

Türk Felsefesinde Unutulan Bir İsim: Bohor İsrail ve Türk Felsefesindeki Yeri

A Forgotten Name in Turkish Philosophy: Bohor Israel and His Place in Turkish Philosophy

YAKUP YILDIZ 

İnönü University

Received: 25.07.2020 | Accepted: 03.09.2020

Abstract: On the development of philosophy in Turkey, directly or indirectly, many people, institutions and organizations have been effective. However, some of them stand out with their personality, ideas, and influences, while others have been overshadowed, neglected, or forgotten over time. Bohor Israel, one of the philosophers of the Second Constitutional Era and one of these philosophical figures, is one of these names. He made works in the field of socialism, language issues, history of philosophy and especially the history of Islamic philosophy during the Ottoman period, and also published *Ceride-i Felsefiyye*, one of the first philosophy journals in our country. During the Second Constitutional Era, he criticized the *Türk Yurdu* magazine and the Turkism formed around the *Türk Ocağı* in various aspects and wrote articles defending the unity and integrity of the Ottoman society against this idea. In this study, the life, works and philosophical thoughts of Bohor Israel will be examined in its place in Turkish philosophy.

Keywords: Bohor Israel, Ottoman socialism, philosophical journals, Ottomanism, criticism of Turkism.



Giriş

Tanzimattan Cumhuriyet'e geçiş süreci Türkiye'de felsefenin gelişimi açısından kritik bir sürece tekabül eder. Bir medeniyetten diğerine geçilen bu süreçte birbirinden farklı düşünceler, farklı etkileşimler ve bu süreçte doğrudan veya dolaylı olarak etki eden aktörler söz konusudur. Bu çerçevede Batı felsefesinin alınlanması, tanıtılması ve Türk fikir hayatına intikali konusunda doğrudan veya dolaylı olarak pek çok düşünür rol almıştır. Bunların fikri şahsiyetleri ve Türk felsefesine katkılarının ortaya konulması Türkiye'de felsefenin gelişimi açısından oldukça önemlidir. Tanzimattan sonra özellikle basın ve matbaa konusunda gayrimüslim tebanın etkili olduğu bilinmektedir. Bu süreçte felsefi faaliyetleriyle öne çıkan düşünürlerden biri de Bohor İsrail'dir. Bohor İsrail kendi ifadesiyle, fikir hayatının "turâb-ı irfânını karıştıran", "velvele ve nümâyîşten" uzak bir çabaya kendisini adayarak "anâsır-ı terakkî"yi arayan bir Osmanlı mütefekkiridir (İsrail, 1329: 3). Yaşadığı dönemin olumsuz koşulları içerisinde kendisini yetiştiren Bohor, bu dönemde yaşanan sosyal ve ekonomik problemlere çareler aramış, fikri ve felsefi açıdan önemli faaliyetlerde bulunmuştur. Ancak onun hayatı, fikirleri ve felsefi faaliyetleri yeterince bilinmediği gibi, hakkında bilgi alınabilecek kaynaklar da oldukça sınırlıdır. Görebildiğimiz kadarıyla Bohor İsrail'in lisan meseleleri üzerine yazdığı yazılara Rıza Tevfik'in cevabi yazıları istisna edilecek olursa, Türkçe'ye tercüme ettiği felsefe tarihi üzerine Mehmet Emin Erişirgil ve Mehmet Ali Ayni tarafından yazılan iki tenkit yazısı dışında çağdaş Türk düşüncesinin temel kaynaklarında onunla ilgili bilgi mevcut değildir.¹ Bununla birlikte çeşitli dergilerde yazdığı yazılardan hareketle onun ilgilendiği konuları ve fikri yönelişlerini takip etmek mümkündür.

Bu çalışmada onun hayatına dair ipuçları yazarın kendi yazılarındaki bazı satır arası bilgiler, kimi yazarların atıfları ve hatıratlardan yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılmış, ayrıca ulaşılabilen yazıları derlenerek bir bibliyografya oluşturulmuştur. Çalışmamızda ayrıca düşünürün fikri kronolojisini takip ederek felsefi kişiliğini ortaya koymaya, felsefeye bakışı,

¹ Hilmi Ziya Ülken'in meşhur eserinde Bohor İsrail adına sadece bir kez ve dolaylı olarak atıfta bulunulmuştur. Mehmet Ö. Alkan'ın Bohor İsrail hakkında yazdığı müstakil yazıdan da onun kimliği, kişiliği, felsefi birikimi ve felsefi görüşlerinin bütünü hakkında yeterli bilgiye ulaşmak mümkün görünmemektedir. İlgili eser ve yazı için bkz. Ülken, 2001; Alkan, 1990: 306-312.



felsefe tarihçiliği, sosyalizm konusundaki görüşleri, Türkçülük eleştirisi ve Osmanlılık fikri çerçevesinde onun Türk felsefesindeki yerini tespit etmeye çalışacağız.

I. Hayatı ve Eserleri

Musevi bir Osmanlı vatandaşı olan Bohor İsrail'in doğum yeri, tarihi ve tahsili konusunda resmi bilgilere ulaşılmış olmamakla birlikte, 1888 yılında², Milas'da doğduğu anlaşılmaktadır.³ Milas'lı fakir bir ailenin çocuğu olan Bohor İsrail'in öğrencilik yılları İstanbul'da geçmiş, fikirleri İstanbul'un entelektüel muhiti içerisinde teşekkül etmiştir. Uran'ın hatıralarında düşünürle ilgili şu ifadeler yer verilmektedir: “ ... Mülkiye Mektebi'nde okuduğum üç sene zarfında hep Fâtih'teki Şekerci Hanı'nda kaldım. O zamanlar Şekerci Hanı da, karşısındaki Tal'at Bey Hanı da hemen kâmilen talebe yurdu ve talebe ikametgâhu hâlinde idi. ... Mülkiye'ye ilk girdiğim sene, Şekerci Hanında Milaslı Bohor İsrail isminde bir Yahudi ile beraber oturmuştum. Bohor, fakir bir ailenin münevver, halûk, öğrenmeye hevesli bir çocuğu idi. Güzel keman çalardı. Kuvvetli Fransızca'sı vardı. Emil Zola'nın eserlerine pek düşkündü. Muttasıl okur ve ne okuduğu sorulduğunda da: “Felsefe Okuyorum” derdi. Bana müzik sevgisini Bohor aşılamsı; Mandolin de öğretmişti” (Uran, 1959; 13).

Öğrenmeye meraklı, felsefe eserlerini muhtemelen Fransızca orijinalinden okuyan ve musiki eğitiminden geçmiş biri olması onun felsefe ve sanat konusunda doğuştan kabiliyetli olduğuna, dolayısıyla içinde yaşadığı toplum ve hayatın koşullarına duyarlı ve aidiyetler konusunda hassasiyet sahibi olduğuna işaret eder. Nitekim fikirlerini ifade ediş biçimi, üslubu ve bakış açısı onun bu özelliklerini açıkça ortaya koyar.

II. Meşrutiyet'in ilan edildiği yıllarda İstanbul'da bulunan *Alliance İsr-*

² Bohor İsrail Türkçülük-Osmanlılık üzerine yazdığı yazılardan birinde kendisine yöneltile eleştirileri cevaplamak üzere kendisini ve meseleler karşısındaki duruşunu belirtmek üzere şu ifadelerle söze başlamaktadır: “Muhterem Efendiler, bilirsiniz ki ben Yahudiyim ve yine bilirsiniz ki bir Yahudi demek tarih-i âlemin germ ü serdini tatmış, ihtiyar, mücerreb, bütün manasıyla mütakâmil bir kavmin cüz i ferd halinde mümessili, enmüzeci demektir. Benim ruhum otuz yaşında değil, fakat asla inkıtaa uğramamış bir silsile-i âsar ve hadisât teşkil eden beş bin şu kadar senelik bir yaşa maliktir.” Bu ifadelerin kaleme alındığı tarih 1918'dir. Bu ifadedeki 30 yaş esas kabul edilirse, onun 1888'de doğduğu söylenebilir (İsrail, 1334 e; 2).

³ Bir yazısında “Maskat-ı re'sim olan Milas” ifadesinden onun Milas doğumlu olduğu anlaşılmaktadır (İsrail, 1334 a; 2).



raélite Mektebi'nin müdürlüğünü yapan Bohor İsrail, aynı zamanda bu okulda felsefe dersleri de verir. Bu tarihlerde sosyalizmi bütünüyle benimsemiş görünen düşünür, sosyalist cereyanın sözcülüğünü üstlenen *İştirak* dergisinde sosyalizm üzerine yazılar yazmaya başlar, kısa bir süre sonra da Osmanlı toplumunda sosyalist düşüncüyü sistemli bir şekilde tanıtmak ve yaymak üzere müstakil bir felsefe dergisi çıkarır. İlk sayısında sosyalizmle alakalı yazılar yanında Karl Marx'ın *Das Kapital*'inin bir bölümünü de özet olarak neşreder.⁴

Aynı yıllarda *İkdam* gazetesinde lisanla ilgili yazılar kaleme alarak, özellikle felsefe terimlerine karşılık bulma ve ortak bir lisan üzerinde uzlaşma konusundaki görüşlerini ifade eder. 1915'li yıllarda bir süre yazı işleri müdürlüğünü de yürüttüğü *Hadisat* gazetesinde⁵ Türkçü çevrelerin fikirlerine karşı Osmanlılık fikrini savunur. Bu gazetede en yakın dostlarından biri Süleyman Nazif'tir. Süleyman Nazif onu "tevellüden ve irfanen halis bir Osmanlı olan Musevî vatandaş"larımızdan biri olarak takdim eder ve bu gazetede Türkçülük eleştirisi bağlamında savunageldiği Osmanlılık fikriyle, anasından babasından Türk doğan birçok Osmanlı'nın hissiyatına tercüman olduğunu belirtir (Süleyman Nazif, 1334; 1).

Osmanlı felsefi düşüncesinin önemli isimlerinden biri olan Filozof Rıza Tevfik'in⁶ yakın dostluğunu kazanan Bohor İsrail, onun da etkisiyle, derslerde öğrencilere okutulmak üzere Fransız felsefe tarihçisi Abbé Barbé'dan bir felsefe tarihi kitabı tercüme eder (Abbé, 1331), aynı zamanda bu kitabın içerisine, kitabın orijinalinde olmayan bazı bölümler ekler. Soyadı Kanunu'ndan sonra "Madem" soyadını aldığını düşündüğümüz Bohor İsrail 8 Ağustos 1966'da İstanbul'da ölmüş, cenazesi Kadıköy Hemdat Israel Musevi Sinagogundan kaldırılmıştır.⁷

⁴ Bohor bu eseri Fransızca çevirisinden tercüme etmiş olmalıdır. Metin içerisinde eserin ismi Le Kapital olarak aktarılmaktadır.

⁵ *Hadisat* gazetesi hakkında yapılan bir çalışma için bkz. Kocabaş, 2019.

⁶ Rıza Tevfik'in yedi yaşındayken İstanbul Alliance Israelite okuluna yazdırıldığı, burada üç yıl kadar öğrenim gördüğü ve yine burada Musevi İspanyolcası ile biraz Fransızca öğrendiği kaydedilmektedir. Bohor İsrail'in Rıza Tevfik'le dostluğunda bu okulun kilit bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Rıza Tevfik'le ilgili bkz. Kasım, 1983.

⁷ Milliyet gazetesinin 8 Ağustos 1966 tarihli nüshasında Bohor İsrail'in ölümü dolayısıyla yayımlanan vefat ilanında şunlar kaydedilmiştir: "Çok kıymetli aile büyüğümüz BAY BOHOR ISRAEL MADEM'in vefat ettiğini teessürle bildiririz. Cenaze merasimi 8 Ağustos 1966 Bugünkü Pazartesi günü saat 13'te Kadıköy Hemdat Israel Musevi Sinagogundan kaldırılacaktır" (*Milliyet*, 08.08.1966).



Eserleri**A. Kitaplar**

1. Abbée, Barbé, Tarih-i Felsefe, (Çev. Bohor İsrail), Matbaa-i Amire, İstanbul 1331).
2. “Felsefe-i İbrâniyye”, (Abbée, Barbé, Tarih-i Felsefe, (Çev. Bohor İsrail), Matbaa-i Amire, İstanbul 1331 içinde), s.133-167.
3. “Arab Alem-i Medeniyetinde Felsefe”, (Abbée, Barbé, Tarih-i Felsefe, (Çev. Bohor İsrail), Matbaa-i Amire, İstanbul 1331 içinde), s. 205-293.
4. “Schopenhauer”, (Abbée, Barbé, Tarih-i Felsefe, (Çev. Bohor İsrail), Matbaa-i Amire, İstanbul 1331 içinde), s.399-403.

B. Makaleler

1. “Serbestî-i Sa’y ve Amel, *İştirak*, Sayı: 11, (24 Nisan 1326), s. 173-174
2. “Sermâye ve Sa’y-i Amel, *İştirak*, Sayı: 13, (8 Mayıs 1326), s. 201-204.
3. “Hasta Fikir”, *İştirak*, Sayı: 18, (18 Ağustos 1326), s. 267-270.
4. “Nasil Çalışmalıyız?”, *İştirak*, Sayı: 20, (2 Eylül 1326), s. 284-286.
5. “Muhterem Kâriлерime”, *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 3-6.
6. “Şey ve Sebeb”, *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 7-10.
7. “Menşe-i Arz”, *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 11-15.
8. “İktisâd-ı İctimâî (Karl Marx’ın Le Kapital’inden)”, *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 19-25.
9. “İki Nevî İlm-i İktisad (Karl Marx’ın Le Kapital’inden)”, *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 26-31.
10. “Dağmık Fikirler” *Cerîde-i Felsefiyye*, S. 1, (9 Ağustos 1328), s. 32.
11. “Lisan Bahsi”, *İkdâm*, (27 Haziran 1329), s. 3.
12. “Lisan Bahsi”, *İkdâm*, (16 Eylül 1329), s. 3.
13. “Ma’reke-i Hayatta Lisânımız”, *ictihad*, Sayı: 109, (5 Haziran 1330), s. 172-175.
14. “Keyfiyet Nokta-i Nazarından Lisânımız”, *İctihad*, Sayı: 112, (26 Haziran 1330), s. 227-229.
15. “Osmanlılık, Türklük”, *Hadisat*, 21 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 2, s.1.
16. “Türkçülük Cereyanının Tahribatı ı”, *Hadisat*, 22 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 3, s.2.



17. “Türkçülük Cereyanının Tahribatı 2”, *Hadisat*, 24 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 5, s.2.
18. “Türkçülük Cereyanının Tahribatı Münasebetiyle”, *Hadisat*, 26 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 7, s.2.
19. “Alman Dostluğu Münasebetiyle”, *Hadisat*, 27 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 8, s.1.
20. “Maarif Nâzır-ı Fâzılı Rıza Tevfik Beyefendinin Beyanât-ı Mühimmesi”, *Hadisat*, 15 Teşrin-i Sâni 1334, Sayı: 27, s.1.
21. “Maarif Nâzır-ı Fâzılı Rıza Tevfik Beyefendinin Mabâd-ı Beyanâtı”, *Hadisat*, 16 Teşrin-i Sâni 1334, Sayı: 28, s.1-2.
22. “Türkçülük Cereyanının Tahribatı- İkinci Bir İstirad”, *Hadisat*, 24 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 10, s.2.
23. “Cemaatler Meselesi”, *Hadisat*, 30 Teşrin-i Evvel 1334, Sayı: 11, s.2.
24. “Türkçülük Cereyanının Tahribatı Meselesini Ehemmiyetle Tellekkî Eden Zevâta”, *Hadisat*, 30 Teşrin-i Sâni 1334, Sayı: 42, s.2.
25. “Siyasi Fırkalar”, *Hadisat*, 12 Kanun-ı Evvel 1334, Sayı: 54, s.1.
26. “Mufassal Kamûs-ı Felsefe”, *Türk Yurdu*, C. 12, Sayı: 4, (12 Nisan 1339, s. 3396-3400).
27. “Muhafazakârlar, Muhalifler ve Sosyalistler”, *İkdam*, Mayıs 1917 (teyit edilemedi).
28. “Sosyalistler”, *İkdam*, 11 Eylül 1917 (teyit edilemedi).

2. Türk Felsefesindeki Yeri

2.1. Felsefe Anlayışı ve Felsefi Faaliyetleri

Bohor İsrail felsefe konusunda, tıpkı dönemindeki diğer düşünürler gibi, bilim-felsefe ayrımı yaparak işe başlar. Felsefe ilk sebepler ve eşyanın özünden bahseden, yüksek bilimsel değer ve mahiyete sahip bir disiplindir. Felsefe olayların gerçek nedenleri ve varlığın ilk ilkelerini araştırır; olaylar ve görülebilen varlıklar üzerindeki yasalar üzerinde durur. Pozitif bilimler ise felsefeden farklıdır; çünkü pozitif bilimler fizik konularla ilgilenirken, felsefe metafiziğe dönüktür. Bu bakımdan felsefe, yapısal olarak pozitif bilimlerden farklı, ondan daha yüksek ve daha soyuttur (İsrail, 1331; 8).

Bohor, sosyalist bir görüşe sahip olmakla birlikte felsefeyi metafizik bir disiplin olarak tanımlamaktadır. Üstelik ona göre metafiziği lüzumsuz



görenler büyük bir hata içerisindedirler. Çünkü insan düşünmeye eğilimli bir varlıktır; hangi felsefi görüşe sahip olursa olsun, bütün insanlar âlemin yaratılışı, ruh, her şeyin özü, sebepler ve ilk ilkelerin ne olduğuna dair zihni bir çaba içerisindedir. Ancak bu sorular metafiziğin alanına giren sorulardır ve cevapları daima spekülâtif nitelik arzeder. Bununla birlikte bu konular fiziksel varlıklar kadar mevcuttur ve bir gerçekliğe sahiptir. Felsefe bu bakımdan pozitif bilimler kadar gerekli ve en az onlar kadar yararlıdır (İsrail, 1331; 9-10).

Bohor İsrail'in felsefe tarihçiliğine gelince, yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi, L'Abbe Barbe'dan bir felsefe tarihi kitabı tercüme eden Bohor bu eseriyle, o dönemde felsefe eğitimi açısından çok sınırlı olan kaynak eser ihtiyacını karşılama konusunda önemli bir vazife üstlenmiştir. Felsefe tarihini canlı bir düşünce olarak tarif eden düşünür, geçmişten bugüne karşılaşılan felsefi problemlerin bir bütün olarak görülebilmesi için felsefe tarihini lüzumlu görür.⁸ Bohor yalnızca bir felsefe eseri mütercimi değil, ayrı zamanda bir felsefe müellifidir. Çünkü söz konusu esere, eserde olmayan bazı bölümler eklemiştir ki, bunlar içerisinde özellikle "*Arap Alem-i Medeniyetinde Felsefe*" adlı uzun bölüm müstakil bir İslam felsefesi tarihi niteliği taşır.⁹ Düşünür bunlardan başka aynı kitap içerisinde İbrani felsefesi ve Schopenhauer'le ilgili iki bölüm daha eklemiştir. Bu bakımdan Bohor İsrail, fikri kişiliği yanında, felsefenin konularına ve tarihsel gelişimine vakıf bir felsefe tarihçisi olarak da kabul edilmelidir. Ne var ki onun bu yönü pek fazla bilinmediği için daha ziyade sosyalizm görüşleri ve sosyalistliği öne çıkmaktadır.

2.2. Ceride-i Felsefiyye

Bohor İsrail'in 1912'de çıkardığı *Ceride-i Felsefiyye*, memleketimizde felsefe adıyla çıkan ilk dergilerden biridir. Bohor bu mecmuanın sunuşunda kendi fikri yönelişlerine dair bazı ipuçları vermektedir. Buna göre, düşünür II. Meşrutiyet basınında liberal ve muhafazakâr olarak tanımlanabilecek iki temel karakter gözlendiğini ve kendisinin hiçbir zaman bu düşüncelerle uyuşmadığını, kendine özgü fikirlerini koruyabilmek için de

⁸ İsrail, (Abbée, Barbé, Tarih-i Felsefe, (Çev. Bohor İsrail), Matbaa-i Amire, İstanbul 1331 içinde), s. 10.

⁹ Bohor İsrail'in söz konusu eserini konu edinen ve bu eseri İslam felsefesi tarihi yazıcılığı açısından değerlendiren müstakil bir çalışmamız yakında neşredilecektir.



bir felsefe dergisi çıkarmaya niyet ettiğini belirtmektedir. Düşünür bu konudaki yaklaşımını şu sözlerle dile getirmektedir: “Yalnız saha-i intişâra çıkan eserleri nazar-ı dikkate alırsak muharrirlerimizden, üç, dört el-maspâre istisna edilmek şartıyla, serbest görünenlerin hafifmeşrep, ağırbaşlı olarak tanıdıklarımızın muhafazakâr olduklarını itirafa mecbur kalırız. Bu iki kısımdan ne biri, ne diğeri ile imtizâc edemem. İstiklâl-i fikrimi muhafaza etmek arzu-yı şedidiyle bu gün, işte ‘*Ceride-i Felsefiyye*’ nâmındaki bir mecmuâ-i ilmiyye neşrine mübâderet ediyorum” (İsrail, 1328 a; 4).

Bu ifadeler aynı zamanda Batılılaşma yolunda idare-i kelim eden yazar, şair ve mütefekkilere de bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Bohor Osmanlı toplumunun geleceği ve fikri istikametleri açısından ciddi bir endişe duymaktadır. Ona göre bu durumun farkında olmayan aydınların bazıları serbest (liberal), bazıları da toplumsal değişimlere karşı çıkan muhafazakârlar olarak iki karşıt kutup oluşturarak ideolojik bir kamplaşma içerisine girmekte ve bu tutumlarıyla dünya ve memleket gerçeklerinden uzaklaşmaktadırlar. Bohor açıkça her iki yaklaşımı da eleştirerek bu iki karşıt grubun dışında yer alır. Bu tarihlerde felsefi, siyasi, içtimai, zirai, iktisadi, dini ibareleriyle pek çok dergi yayın hayatına girmekle birlikte bunların çoğu bir veya birkaç sayı sonra yayınlarına son vermek zorunda kalmıştır. Uzun süre devam eden ve fikri bir istikameti koruyarak yayın hayatını sürdüren dergi sayısı oldukça azdır. Dergilerin bu makûs taliini bilen Bohor vatandaşlarından kendisinin çıkardığı bu mecmuaya sahip çıkmasını ve derginin yayın hayatına devam etmesini şu sözlerle rica etmektedir: “Çalışmak arzusuyla meydân-ı matbuâta atıldığımıza nazaran, acaba şâyeste-i terğib ve teşvik görülecek miyim? Ben vatandaşlarımı vefakâr bilirim: nihâl-i ümidimi yaşatan onlar...” (İsrail, 1328 a; 6). Bohor’un 1328/1912’de İstanbul’da tek sayı olarak çıkardığı bu dergi, ne yazık ki ilk sayısından sonra yayın hayatına veda etmiştir.

2.3. Osmanlı Toplumunda Bir Sosyalizm Arayışı

Bohor’un *İştirak* ve *Ceride-i Felsefiyye*’deki yazılarından dolayı onun “sosyalist bir Yahudi” olduğu sıklıkla ifade edilir. Gerçekten *İştirak*’teki yazılarına bakıldığında onun kendi bakış açısına göre bir sosyalizm öngördüğü söylenebilir. Nitekim aynı dergide yayımlanan “*Nasıl Çalışmalıyız?*” başlıklı yazısında “instisâbıyla müftehir olduğum bu meslek-i ictimai” ifadesiyle “meslek-i ictimai”ye, yani sosyalist ekole mensubiyetini dile



getirir (İsrail, 1326 b; 284). Düşünür *İştirak*'teki yazılarında iş, emek ve sermaye ilişkileri ve bunların toplumsal yansımalarını tartışmaya açar. Ona göre Avrupa'nın medeni ilerlemesinin arkasındaki felsefe sosyalizm'dir, dolayısıyla memleketimizin "terakki"sinin yolu da buradan geçmektedir. Bu konuda kendisine yöneltilen, sosyalizmin Avrupa ülkeleri için geçerli olduğu, Doğu için geçerli olmadığı şeklindeki eleştirileri de isabetsiz bulur. Osmanlı toplumun ekonomik olarak işçi ve patron (sermayedar) şeklinde ikiye ayrıldığını belirten düşünür patronların işçileri insan olmaktan ziyade bir işgücü olarak gördüğünü ifade eder. Ona göre sosyalizm bu ayrımı ortadan kaldıracak, sosyal demokrasi çatısı altında hukuk eşitliği ve işbölümü çerçevesinde bir insan ve toplum anlayışı ikame edecek bir sistemdir (İsrail, 1326 a; 284).

Son dönem Osmanlı düşünürleri arasında birbirinden farklı sosyalizm yorumuna sahip düşünürlere ve farklı sosyalist programlara rastlanmaktadır. Bohor İsrail *İştirak*'teki *Nasıl Çalışmalıyız?* başlıklı yazısında bu cereyanın mevcut müntesiplerine ve programlarına karşı oldukça temkinli yaklaşmaktadır. Daha ilk cümlelerinde, "Sosyalist vasfıyla ortaya atılan mücahidleri tanımam. İntisâbıyla müftehir olduğum bu meslek-i ictimainin hakâyık ve nazariyatına derece-i vukûflarını da bilmem" sözleriyle sosyalist geçinenlerin sosyalizmin teori ve gerçeklerine vukufiyetleri konusundaki endişelerini dile getirir. Bunlar işçi sınıfının hukukunu seçkin sınıf ve sermayedarlara karşı ateşin bir dille müdafaa mı edecekler, yoksa mesailerini sınırlı bir çerçeve içinde tutarak Türkiye'de bir sosyalizm cereyanı yaratmaya mı çalışacaklar, bunu süreç içerisinde ortaya konacak eserler ve çabalar gösterecektir. Düşünüre göre Türkiye'de sosyalizm yanlış anlaşılmaktadır. Bu bakımdan yapılacak ilk iş gayet sistematik bir yol belirlemektir. İşte Bohor İsrail bu yazısında bu yanlış anlaşılmalari izale etmek ve sosyalizm cereyanını yaymak için izlenecek yolun bir bakıma programını çizer. Ona göre yapılacak ilk iş Marx'ın *Kapital*'ini Türkçeye çevirmektir (İsrail, 1326 a; 286).

Bohor İsrail *Ceride-i Felsefiyye*'de çerçevesini çizdiği sosyalizm programını uygulamaya koyar ve ilk olarak Karl Marx'ın *Kapital*'ini özet bir şekilde tercümeyle girişir, ayrıca bu dergide sosyalizm hakkında diğer bazı yazılar kaleme alır. *Kapital*'in çevirisini okuyucuya ne tarzda aktaracağını ise şu sözlerle ilan eder:



Ceridemizin ilk nüshasından itibaren, ‘iktisad-ı içtimai’ nâmı altında bir ilm-i iktisat eseri neşretmeye başlıyoruz. Bu eser tercüme değil, telif değil, fakat büyük Karl Marx’ın *Le Capital* ismindeki kitab-ı cesimesinden hülâsatül-hülâsa olarak iktibas edilerek tefrika sûretiyle enzar-ı kârîine vaz’olunuyor (İsrail, 1328 b; 26).

Bohor İsrail’in telif/tercüme/adaptasyon suretiyle kaleme aldığı bu makalede kendine göre bir sosyalizm öngördüğü söylenebilir. Düşünürün şu ifadeleri sosyalizme ilgisinin sebeplerini gösterir mahiyettedir: “Akâid-i diniyye gibi telkin edilmek istenilen kavâid-i sakîme-i iktisâdiyyeye artık iman etmiyoruz. Müşâhede, tahlil ve terkîb usulüne tevfikân ve Karl Marx’ın eserinden iktibâsen kaleme aldığımız iktisâd-ı ictimâide indî tarifler yoktur. Evvelâ bütün muâmelât-ı iktisâdiyyenin esâsı olan madde, yani ‘mal’ mevkiî, havâss-ı ictimaiyyesi, vaz’iyetleri nokta-i nazarından tedkik ediliyor, ve ondan teşe’ub eden hutût-ı tahlîliyye takip olunarak saha-i istihsâl ve istihlâkde husûle gelen bilumum hadisât nazar-ı müşâhededen geçiriliyor. Bütün fıkralar yekdiğerini itmâm eder, vely eder ve mecmuu metîn bir küll teşkil eder” (İsrail, 1328 b; 31).

Düşünürün yukarıdaki ifadelerine göre, dini bir inançmış gibi benim-senen yanlış ekonomik modellere artık eskisi gibi inanılmamaktadır. Bu sebeple artık yeni bir sosyal ekonomi modeli bulmak gerekecektir. Marx’ın söz konusu eseri bu noktada düşünür aradığı modeli vermiş olmalıdır. Düşünürün belirttiğine göre bu ekonominin ana ilkeleri müşâhede, tahlil ve terkip, yani gözlem, analiz ve sentez olacaktır. Bu modelde kişisel (indî) görüşlere yer yoktur; çünkü her şeyden önce bütün ekonomik ilişkilerin esâsı olan ‘mal’ mevkiî, sosyal hususiyetleri ve koşulları açısından tedkik edilmekte, buradan şubelere ayrılan analitik adımlar takip edilerek üretim ve tüketim sahasında meydana gelen olaylar gözden geçirilmektedir. Parçalar birbirini izlediği ve tamamladığı için bunların toplamı bir bütün teşkil etmektedir. Dolayısıyla ekonomik ilişkilerle sosyal ilişkiler birbiriyle ilişkili, birbiriyle iç içe ve birbirini tamamlar vaziyettedir.

Bohor İsrail’in sosyalizm eğilimi ve bu konudaki yazıları onun ırkî münasebetleri ve sosyal çevresiyle alakalı olmalıdır. Nitekim 1909’da Selanik’te A. Benaroya’nın öncülüğünde bir grup Yahudi tarafından sosyalizmi savunan *Selanik Sosyalist İşçi Federasyonu* kurulmuştur. Selanik’teki



yoğun Yahudi nüfusu sebebiyle burada yedi adet Alyans Okulu bulunmaktadır. Bohor'un kendisi de İstanbul'da bulunan bir Alyans okulunun müdürlüğünü yapmaktadır.¹⁰ Aynı tarihlerde *Selanik İşçi Federasyonu* 1908-1909 tarihlerinde haftalık bir dergi çıkarmakta, Bohor'un *İştirak*'teki yazıları da bu derginin yayımlandığı tarihlere denk düşmektedir. Dergiler arasındaki tarih yakınlığı ve muhtevalarının benzerliği bu ikisi arasında organik bir bağ ve fikri irtibatlar olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.¹¹ Öte taraftan, düşünürün daha sonraki yazılarında kuvvetli bir şekilde savunacağı Osmanlılık fikriyatı da *Selanik İşçi Federasyonu*'nun Osmanlı'nın bütünlüğünü savunan fikirleriyle örtüşmektedir. Belge'nin belirttiğine göre, SİF bünyesindeki Yahudiler bu tarihlerde Osmanlı Devleti'nin dağılmadan varlığını sürdürmesini isteyen tek azınlık gruptur (Belge, 2002; 298).

Bohor İsrail sosyalizm içerikli yazılarıyla ekonomik bir model arayışı yanında Osmanlı toplumunda sosyalizm lehine bir "fikir inkılabı" gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Şu sözler onun fikri çabasını gösterir mahiyettedir: "Bu gibi neşriyat ile muhitimizde bir inkılâb fikri husûle getirmeye muvaffak olursak kendimizi bahtiyar addeleyeceğiz (İsrail, 1328 b; 31). Bohor'un bu isteği ve çabasına rağmen, çıkardığı mecmua tek sayı ile sınırlı kalmış, bu istikametteki yazılar devam etmemiştir. Görebildiğimiz kadarıyla düşünürün 1912'de *Cerîde-i Felsefiyye*'deki yazılarından sonra sosyalizm içerikli bir yazısına tesadüf edilmemektedir. Düşünürün bu tarihlerden sonraki yazılarında lisanla ilgili bazı yazılardan başka, daha ziyade Türkçülük eleştirisi bağlamında Osmanlılık fikrinin savunusu yapılmaktadır. Düşünürün sosyalizm konusunda ısrar etmeyişiinde sosyalist fikirlerin, işçi, sermaye ve sendikal hareketlerin Avrupa için tabii olmakla birlikte Osmanlı toplumuna uzak olması, başka bir deyişle derginin top-

¹⁰ Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e geçişte Türkiye Yahudileri genel olarak aktif siyasetin dışında kalmışlardır. Bu tarihlerde Yahudiler arasında, Siyonizm ve Siyonizmin tam zıddı olan Alyans taraftarları olmak üzere birbiriyile çarpışan iki farklı görüş vardır. Bunlardan ikincisi Yahudilerin yaşamış oldukları Osmanlı Devleti'yle asimile olması gerektiğini savunmaktadır. Merkezi Paris'te olan Alliance Universalle Israélite Yakın Doğu'da yaşayan Yahudilerin içinde buldukları toplumsal ve kültürel durumlarını yükseltmek amacıyla Fransızca eğitim veren ve zanaat öğreten okullar açmış, aydınlanma kültürü içerisinde evrensel ilkelere sahip Yahudi gençleri yetiştirmeyi amaçlamıştır (Yumul ve Bali, 2002; 366-367).

¹¹ *Selanik Sosyalist İşçi Federasyonu ve Amele Gazetesi* konusunda bilgi için bkz. Odabaşı, 2015.



lumsal bir karşılık bulamaması etkili olmuş olmalıdır. Belge'nin belirttiğine göre, İkinci Meşrutiyet'le birlikte başlayan işçi grevleri ücretlerin artırılması ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi istekleriyle sınırlı kalmış, herhangi bir sosyalist bilinç gelişmemiştir. Ayrıca bu gelişmelerden tedirgin olan hükümet 1908 Eylül ayı sonlarında geçici bir grev yasası çıkarmış, 31 Mart olaylarından sonra da, Mecliste grev hakkını sınırlayan bir Tatil-i Eşğâl Kanunu kabul edilmiştir. 1913 Haziran'ında İttihat ve Terakki her türlü muhalefeti bastırırken solculuğu da yasaklamış ve örgüt önderlerini Anadolu'ya sürmüştür (Belge, 2002; 299). Bütün bu gelişmeler sosyalizmle ilgili neşriyatın sekteye uğraması konusunda bazı ipuçları vermektedir.

2.4. Türkçülük Eleştirisi ve Osmanlıcılık

Osmanlı Devleti 18. yüzyıldan itibaren Avrupa karşısında askeri ve siyasi gücünü kaybetmiş, buna paralel olarak özellikle bünyesinde barındırdığı gayrimüslim tebaa üzerinden dış müdahalelere açık hale gelmiştir. Bu sebeple devletin içinde bulunduğu dağılma sürecine karşı özellikle Tanzimat döneminden itibaren pragmatik nitelikte bir Osmanlıcılık siyaseti güdülmüştür (Somel, 2002; 91). Bu yaklaşım Osmanlı devletinin periferik bölgelerinden gelen ve Osmanlı kültürel elitine dâhil olan aydınlar ve yazarlar tarafından savunulmuş, hatta gayrimüslimler arasında da bu siyaseti benimseyen ve savunan yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu konuda Musevi cemaatinin “ayrılıkçı emeller açısından” diğerlerine göre daha az iddialı olduğu ve Osmanlıcılık siyasetini ciddi bir şekilde benimsediği ifade edilir (Somel, 2002; 110). Bu bağlamda Musevi cemaatinin bir ferdi olan Bohor İsrail de, söz konusu tezi doğrular nitelikte bir Osmanlıcılık fikrini savunmaktadır.

Son dönem Osmanlı entelektüelinin hemen hemen tümünde olduğu gibi, Bohor İsrail de devletin gerilemesi ve çöküşü karşısında bu çöküşe çareler aramakta, yalnızca Musevi cemaatinin değil, Osmanlı tebası olan bütün unsurların geleceğini Osmanlı devletinin ayakta kalmasında görmektedir. II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkan Osmanlıcılık söyleminde “İttihat ve Terakki'nin giderek artan baskısı ve Türkçülük eğilimleri”nin payı büyüktür. Türkçülüğün Osmanlı Devleti'ni zaafa uğratacağı ve sonunu getireceğini düşünen bir kısım azınlık düşünürler Osmanlıcılık fikrine sığınmışlardır. Somel ve Belge azınlıkların Türkçülük karşısında kendi milliyetlerini savunabilmek için Osmanlıcılığı bir kalkan olarak kullandı-



ğini belirtse de, bu fikri pragmatik amaçların ötesinde içten benimseyen azınlık düşünürler de vardır. Belge, Bohor İsrail'in de üyesi olduğu Selanik İşçi Federasyon'unun Osmanlı'nın bütünlüğünü savunmasını pragmatik açıdan değerlendirmektedir. Belge'nin ifadesine göre o dönemde Selanik'in Osmanlı pazarı açısından ayrıcalıklı bir konumu vardı ve Yahudiler bunun sürmesini istiyorlardı. Öte taraftan Yahudiler Osmanlılar yerine Hıristiyan boyunduruğu altına girmekten korkuyorlardı. Dolayısıyla Yahudiler Hıristiyan yönetimine karşı Osmanlı yönetimini tercih ediyorlardı (Belge, 2002; 298). Osmanlılık, Türkçülük karşıtları kadar gayrimüslim unsurlara da alternatif bir düşünce ve meşru bir çıkış yolu imkânı sunmaktadır. İşte Bohor İsrail'in Osmanlılık fikri de Türkçülük eleştirisi bağlamında, kendi ifadesiyle "Namuslu Bir Osmanlılık" fikri etrafında şekillenmiştir.

Bohor İsrail Sami ırka ve Musevî inancına mensup olmakla birlikte kendisini ülkesine ve yaşadığı topluma bütün kalbiyle bağlı olan bir Osmanlı olarak takdim etmektedir. Farklı ırk ve dinlere mensup Osmanlı tebası açısından Devlet merkezi bir konumda yer alırken Osmanlılık da bir üst kimlik olarak benimsenmektedir. Bohor'un şu sözleri bir kısım Osmanlı tebaasının ve özellikle Musevi cemaatinin hissiyatını göstermesi bakımından anlamlıdır:

Ben ırken Samî (yani Araplarla hemcins), dînen Musevî (yani Hazret-i Musa'nın dinine sâlik), milliyeten Osmanlı (yani Devlet-i Osmaniyye'nin efradından, eczâsından)'ım. Lord Salisbury ne kadar İngiliz, Heine [Heinrich Heine] ne dereceye kadar Alman, Theodore Reinach ne mertebede bir Fransız ise ben de o kadar Osmanlıyım... Benim ecdâdım dört yüz seneyi mütecâviz bir müddetten beri aile-i Osmaniyye'ye dâhil bulunuyor. ... Elhamdülillah şimdiye kadar hiçbir sûretle vatanıma ihanet de etmedim. Binaenaleyh emr-i ahire değin ben bütün Türkler kadar ve Osmanlılığı sevmeyen Türklerden daha ziyade Osmanlıyım (İsrail, 1334 c; 2).

Bohor'a göre fiili olarak mevcut olan ve bir realite olarak kendini gösteren Osmanlılık düşüncesinin karşısındaki en büyük tehdit Türkçülük düşüncesidir. Ona göre Türkçülük müşterek bağlarla birbirine kenetlenmiş olan Osmanlı tebasını ayrıştırarak, bu unsurların birarada olmasından doğacak potansiyel gücünü zayıflatacaktır. Üstelik düşünüre göre bu fikriyatın bir gerçekliği de yoktur, başlangıçta bazı yazarların hayal gücünün



eseri olan bu fikir giderek moda halinde yayılmaya başlamış ve Osmanlı toplumunun geleceğini tehdit eder hale gelmiştir (İsrail, 1334 b; 2).

Türkçülük muhalefeti bağlamında Türklük ve Türkçülüğü kesin olarak birbirinden ayıran Bohor İsrail Türklere hürmet ve muhabbetini her vesile ile tekrarlamakta, Türklerin daima lehdarı ve müdafii olduğunu, Türk ırkının pek büyük bir kabiliyet gösterdiğini ve cihanın mukadderatında büyük ve yüksek bir rol ifa ettiğini belirtmektedir. Ona göre Türkçüler Türklükle Türkçülüğü birbirine karıştırmaktadır. Oysa Türkçülük cereyanı başka, Türklerin ırkı hususiyetleri başkadır. Nitekim Türkçülük cereyanını tasvip etmeyen Türklerin sayısı da hiç az değildir. Bu bakımdan Bohor, “Ben Türklüğü tedkik ve münakaşa etmiyorum. Türkçülük namıyla bazı yabancılar tarafından vukua getirilen hareketin, o hareket-i hususiyenin muhrub bir mahiyeti haiz olduğunu söylüyorum; o kadar...” (İsrail, 1334 c; 2) sözleriyle bu cereyanın toplumsal dengeleri sarsarak toplumun bütünlüğüne zarar vereceğini ifade etmiş olmaktadır. O halde düşünürü göre bu iki kavram kesin olarak birbirinden farklıdır. Türklüğün ırkı hususiyetleri konusunda Bohor’un bir itirazı yoktur. Ancak Türkçülük bu memlekete hem dışarıdan gelmiş, hem de toplumsal bütünlüğü bozacak niteliktedir.

Bohor’a göre Türkçüler her şeyden önce Osmanlı toplumunu bir arada tutan Osmanlılık hissiyatını tahrip etmektedir. Halbuki bu hissiyat, müslim olsun gayrimüslim olsun bütün tebaanın müşterek hissiyatıdır. Bu hissiyat, Türkler kadar azınlık tebaanın da ruhuna öylesine sinmiştir ki, bu milletin sevinci, kederi ve muvaffakiyetleri bütün bir toplumun hissiyatı olmuştur. Düşünürün çocukluk hatıralarından aktardığı bazı kesitler gayrimüslim tebaada bu hissiyatın nasıl karşılık bulduğunu gözler önüne serer. Yunan Muharebesi başladığı zaman henüz çocuk yaşlarda olan Bohor gazetelerin ve Osmanlı hükümetinin resmi tebliğlerinin Osmanlı askerinin muzafferiyetlerini ilan ve tasvir ettikleri zaman, Milas’ın çarşı duvarlarına asılan zafer ilanlarını derin bir heyecanla ve ekseriya sevinçlerinden ağlayarak okuduklarını belirtir. Bohor’un şu sözleri bu sevinç ve heyecanın sebebini açıklar niteliktedir: “Bu muzaffer olan asker bizimdi. Elbette mesrur ve müteheyyiç olacaktık. Bu hissi bize veren şey toprağımız, havamız, etrafımızdaki bî-nâzîr ve nâzenin tabiat, bilâ-tefrîk ırk ve mezhep bütün vatandaşlarla olan pek tabii, pek zarurî ve pek samimî kardaşlığı-



mız, hükümetimize muhabbet ve merbûtiyetimiz idi”. İşte düşünüre göre Türkçüler dört beş senedir sürekli milletin bu müşterek duygularını yok etmekte ve bu hissi baltalamaktadırlar (İsrail, 1334 a; 2).

Diğer taraftan düşünüre göre, Selçuklu ve Osmanlı Türkleri açısından köken itibarıyla Türk ırkını esas alan Türkçülüğü teorik olarak savunmak artık mümkün değildir. Çünkü ona göre, Türkler Orta Asya’dan gelmiş olsalar da artık bu coğrafyaya yerleşerek Türkistan’a ebediyen veda etmişler, başka unsurlarla karışıp kaynaşarak başka bir yaşama biçimi oluşturmuşlardır; lisanları, kıyafetleri, simaları, kanları, adâb ve ahlâkları değişmiştir. Dolayısıyla Orta Asya Türklerinden her bakımdan farklı bir millet olmuşlardır. Bu koşullar altında teşekkül eden milletin adı artık Osmanlı’dır; tarihi, sancığı, askeri Osmanlıdır. Her ferdi bu adı yüce, saygıdeğer bilir ve onunla iftihar eder (İsrail, 1334 a; 2).

Bohor İsrail’in Türkçülük konusundaki eleştirileri ve Osmanlılık fikrini savunusu Osmanlı toplumunda yaşayan azınlıkların konumu ve geleceği konusundaki kaygılarla yakından ilişkilidir. Bohor’un 1907’de kaleme aldığı yazılar bu endişeleri gözler önüne serer. Ona göre Osmanlılık mukaddes bir camia (câmia-i mukaddese)’dir. Devletin birliği, gücü ve büyüklüğü ancak bu mukaddes camianın varlığıyla kaim olabilir. Bu sebeple toplumda Osmanlılık fikrini yaymak ve kuvvetlendirmek gerekmektedir (İsrail, 1334 a; 2). Öte taraftan Devletin aleyhine faaliyet gösteren bir kısım azınlık tebaanın varlığı da aşikârdır. Bohor’a göre bu unsurlar “gaflet eseri” yahut “harici tesirlere kapılarak” ayrılık fikirleri ve hissiyatına kapıldığı takdirde müslim unsurlar vatanın selameti adına uygun yöntemlerle buna mâni olacaklardır. Ne yazık ki aksine hareket edilmiş ve pek yazık olmuştur (İsrail, 1334 a; 2).

Yukarıda da belirtildiği gibi, Bohor’a göre “gaflet” veya “harici tesirlerle” ayrılıkçı fikirler güden gayrimüslimlerin faaliyetleri Osmanlılık fikrine büyük bir zarar vermekte, bir bakıma Osmanlı Devleti’nin varlığı ve devamı yanında kendi toplumsal varlıkları ve geleceklerini tehlikeye atmaktadırlar. Ancak düşünüre göre, Türkçülerin bu topluma ve Osmanlı Devleti’nin geleceğine verdiği zarar diğerlerinden daha az değildir. Çünkü onlar güttükleri politika ile Osmanlılığın “mukaddes” çatısını parçalamaktadırlar.



2.5. “Namuslu Bir Osmanlılık” Vazifesi

Bohor Osmanlı toplumunu bir arada tutacak formülün vatan sevgisi olacağını düşünmektedir. Ona göre vatan sevgisi etrafında buluşan ideal bir toplumun teşekkülü üyelerinin birbiriyle kalbî irtibatı ve kaynaşmasına bağlıdır. Böylece insanlar arasında birlik ve beraberlik sevgisi daimi olacak, birlik ve kuvvet temin edilecektir. Barış içinde birbiriyle anlaşılan ve kaynaşan bir milli toplum (kitle-i milliye) ortak ve birleşik vatanını sevecektir. Her ne kadar bu birlik ve beraberlik Osmanlı toplumunda rüşeym halinde olsa da medeniyet yolunda ilerledikçe, Avrupa ve Amerika’da olduğu gibi, bu büyük hadise gerçekleşecektir (İsrail, 1334 b; 2).

Bohor’un modern toplumlarda olduğu gibi çok uluslu, çok kültürlü bir toplum hayal ettiği görülüyor. Ancak burada üst kimlik olarak Osmanlılık fikrinin merkezi bir yer teşkil ettiğini belirtmemiz gerekir. Bir tarafta kişinin ırk ve yöresi alt kimlik olarak varlığını korurken, öte taraftan Osmanlılık bir üst kimlik olarak siyasi belirleyiciliğe sahip olacaktır. Osmanlı üst kimliği ile bir millet ve milliyet tasavvur eden Bohor bu konuda Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri gibi çağdaş örnekler üzerinden ideal bir memleket hayal etmektedir. Ona göre modern dünya (medeniyet-i hazıra) milliyet üzerine kurulmuştur. Din ve ırkla ilgili konular bilim ve vicdani alana bırakılacak hususi meselelerdir. Böylesi bir dünyada artık birinin Müslümanlığı, diğerinin Museviliği, ötekinin Hıristiyanlığı söz konusu olamaz. Nitekim hükümet de, azınlıklar da dâhil olmak üzere toplumun bütününe tek bir kitle olarak kabul eden Avrupa devletleri de Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan herkesi “Osmanlı” olarak kabul etmektedir (İsrail, 1334 c; 2).

Millet ve milliyet kavramını bugünkü anlamından farklı bir şekilde kullanan düşünürü göre bu kavramın içinde, tıpkı Türkçülerin ileri sürdüğü gibi, irfan, lisan ve hissiyat birliği vs. gibi alt başlıklar yer almaktadır. Ona göre farklı unsurların bir arada yaşadığı memleketlerde “milliyet”in teşekkül edebilmesi için bugünkü medeniyetin gerektirdiği şey ancak irfan, lisan ve hissiyat birliğidir. Bu birlik henüz gerçekleşmemiş ise yapılacak ilk iş bunu temine çalışmaktır. Çünkü vatanın varlığı, birliği ve bütünlüğü ancak bunlarla kaim olacaktır. Bu amaca ulaşmak için uzunca bir süreye ihtiyaç olduğu doğrudur, fakat başka çare de yoktur. İrfan, lisan ve hissiyat birliği sağlamak ve Osman Gazi’nin mukaddes emaneti olan Os-



manlı Devleti'ni ve Osmanlı milliyetini ibkâ ve îlâya çalışmak... İşte düşünüre göre “Namuslu Bir Osmanlılık Vazifesi” de bundan başka bir şey değildir (İsrail, 1334 d; 2).

Bohor İsrail'in Türkçülük eleştirileri bağlamında kaleme aldığı yazılar ve Türkçülüğe karşı bir alternatif olarak ileri sürdüğü Osmanlılık fikri bazı eleştirilere konu olmuş ve Osmanlılık fikrinin bir hayal olduğu ifade edilmiştir. Köprülüzade Mehmet Fuad *Akşam* gazetesindeki bir yazısında “Osmanlılık” fikrinin bir hayal, bir mevhûme olduğunu ispat etmeye çalışmış, ‘Osmanlı’ kelimesinin “Tanzimat zamanından beri moda olmuş yeni bir tabir” olduğunu ileri sürmüştür. Bohor İsrail bu iddia karşısında Tacüttevarih, Netâicü'l-Vukûât, Solakzâde, Naîmâ, Abdurrahman Şeref vs. gibi klasik Osmanlı tarihçileri ve eserlerinden örnekler vererek Osmanlılık tabirinin Osman Bey zamanına kadar gittiğini, dolayısıyla Osmanlı Milleti yahut Osmanlılığın nevezuhur bir kavram olmadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Ona göre “Milliyet-i Osmaniyye” Fuad Bey'in dediği gibi, mevhum bir şey değildir. “Osmanlılık” Avrupa ve Asya'nın yanısında Türkler tarafından tesis edilmiş bir milliyettir. Nasıl ki Fransız milliyeti de ismini Frank kabilesinden almıştır. İlk ve hakikî Osmanlılar bu devletin müessisi olan Türklerdir. Nitekim Birleşik Amerika'nın ilk ve hakikî tebaası Anglosakson kavmine mensup olanlardır. Bugün Fransa'daki farklı kökenlere mensup insanlar da kendilerine umumiyetle Fransız demektedirler. Amerikalılar asıllarını inkâr etmemekle birlikte her konuda, resmi ve hususi hayatlarında kendilerini Amerikalı olarak isimlendirmektedirler (İsrail, 1334 d; 2).

Yukarıda da belirtildiği gibi, düşünüre göre modern dünyada artık ‘vatanlar’ ırk birliği ile değil, hayati ihtiyaçların gerektirdiği menfaat ortaklığı (iştirâk-i menâfi) ile teşekkül etmektedir. Fransa bunun en güzel örneğidir. Düşünür bu konuda Fransa'nın ırki ve hissi bünyesinin örneğine şu sözlerle işaret eder: “Fransız milletini tahlil ediniz, bakınız içinde neler bulursunuz. Hâlbuki bugün değil Fransa dâhilinde, hatta müstemlekelerinde bile herkes kalben, hissien Fransızdır” (İsrail, 1334 b; 2).

Bohor İsrail'in Türklük ve Osmanlılık konusundaki görüşlerinin Hadisât, İctihad vb. dergi ve gazetelerde karşılık bulduğu, özellikle Süleyman Nazif'in Türkçülüğe karşı yönelttiği eleştirilerde benzer tezleri ileri sür-



düğü görülür.¹² Düşünürün Türkçülük cereyanının tahribatı konusundaki yazılarına yöneltilen eleştiriler karşısında ise Süleyman Nazif *Hadisat*'ta kaleme aldığı bir yazıda şu sözlerle Bohor'u destekler: “Bohor İsrail Efendi mesrûdâtını ilmî delillere istinad ettirerek kendisinin de efrâd ve evlâdından bulunduğu âile-i Osmaniyye arasında ırk ve din ihtilâfi sebebi gayriyyet olamayacağını iddia ediyor. Milliyet cereyanlarının bizde ne kadar cerihalar kanattığını bilen akıllı ve zararsız vatandaşlar Bohor İsrail Efendi'yi bu himmetinden dolayı tebrike şitâb etmelidir. Biz refik-i mesâimizi bunun için hem tebrik, hem şahıs ve eserini bütün erbâb-ı ilm ü kaleme misâl-i imtisâl olmak üzere irâe ederiz” (Süleyman Nazif, 1334; 1).

Türkçülük eleştirisi ve Osmanlı kimliğine yaptığı vurgu bakımından Bohor İsrail'in görüşleri daha sonra kimi yazarlar tarafından benimsenmiş ve özellikle İctihad mecmuası ve yazarları tarafından savunulmuştur. Ne var ki Bab-ı Âli baskını ve İttihat ve Terakki'nin yönetime gelmesi yanında Balkan Savaşları ve süreç içerisinde gerçekleşen demografik değişimler Osmanlılık fikrinin siyasi bir söylem olarak daha fazla savunulmasına imkân bırakmamıştır. Somel'in ifadesine göre, bütün bu gelişmeler, 1913'ten sonra Osmanlı bünyesinde yaşayan gayrimüslim unsurları marjinalize etmiş, Osmanlılık fikri ve çoğulcu yaklaşımlar İslamcılık ve Türkçülük akımları karşısında siyasal ağırlığını kaybetmiştir (Somel, 2002; 112).

Sonuç ve Değerlendirme

Musevi asıllı bir Osmanlı vatandaşı olan Bohor İsrail II. Meşrutiyet dönemi fikir adamı ve felsefecileri arasında yer alır. Bu dönemin felsefi ekollerin çeşitliliği içerisinde sosyalizm yazılarıyla öne çıkan düşünür Osmanlı toplumunda sosyalizmi tanıtmaya ve yayma misyonunu üstlenir. İlk felsefe dergilerinden biri olan *Ceride-i Felsefiyye*'yi neşreder ve dergide Karl Marx'ın *Das Kapital*'inin küçük bir bölümünü adaptasyon suretiyle tercüme ederek özetler. Lisan üzerine yazdığı yazılarda felsefi eserlerin terminolojisi konusunda ortak bir tutum belirlemek üzere bir felsefe terimleri komisyonunun kurulması gerektiğini ısrarla vurgular. İşçi ve sermaye konusundaki klasik görüşleri dillendirirken, örgütlü bir sermaye ve iş hayatının nasıl bir program çerçevesinde kurulacağına dair önerilerde

¹² Bu konuda Süleyman Nazif'in *Hadisât* ve *İctihat* gibi gazete ve dergilerdeki yazılarına ve özellikle İctihâd mecmuasının 71, 72, 74 ve 76. sayılarında Ahmet Agayef'e hitaben yazdığı yazılara bakılabilir.



bulunur. Felsefe derslerinde okutulmak üzere Fransız felsefe tarihçisi Abbe Barbe'ın eserini tercüme ederek yayımlar; ayrıca bu esere, eserin orijinalinde yer almayan özgün bölümler ekler. Bu bölümler içerisinde İslam felsefesi tarihi bölümü neredeyse bir kitap hacminindedir. İttihat ve Terakki iktidarının baskıcı yönetimi ve Türkçülüğün giderek siyasal ve toplumsal hayatı etkisi altına almasına karşı çıkar, bu çerçevede ortaya çıkan gelişmelerin Osmanlı toplumunun birlik ve bütünlüğü için tehdit oluşturduğunu savunur. Onun “Namuslu bir Osmalılık vazifesi” olarak isimlendirdiği Osmanlılık düşüncesinin esası, Osmanlı toplumundaki bütün unsurların, ırki ve dini hususiyetler alt kimlik olarak devam etmek suretiyle, Osmanlı üst kimliğinde birleşmesi ve topyekün Osmanlı milletin temeddün ve terakkisine katkıda bulunmasıdır.

Bohor İsrail canlı bir fikir hayatı, felsefi faaliyetleri, aktüel meselelere dair yazıları ve düşüncesindeki bazı yeniliklere rağmen çağdaş Türk düşüncesinde unutilan bir isimdir. Hayatı ve eserlerine dair bilgiler ise oldukça sınırlıdır. Bu çalışmada onun hayatına dair bilgiler bir araya getirilerek bir biyografi denemesi yapılmış, eserleri ve tespit edilebilen yazıları bir araya getirilerek bir bibliyografya oluşturulmuştur. Esas olarak çağdaş Türk düşüncesi ve felsefesi açısından onun fikri şahsiyetini konu edinen bu çalışmada düşünürün fikirleri ve felsefi faaliyetleri incelenmiş, düşüncesinin farklı boyutları çeşitli açılardan değerlendirilmiştir. Düşünürün yazılarının kronolojisine bakıldığında zaman zaman farklı konulara ilgi gösterdiği görülebilir. Ancak onun düşüncelerine bir bütün olarak bakıldığında sosyalizm, Türk dili ve Türkçülük eleştirilerinin birbiriyle irtibatlı ve tümünün Osmanlılık fikriyatı çerçevesinde dile getirildiği söylenebilir. Yazılarında savunduğu fikirler pek çok düşünürü ilham vermiş, dönemin periyodiklerinde yapılan fikri tartışmalarda onun fikirleri birer karşıt tez olarak ileri sürülmüştür. Bu bakımdan Bohor İsrail'in fikirlerinin entelektüel çevrelerde sürekli bir etkisinden söz edebiliriz.

Kaynaklar

- Abbée, B. (1331). *Tarih-i Felsefe*. (Çev. B. İsrail). İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Alkan, M. Ö. (1990). Bilinmeyen Bir Felsefe Dergisi: Ceride-i Felsefiye ve Bir Yahudi Sosyalist Bohor İsrail. *Tarih ve Toplum*, 77, 306-312.
- Belge, M. (2002). Cumhuriyet Öncesinde Sosyalist Düşünce. *Modern Türkiye'de*



- Siyasi Düşünce 1: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi.* (Ed. M. Gültekingil & T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- İsrail, B. (1326a). Sermâye ve Sa'y-i Amel. *İştirak* 13, 201-204.
- İsrail, B. (1326b). Nasıl Çalışmalıyız? *İştirak* 20, 284-286.
- İsrail, B. (1328a). Muhterem Kâriлерime. *Ceride-i Felsefiyye*, 1, 3-6.
- İsrail, B. (1328b). İki Nevi İlm-i İktisad (Karl Marx'ın Le Kapital'inden). *Ceride-i Felsefiyye*, 1, 26-31.
- İsrail, B. (1329). Lisan Bahsi. *İkdâm*, 27 Haziran 1329, 3.
- İsrail, B. (1331). Arab Alem-i Medeniyetinde Felsefe. B. Abbée, *Tarib-i Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 205-293.
- İsrail, B. (1334a). Türkçülük Cereyanının Tahribatı 1. *Hadisat*, 3, 2.
- İsrail, B. (1334b). Türkçülük Cereyanının Tahribatı 2. *Hadisat*, 5, 2.
- İsrail, B. (1334c). Türkçülük Cereyanının Tahribatı Münasebetiyle. *Hadisat*, 7, 2.
- İsrail, B. (1334d). Türkçülük Cereyanının Tahribatı: İkinci Bir İstirad. *Hadisat*, 10, 2.
- İsrail, B. (1334e). Türkçülük Cereyanının Tahribatı Meselesini Ehemmiyetle Telakkî Eden Zevâta. *Hadisat*, 42, 2.
- Kocabaş, E. (2019). *Hadisat Gazetesi (1918-1919)*. (YL Tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Kasım, M. (1983). *Yergi, Nükte ve Fıkralarıyla Rıza Tevfik*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Odabaşı, İ. A. (2015). *II. Meşrutiyet Basımında Halkçılık Köycülük Sosyalizm*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Somel, S. A. (2002). Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 1: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. (Ed. M. Gültekingil & T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Süleyman Nazif (1334). Bir İzâh. *Hadisat*, 5, 1.
- Uran, H. (1959). *Hâtıralarım*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Yumul, A. & Bali, R. N. (2002). Ermeni ve Yahudi Cemaatlerinde Siyasal Düşünceler. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 1: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. (Ed. M. Gültekingil & T. Bora). İstanbul: İletişim Yayınları.



Öz: Türkiye’de felsefenin gelişimi konusunda, doğrudan veya dolaylı olarak, pek çok kişi, kurum ve kuruluş etkili olmuştur. Ancak bunlardan bazıları kişiliği, eserleri ve etkileriyle öne çıkarken diğer bir kısmı gölgede kalmış, ihmal edilmiş veya zamanla unutulmuştur. II. Meşrutiyet dönemi fikir adamı ve felsefi şahsiyetleri arasında yer alan Bohor İsrail bu isimlerden biridir. Osmanlı dönemi sosyalizm akımı, lisan meseleleri, felsefe tarihi ve özellikle İslam felsefesi tarihi alanında eserler vermiş, ayrıca ülkemizde felsefe adıyla ilk felsefe dergilerinden biri olan Ceride-i Felsefiyye’yi yayımlamıştır. II. Meşrutiyet döneminde Türk Yurdu mecmuası ve Türk Ocağı etrafında şekillenen Türkçülüğü çeşitli yönleriyle eleştirmiş, bu düşünceye karşı Osmanlı toplumunun birliği ve bütünlüğünü savunan yazılar kaleme almıştır. Bu çalışmada Bohor İsrail’in hayatı, eserleri ve felsefi düşünceleri çerçevesinde onun Türk felsefesindeki yeri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Bohor İsrail, Osmanlı sosyalizmi, felsefe dergileri, Osmanlıcılık, Türkçülük eleştirisi.

