılan çalışmalar ve akabinde Taliban-Afganistan çatışması, gündemi yeniden değıştirdi. Türkiye'de 28 Şubat sürecinin bu olayla birlikte bütün dünyaya taşındığını iddia edenler bile oldu. ABD Başkanı Bush'un yeni bir haçlı savaşı ifadesiyle Medeniyetler savaşı tezi tekrar güncelleşti. Jeopolitik ve tarihsel konumu açısından yapılan haçlı savaşlarını ilk göğüsleyen Müslüman Türk devletinin Osmanlı olmasını; yer altı ve yerüstü zenginlikleriyle Kafkasya, Ortadoğı ve Hindu-Pakistan bölgesinde yoğunluklu nüfuzun Müslümanlardan oluşmasını ve Türkiye'nin buralardaki tarihsel işlevini bilen Bush hemen bu sözünü geri aldı. Bununla birlikte, dünyanın (İslamcı bir yönetime sahip olduğunu iddia eden) Taliban'a taraftar olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrıldığını da açıkladı.

Oysa böyle bir tercihde bulunmak, "kırk katır veya kırk satır mı tercih edersin?" ile aynı anlama gelir. Çünkü dünya milletleri, A. İlhan'ın yukarıda dediğı gibi, ya körü körüne bir dinsel gericilik ya da tam bir Batı / Amerikancılık arasında seçim yapmaya zorlanmaktadır. Halbuki Türkiye, halkı önemli oranda Müslüman olan ve Tanzimat'tan bu yana yaşadığı laik ve demokratik deneyimleriyle medeniyetler arası diyaloga katkıda bulunacak bu ikilemden kurtulunmasına yardımcı olabilecek bir güce sahiptir. ⁷⁹

Bunu yapmak için Anadolu'yu evrensel / Batı kültürünün beşiği olarak gören Cevat Şakir, Azra Erhat, Sabahaddin Eyüboğlu, Vedat Günyol gibi modernleşme ile Batılılaşma'yı özdeşleştiren kültüralistlerle; Batı paradigmasının toptan reddi üzerine kurulu dinsel radikalizm ikilemine düşmeyen; İslami değerler ile çağdaşlaşmak için eklektik bir yaklaşım öngören; yani reel sosyo-politik konumumuz ile insanlığın ulaştığı verileri harmanlayan Türk tarihselciliğinin (tikelciliğinin / yerliciliğinin) arasını ayırmak gereklidir.

Her ne kadar S. Seyfi Ögün Türk yerliciliğini, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı mirasını temel aldığı için olsa gerek "bir başka hayali geçmiş" yücelttiğini söyleyerek tezyif etse de, burada Anadolu Türk İslamı'ndan temellenen bir öze dönüş savunusu vardır. Bu öze dönüşü vurgulayan aydınların önde gelenlerinin Ali Fuad Başgil, Hilmi Ziya Ülken, Erol Güngör, Mümtaz Turhan, Peyami Safa, Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu olduğunu söylersek, hepsinin son tahlilde, hem yerel kültürel kodlara; hem de insanlığın evrensel felsefi birikimine sahip olduğunu görüyoruz.⁸⁰ Bunun bir başka ifadesi, "Osmanlıcı-Atatürkcü bir sentez" yapmayı denemek ve ne salt Türklüğe; ne de salt İslamlaşma vurgu yapmak yerine, bu tikel verileri tümel / evrensel veriler ışığında okumak demektir.

Sonuç

Mustafa Kemal, bu anlamda, hem Osmanlı'nın kadim hikmet-i hükümet geleneğine sahiptir, hem de Fransız Devrimiyle ivme kazanan modern değerlere sahip biri olarak, Türkiye Cumhuriyeti'ni ilan etmiş ve modernleştirme projesini başlatmıştır.⁸¹ Yeni devletin vatandaşlarının kökler üzerinde ısrarlı olmayan özgür insanlar olması amaçlanmıştır. Tarih saplantısı olmayan yurttaşlardan oluşan kamusal-politik bir toplum inşa etmek için Osmanlı Devleti'ni tasfiye etmiştir. Fakat Osmanlı'nın kültürel çeşitliliği politik araçlarla kontrol etmek, başka bir ifadeyle politik küreyi herhangi bir kültürle ilişkilendirmemek geleneğine sıkıca bağlı kalmıştır.⁸²

Bu nedenle olsa gerek, Türk kimliğinin politik mahiyetini tartışarak, Akçura ve arkadaşlarının Türkçülüğü meta-historik ve meta-kültürel bir düzeyde tutmaya özen göstermiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Türkçü literatürde tarih ve kültür olarak işlenen Türklük kavramını, bu içeriklerinden soyutlayarak politik topluma tercüme etmiştir. Aslında M.Kemal'in söylediği, Tanzimatçıların Osmanlı kimliğinden murad ettikleri ile benzerlik göstermektedir. Tarihçiliğin kültürel bir kavram olarak kurguladığı Türklüğü politize ederek, bir bakıma Osmanlı Tanzimat aydınlarının geliştirmiş olduğu Osmanlı kimliği yerine ikame etmekteydi. Zira Tanzimat adamı, her biri ırk merkezli tarihçilikler aracılığıyla kışkırtılan kültürel kimlikleri politik nitelikli Osmanlılık kimliğiyle yatıştırmaya çalışırken; Mustafa Kemal, Cumhuriyetin birleştirici kimliği olarak Politik Türk kimliğini yükseltiyordu. Bu açıdan Cumhuriyeti, Tanzimat'ın sürekliliğinde değerlendirmek mümkündür.⁸³

Bu bağlamda yukarıda bahsettiğimiz ve 18 yüzyıldan itibaren gündeme gelen dil ve tarih araştırmalarına dayanarak ırk temelli milliyet anlayışı ile tarihi olgulardan hareket eden arzu ve irade ile katılımdan oluşan milliyet tasavvurunu yeniden hatırlamak gerekmektedir. Bunlardan Sözleşmeye dayalı millet / ulus anlayışında hukukilik ve siyasal rasyonellik ilkeleri temelinde insan türünün evrenselliği öne çıkarken, ikincisinde fark temeldir. Kozmopolitist yapıdan milliyetçiliğin birbirine indirgenemez olan heterojenliğini öne çıkarır. Anadolu'nun Osmanlı'nın sosyo-politik verilerini yeni Devletin kurulması sırasında devam ettirmesi, ırk yerine sözleşme ile katılım gerektirmiştir. Belirli bir süre yaşanmanın sonucunda dil, kültür, inanç ve değerler ve hayat tarzı öne çıkması öncelenmektedir.⁸⁴ Bu nedenle Atatürk'ün "Ne mutlu Türküm diyene" sözü ilk anlayışa tekabül ettiğini ve buradaki vurgunun etnik anlamda bir Türklükten ziyade Türkiye

Cumhuriyeti'nde yaşayan ve kendini buraya ait hisseden, herkes anayasal vatandaşlık hakkını kazanan herkese yönelik bir söylem olarak da düşünülebilir.⁸⁵

Son söz olarak, Türkiye Cumhuriyeti'ni Tanzimat sürecinde değerlendirdiğimiz zaman bu anayasal vatandaşlık anlayışının aslında Yeni Osmanlılık anlayışının Türkiyelilik tezleri ile örtüştüğünü gözlemlemenin mümkün olduğunu belirtmek gerekir.

1 İnalçık, Halil, "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı, Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl. 2, sayı. 5. 1998-1999, s. 9-10. Özellikle kültürel mirasın devam ettiğini göstermek için İTÜ'nün kuruluşun 227. ; Belediye Zabıtasının 174. ; Darüşşafaka Cemiyeti'nin 13. ; aynı cemiyetin Lisesi'sinin 127 yıl önce olduğunu hatırlamak yeterlidir. Ayrıca Galatasaray Lisesinin 1481. İlk Topçu Mektebinin 1772. ; Deniz Mühendishanesinin 1773.; ilk özel Musiki Okulu olan Daru'l-Musiki-i Osmanî'nin 1908. ; Posta Nezareti'nin 1840. ; Jandarma Teşkilatının 1839., Emniyet-i umumiye Müdürlüğü'nün 1909. ; İstanbul Sanayi Odası ve Ticaret Odalarının 1880., Dersaadet Dava Vekilleri Cemiyeti'nin 1878 yılında kurulduğunu, İlk Resmi gazetemiz olan Takvim-i Vekayi 1831 yılında neşredildiğini biliyoruz.

2 Köprülü, Fuad, Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, TTK, Ankara. 1988, s. 22-23, 110; Ahmet, Feruz, Modern Türkiye'nin Oluşumu, çev. Y. Alogan, Sarmal yay. İstanbul. 1995, s. 9-10; Öz, Mehmet, "Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler", İslami Araştırmalar, c. 12, sy. 1, 1999, s. 27; Özlem, Doğan, "Tarihsellik ve Cumhuriyet" Felsefe Dünyası, sayı. 28, 1998, s. 15; Uyanık, Mevlüt. "Türkiye'nin Uluslaşma / Yeni Kimliğini Oluşturma Sürecinde Osmanlı Kültürünün Yeri " Dini Araştırmalar Dergisi Osmanlı Düşüncesi Özel sayısı c. 2, sayı. 5, 1999.

3 İnalçık, Halil, "Türkiye ve Avrupa: Dün-Bugün", Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl. 1, sayı. 2, Şubat-Mart-Nisan. 1998, s. 27;.

4 İnalçık, "Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı", s. 11; Özlem, a.g.m., s. 16-17.

5 King Anthony, "Kültür Mekanları, Bilgi Mekanları" Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi, çev. G. Seçkin, Ü. H. Yolsal, Ankara 1998, s. 17.

6 Keyman, E., Fuat Globalleşme Söylemleri" Global-Yerel Ekseninde Türkiye" der. E. Fuat Keyman ve A. Y. Sarıbay, Bursa. 2000, s. 29.

7 King, a.g.m., s. 20.

8 Ögün S. Seyfi, "Yerlici Kültüralizm: Kıyaslamaları Bir Değerlendirme" Global-Yerel Ekseninde Türkiye" s. 77.

9 Akçura, Yusuf, Üç Tarz-ı Siyaset, TTK, Ankara. 1991. Hayatı ile ilgili olarak bkz. Temir, Ahmet, Yusuf Akçura (Biyografik) Ankara. 1987; Haklı, F. Oya, Yusuf Akçura'nın Muasır Avrupa'da Siyasi ve İçtimai Fikirler ve Fikri Hareketler Adlı Eserinin Tahlili, (özgün ve sadeleştirilmiş metin ile birlikte). Basılmamış Lisans Tezi, Çorum. 2001, s. 3-7.

10 Akçura, Yusuf, Muasır Avrupa'da Siyasi ve İçtimai Fikirler ve Fikri Hareketler, Matbaa-i Amire, İstanbul. 1339, s. 10.

11 Lewis, Bernard; Modern Türkiye'nin Doğuşu, çev. M. Kırıatlı, TTK, Ankara. 1988, s. 324.

12 Yediyıldız, Bahattin; Üç Tarz-ı Siyaset Paneli, Ölümünün 50. Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Bildirileri, Mart. 185, Ankara. 1987, s. 73. Akçura, Yeni Türk Devletinin Öncüleri, Ankara. 1981, s. 146.

13 Akçura, Muasır Avrupa, s. 6;.

14 Berkes Niyazi, Türkiye'de Çağdaşlaşma Doğu-Batı yay. İstanbul. 1978, s. 393-394; Akşin, Sina, (der), Türkiye Tarihi, İstanbul. 1993, c. 3, s. 338.

15 Hall, Stuart, "Eski ve Yeni Kimlikler" Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi, s. 64.

16 Hall, a.g.m., s. 82.

17 Davutoğlu, Ahmet; Stratejik Derinlik, Türkiye'nin Uluslararası Konumu, Küre yay. İstanbul. 2001, s. 83-84.

18 Hall, a.g.m., s. 83.

19 Keyman, a.g.m., s. 31.

20 Keyman, a.g.m., s. 32.

21 Kymlicka, Will, "Çok Kültürlü Yurttaşlık, Ayrıntı yay. Çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul. 1995, s. 138, 240. Mevlüt Uyanık, "Günümüz Türkiye'sinde Din-Devlet ilişkisi ve Üç Tarz-ı Siyaset", s. 60, Bilgi ve Hikmet Dergisi, sayı. 11, 1995, s. 60, Kılıçoğlu İsmail, "Üç Tasnif Üzerine Bir Tahlil Denemesi", Yeni Türkiye, sy. 23-24, 1998, s. 573.

22 Öz, a.g.m., s. 31.

23 Uyanık, Mevlüt, "Türkiye'deki Kavramsal Kargaşanın Temel Terimleri: "Din" "Millet" ve "Şeriat. " Yeni Türkiye, Cumhuriyet Özel Sayısı, Yıl 1998, Ss. 2618 2629, Sy. 23-24, 1998. Timur, a.g.e., s. 78-79.

24 Lewis. a.g.e., s. 7.

25 Mardin Şerif, Türk Modernleşmesi, Makaleler 4, derleme, s. 184; Bilal Eryılmaz Osmanlı Sisteminde Millet Sistemi, Ağaç yay. İstanbul. 1992, ss. 9-13.

- 26 Sonyel, Salahi R, "Tanzimat ve Osmanlı İmparatorluğunun Gayr-i Müslim Uygarlıklar Üzerine Etkileri" Tanzimat'ın 150. Yıldönünü Uluslararası Sempozyumu (ankara. 1989) TTK, Ankara. 1994, s. 345.
- 27 Bilgin, Nuri, Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu, Ege yay. İzmir. 1994, s. 10.
- 28 Halaçoğlu, Yusuf, 14-17. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı, TTK, Ankara. 1995, s. IX, 145, Bunun İslam dünyasındaki yeri daha doğrusu türünün tek örneği olması için bkz. Carter V. Findley, Osmanlı Devletinde Bürokratik Reform, Babiali (1789-1922) çev. Latif Boyacı, İzzet Akyol, İz yay. İstanbul. 1994, s. 3 vd.
- 29 Mardin, Türk Modernleşmesi, s. 111.
- 30 Süleyman Seyfi Öğün, "Türk Politik Kültürünün Şekillenmesinde Tarihin Konumu" Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Sempozyumu Bildirileri, Metis yay. İstanbul. 1998. s. 188; Öz, a.g.m., s. 27 vd.
- 31 Aydın, Mehmet, "Tanzimatla Aranan Huviyet", Tanzimat'ın 150. Yıldönünü Uluslararası Sempozyumu (Ankara. 1989) TTK, Ankara. 1994, s. 18; Feruz, a.g.e., s. 10-11; Baykara, Tuncer, Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve 19. Yüzyıla Dair Araştırmalar, Akademi yay. İzmir. ss 109-110.
- 32 Eryılmaz, a.g.e., s. 55. Şerif Mardin, Türk Modernleşmesi, s. 11 vd, Genelde bu metnin Mustafa Reşid Paşa tarafından hazırlanıp ilan edildiği belirtilir. O dönemin İstanbul büyükelçisi olan İngiliz Lord Ponsonby, bu çalışmanın Sadrazam Hüsrev Paşa ve Osmanlı düşünürleri olan Halil ve Ali Paşalar tarafından hazırlandığı bilgisi için bkz. Bkz. Sonyel, a.g.m., s. 341.
- 33 Feruz, a.g.e., s. 51.
- 34 Mardin, Türk Modernleşmesi, s. 12-14, 83, 86-87.
- 35 Mardin Şerif, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1, derleyenler, Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim yay. İstanbul. 1991, 181-182.
- 36 Yetiş, Kazım, "Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi" a. g. sempozyum, s. 130 vd, Okyar, Osman, "Tanzimat'a Yönelik Eleştiriler", a. g. sempozyum, s. 243.
- 37 Aydın, a.g.m., s. 18, Mardin, Türk Modernleşmesi, ss. 12-14.
- 38 Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 40.
- 39 Taner Timur, Osmanlı Kimliği, Hil yay, İstanbul. 1986. s. 115.
- 40 Türköne, Mümtazer, "Cumhuriyetin Kamusal Alanı" Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl. 2, sayı. 5. 1998-1999, s. 131.
- 41 Bu metnin önemi, 1839 Gülhane Hatt-ı Humayunu'nun bazı ilavelerle tekrarı olması ve bütün Osmanlı tebaasının kanun önündeki eşitliğinin kesin bir şekilde vurgulanmasıdır. Mustafa Erdoğan, Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset, Liberte yay. Ankara. 1999, s. 23 vd. Feruz, a.g.e., s. 114, 131; Gülhane Hattı ile Tanzimat-ı Hayriye'nin metinleri için bkz. Reşat Kaynar, Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat, TTK, Ankara. 1991 s. 164-190, 191-206.
- 42 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 19; Hanioğlu Şükrü, "Osmanlılık" maddesi, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Ansiklopedisi, İletişim yay. İstanbul. 1986, c. 6, s. 1389-1391;.
- 43 Eşitlik statüsünün yabancı devletlerin baskısıyla olduğu hususu tartışmalıdır, diyen Ortaylı, çünkü 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. Ortaylı, a.g.e., s. 82, 99, 214; Eryılmaz, a.g.e., s. 90.
- 44 III Selim (1789-1807) Osmanlı-Türk Batılılaşma hareketinin babası ve devlet içindeki genel ıslahatların temsilcisi olarak kabul edilir. Bkz. Halil İnalçık, "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" çev. M. Özden, Fahri Unan, Türkiye Günlüğü, sayı. 11. 1990, s. 32.
- 45 Karpat Kemal, "Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi", s. 28, İnalçık, "Osmanlı Toplum Yapısının Evrimi" s. 36 vd.
- 46 Lewis, a.g.e., s. 217-218; Ercüment Kuran, "19. yy. da Milliyetçiliğin Türk eliti Üzerindeki etkisi, Ortodoğuda Modernleşme, derleme, İstanbul. 1995, İnsan yay. İstanbul. 1995, s. 5.
- 47 Eryılmaz, a.g.e., s. 104.
- 48 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 28-29, krş. Öğün, "Türk Politik. " s. 190; Ercüment Kuran, "19. yy. da Milliyetçiliğin Türk eliti Üzerindeki etkisi, Ortodoğuda Modernleşme, derleme, İstanbul. 1995, İnsan yay. İstanbul. 1995, s. 5.
- 49 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 29-32.
- 50 Hanioğlu, a.g.m., s. 1393, Andre Miquel, Doğuşundan Günümüze İslam ve Medeniyeti, c. 1, s. 521, Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset", s. 56-60.
- 51 Türköne Mümtaz'er, "Kürt Kimliği: Çözüm Nerede?" Türkiye Günlüğü, sayı. 33, 1995, s. 32.
- 52 Davudoğlu, a.g.e., s. 886-87; Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, s. 41, 186.
- 53 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 31-33. Akçura'nın Millet ve milliyet tanımı için bkz. Muasır Avrupa. s. 3; Bu bağlamda dinin işlevi ile ilgili görüşlerinin eleştirisi için bkz. Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 62-63.
- 54 Akçura, Muasır Avrupa, s. 10, Bilgin, a.g.e., s. 13-14.
- 55 İlber Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, Hil yay. 3. baskı. İstanbul. 1995 s. 51-53; Bilgin, a.g.e., s. 58.
- 56 Levvis, a.g.e., s. 341, Hanioğlu, a.g.m., s. 1391-1392, İlhan Tekeli, Selim İlkin, Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin oluşumu ve Dönüşümü, TTK, Ankara. 1993, s. 101, Kuran, "a.g.m., s. 5.

57 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 34; Bu bağlamda Osmanlı'da Türkçülüğün doğuşunu etkileyen eser Leon Cahun'a (1989) ait olması açıklanması gereken bir noktadır. İyi bir edebiyatçı ama Türkolog olmamasına rağmen Türk aydınlarına Cahun'un etkisi zamanlama aranmalıdır. Bkz. Timur, a.g.e., s. 112.

58 Timur, a.g.e., s. 116.

59 Kymlicka, a.g.e., s. 42.

60 Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 33; krş. Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 58.

61 Karal, Enver Ziya, Önsöz, Üç Tarz-ı Siyaset, s. 8.

62 Akçura, Yeni Türk Devleti, s. 149-150, Yediyıldız, a. g. panel, s. 73.

63 Özlem, a.g.m., s. 12.

64 Feruz, a.g.e., s. 10; Özlem, a.g.m., s. 8.

65 Özlem, a.g.m., s. 13.

66 Özlem, a.g.m., s. 9.

67 Özlem, a.g.m., s. 14.

68 Ögün, a.g.m., s. 47-48.

69 Özlem, a.g.m., s. 14-15.

70 Özlem, a.g.m., s. 15.

71 Wallerstein Immanuel, "Ulusal ve Evrensel: Dünya Kültürü Diye Bir Şey Olabilir mi?", Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi, Anthony King, Derl. s. 121 -122.

72 Ögün, "Yerlici Kültüralizm", s. 77-78.

73 Ögün, "Türk Politik", s. 192.

74 Ögün, "Yerlici Kültüralizm", s. 48.

75 İlhan Atilla, Ulusal Kültür Savaşı İstanbul. 1986, s. 329-330; Cengiz Güleç, Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi, V yay. Ankara. 1992, s. 83-87; Devşirme kültürüne örnek olarak İlhan, "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 var. " şeklindeki ifadeleri için bkz. İlhan, Hangi Batı, Ankara. s. 17. krş. Durdu Şahin, Peyami Safa, Cemil Meriç ve Atilla İlhan'ın Eserlerinde Batı, İlgi yay. Ankara. 1994, s. 60.

76 Klasik Osmanlılık ile Özal'ın yeni Osmanlılığı arasındaki ortak unsurları A. Davutoğlu şu şekilde vermektedir: 1) Devlet, uluslararası konjonktüre uyum sağlayacak şekilde yapılacaktır; 2) Her iki dönemde de devletin bütünlüğünü tehdit edecek şekilde yükselen milliyetçi akımların tesirini de gözeterek şekilde, yeni bir siyasi kimlik ve kültür oluşturmaya çalışmak; 3) bu yeni siyasi kültür arayışına geleneksel değerlerle, Batılı değerler arasında uyum sağlamaya yönelik eklektik bir yöntem benimsemek; 4) Osmanlı, 1815 Viyana Kongresi ile belirlenen Yeni Dünya Düzenine; Türkiye Cumhuriyeti ise, Soğuk Savaş sonrası dönemde derinliğine bütünleşme sürecine giren Avrupa Birliği'ne entegre olmaya çalışmak; 6) Viyana Kongresi sonrasında süper güç olan İngiltere, Soğuk Savaş sonrasında süper güç olan ABD ile uyumlu stratejik arayışlara girişmek. Davutoğlu, a.g.e., s. 90.

77 Karaosmanoğlu Ali L., İslam and Its Implications for the International System, Islam and Politics in The Modern Middle East, ed. Metin Heper, Raphael İsraili, London. 1984, s. 103.

78 Batıcılığın tarihsel süreklilik içinde 28 Şubat süreci şeklindeki tezahürü için bkz. Davutoğlu, a.g.e., s. 88-90 Medya ve Müslüman imajı ilişkisi için bkz. Uyanık Mevlüt, Müslüman İmajı, Diyanet Vakfı Yayınları, (Kutlu Doğum Haftası Bildirileri 1995). Ankara. 1996. 287 vd.

79 Uyanık Mevlüt, "Medeniyetler Arası Diyalogda Müslüman Türkiye'nin Konumu ve Önemi", Yeni Türkiye yıl. 2, sayı. 9, 1996.

80 Ögün, Yerlici Kültüralizm., s. 53-55, 65.

81 Ögün, "Türk Politik" s. 190.

82 Ögün, a.g.m., s. 191.

83 Ögün, a.g.m., s. 192.

84 Bilgin, a.g.e., s. 63.

85 Anayasal vatandaşlığın çoğulcu ve çok kültürlü bir vatandaşlık kurumu olarak tesis edilmesinin gerekliliği için bkz. Ahmet İcduygu ve E. Fuat Keyman, "Globalleşme, Anayasallık ve Türkiye'de Vatandaşlık Tartışması" Doğu Batı Düşünce Dergisi, yıl. 2, sayı. 5. 1998-1999, ss. 143-155