

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TÜRKİYE'DE
AYDINLARIN İKTİDAR DEĞİŞİMLERİNE YÖNELİK
TUTUMLARINI BELİRLEYEN TOPLUMSAL
FAKTÖRLER:
28 ŞUBAT DÖNEMİ**

DOKTORA TEZİ

Yasin ŞAHİN

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman ÖZKUL

ARALIK-2018

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

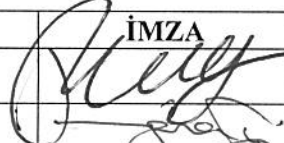
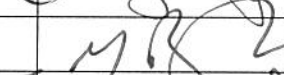
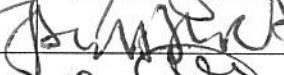
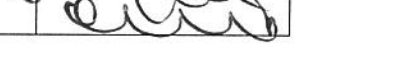

**TÜRKİYE'DE
AYDINLARIN İKTİDAR DEĞİŞİMLERİNE YÖNELİK
TUTUMLARINI BELİRLEYEN TOPLUMSAL FAKTÖRLER:
28 ŞUBAT DÖNEMİ**

DOKTORA TEZİ

Yasin ŞAHİN

Enstitü Anabilim Dalı : Sosyoloji

“Bu tez 06/12/2018 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Ramazan YELKEN	BASARILI	
Prof. Dr. Kenan ÇAĞAN	BASARILI	
Prof. Dr. Yılmaz DAŞCIOZLU	BASARILI	
Prof. Dr. İsmail HİRA	BASARILI	
Doç. Dr. Osman ÖZKUL	BASARILI	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Yasin Şahin
Öğrenci Numarası	:	0860D13006
Enstitü Anabilim Dalı	:	Sosyoloji
Enstitü Bilim Dalı	:	Sosyoloji
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Türkiye'de Aydınların İktidar Değişimlerine Yönelik Tutumlarını Belirleyen Toplumsal Faktörler: 28 Şubat Dönemi
Benzerlik Oranı	:	%17

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

6.1.12/2018
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciyi ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

6.1.12/2018
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Osman Özkul

Tarih: 06.12.2018

İmza:

KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
1.BÖLÜM: EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN AYDININ TARİHSEL GÖRÜNÜMÜ VE DÖNÜŞÜMÜ	12
1.1. Aydın Kimliği.....	12
1.2. Aydın Kavramı Üzerine Tartışmalar.....	22
1.2.1. Kavramsal Sorunlar.....	22
1.2.2. Metodolojik Sorunlar.....	25
1.2.3. Kategorik Sorunlar.....	26
1.3. Batı’da Aydının Tarihsel Görünümü.....	29
1.4. Türkiye’de Aydının Tarihsel Görünümü.....	37
1.4.1. Kategorik Olarak Türk Aydını.....	39
1.4.2. Osmanlı Aydın Seçkinlerinin Tutumu.....	42
1.4.3. Cumhuriyet İdeolojisi ve Türk Aydınları.....	51
1.4.4. Yirminci Yüzyıl’da Münevverin Aydınına Dönüşümü.....	55
2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE AYDININ TUTUMUNU ETKİLEYEN TEMEL FAKTÖRLER	61
2.1. İktidar ile Toplum Arasında Türk Aydını.....	61
2.2. Türkiye’de Aydın Zihniyetinin Oluşumu.....	63
2.3. Kültürel Çevre ve Aydın	66
2.4. Aydınlar Üzerinde İdeolojik Baskılar.....	69
2.5. Türkiye’de Aydının Siyaset ile İlişkisi.....	76
2.6. Eğitim Sisteminin Aydın Üzerindeki Etkisi.....	81
3.BÖLÜM: AYDINLARIN 28 ŞUBAT SÜRECİNDEKİ TUTUMLARI	86
3.1. 28 Şubat Sürecine Yönelik Liberallerin Tutumu.....	93

3.2. 28 Şubat Sürecinde Muhafazakâr-İslamcıların Tepkileri.....	107
3.3. 28 Şubat Sürecinde Kemalist- (Klasik) Sol Görüşün Yeri.....	118
SONUÇ.....	130
KAYNAKÇA.....	137
ÖZGEÇMİŞ.....	150



Tezin Başlığı: Türkiye’de Aydınların İktidar Değişimlerine Yönelik Tutumlarını Belirleyen Toplumsal Faktörler: 28 Şubat Dönemi

Tezin Yazarı: Yasin ŞAHİN

Danışman: Doç. Dr. Osman ÖZKUL

Kabul Tarihi: 06.12.2018

Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 150 (tez)

Anabilimdalı: Sosyoloji

Türk siyasi tarihinde darbeler ve darbe dönemleri, kurumsal ve toplumsal yapı üzerinde çok önemli bir etkiye sahiptir. Darbelerde bazı aydınların da askeri ve sivil bürokrasi ile birlikte hareket ettiği veya desteklediği görülür. Aydınların bu tutumunun sosyolojik olarak açıklanmaya ihtiyacı vardır. Bu nedenle tezin amacı 28 Şubat sürecinde Türk aydınlarının iktidar ile ilişkilerini incelemektir. 28 Şubat sürecinde demokratik seçimle gelen hükümet, postmodern bir darbe sonucu iktidardan uzaklaştırılarak, askeri bir vesayet oluşturulmuştur. Çalışmamızda “Bu süreçte Türkiye’de aydınların sorumluluğu var mıdır, varsa nasıldır?” sorularının cevabı araştırılmıştır. Özellikle bazı aydınların toplumsal değerleri, temel hak ve hürriyetleri görmezden gelmesinin aydın tutumu ile oluşturduğu çelişki gösterilmeye çalışılmıştır.

Tarihsel sosyoloji bağlamında değerlendirildiğinde, yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra on senede bir gerçekleşen darbeler sürecinde, 28 Şubat’ta yaşananlar, öncekilerle bir yönüyle benzerlik, diğer yönüyle de farklılık göstermektedir. Bu süreçte aydınların toplumsal olayları değerlendirme konusunda gösterdiği tutumlar, toplumsal olayları analiz etmekte ne kadar tutarlı bir yol izlediği ve bu tutumların ne gibi sonuçlara yol açtığı analiz edilmiştir. Bu bağlamda 28 Şubat sürecinde belirli parametreler odak noktası olarak dikkate alındığında, Türkiye’deki aydınların Liberal, Muhafazakâr-İslamcı ve (Klasik) Sol-Kemalist yaklaşımlar ekseninde ele alınıp, bir literatür taraması yolu ile değerlendirilmiştir.

Türkiye’de bazı aydınların din konusundaki fikirlerinde pozitivist perspektifin güçlü bir etkisi görülmektedir. Örneğin, bazı Kemalist ideolojiyi savunan aydınlar ile bazı Sol görüşlü aydınların 28 Şubat sürecine yönelik tepkileri bir yönü ile benzerlik taşımaktadır. Ancak Kemalist aydınlar bu konuda Türkiye’deki Sol görüşlü aydınlardan daha sert denilebilecek değerlendirmeler yapmakta ve bu süreci, rejimin muhafazası açısından hayati ve meşru bir adım olarak değerlendirmektedirler. 28 Şubat sürecinin, Türkiye’deki dindar kesimi hedef alması dolayısıyla, bu konudaki en sert tepkiler, doğal olarak, muhafazakâr-İslamcı görüşü savunanlardan beklenirdi. Ancak, muhafazakâr grupların kendi içerisinde bu konuda net ortak bir karşı tutum aldığından bahsetmek mümkün değildir. Liberal aydınlara göre ise Türkiye Cumhuriyeti resmî ideolojisi doğrultusunda yönetilmektedir. Bu yönetim, aynı zamanda bir toplumsal irade ve paylaşım imkân tanımaz. Sadece, kendi kadrolarıyla kontrol sağlamaya çalışır. Bu nedenle gelenekçi ve özgürlükçü yaklaşımlara müsamaha göstermez.

Sonuç olarak Türkiye’de bazı aydınlar genellikle iktidarların gücü karşısında görece olarak daha özgürlükçü davranarak, insan hak ve hürriyetlerini savunmaktadır. Bazı aydınlar ise, iktidarın gücü karşısında daha pasif bir tutum göstermektedirler. Diğer bir grup ise iktidarın yanında yer alarak, toplumun değerlerini ve hürriyetlerini devlet için bir tehdit olarak algılamaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: aydın, entelektüel, münevver, iktidar, 28 Şubat Dönemi, liberal, muhafazakâr, kemalist, sol, islamcı.

Title of the Thesis: Determining Factors of the Attitudes of Intellectuals Toward the Changes in Power in Turkey: The Case of the Period of February 28

Author: Yasin ŞAHİN

Supervisor: Assoc. Prof. Osman ÖZKUL

Date: 06.12.2018

Nu. of pages: iv (pre text) + 150 (main body)

Department: Sociology

Coups and coup periods in Turkish political history have a significant impact on the institutional and social structure. During these periods, some intellectuals act together with the military and civil bureaucracy in the coup and its aftermath. This attitude of intellectuals needs a sociological explanation. Therefore, the aim of the thesis is to examine the relations of Turkish intellectuals with power in the process of February 28 coup. The government, which came with a democratic election, was removed from power in the February 28th period as a result of a postmodern coup and a military tutelage was formed. In our study, In this process, I asked the question of what the responsibility of intellectuals was in this coup process in Turkey. I tried to show the contradictions of some of Turkish intellectuals who ignore social values, fundamental rights and freedoms in their supporting attitude vis-a-vis the coup and its aftermath.

When assessed in the context of historical sociology, the February 28 coup d'etat, though a part of a history of coups in almost every decade after the second half of the twentieth century, had a series of similarities and differences to the previous ones in one way and the other. In this process, the attitudes of intellectuals in evaluating social events should be analyzed in order to see how they are consistent in analyzing social events and what conclusions they are leading to. In this context, the Feb. 28 coup process is analyzed with a special reference to the attitudes of intellectuals throughout the whole political spectrum in Turkey: Liberal, Conservative, Kemalist, Left and Islamic intellectuals.

Some intellectuals in Turkey have a strong influence of the positivist perspective on their ideas on religion. For example, the reactions of the Kemalist intellectuals to the February 28th coup period have a series of similarities to the evaluations of the (classical) left intellectuals. However, the Kemalist intellectuals' assessment on this issue, and this coup process could be more rigid than the left-wing intellectuals in Turkey, defending the coup in terms of the regime maintainance as a crucial and legitimate step. One would naturally expect conservative-Islamic intellectuals and their publics to be the sharpest critics of the February 28 coup process as it targets primarily their religious communities; but it is not possible to talk about a common oppositional discourse in the conservative camp of intellectuals. Liberal intellectuals argued that 28 February process was built on a mentality that was constant and persistent in the history of Turkish republic. According to them, the country is always governed by an official ideology of the Republic, and this administration has pursued a domination of social-political life through its own cadres top down, rather than a common will to participatory politics in Turkey.

As a result, some intellectuals in Turkey generally acted relatively more independently in the face of the powers, and defended the human rights and freedoms while others have a more passive attitude towards the power. Another group of intellectuals took the side of power, perceived the values and freedoms of the society as a threat to the state.

Keywords: intelligentsia, intellectuals, literati, power, 28 February period, liberal, conservative, kemalist, left, Islamist.

GİRİŞ

Günümüz toplumlarında aydınların; medyanın, siyasi oluşumların, toplumsal tercihlerin ve iktidarların işlevselliğinin belirlenmesinde etkin birtakım rollerinin olduğunu söylemek mümkündür. Aydınların bu tür rollerinin yanı sıra özeldede içinde yaşadıkları topluma, genel bağlamda da insanlığa karşı birtakım sorumluluklarından bahsetmek de mümkündür. Tabii böyle bir durumda, aydınların bu tür rolleri ya da sorumluluklarının neye göre belirlenmesi gerektiği ya da bu hususta nelerin ölçüt kabul edilmesi gerektiği yönünde çeşitli sorular karşımıza çıkmaktadır. Aydınlar hakikati savunarak mı yoksa belirli bir ideolojinin etkisinde kalarak mı tavır almalıdır? Aydınlar olaylar karşısında tutum alırken ya da tarafını belirlerken neler etkin olmaktadır?

Bu çalışmada, 28 Şubat sürecinde Türkiye’de aydınların iktidar değişimlerine yönelik tutumlarını belirleyen toplumsal faktörler üzerinde durulacaktır. İktidar değişiminden kasıt, bu tezde, 28 Şubat’ta seçimle gelmiş olan yönetimin, darbe sonucu askeri vesayet sistemine dönüşmesidir.

Her toplumda aydın rolünü üstlenen ve bilim adamı, entelektüel, münevver, filozof, âlim, ârif ya da bilgin olarak nitelendirilen kişiler vardır. Bahsi edilen kavramların hepsi, aynı anlama gelmese de muhteva olarak aydın kavramıyla yakın ilişki içerisindeyler. Toplum ve iktidara yön vermeye çalışan seçkin şahsiyetler olarak kabul edilen aydınlar; ideolojik, siyasal, kültürel ya da dini tutum alışlarına bağlı olarak toplumun farklı kesimleri tarafından benimsenen, önemsenen ya da eleştirilen ve dışlanan kişiler olabilmektedirler. Dolayısıyla toplumun bir kesimi için fikirleri oldukça önemsenen bir aydın, toplumun farklı diğer kesimi için fikirleri hiç de önemsenmeyen ve garipten kişi olabilmektedir. Bu yüzden Türkiye’de aydınlar ve toplum arasındaki iletişimin hangi yönde değişime uğradığının üzerinde düşünmemiz gerekmektedir. Çalışmada aydın kavramı, belirli ideolojik eğilimler çerçevesinde tanımlanacaktır. Bu eğilimler; liberal, muhafazakâr-İslamcı, (klasik) Sol- Kemalist eğilimlerdir.

Liberal yaklaşımda temel ilkeler olarak; bireycilik, sınırlı devlet, serbest girişim, insan hakları, özgürlük, hukuka bağlı devlet, iş birliği ve benzeri kavramlar söylenebilir. Liberal düşünürlere göre, öncelikle toplumsal, siyasal ve ekonomik hayatta *birey* ön planda tutulması gerekir.

Kemalist ve Sol yaklaşım genel itibarıyla din ve geleneğe karşı tutum alışları benzerlik göstermesi nedeniyle birlikte ele alınmıştır. Ayrıca emperyalizme karşı tepkileri de çok yakın benzerlikler taşımaktadır. Her iki perspektife sahip olan aydınlar dini değerleri ve emperyalizmi istememektedirler. Kemalist aydınlar genel olarak darbelerin devletin resmî ideolojisini korumak adına yapıldığını ileri sürmektedirler. Sol perspektife sahip olan aydınlar toplumsal talepler bağlamında tutum almaktadırlar.

Muhafazakâr- İslamcı perspektife sahip olanlar ortak olarak dini değerler bağlamında insan hakları ve temel özgürlükleri savunmaktadırlar. Muhafazakâr perspektife sahip olan aydınların devletle ilişkileri Ortodoks bir eğilim göstermektedir. İslamcı perspektife sahip olan aydınlar da ise muhafazakâr aydınlardaki bu eğilim görülmemektedir.

Aydınlara yüklenen sorumluluk ya da onlardan beklentilerin bir toplumdaki diğerine farklılaştığı görülmektedir. Bu farklılıkları ortaya koymak için çalışmaya öncelikle kavramsal analizle başlanmıştır. Batı toplumlarında Aydınlanma Dönemi'nin önemli bir belirleyicisi olan entelektüellerin rolü, çıkış noktası olarak alınmıştır. Daha sonra, Batı toplumlarında ve Türkiye'de aydının hangi anlama tekabül ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır.

Aydınların tarih boyunca çeşitli düşünce akımlarından ve ideolojilerden ya da yaşanan gelişmelerden ne ölçüde etkilenip etkilenmedikleri, mevcut iktidarın söylemleriyle ne kadar paralellik ya da zıtlık oluşturdukları ve toplumsal yapıları-kurumları ne yönde etkiledikleri, 28 Şubat Dönemi'nin şartları da göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir. Ayrıca bu çalışmada iktidar ile toplum arasında aydının rolü, Türkiye'de aydın zihniyetinin oluşumu ve aydınların tutumunu etkileyen kültürel, ideolojik, siyasi ve eğitime dayalı faktörler de incelenmiştir.

Tarihsel sosyoloji bağlamında aydın-iktidar ve aydın-toplum ilişkisi açısından önemli dönüm noktaları vardır. Bu kırılma noktaları Aydınlanma Dönemi'nde aydının konumu ve aydına yüklenen sorumluluklardır. Bu bağlamda, Aydınlanma düşüncesinin akla yüklediği değer ile fail olarak aydının tutumu arasındaki ilişki, üzerinde durulması gereken önemli bir alanı oluşturmaktadır. Nitekim bazı aydınların Aydınlanma düşüncesi etkisinde akla yüklemiş oldukları anlam, Türkiye'de totaliter bir zihniyetin ortaya

çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu problemlerde karşımıza çıkan temel soruları şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Kavramsal olarak aydın; “*aydınlanmış*” olanı mı, yoksa insanlığı “*aydınlatan*” kişiyi mi ifade etmektedir?
- Toplum ve aydın arasındaki ilişki ontolojik ve epistemolojik olarak hangi temellere dayanmaktadır?
- Aydınların savundukları değerler, içinde yaşadıkları toplumun geleneksel değerleriyle ne ölçüde örtüşmektedir?

Çalışmanın, kavramsal ve kuramsal çerçevesini oluştururken bu sorulara verilen cevaplar tartışılmıştır. Bu konuda literatürdeki çalışmalardan yararlanılarak bir çerçeve oluşturulmuştur.

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Bu çalışmanın konusu, Türkiye’de aydınların tutumlarını etkileyen faktörleri belirlemek ve 28 Şubat sürecindeki yaklaşımlarını incelemektir. Bu çerçevede aydınların tutumları arasındaki benzerlikler, farklılıklar, konuyla ilgili literatüre başvurularak ele alınmıştır.

ARAŞTIRMANIN AMACI

Çalışmanın amacı ise, belirli perspektifteki aydınların tutumunun tutarlı bir şekilde olup olmadığı 28 Şubat dönemi örneğinden hareketle analiz edilmiştir. Bu çerçevede Türkiye’deki farklı görüşleri savunan aydınların iktidar değişimlerine yönelik tutumları incelenmiştir. İktidar değişimi, bu tezde, 28 Şubat’ta seçimle gelmiş hükümetin, darbe sonucu askeri vesayet sistemine dönüşmesidir. Bu dönüşüm, aydınlar üzerinde nasıl ve ne derece etkili olmuştur? Böylece Türkiye’de aydının konumu hakkındaki tartışmalara bir katkıda bulunulması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda aydınların, iktidarı onaylama ya da eleştirme eğilimlerini etkileyen faktörleri ortaya çıkarmak ve benimsedikleri veya eleştirdikleri ideolojilerin tesirini irdelemektir.

Bu amaç dâhilinde, Türkiye’de aydının iktidar ile arasındaki ilişkiyi etkileyen faktörler belirlenerek bir analiz yapılmaya çalışılmıştır.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Türkiye’de aydınının tutumunu etkileyen toplumsal faktörleri, ideolojileri, dini görüşleri ve kültürel değerleri belirlemek önemlidir. Ayrıca aydınların takındığı tutumların, toplumsal olayları analiz etmekte ne derece tutarlı olduğu ve bu tutumların ne gibi sonuçlara yol açtığı iyi tespit edilmelidir.

Tarihi açıdan bakıldığında, Tanzimat Dönemi’nden itibaren, özellikle de Cumhuriyet Dönemi’nde bazı aydınların toplumla olan ilişkileri son derece zayıftır. Aydınların toplumsal değerlerle arasına mesafe koyması ve toplumsal değerlerle bir bağ kuramaması durumunda farklı birtakım problemler ortaya çıkabilmektedir. Oysa aydınların toplumsal problemler için her an soyut-somut şekilde çözüm arayışlarının olması, verdikleri tepkinin toplum ya da toplumsal yapılarda karşılık bulması önemlidir. Bu bağlamda konuyla ilgili sorunlara yönelik birtakım sosyolojik çözüm önerilerinin ortaya konulması gerekmektedir.

ARAŞTIRMANIN PROBLEMLERİ

Türkiye’deki aydınların ideolojik-siyasal eğilimleri, iktidarlar tarafından yürütülen politikalar ile kurdukları ilişki sürecinde ne yönde değişime uğramıştır?

Türkiye’deki aydınlar, iktidarları nasıl etkilemiştir?

Farklı görüşlere sahip aydınların demokrasi, insan hakları ve özgürlükler bağlamında takındıkları ortak bir tutumdan söz edilebilir mi?

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmada literatür taraması yapılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle kavramsal-kuramsal bir arka plan oluşturulmuştur. Çalışma, aydınların tutumları ile ilgili olduğu için, öncelikle aydın kavramı ve yakın anlamlı kavramların üzerinde durulmuştur. Aydın kavramının ele alınıp çalışmayı sınırlayacak nitelikte bir aydın tanımının yapılması bu açıdan önemlidir. Bu bağlamda aydın kavramına ilişkin kavramsal sorunlar, metodolojik sorunlar ve kategorik sorunlar, çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturmuştur. Yine bu doğrultuda aydın kavramıyla ilişkili olarak entelektüel, entelijensiya, münevver, münevvir gibi kavramların neyi ifade ettiğinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Ayrıca konuyla ilgili hangi tezlerin, kitapların ya da makalelerin yazıldığı ve bu kaleme alınan yazılarda konuya hangi açılardan yaklaşıldığı önem arz etmektedir. Ancak tekrara düşmemek için, daha önce bu konuda yapılan tez çalışması olup olmadığı, şayet varsa bu çalışmalarda konunun hangi yönlerden ele alındığı incelenmiştir. 28 Şubat Dönemi'nde aydınların tutumlarını konu edinen tez çalışmasına rastlanılmamıştır. Bilgi sosyolojisinin bir konusu olan aydınlar-entelektüeller üzerine yapılan bu çalışmada literatür taramasının yapılmasının, daha başka nedenleri de vardır. Bu ve benzeri hususlar birinci bölümde ele alınıp değerlendirilmiştir. Aydın kavramının metodolojik, kategorik ve kavramsal sorunlarının olması bu nedenlerin başında yer alır.

ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Çalışmamız, Türkiye'de aydınların ideolojik olarak önemli bir ikilem yaşadıkları “28 Şubat Süreci” olarak tanımlanan dönemle sınırlandırılmıştır. Bu dönemsel sınırlandırma dâhilinde toplumun sosyo-kültürel ve siyasi yapısıyla, Türkiye'deki aydınların siyasal tutumları arasında bir bağın olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. 28 Şubat 1997 tarihinde toplanan MGK'de, ulusal güvenlik açısından birincil tehdit olduğu belirtilen “irtica ile mücadele” başlığı altında birtakım kararlar alınmış ve ordu-bürokrasi merkezli bu sürece yönelik, Türkiye'de farklı kesimlerdeki aydınlar da sergiledikleri destekleyici ya da karşı pozisyon alıcı tavırları nedeniyle birtakım tartışmalara konu edilmişlerdir. Bu süreçte aydınların iktidarla olan ilişkileri, insan hak ve hürriyetleri ile dini ve kültürel değerlere bakış açıları yorumlanmıştır. Aydınların fikirlerinin ve tutumlarının siyasi hayatta nasıl etkili olduğu üzerinde durulmuştur.

ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ LİTERATÜR

Fransız tarihçi Jacques Le Goff, “Ortaçağda Entelektüeller” (Les Intellectuels au moyen age-1957)” kitabında aydınların, ilk kez Orta Çağ'da şekillendikleri varsayımında bulunur. Le Goff, Orta Çağ'da, birçok aydının özgür fikirler ürettiğini ve araştırmalar yaptığını, kendi aralarında ve toplumsal bakımdan etkileşimsel ve iletişimsel bir yapı oluşturduklarını ifade etmektedir. O'na göre, “modern insan” imgelemi de ilk kez bu aydınların tutumlarında anlam bulmuştur.

Louis Bodin, “Aydınlar” (Les Intellectuels-1962) kitabında, kullanmış olduğu kavramlardaki aydınlara ilişkin etimolojik ve semantik kullanım biçimleri arasında bir

yolculuk yapmakta, ardından çözümlene ve tanımlama çerçevesini, tarihsel sosyolojik bir perspektifi odak noktası olacak bir biçimde sunmaktadır. Bu perspektiften metodolojik zorunluluk çerçevesinde ilk adım atılmış olup, aydınların neye tekabül ettiği anlatılmaya çalışılmıştır. Aydınları tanımlamanın zorluklarına ve muğlaklığına değinen Bodin, onların toplumsal bir realite olarak değil, ideolojik perspektiften izlenmesi gerektiğini savunur.

Raymond Aron'un "Aydınların Afyonu (L'Opium des intellectuels-1955)" isimli kitabında aydın için; yazar veya sanatkârın aydının fikir adamı olduğunu, âlim veya mühendis ise ilim adamı olduğuna dikkat çekmektedir. O'na göre aydınla ilgili kavram, tarihi sıralama itibarıyla da farklılık arz etmektedir. Kavram, farklı biçimlerde gelişme göstermiştir. Batı'da aydın için kullanılan ilk kavram "literati"dir. Literati, Latince kökenli bir kelimedir ve geleneksel topluluklarda hayatlarını "bilme"ye adanmış kişileri ifade etmek için kullanılmıştır.

Julien Benda'nın "Aydınların İhaneti (La Trahison Des Clercs-1927)" kitabında ise aydınlar, insanlığın vicdanı sayılan filozof krallara benzetilmiş ve ahlâkî vasıflarıyla öne çıkan bir azınlık sınıfı olarak tarif edilmiştir. Bu azınlık sınıfı içerisinde Sokrates ve İsa'nın adı çokça anılırken daha yakın zamanlarda Spinoza, Voltaire ve Ernest Renan isimlerine daha sık yer verilmiştir. Benda'ya göre bunlar gerçek aydınlardır. Hakikatın müdafii olması gereken bu sınıfın, siyasi ve ideolojik ihtiraslara yenik düşmesi sonucu belirli zaafalarının oluşmasını, Benda, "aydınların ihaneti" olarak adlandırmıştır.

Jean-Paul Sartre'ın "Aydınlar Üzerine (Plaidoyer pour les intellectuels-1938)" yazdığı kitabında, genel aydın tanımına şu şekilde örnek vermektedir: Atom silahlarını bir üst düzeye çıkarmak maksadıyla atomun parçalanması için çalışan bilim adamlarına 'aydın' denilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir. Ayrıca onların sadece 'bilim adamı' olduğunu ifade etmiştir. Fakat yapılmasına imkân tanıdıkları bu silahların tahrip edici gücü karşısında dehşete düşen bilginler toplanarak kamuoyunu ve dünyayı atom bombasının kullanılmasına karşı uyarıcı bir manifesto imzaladıklarında artık birer aydın oldukları söylenebilir (2014:18).

Antonio Gramsci'nin "Aydınlar ve Toplum" adlı kitabında (bu kitaptaki yazılar 1959'daki ve 1963'deki Gramsci'nin eserlerinden derlenmiştir) ise aydının

tanımlanmasındaki yöntem hatası, düşünce ediminin özünde aranmasıdır. Fakat bu tür bir yöntemin ölçütü, fikirlerin toplandığı alanda aydının girift toplumsal ilişkilerle alakalı tüm ilişkiler sistemi dâhilinde aranmalıdır. Bu sebeple bütün etkinlikler (tüm toplumlarda ve bilhassa çağdaşlaşan toplumlarda) çok az da olsa zihinsel bir ölçüt dâhilinde gerçekleşmelidir. Bu çerçevede bütün insanlar ‘aydın’ kişiler olarak görülebilir. Gramsci, bu noktada toplumdaki insanların aydının işlevini göremeyecekleri üzerinde odaklanır. Gramsci’nin literatüre katkısı çok özel olarak -Marksist analizle ilişkili olarak- çok önemli kavramsal çıkarımlarından bir tanesi “geleneksel” ve “organik” aydın arasındaki farkı açıklamasıdır. O’nun organik aydınları, toplumsal uzmanlardır. Bu uzmanlar, küresel ekonomide işletme sahibi, endüstri teknisyeni, ekonomi bilgini olabilmektedir. Ayrıca yeni çıkan bir kültürün, bir hukukun örgütleyicisi konumundaki kişilerden oluşabilir. Geleneksel aydınlar ise, kesintisiz tarihsel süreklilik bağlamında değerlendirilebilir. Onlar organik aydınlardan farklı olarak üretim biçimiyle güçlü bir ilişki içinde değildirler.

Zygmunt Bauman’ın “Yasa Koyucular ile Yorumcular” adlı eserinde, aydın olmanın, bireyin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili kısmi çalışmasının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın -hakikat, yargı ve beğeni gibi- küresel konularıyla ilgilenmesi manasına geleceği düşüncesini geniş bir bakış açısıyla sunmaktadır.

Edward Said’in “Entelektüel” adlı kitabında modern aydın yönünden, sığ manadaki “uzman” ve “profesyonel” şahsiyetini ‘yeterli bir koşul’ şeklinde değil, ancak ‘gerekli bir koşul’ şeklinde ifade etmektedir. Said’e göre, aydın, “uzman” ve “profesyonel” şahsiyetinin ötesinde üst bir kimlik oluşturarak radikal, özgürlükçü ve bağımsız bir ‘amatörist’ davranış sergileyen kişidir. O’na göre aydın şahsiyet her şeye rağmen iktidara karşı hakikati söylemeye çalışan biri olmalıdır.

Michel Foucault’nun “Entelektüelin Siyasi İşlevi” kitabında aydın kavramsallaştırmasına yönelik ilk olarak O’nun ‘iktidar’ ve ‘hakikat’ bağlamındaki fikirleri önemlidir. Hakikat kavramının iktidar yapısının ilişkilerine yönelik söylemsel bir temeli vardır. Bu temel ‘hakikat rejimi’ni oluşturur. Hakikat rejiminin, üstyapısal ideolojik bir özelliği yoktur. Fakat küresel ekonominin gelişmesini sağlar. Aydınların problemi kurumsal hakikat rejiminin dönüştürülmesiyle alakalıdır. Foucault, aydınların siyasi problemlerin

çözümünün bilim ve ideoloji kavramlarıyla değil; hakikat ve iktidar kavramlarıyla düşünülerek aşılması gerektiğini savunur.

Noam Chomsky, “Modern Çağda Entelektüellerin Rolü” adlı eserinde aydınların işlevlerini, “tahakküm” ve “iktidar” odaklı bir analiz çerçevesinde değerlendirmiştir. Aydınların iktidarın yaptırımlarından kendini izole ederek özgürleşmesi gerektiğini savunur. O, bu konuda kurumsallaşmanın karşısında anarşist bir aydın savunusu olması gerektiğini vurgular. O’na göre; olması gereken aydın rolü, her türlü baskı ve bu baskıyı kullanan kurumların işlevsiz hale getirildiği bir toplumsal yapıyı oluşturmasıdır. Fakat Chomsky’ye göre; aydının, kendinde bulunan potansiyelleri eyleme dökme noktasında yetersiz kaldığını ifade eder.

Türkiye’deki kitap çalışmalarından Sabri F. Ülgener’in, “Zihniyet, Aydınlar ve İzmler” eserinde yukarıda adı geçen J. Benda’nın ve R. Aron’un kitaplarının yanı sıra K. Mannheim, J.A. Schumpeter, E. Shils, S. Zweig ve A. Weber gibi düşünürlerin de eserlerini çok iyi bir şekilde incelediği tespit edilmektedir. Bu incelemeler neticesinde O’nun aydın tanımı olarak milletiyle bir hareket bütünlüğü olan kişiyi tanımladığı görülmektedir. Ülgener, o günkü şartlarda her ne kadar bu tanımı yapmış olsa da bu tarz indirgemeci bir mantıkla, aydının hakikat savunuculuğu konumunu göz ardı etmiş görünmektedir.

Cemil Meriç’in, Ülgener gibi derinlikli bir aydın incelemesi vardır. İkisinde ortak olan nokta tarihsel bir çerçeveden aydını incelemeleridir. Meriç “Mağaradakiler” ve “Kırk Ambar” kitaplarında “Türk Aydını Batı’yı heceliyor.” ifadesiyle, o dönemin aydınının ruh halini anlatmaya çalışmaktadır. O’nun aydın şahsiyetinde, çağının bilgisini ve geçmişin irfanını kavrayacak niteliklerinin bir arada olması önemlidir. Ayrıca aydın kişinin, ön kabullere karşı çıkması ve toplumsal olayları kendi perspektifinde analiz edebilecek yapısının olması gerektiğini savunur. O, aydın şahsiyetinin; cesaret, erdem ve dürüstlük gibi hasletlerinin yanı sıra bir bilgi hammaliyesi olmayıp; hakikat uğrunda her şeyi göze alabilen bağımsız bir mücahid olması gerektiğine dikkat çeker. Meriç bu yönüyle Ülgener’i tamamlar nitelikte bir aydın tanımlaması yapmıştır.

Şerif Mardin’in Türkiye’de “Din ve Siyaset” isimli kitabında aydın kavramına ilişkin şu yorumları vardır; “... ‘aydın’ veya ‘münevver’ kavramları, kültürümüzle ilişkili olmadan

yapılan kavramsallaştırmadan kaynaklanan; bir başka kültürdeki kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümelemlerdir.” (2015: 251-252). Genellikle çeviri faaliyetleri, düşün tarihimizin, geleneksel ‘pratikliği’ sınırlaması dâhilinde oluştuğundan, tezahür eden çözüm bu konuda baştan bir problematiğe yol açmıştır. Batı tarihsel süreci içinde ortaya çıkan ve bu literatürde intellectuel-intellectuals, intelligentsia, literati ve les clerics gibi ayrıntılı kavramların beraberinde getirdiği titiz inceleme sorumluluğu görmezden gelinmiş; bütün bunlar Türkiye’de ‘aydın’ kavramına indirgenmiştir. Bunun neticesinde oluşan kavram kargaşası ortak toplumsal zihniyet açısından birtakım problemler üretmiştir.

Yukarıda üzerinde durduğumuz bir aydın çalışması için ana kaynaklar niteliğindeki kitaplar dışında aydınlar ile ilgili Türkiye’de yapılan tez çalışmalarını incelendiğinde, şu örnekler görülmektedir.

Zeliha Güneş’in “Milli Edebiyat Romanlarında Aydın Tipi” doktora çalışmasında; Halide Edip Adivar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Reşat Nuri Güntekin, Refik Halid Karay ve Mithat Cemal Kuntay gibi yazarların romanlarındaki aydın tipleri incelenmiştir. Ayrıca Güneş’in bu çalışmasında aydın tiplerinin sınıflandırılması: meslek, idealleri, cinsiyeti ve eğitim durumlarına göre yapılmıştır (Güneş, 1997).

Aydınlar ile ilgili bir başka çalışma ise Nurhan Kuzu’ya ait olan “Osmanlı’dan Modern Türkiye’ye Geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı -Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği” adlı yüksek lisans tezidir. Bu tezde Türk tarihinin önemli dönüm noktalarından biri anlatılmıştır. Modernleşme dönemi olarak adlandırılan bu dönemde toplumda önemli bir yere sahip olan din ve Osmanlı aydınının 19.yy.da tanıştığı medeniyet kavramı arasındaki ilişkiye dair açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca Kuzu’nun, Hüseyin Kazım Kadri ve Musa Carullah Bigiyef’in hayatı ve eserleriyle çalışmalarına kısa bir şekilde değinilmiştir. Bu tezde onların din-medeniyet ilişkileri konusundaki fikirleri üzerinde durulmuştur (Kuzu, 2005).

Ernur Genç’in “Sosyolojik Açıdan Entelektüel Kavramlaştırmaları” başlıklı doktora tezinde, genel itibariyle Batı ve Batı dışı toplumlar örnekleminde entelektüel olarak kabul edilen kişilerin kitapları ve bu kitaplardaki kavramlaştırmalar üzerinde durulmuştur (Genç, 2006).

Musa Türkay'ın "Türkiye'de Modernleşme Sürecinde Aydınların Kimlik Bunalımı" başlıklı yüksek lisans tezi, Fatma Yurttaş Özcan'ın "Bir Aydın Hareketi Olarak Aydınlar Ocağı ve Türk Siyasetine Etkileri" doktora tezi, Mustafa Demirtaş'ın, "Zygmunt Bauman'da Bilgi/İktidar İlişkisi ve Entelektüeller" adlı yüksek lisans tezleri aydınlar üzerine yazılmıştır.

Görüldüğü gibi yukarıdaki tezler incelendiğinde, 28 Şubat sürecindeki aydınların tutumlarına yönelik doğrudan bir teze ya da kitaba rastlanılmamaktadır. Bu nedenle, çalışmamızın Türk aydını eleştirisine önemli bir katkı yapması beklenmektedir.

Çalışmamızın birinci bölümünde; Aydın kimliği, aydın kavramı ve bu kavramla ilgili, kavramsal, metodolojik ve kategorik sorunlar ele alınmış, aydın kavramı ve algısıyla ilgili tarihsel gelişim ve bunun Türkiye özelindeki tezahürleri üzerinde durulmuştur. Ayrıca Batı'da aydın olgusunun kavramsal anlamı ve tarihsel süreci de incelenmiştir.

İkinci bölümde ise Türkiye'de aydınların iktidara yönelik tutumlarını etkileyen toplumsal faktörler incelenmiştir. Örneğin siyaset bu faktörlerden biridir. Bununla birlikte bir başka faktör olarak aydınların toplumun kültürel değerleriyle bağ kurup kurmadığı incelenmiştir. Aydınların egemen paradigmanın yanında yer alma eğilimlerinin, mevcut tutumlarını etkileyip etkilemediği hususu üzerinde de durulmuştur. Ayrıca bu bölümde, aydınların tutumunu etkileyen ideolojik, kültürel ve aydın zihniyetinin oluşmasındaki temel faktörler de incelenmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü, 28 Şubat süreci dikkate alındığında, Türkiye'deki aydınların bu eksendeki değerlendirmelerinin; Liberal, Muhafazakâr-İslamcı ve Kemalist- (Klasik) Sol yaklaşımlar perspektifinden ele alınıp değerlendirilmiştir.

Bu doğrultuda Türkiye'deki ideolojik perspektife göre oluşan aydın sınıf içerisinde; Etyen Mahçupyan, Ali Bayramoğlu, Gülay Göktürk, Mustafa Erdoğan, Atilla Yayla, Ahmet Taşgetiren, Fatma Barbarosoğlu, Cihan Aktaş, Hakan Albayrak, Taha Akyol, Murat Belge, Halil Berktaş, Tanıl Bora, Ömer Laçiner, Doğu Perinçek'in bu konudaki görüşleri ele alınıp değerlendirilecektir. Söz konusu aydınların bu konudaki yaklaşımları;

- Dönemin siyasal iktidarı (Refah-Yol Hükümeti) ile ilgili tutumları,
- Refah partisinin kapatılmasına yönelik tutumları,

- Kılık-kıyafet yasağına karşı değerlendirmeleri,
- Dış faktörlerin etkisi konusundaki tutum alışları,
- 28 Şubat muhtırası sonrası post-modern darbeye yönelik değerlendirmeleri,
- Laik demokratik sistemle ilişkili insan hakları ve özgürlüklere yönelik tutumları ekseninde ele alınıp değerlendirilmiştir.



1.BÖLÜM: EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN AYDININ TARİHSEL GELİŞİMİ VE DÖNÜŞÜMÜ

1.1. Aydın Kimliği

Aydın olgusu Türkçe’de içeriği biraz daha değişen, dönüşen ve tartışılan bir kavram olarak biçimlenmektedir. Kimilerine göre aydın; toplumu yönlendiren kişi, kimilerine göre egemen sınıfların ideoloğu, kimine göre eleştirmen, kimine göre de fikir işçisi olarak görülmektedir. Türkçe literatürde aydın ve entelektüel kavramlarının birbirinin eş anlamlısı olarak kullanıldığına sıkça rastlanmaktadır.

Aydın kavramının entelektüel kelimesinden başka, münevver kelimesinin modern Türkçe’deki karşılığı olduğu söylenebilir (Arslan, 2002:201). Aydın kavramını doğruyu bulmaya çalışan ve bilgi edinmekle yükümlü kişi olarak tanımlayanlar olduğu gibi (Burke, 2001: 26); içinde bulunduğu düzene muhalif kişi olarak tanımlayanlar da (Meriç, 2010: 38) mevcuttur. Mardin’e göre ise aydın, kültürümüzle ilişkili olmadan yapılan kavramsallaştırmadan kaynaklanan; bir başka kültürdeki kavramlaştırmayı geriden takip eden tercümedir (2015: 251-252). Genellikle çeviri faaliyetleri düşün tarihimizin, geleneksel ‘pratikliği’ sınırlaması dâhilinde oluştuğundan, tezahür eden çözüm bu konuda baştan bir problematiğe yol açmıştır. Batı tarihsel süreci içinde ortaya çıkan ve bu literatüründe intellectual-intellectuals, intelligentsia, literati ve les clerics gibi ayrıntılı kavramların beraberinde getirdiği titiz inceleme sorumluluğu görmezden gelinmiş; bütün bunlar Türkiye’de ‘aydın’ kavramına indirgenmiştir.

Afşar Timuçin’in felsefe sözlüğünde aydın kavramı; “kültürlü ve ileri görüşlü kimsedir. Aydın kişi, işi ya da eğilimleri gereği düşünce konularıyla ve buna bağlı olarak toplum sorunlarıyla ilgilenen insandır.” O’na göre aydın kavramını kültürlü kavramından ayırmak olanaksızdır (2004: 37). Yine de insanın hangi ölçüye göre ve nasıl bir çerçevede aydın olacağı net olmadığından bu kavram bulanıktır.

Oya Baydar, aydını; öğrenmeye, değişime ve gelişime açık gerek ulusal gerekse de dünya ölçeğindeki sorunları anlamaya ve bunlara çözüm üretmeye çalışan cesur kişi olarak tasvir etmektedir:

Aydın; iyi okumuş, iyi öğrenmiş; okuduğunu öğrendiğini derinleştirmiş, içselleştirmiş; onları aklının özgürleştirici aydınlığında ve yaşamın çarpıntılı sularında sınamış; kendi

doğrularını ararken başka doğruların da olabileceğini fark etmiş; bilmekte ve anlamaya çalışmakta kendi dar çevresinin, ülkesinin sınırlarını zorlayıp dünyaya bakmayı başarabilmiş; bu yüzden çeşitlilikten korkmayan, doğrularını mutlaklaştırıp kaskatı kesilmeyen; dünyayı, yaşamı ve insanı, geçmişi ve kendini çağını tüm renkliliği ve çeşitliliği içinde anlamaya çalışan; anlamaya çalışmakla yetinmeyip kendisine dert edinen, dert edindiği için çözümler düşünen; üretebildiği çözümleri, bulduğu ışığı paylaşmaktan kaçınmayan, fikirlerini savunmaktan çekinmeyen kişi değil mi? (Baydar, 2002: 250-251)

Baydar'ın değerlendirmesinde aydının "hakikati her ne pahasına olursa olsun söyleme" noktasında bir ifadeye rastlanmaması yönünden eleştirilere açıktır. Baydar düşünsel eğilimi ve aydınlanma çizgisinde bir aydın tanımını oluşturmuştur. Her şeyden önce, bir sıfat olarak 'aydın'; düşünsel faaliyette bulunan kişiyi işaret etmektedir. Düşünsel faaliyet, mental sorunu olmayan her insanın kapasitesi dâhilinde olan bir şeydir ve bu yönüyle 'aydın' sıfatını tam anlamıyla nitelemekten uzaktır. Zira öteki türlü, düşünsel edimde bulunan herkes aydın olmaktadır. Aydın olma hali, belli konulara ya da sorunlara dair, özgün bir çerçevede birtakım fikirler üretebilmeyi ifade etmektedir. Yani aydın yalın anlamıyla düşünsel faaliyetin ötesinde, düşünsel üretimde bulunan fikir adamıdır. Tabii böyle bir durumda da fikir sahibi olmanın sadece belirli bir gruba atfedilmesi sorunu ortaya çıkabilmektedir.

Metin Gönen'in de dikkat çektiği üzere, herhangi bir kişinin aydın sıfatıyla ya da aydın olmanın özel statüsüyle konuştuğunu ya da davrandığını iddia etmenin hiçbir a priori sosyal temeli yoktur. O'nun ifadesiyle aydın diğer insanların sahip olmadığı entelektüel yetilere fazladan sahip olan farklı kişiler tabakası ya da sosyal sınıf değildir (Gönen, 2006: 40-41). Gönen'in aydının ne olmadığı noktasında ya da hangi sınıfa mensup olmadığı üzerinden bir tanımlamaya gitmesi, kavramın çerçevesinin güçlülükle çizilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu kavramın tanımı genellikle konunun sınırları çerçevesinde yapılmaktadır.

Raymond Aron (1979: 260-264), yazar veya sanatkârsa, aydının fikir adamı olduğunu, âlim veya mühendis ise, ilim adamı olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre aydınla ilgili kavramlar, tarihi sıralama itibarıyla da farklılık arz etmektedirler.

Kavramın kullanım biçimi ve türevleri farklı biçimlerde gelişme göstermiştir. Batı'da aydın için kullanılan ilk kavram "literati"dir. Literati, Latince kökenli bir kelimedir ve geleneksel topluluklarda hayatlarını "bilme"ye adayan kişileri ifade etmek için kullanılmıştır. Bu topluluklarda literati denilen kişiler, toplumsal kültürün sürdürülmesini

sağlamak, toplumsal yapıyı güçlendirmek ve dinsel değerleri aktarmak görevlerini üstlenmişlerdir.

Aydın kavramı entelijansiya kelimesi ile ilişkilidir. Entelijansiya kavramı, toplumun fikirlere ilgi duyan eğitilmiş kategorisini- kimi zaman yöneticileri kapsamak- maksadıyla da kullanılmıştır (Marshall, 1999: 202). Bir bakıma toplumsal yapı içerisinde elit olan bir sınıfı tasvir etmek için kullanılmıştır. Bu sınıfın, üst düzey yönetici olmakla birlikte güç sahibi ailelerden oluştuğu görülmektedir. Bu kavram sadece aydın sınıfı ifade etmek için kullanılmamıştır. Mevcut sisteme eleştiri yöneltebilen bireylerden oluşan bu sınıf, ekonomik olarak orta sınıf da olsa, bu kavram dâhilinde kabul görmüştür.

Latince kökenli bir kelime olan “entelijansiya”, özellikle on dokuzuncu yüzyıl Rusya’ındaki aydınları tanımlamak için kullanılmış olup bilim ve sanatta öncülük yapma niteliğiyle öne çıkmış kesimi ifade etmektedir. O dönem Rusya’ında bu kesim, aristokrat ailelerin, küçük burjuvazinin ve hatta iyi durumdaki köy kökenli ailelerin erkek çocuklarıdır. Geleneksel kültürden kopuk oldukları gibi kurulu düzene eleştirel bakışları da ortaktır.

Aydın için kullanılan kavramlar, tarihsel süreç içerisinde ve sosyolojik zeminde entelektüel kavramıyla yer değiştirmektedir. Entelektüel kavramı, Orta Çağ’ın sonlarında, Latince intellectualis kavramı olarak ortaya çıkmıştır (Çetinkaya, 2013: 25).

“Entelektüel” kavramı, daha çok Batı dillerinde kullanılmıştır. Bu kavramın tarihsel bir arka plan olarak, nadir kullanıldığı düşünülmektedir. Bu kavram bugün de kullanılan ve herhalde gelecekte de kullanılmaya devam edecek olan bir kelimedir. Ayrıca bu kelime etimolojik kökenini veya ilgili olduğu şeyi daha iyi bir şekilde ifade etmektedir.

Entelekt (intellect) bilindiği gibi, Batı dillerinde akıl, zihin anlamına gelir. Entelektüel o halde genel olarak akıl ve zihinle ilgili olan her şeydir: Entelektüel bir çaba, entelektüel ilgi, entelektüel zevk deyimlerinde olduğu gibi. Bizi ilgilendiren daha özel, yani insanla ilgili kullanımda ise o, hayatını zihinle ilgili işlerle kazanan, akla uygun davranan, aklın buyruklarını yerine getiren, akıldan hareket eden, akılı ölçüt olarak alan kimse anlamına gelir (Arslan, 2002: 202). Saf aklın ölçüt olarak kabul edilmesinin birtakım sorunlar oluşturulabileceğini ve yegâne aklın psikolojik-sosyal vb. olayları açıklayabileceğini düşünmek insanoğlunun indirgemeci bir düşünceye evrilmesini sağlayabilmektedir.

Kenan Çağan, entelektüel kavramının sadece bir çalışma alanına has olmadığını ve yalnızca aklını kullanarak iş yapanların entelektüel olamayacaklarını şu şekilde ifade etmiştir;

Kavramın ilk anlamıyla düşünüldüğünde entelektüelin içine sanat, yazın ve bilim adamlarından tutun da serbest meslek erbabları (örn. Doktorlar), ücretli emekçi aydınlar (örn. Mühendisler), genç aydın emekçiler (örn. Üniversite öğrencileri) de dâhil edilmekte olduğunu biliyoruz. Lakin bugün, hiçbir doktorun ya da mühendisin ya da diğerlerinin sadece akıllarıyla iş görmelerinden ötürü entelektüel kabul edilmedikleri malumdur. Entelektüel olmanın ayırıcı başkaca nitelikleri oluşmuş durumdadır. Bu nedenle entelektüeli artık sadece bir çalışmanın sıfatı olarak kabul etmek imkânı ortadan kalkmıştır. (Çağan, 2005: 13-14)

Bu sözcük yirminci yüzyılın ilk yıllarında ve Aydınlanma Çağı boyunca bilginin üretilip yayılmasıyla ilişkilendirilmiş olan toplumsal merkeziliği ve küresel kaygıları yeniden yakalamak ve bir kez daha vurgulamak amacıyla türetilmiştir. Entelektüel kelimesi romancıları, şairleri, sanatçıları, gazetecileri, bilim adamlarını ve toplumca bilinen başka kişilerin oluşturduğu karışık bir topluluğu ifade etmek için kullanılmıştır. Fakat bu kişilerin hepsi entelektüelin işlevselliği anlamında bir sınıfı temsil etmemişlerdir.

Zygmunt Bauman'a göre bu karışık topluluk, ulusun zihnini etkileyip politik liderlerinin hareketlerine biçim vermek suretiyle siyasal sürece doğrudan müdahale etmeyi ahlâki sorumlulukları ve kolektif hakları olarak görmüştür (2003: 7). Bauman'ın entelektüel kavramlaştırması, tarihsellik ve toplumsal ilişkiler çerçevesinde toplumsal mütabakatla ve yapısal olarak oluşturduğu alan ve yerine getirdiği işlev bakımından ciddi bir analizi içermektedir.

Toplumda aydınının yeri ve rolü, Alfred Weber'in dediği gibi ya olduğundan çok önemsiz görülmüş ya da gereğinden fazla bir önem ve değer verilmiştir. Marx sistemin yapı unsurları arasında aydınının rolünü küçümsemiştir. Aydın ona göre sınıflı toplumun kanatlarına tutunmaktan ötede bir fonksiyona sahip değildi; hele bir hareket ve değişim merkezi hiç değildi. Modern bilgi sosyolojisinde ise aydın, ideolojinin taşıyıcısı ve yerine göre yapımcısı olarak ön plana çıkmaktadır. Özellikle iki dünya savaşı arasında Karl Mannheim ve Theodor Geiger gibi sosyologlar konuyu türlü cepheleri ile ele aldıktan sonra aydın problemi toplum hayatının ilgi çekici bir kesiti olarak sahnenin ön planına gelip kendini göstermiştir. (Ülgener, 2006: 86)

Aydın ve toplum ilişkisi bilgi sosyolojisi açısından da tartışılan önemli bir olgudur. Çünkü diğer bazı toplumsal fonksiyonların yanında bilgi sisteminin dönüştürülmesinde

aydın sınıfı ciddi bir role sahiptir. Bundan dolayıdır ki Mannheim gibi bazı düşünürler “bilgi sosyolojisi”nin “aydınlar sosyolojisi”ne indirgenebileceğini ileri sürmüşlerdir (Aydın, 2004: 133). Bu yargı, belirli açılardan tartışmalı olsa da konunun önemini anlatmaktadır ve bu yönüyle dikkate alındığında, bilgi sosyolojisi açısından, aydın sınıfının bilginin dönüşümündeki yeri incelenmesi gereken çok önemli bir problemdir.

Bu konuda Mannheim’ın önemli çalışması *Ideology and Utopia*’da akademik kariyerini çeşitli noktalarında bir entelektüeller sosyolojisi geliştirme girişiminde bulunduğunu savunan Turner’a göre Mannheim, akademik kariyerini çeşitli noktalarında bir entelektüeller sosyolojisi geliştirme girişiminde bulunmuştur.

Ideology and Utopia’da toplumun bütününe ilişkin bağımsız, özerk bir görüşe varmaya muktedir olabilen “yüzgezer entelijansiya” fikrini tartışan Mannheim, *Conservatism*’de (1986), çeşitli muhafazakârlık biçimlerinin düşünsel yaşamın farklı örüntüleriyle ve farklı toplumsal koşullarla nasıl bağlantılı olduğu üzerinde durmuştur. *Essays on the Sociology of Culture*’ın ikinci kısmı, entelijansiyanın tarihsel gelişiminin ayrıntılı bir analizine ayrılmıştır. Bir kere daha Mannheim’ı İngilizceden okuyan eğitilmiş bir okurun, anlamlı bir kavram olarak “entelektüeller sosyolojisi” fikrinden çekinmesine neden olabilecek sorunlar mevcuttur. Kavram özgün haliyle, genellikle devrimci bir bağlam içerisindeki eğitilmiş insanlardan oluşan örgütlü bir toplumsal gruba atıfta bulunur. Bu tartışma Fransız ve Rus Devrimleri bağlamlarında ortaya çıkmıştır. İngiliz kültürünün ampirizmi, devrimci (sosyalist) bir geleneğin olmaması ve Oxford ve Cambirdge’in soylu erkeklerin ve teologların eğitim gördükleri yerler olarak öne çıkması, İngilizce bir entelijansiya fikrinin kabul edilmesini zora koşturmuştur. (2014: 214)

Neo-Marksist akımın önemli düşünürlerinden A.Gramsci de aydınlar konusu üzerinde özellikle durmuş ve Ortodoks Marksizm’in o güne kadar pek ilgilenmediği bu konu etrafında çeşitli analizlerde bulunmuştur. Gramsci “aydınları iki bölüğe ayırır. Geleneksel aydınlar ve organik aydınlar” (1967: 15). Geleneksel aydınlar, babadan oğula geçen mesleklerle birlikte “öğretmenler, papazlar ve idareciler gibi” kişilerden oluşur. Organik aydınlar; menfaatlerini organize etme yönünde çalışarak otorite sahibi olmak isteyenlerden oluşur. Böylelikle organik aydınlar yönetimde söz hakkı ve denetleme imkânına kavuşurlar. Ayrıca bunlar belirli siyasi yapılanma ve kurumsal olarak sendika gibi kuruluşlarla kuvvetli iletişimlerini sonucu güç elde edebilirler (Said, 1995: 22).

Said’e göre; Gramsci kapitalist sistemin, sanayi teknikeri ya da ekonomi politik uzmanı gibi elemanların yanı sıra yeni bir kültürün, yeni bir hukuk sisteminin aydınlarını da oluşturduğuna dikkat çekmektedir.

Bir deterjan ya da hava yolu şirketinin pazardan daha fazla pay kapmasını sağlamak için teknikler geliştiren günümüz reklamcısı ya da halkla ilişkiler uzmanı, demokratik bir toplumda müşterilerin memnuniyetini kazanmaya, tüketicinin ya da seçmenin

düşüncelerini yönlendirmeye çalışan biri, Gramsci'ye göre bir organik entelektüeldir. Gramsci organik entelektüellerin topluma aktif olarak katıldıklarına inanır; yani bu entelektüeller sürekli insanların zihinlerini değiştirip piyasaları genişletme mücadelesi içindedirler; çoğunlukla aynı yerde kalan, yıllar yılı aynı tür iş yapan öğretmenlerle din adamlarının tersine organik entelektüeller her zaman hareket halinde ve oluşum halindedirler. (Said, 1995: 22)

Aydınlar, köylüler veya işçiler gibi tek bir sosyal sınıftan oluşmazlar. Fakat aydınlar toplumun farklı bir kategorisinden de olabilir ve kendi sınıflarının dışındakilerin fikirlerini ve haklarını müdafaa için eylemler yapabilirler. Bu durumda da aydınlar, özellikle belli sosyal sınıflara entegre olabilmektedirler (Schumpeter, 1966: 190-191). Gerçekten de toplumu oluşturan ve birçok açıdan farklılıklar gösteren, akademik meslek kuruluşları, bürokratlar, mimar ve mühendisler, avukatlar, gazeteciler, yazarlar, tiyatrocular ve sanatçılar gibi kesimler aynı başlık altında yan yana sıralanmıştır. Fakat “Aydın olma” anlam olarak, kişinin kendi mesleği ya da sanat türü ile ilgili uğraşının üzerine çıkması ve içinde yaşadığı zamanın -hakikat, yargı ve beğeni gibi- küresel konularıyla ilgilenen kişilerdir (Bauman, 2003: 8). “Aydın olma”, bir bilincin üzerine çıkarak hakikat arayışı içerisinde bir pozisyon almayı gerekli kıldığı kadar, bu makamda fikir üretip ürettiği fikri bir sonraki nesle taşıma sorumluluğunu da taşımaktadır.

Kısacası aydının hakikatin taşıyıcılığını yapması gerekmektedir. Bu nedenle aydın sınıfının sadece “gazeteciler, öğretmenler, bakanlar, yayıncılar, radyo yorumcuları, roman yazarları ve sanatçılardan oluşmadığı” ortadadır. Bunların tümü, kendi alanlarında uzman olsalar da genelde acemidirler. Çünkü bu sınıfı oluşturan kişilerin belirleyici özelliği kendi alanları dışındaki yeni fikirlerin taşıyıcıları olmalarıdır. Dolayısıyla sadece sosyal bilimlerle uğraşanlar değil, bilim adamları, doktorlar gibi birçok meslek insanı ve teknisyeni de bu grubun içine dâhildir. Aydın sınıfın dışında kalan insanlar ancak bu sınıf aracılığıyla yeni fikirler hakkında bilgi sahibi olabilir (Hayek, 2004/2005: 244-245).

Bu çerçevede aydının, bilen, bilmesinin bilincinde olan, öğreten, her daim öğrenme tutkusuna sahip araştırmacı, sorgularken sorgulatan, bildiklerinden sorumlu, dolayısıyla her daim huzursuz, sorun sahibi bir sorumlu ve muhalif kişilik olduğu söylenebilir (Taşçier, 2006: 35). Bu nedenle aydınlar, belli bir kamu için ve o kamu adına bir mesajı, görüşü, tavrı, felsefeyi ya da kanıyı temsil etme, cisimleştirme, ifade etme yetisine sahip olan bireyler olarak da nitelendirilebilir (Said, 1995: 28). Dahrendorf ise, aydının muhalif kişiliğine vurgu yapmaktadır. Ona göre “modern toplumun saray soytarısı olarak, her

aydın görünen her şeyden şüphe etme, kayıtsız ve mutlak olan otoriteyi biraz sarsma ve kimsenin cesaret edemediği soruları sorma görevini üstlenir.” (2005: 90). Buna yakın bir bakış açısına sahip olan Oruç Aruoba, aydının elindekiyle yetinemeyen kişi olduğunu ifade etmiştir. O’na göre aydın, “toplumunda ve çağında yaygın ‘normlar’ açısından, yersiz-yurtsuz, ‘anormal’, uyumsuz ve rahatsızdır. Zaten onu aydın olmaya iten de bu durumdur.” (1995: 216). Fakat aydın tarihsel süreç içerisinde taşıdığı ideolojinin tesirinde hareket ettiği için taşıdığı ideolojinin aydını olmuştur.

Sosyolojik ve tarihsel bağlamda aydın kavramı çift yönlü manaya sahip bir özellik taşır. Misal olarak siyasi olarak bir partiye ya ideolojiye bağlanmasının yanı sıra özgür düşüncelere de sahip olabileceği düşünülebilir (Mannheim, 1993: 78). Bu ifadesiyle Mannheim, aydının bir yere eklemlenebilirliğini tam anlamıyla eleştirmemiş ve bağımsız bir aydın profilinin de olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Mannheim, Benda’nın aydın konusundaki düşüncesine benzer şekilde; aydının çoğu şeyin siyasileşmesi karşısında ciddi bir tutumunun olması gerektiğini savunur.

Julien Benda ise aydının “dünya ile aşkın tarzda konuşan herkes” (2011: 90) olduğunu ifade etmektedir. Bu tanım, Bauman’ın tanımına yakındır. Benda’nın, insanlığın vicdanı olan süper yetenekli, ahlâki donanımları gelişkin filozof krallardan oluşan bir avuç insan tanımına karşılık Said, şu yaklaşımda bulunur:

Benda’nın kitabı *La Trahison Des Clercs*’in ileri kuşakların belleğinde entelektüel hayatın sistematik bir analizi olarak değil, görevlerini bir yana bırakıp ilkelerinden ödün veren entelektüellere yönelik zehir zemberek bir saldırı olduğu doğruysa da Benda gerçek entelektüeller olduğunu düşündüğü birkaç kişinin adını zikredip, bunların önemli özelliklerini sıralar. Bu noktada Sokrates, Hz. İsa’nın adı sık sık geçer; daha yakın zamanlardan da Spinoza, Voltaire ve Ernest Renan örnekleri verilir. (Said, 1995: 22-23)

Daryush Shayegan (1991: 134), zihinsel faaliyet gösteren; yazar, çevirmen, öğretmen, doktor, mühendis, yönetici kadro pozisyonundaki kişilerin aydın olarak görülmesine karşın, en çok rağbet gören aydının, iktidara muhalif olup, eylemleri her şeyden önce siyasi olan kişi olduğunu ifade etmektedir. Shayegan, bu gibi kişilerin daha ziyade ideolog olduklarına da dikkat çekmektedir. İdeoloji unsuru insanın siyasal eğilim taşımaya yol açabilir. Bu çalışma çerçevesinde kullanacağımız aydın tanımı, Shayegan’ın aydın tanımındaki “ideoloji” eksenli olacaktır.

Foucault da aydın sınıfın siyasileşmesine dikkat çekmekte, ancak hakikati söyleme sorumluluğu yüklenen aydınların kendilerinin de iktidar sisteminin bir parçası olduklarını belirtmektedir. Ona göre kitlelerin (hakikati) bilmek için aydına ihtiyaçları yoktur. Bu açıdan sorun; hakikati bilme/bilmeme sorunu olmayıp, bu tür bir bilgiyi ve söylemi kısıtlayan, yasaklayan ve işlevsiz hale getiren iktidar biçimiyle ilgilidir. Aslında Foucault'nun çalışmalarında ana eksen hakikat ve iktidar arasındaki ilişki oluşturur.

Tam da böyle bir ortamda Foucault'ya göre aydının misyonu, herkes hakkındaki anlam bulamamış hakikati ifade etmek amacıyla "biraz öne veya biraz yana" hareket etmek değildir; aydının en önemli rolü, "bilginin", "hakikatin", "bilincin" ve "söylemin" oluşturduğu düzendeki iktidar sistemlerine karşı, bu sistemlerin hem aracı hem de nesnesi konumunda eleştiri üretmektir (2011: 31).

Foucault aydınların, iktidar/güç sisteminin bir unsuru olarak siyasi bir tutum aldıklarında, hakikati söyleme sorumluluğu yüklenmekten uzaklaştığını varsaymaktadır. O, aydın sınıfın örtük iktidar ilişkileriyle ürettikleri "bilgi"yi, kitlelere söylemsel pratikler şeklinde aktarmalarına neden olduğuna dikkat çekmektedir. Foucault'a göre bu durum, aydınların hakikati söyleme rolünü işlevsiz hale getirebilmektedir.

Aydınların toplumsal değişim ve dönüşümde birtakım rolleri vardır. Bu roller onların dünyada olup biten olaylar çerçevesinde derin bilgi sahibi oldukları varsayımına dayanmaktadır. Onlar evrensel insan davranışlarının altında yatan gerçeği eleştirme yetisine sahip olan bir sınıf niteliğindedir. Ayrıca elindeki bu imkânı toplumsal olayları eleştirme yönünde de kullanmaktadır.

Aydını, içinde buldukları toplumun kurucu ve dönüştürücü unsurları olarak tanımlayanlar da bulunmaktadır. Sartre, genel aydın tanımına şu şekilde örnek vermektedir: atom silahlarını bir üst düzeye çıkarmak amacıyla atomun parçalanması için çalışan bilim adamlarına 'aydın' denilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir. Ayrıca onların sadece 'bilim adamı' olduğunu ifade etmiştir. Fakat yapılmasına imkân tanıdıkları bu silahların tahrip edici gücü karşısında dehşete düşen bilginler toplanarak kamuoyunu ve dünyayı atom bombasının kullanılmasına karşı uyarıcı bir manifesto imzaladıklarında artık birer aydın oldukları söylenebilir (2014:18). Bu perspektiften aydınlar, evreni ve doğayı açıklama görevi edinmiş kişiler olarak tanımlanabilir. Bu

nedenle, aydın sınıf, küresel insanlık ve/yahut toplum namına genel geçer yasaların ve bu yasalardan oluşan eylemlerin, sorunların hepsini eleştirme yetisine sahip kesim olarak nitelendirilebilir.

Bauman'a göre aydın sınıf, bilgi sosyolojisinin, bireylerin sahip olduğu hususi bilgi biçimlerinden ziyade inanç ve bilgi sistemlerinin yapısını ve tarihini anlamakla ilgilenmiştir. Bu nedenle toplum içerisinde, inanç sistemlerinin müşterek olarak üretilmesi, analiz edilmesi ve açıklanması gibi özgül bir toplumsal işleve sahip olan grubun toplumsal örgütlenişini anlamakla sorumludur. Bu kimseler bilginin üretilmesini anlamamız açısından önemli bir yere sahiptir. Ayrıca, görecelilik sorunu bilgi sosyolojisine özgü olduğu için, aydınların toplumsal konumlarını anlamak için önemlidir. Bauman'a göre aydınlar sınıfını meydana getiren bir meslekler listesi oluşturmak ya da mesleki hiyerarşide bir sınır oluşturarak bu sınıfı tanımlamak anlamsızdır. (2003: 8-9). Burada dikkat çeken aydınla ilgili husus, onun hakikat savunusunu her ne olursa olsun yapabilme erdemine erişmesi gerekliliğidir.

Batı'da aydın kavramı bu şekilde görünürken, Türkiye'deki seyri daha farklı olmuştur. "Aydın" kelimesi Cumhuriyet sonrasında türetilmiştir. Osmanlı Dönemi'nde bu kavramın kelime karşılığı "münevver" idi. Batı'daki "entelektüel" kavramı daha önce yapmış olduğumuz tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere, "akıl" ya da "zekâ" kökünden türemiştir. Münevver ve aydın sözcükleri tahsil görmüşlüğü, ön kabullerden arınmış eleştirel düşüncüyü ve bunların yanı sıra güngörmüşlüğü de içermektedir. Bahse konu olan iki kavram ilk bakışta, Fransızca kaynağı "Intellectuel" olan ve düşünce ve kültür ürünlerine büyük ilgi duyan, bunlardan tat alan, zihinsel yaşantısı ağır basan entelektüelden değil de Fransızca, "éclairé" (aydınlanmış) anlamlarına gelmektedir.

Ayrıca Çarlık Rusya'sında öğrenim görmüş ve daha sonra Türkiye'ye gelmiş bazı yazarların kullandığı "firka-i münevvere" (aydınlar sınıfı zümresi) söylemi, sadece bilgili ve kültürlü olmakla kalmayıp, toplumsal ve siyasal sorunlara ilgi duyan ve çözüm üretmek amacıyla etkinlik gösteren kişileri de kapsamı bakımından, Rusça'da kullanılan ve 1920'li yıllarda Fransızca'ya da geçmiş olan "intelligentsia" (entelijansiya) sözcüğünden aktarılmıştır (Hilav, 2002: 103). Aydınlanma felsefesinden etkilenen bir kavram niteliğindedir aydın. Bu sebeple ulama kavramından çok farklıdır.

Aynı zamanda kavramın, Türkiye'nin ideolojik ortamında geçirdiği bu değişikliğin, Osmanlı aydınlarının Batı'nın "Aydınlanma Çağı'na borcunu dile getirmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Yeni oluşmaya başlayan eğitimli tabakanın böyle yeni bir ada sahip olmasının, bilginin geleneksel sahibi sınıfla, yani 'ulema' ile bir farklılaşmayı belirttiği ileri sürülebilir. Bu durum toplumun da genel bir şekilde, 'aydınlanmış' ve 'aydınlanmamış' diye nitelenebilecek iki gruba ayrılmasına sebep olmuştur. Aydınlanma kavramının kendisi Batı menşeli olması hasebiyle, bu yeni kültürü çeşitli nedenlerle almamış olanlar, yani çok az sayıda Batılılaşmış aydın'ın dışında kalanlar, aydınlanmamış olanlardır (Belge, 1983: 124). Bu iki grubun kendilerini tanımlama biçimleri farklı bir yapıyı oluşturmuştur. Türkiye'de siyasal, ekonomik ve toplumsal olaylara bakış açıları birbirinden farklı olan okumuş yazmış kesimler, kendilerini birbirlerinden ayırmak için entelektüel, münevver ya da aydın kavramlarını bilinçli olarak farklı şekillerde tanımlamakta ve kullanmaktadırlar.

Bu tanımları yapan kişiler aynı zamanda tanımlamaya çalıştıkları nadide türün üyeleri olduklarından, önerdikleri her tanım da kendi kimliklerinin sınırını çizmeye yönelik bir girişimdir. Bauman'ın ifadesiyle "sınır, alanı ikiye ayırır: burası ile orası, içerisi ve dışı, biz ve onlar". Sonuç olarak her kendini tanımlamanın sınırın bir yanında bulunup, öte yanında bulunmayan ayırt edici bir özelliğin vurgulandığı bir karşıtlığın dile getirilmesi olduğu" belirtilmelidir (2003:15). Türkiye'de entelektüel, münevver, aydın kavramlarının kullanımlarına bakıldığında böyle bir karşıtlığın izlerini görmek mümkündür.

Kendisini Batı'nın değerlerini taşıyan kimselere Batı kökenli bir kelime olan "entelektüel"; geleneksel değerlerin taşıyıcısı olduğunu iddia edenlere "münevver"; konuya içinde yaşamış olduğu devletin insanları ve onların problemleri yönünden değerlendirenleri de "aydın" kelimesi ile tanımlamanın mümkün olduğunu (Saybaşı, 1995: 157) düşünenler de vardır.

Bütün bu tartışmalı yaklaşımlardan farklı olarak bu çalışmada aydın kavramlaştırması; aydınların ideolojik perspektifleri odak noktası alınarak yapılmıştır. Bu sebeple liberal, muhafazakâr-İslamcı, Kemalist-Sol (klasik) görüşlere mensup aydınlar çalışmada değerlendirilmiştir.

Aşağıdaki alt bölümlerde Türk aydınının Tanzimat'tan itibaren münevver kimliğiyle, Cumhuriyet Dönemi'nde ise aydın kimliğiyle Batı düşüncesini temsil eden, bu yönüyle de kendi halkının değerler sistemine yabancılaşan tutumu ele alınacaktır.

1.2. Aydın Kavramı Üzerine Tartışmalar

Farklı dönemlerde belirli unsurların aydın kavramında aranması, onun türlü manalara gelmesine vesile olmuştur. Buradan hareketle Aron, aydını tanımlama gayesi çerçevesinde bir "iç daire" ölçeğine yönelir. Böylece Aron, bir "iç daire" çerçevelemesiyle, kavramı oluşturmak için sade misallerden yola çıkarak belirsizliğe gidildiğini teorik olarak açıklamıştır. Şöyle ki:

Hepsi de zihinleri ile yaşayan, romancılar, ressamlar, heykeltıraşlar, filozoflar... Faaliyetin değeri ölçü alınır, Balzac'tan Eugene Sue'ye, Proust'tan macera romanları yazanlara, günlük gazete sütunlarını dolduranlara kadar yavaş yavaş inilir. Eserlerinde eski kalıpları aynen kullanan, yeni bir fikir, yeni bir şekil getirmeyen sanatkarlar, kürsülerdeki profesörler, laboratuvarlardaki araştırmacılar... bilgi ve kültür camiasında yer alırlar. Onların altında, basın ve radyo çalışanlarını görmekteyiz: elde edilmiş sonuçları yayarlar, seçkinlerle geniş kalabalık arasında haberleşmeyi sağlayan onlardır. Bu açıdan bakınca kategorinin merkezinde, yaratıcılar; sınır bölgesinde, halka anlayacağı şekilde bilgi ulaştırmayı bırakıp tahrife başlayan, başarı veya paradan başka bir şey düşünmeyen, okuyucunun diye farz ettikleri zevkin esiri olan, faydalı olmaya çalıştıkları değerlere kayıtsız müellifler görülür. (Aron, 1979: 259)

Bu tanımlama ve çözümleme biçimi de iki noktayı ihmal ettiği için kavramı ele alma sorunu oluşturmuştur: 1. İctimai durum ve gelir kaynakları, 2. Mesleki faaliyetin kuramsal ve pratik hedefi. Bugün Pascal veya Descartes'a aydın denilmesine kimse ses çıkarmaz. XVII. yüzyılda kimse onları aydın kategorisine sokmayı düşünmemişti çünkü amatörler. Pascal, vergi toplayıcısı bir aileden gelen bir burjuvaydı; Descartes ise asker. Düşüncenin değeri veya yapılan faaliyetin mahiyeti dikkate alınır, amatörler de profesyoneller kadar aydındır. Ama içtimai bakımdan, bu türlü faaliyetleriyle vasıflandırılmazlar. Modern toplumlarda amatörlerin sayısı azalmakta, profesyonellerin artmaktadır (Aron, 1979: 259-260). Bu sebeple tarihsel ve sosyolojik olarak aydın kavramı, belirli sorunsallar dikkate alınarak incelenmelidir.

1.2.1. Kavramsal Sorunlar

Tarihi süreç içerisinde birçok toplumda aydınlar bilgi, inanış ve yetenekçe genel halk kitlelerinden kendini belirli alanlarda soyutlamış bir sınıf olmuştur. Aydınlar denen bu yapıya farklı dönemlerde ve toplumlarda çeşitli kavramlaştırmalar yapılmıştır. Böylece

ortaya çıkan kavramsal sorunların çözülmeyiş nedenleri şöyle sıralanabilir: Aydın kavramının tarihsel sosyoloji bağlamında geçirmiş olduğu süreçler çerçevesinde ve kültüre göre tanımlamak gerekir. Bu sebeple aydın kavramının ne olduğunu tam olarak tanımlanamaz ve aydın kavramı tek bir anlama indirgenemez (Özcan, 2006: 37-38).

“Pareto’nun eliti ya da seçkinleri, Weber’ in karizmatik liderleri, Osmanlı’ nın havas ve uleması, bir dönemler Rusya’ nın entelijansiyası, günümüz Batı dünyasının entelektüeli aynı kesimi ifade etmek için kullanılmaktadır”. Özellikleri değişmekle birlikte aydın, bilgi birikimi ve (kendinde ve/yahut toplumun onda gördüğü) sorumlulukla toplumundan “farklılaşmış bu sosyal tabaka, eski çağlarda bir büyücü veya bir şaman, Orta Çağ Kiliselerinde rahip, çağımızda medyada gazeteci veya üniversite kürsüsünde profesör” olarak nitelendirilmiştir (Aydın, 2004: 133-134). Her ne kadar bu alanlarda aydın tanımlanması yapılsa da bu sınıflara mensup olan herkesin aydın olamayacağı gerçeği vardır.

Aydınların, aydın kavramına ilişkin söylemleri çok çeşitli olabilmektedir. Onlar, kendileri hakkında çeşitli söylem biçimleri üretebilirler ve kendileriyle ilgili üretilen söylem biçimlerini de incelerler. Habermas’a göre aydınlar, “kamusal alan insanları olarak değerlendirilmektedir. Kamusal alanın oluşması ile aydının tezahür edişi zamansal olarak birbirine çok yakındır. Edebiyat eserlerinin hızlı bir şekilde kamuda yayılması ve yayın hayatında bu eserlerin eleştirel düşünceye katkıları ile birlikte; oluşan bu yeni edebi kamusal alanın siyasal kamusal alana dönüşmesi sonucu aydının kendini gerçekleştirme imkânı kazanmıştır (Habermas, 1997: 95-98). Aydınlar okuma-yazma, hitabet, çözümleme yapma ve aklın ışığında bilimsel verilerden yararlanma gibi konularda uzmandırlar. Ayrıca onlar medyanın işlevselliğinin neleri etkileyebileceğini, reklam ve yayıncılık sektörlerinin kimleri tesir altında bırakabileceği hakkında geniş bilgi sahibidirler (Özcan, 2006: 38). Günümüzde aydınların siyasi işlevlerini medya ve diğer yayın organlarıyla birlikte daha geniş kitlelere yaydıkları söylenebilir. Bu durum farklı aydın kavramlaştırmaların yapılmasına ve yaygınlaşmasına yol açmaktadır.

Bir başka problem olarak; aydın kavramına ilişkin her önerme, en başından bir çeviri problematiği oluşturmaktadır. Bu tercüme sorunu, kavramın Türkiye’de neye karşılık geldiği sorununun aşılmasıyla da ilgilidir. Şerif Mardin’in ifadesiyle, ‘aydın’ veya ‘münevver’ kavramları, “kültürümüzle ilişkili olmadan yapılan kavramsallaştırmalar

sonucu ortaya çıkmıştır. Farklı bir kültürdeki kavramlaştırmayı uzaktan izleyen çevirilerdir”. Genellikle çeviri faaliyetleri düşün tarihimizin geleneksel ‘pratikliği’ sınırlaması dâhilinde olduğundan, tezahür eden çözüm bu konuda baştan bir problematiğe yol açmıştır. Batı tarihsel süreci içinde ortaya çıkan ve bu literatüründe intellectuel-intellectuals, literati, les clerics ve intelligentsia gibi çok özel kavramlarla birlikte titiz çözümleme sorumluluğu göz ardı edilmiştir. Tüm bunlar Türkiye’de ‘aydın’ kavramına indirgenmiştir (2015: 251-252). Bunun neticesinde oluşan kavram kargaşası ortak toplumsal zihniyet açısından birtakım problemler üretmiştir.

Aydın kavramının ideolojik olarak tanımlanmaya çalışılmasının getirdiği sorunların yanı sıra bu kavramı felsefi ve sosyolojik terimlerle betimleme konusunda da birtakım zorluklar mevcuttur (Özcan, 2006: 41). Bu kavramın Batı toplumlarında taşıdığı anlamın Türkiye’de ya da Türkçe’ de nasıl anlamlandırılacağı ve bu anlamlandırma içeriğinin ne şekilde olacağı, bu konudaki başlıca sorunlardan birini oluşturmaktadır. Ş. Mardin de bu soruna şöyle dikkat çekmektedir:

Tanzimat hareketi içinde ‘aydınların yerini tayin etmekteki başlıca engel, bu kavramın Batı’da taşıdığı vurgunun Osmanlı kültüründe eksik olmasından ileri gelmektedir. Geleneksel Osmanlı topluluğunda ‘âlim’ (bilgin) ya da ‘ârif (derin ve gizli bilgileri kavrayabilmiş olan) olarak tanınan kişinin nitelikleri Batı’da ‘aydın’la birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan ‘intellect’, ‘intellectuel’, ‘le siecle des lumieres’ (aydınlanma yüzyılı) gibi ifadelerdeki vurguyu vermemektedir. (Mardin, 2015: 261)

Kimi zaman araştırmacının sübjektivitesi de sorun teşkil etmektedir. Çünkü kimin aydın olup olmadığını genellikle araştırmacı karar verir. Çeşitli disiplinlere mensup olan araştırmacılar, deneysel yönetime bağlı kalmak isteyebilirler; fakat aydınlar sınıfından beğendiğini veya ilgisini çeken içerisinden cımbızla çekerek yalnızca bunların asıl aydın olduğunu varsaymamalıdır. Bu nedenle farklı grupta, beğenirse dahi çok önemli derecede aydınlarda olabilir. Şayet araştırmacı kendi ideolojik sınırlarını aşmayı umut ediyorsa bu gerçekleşir. Fakat araştırmacı; aydınların sosyal boyutu, tutumlarını ve iktidarla olan münasebetlerini çözümlenmeye odaklanıyorsa daha dikkatli ve titiz davranmak zorundadır (Özcan, 2006: 35-41). Kavramlar belirli bir düşünsel ve kültürel bir süreç içerisinde oluşurlar. Bu nedenle her kavramın bir bağlamı ve anlamı vardır. Nitekim yukarıdaki açıklamalardan anlaşılacağı gibi aydın kavramı da farklı toplumlarda ve dönemlerde farklı içerikler ile ifade edilmektedir.

1.2.2. Metodolojik Sorunlar

Bir sosyal grup gibi düşünülduğünde, aydınlar sınıfını tanımlama zorluğu çekilmektedir. Çünkü aydınlar toplumun en üst katmanında ya da merkezinde yer alabilmektedir. Onlar bir yetkiyle donatılmış ve üst düzey yönetici zümreye mensup kişilerden oluşmamaktadır. Fakat siyasal veya başka bir iktidara çoğu zaman yakın olabilmektedirler. Aydınlar sınıfı, çok sınırlı ve heterojen kişilerdendir. Bu kişilerin meslekleri farklılıklar göstermektedir. Onlar kültürel ve sosyal çevrelerden gelir. Bu nedenle aydınlar konusunda araştırma yapan, her akademisyen ve toplum bilimci, toplumdan farklılaşan-yeni bir topluluk olarak algılanan aydınlar kategorisini-sınıfını kolayca tanımlamayabilir (Özcan, 2006: 37). Bu zorluklar neticesinde aydın kavramına ilişkin metodolojik araştırmalarda bazı problemler yaşanmaktadır. Bu sebeple aydın kavramının niteliklerini ele alma biçimine göre, metodolojik ve kuramsal çalışmalar oluşturulmaktadır.

“Aydın” kavramının özelliklerini tanımlamaya çalışan birçok toplumbilimci, uyguladıkları metoda ve ideolojik paradigmalarına göre, farklı yerlerden kavramı ele almışlardır. Mesela, “aydın” belirli bir “eğitilmişlik” kriterine göre mi yoksa toplumsal işlevine göre mi tanımlanacaktır? Toplumun “ideolojik yeniden-üretimine” yaptığı katkıya göre mi, yoksa bu yeniden üretimi dönüştürücü yönde işlevlerine göre mi? Bir başka açıdan, “aydınlar”ı, bir sınıf olarak tanımlanması da kavramın tarihsel süreci itibarıyla tartışmalara konu olmuştur (Belge, 1983: 122).

Aydınlar, bir çalışma alanı olarak, sosyolojinin çok özel bir alanıdır. Aydınlar sosyolojisi bir bakıma bilgi sosyolojisidir. Nitekim sosyolog, bu alanı istatistiki hesaplarla tanıyamaz. Bu alanda daha çok bireysel biyografiler analiz edilmelidir. Bu sebeple aydınlar üzerine yapılacak bir çalışma genellikle bilgi sosyolojisi bağlamında bir literatür taraması yapılmalıdır. Aydınlar topluluğuna mensup bireyler, sosyal hayatın ayrıcalıklı bir yönünü oluşturmaktadır. Aydınların kıymetli şahsiyetlerden oluşan bir yapıda olması, sosyolojinin ve psikolojinin geçerli bir yöntem arayışlarını, ilgili alanlarda yapılan çalışmalarda, uygulamayı güçleştirir. Bu sebeple tarihçiler, aydınlar üzerine bir çalışma yaparken sosyologlar kadar zorluk çekmezler. Tarih, genellikle olup bitmiş olayların ya da geçmişte yaşayanların verilerinden oluşmaktadır. Onlar genellikle aydınları, sosyo-kültürel açıdan değerli sanatçılarından, bilim insanlarından, yazarlarından ve seçkinlerinden tezahür eden bir sınıf şeklinde ele alabilirler (Özcan, 2006: 39). Onların

bu incelemeleri sosyolojik bir analiz niteliğinde olması anlamına gelmez. Sosyolojik bir aydın incelemesi farklı birtakım özelliklere sahiptir:

Önemli bireylerin karışıkları olayları anlatma, monografik betimleme, aydınlar sınıfını ele almanın ayrıcalıklı bir biçimini oluşturmaktadır. Sınıflar ve sosyo- profesyonel kategoriler, iyi tanımlanmış gruplardır. Sosyolog bu tür alanların uzmanıdır. O hipotetik (kuramsal inceleme) de olsa değişmezleri araştırır. Bu sebeple o aydınlar konusunda kendisini bir tarihçi kadar rahat hissetmez. Belirli grupları veya halk kitlelerini istatistik sayesinde betimleyebilir. Fakat sosyoloğun araştırmalarında sık sık kullandığı istatistikler bu alanda pek de yararlı değildir. (Özcan, 2006: 39-40)

Aydınlarla ilgili araştırmalar yapan kişiler, toplumsal olay ve olgular karşısında aydının tutumlarını dikkate alarak, analiz yapmak zorundadır. Ayrıca araştırmacı tarafından, aydının içinde bulunduğu toplumun sosyal, kültürel, ekonomik, eğitim alanında yapılan yenilikleri, siyasal ve dini yapısının da iyi bilinmesi gerekmektedir. Böylelikle araştırmacı sadece aydının sosyo-psikolojik durumunun yanında konjonktürel durumlar bağlamında ne gibi tepkiler verdiğini ayrıntılı olarak incelenmiş olacaktır. Bu sebeple yukarıda üzerinde durduğumuz kavramsal ve metodolojik sorunlar çerçevesinde aydının tutumunu ele alıp incelemek çok önemlidir.

1.2.3. Kategorik Sorunlar

Aydına ilişkin kavramsal ve metodolojik konular etrafındaki tartışmalar beraberinde kategorik sorunları da gündeme getirmektedir. Aydın üzerine yapılan çalışmalarda aydın tipi, kategorisi, sınıfı, zümresi vb. şekilde yapılan sınıflandırma biçimlerinin birtakım zorlukları vardır. Nitekim Gramsci bu sorunlara değinirken aydınların geçirdiği tarihsel süreçlere vurgu yapmıştır.

O'na göre aydınların, otonom bir toplumsal grup oluşturması ya da her toplumsal grubun kendine ait bir aydın kategorisi belirlemesi, başlı başına bir sorun teşkil etmektedir. Bu sorunun karmaşık olmasının sebepleri, günümüze kadar farklı aydın kategorilerinin tarihsel oluşum süreçlerinin farklı biçimde olmasıdır (Gramsci, 2012a: 118).

Günümüzdeki anlamıyla “aydın” kavramı oldukça yenidir. Çağımızın sık kullanılan kavramlarından biri olmakla birlikte, kavramın net bir tanımını yapmak daima beraberinde önemli sorunlar oluşturmuştur. Türkçe’de “aydın” kelimesiyle dile getirdiğimiz bu kavram, başlıca Batı’da “akıl, zekâ ile ilgili” manasına gelen “intellectual” sözcüğüyle anlam bulur. “Entelektüel”in “akıl”la alakalı bir sıfat olmaktan

ziyade toplumsal alanda belirli bir yeri ve işlevselliği olan kişiler manasına gelmesi 19. asrın başlarına tekabül etmektedir. Bu durumu kritik edecek olursak, toplumsal bir kategori anlamında “aydınlar”, modernleşen toplumların ürettiği sınıfsal özellikleri olan bir yapıdır. Fakat bir bütün şeklinde benzer nitelikleri içinde barındıran toplumsal bir yapı en azından 18. asrın öncesinde ortaya çıkmamaktadır. “Aydınları “aydın” yapan niteliklerden bazıları genele yayılırsa ve soyutlama yapılırsa, kadim toplumlardaki işlevleri (şüphesiz farklı biçimler içinde) yerine getiren kategorilerin bulunduğu kabul edilebilir” (Belge, 1983: 122). Kadim toplumlarda bu soyutlamaların ve genişlemelerin bir benzeri de günümüzde aydınlar kategorisinde gözlenmektedir.

Yenidünya düzeni hem teknik yetenek anlamında hem de psikolojik olarak kalıplaşmış bireylerden müteşekkil topluluklarda görülen aynı olguların önünü açmıştır: örneğin, istihdam oluşturulamayan bir ortama yol açan bireyler arası rekabet, koruyucu meslek örgütleri ihtiyacı vs. (Gramsci, 2012a: 221).

Aydının gerçekte bir sınıfa ait özellik olması; buna rağmen, bir yere-düşünceye bağlı olan kişilerin oluşturduğu bir kurum gibi algılanması; sonuçta aydının net bir statüsünün olmayışı sorunuyla ilgilidir.

Sorunun çıkış noktası ise, “her toplumsal grubun organik bir kategorisi olarak aydınlar ile geleneksel bir kategori olarak aydınlar arasındaki ayrımdır. Bu ayrım bir dizi sorunun ve olası tarihsel çalışmaların önünü açar” (Gramsci, 2012a: 222). Ayrıca aydın sınıfının kategorik olarak bir tasnife gidildiğinde, kime ya da neye göre sınıflandırma yapılacağı da muallak bir sorun teşkil etmektedir. Aydınlar kimi zaman “sınıfsız ve köksüz insanlar” gözüyle bakıldı; bu bakış açısı, aydınların ayırt edici niteliklerini oluşturdu.

Yeni bir sınıf olarak aydınlar kimilerince benimsendi. Benimseyenen kesime, onların yeni bir sınıf olarak kabul edilmesini gündeme getirmiştir. Bunun nedeni onların söylemsel bir üslup ve kültürel unsurları taşımalarıdır. Böylece gelecekteki bütün olası değişimlerin ve gelişmelerin ana kuvvetini yüklenirler. Aydınlar üzerine düşünme biçimi yukarıda anlatılan bakış açısıyla, sınıfsal olarak pozitif özellikler taşıması manasında değerlendirilebilir. Bu anlam çerçevesinde düşünüldüğünde, sosyal bir sınıf niteliği taşır. Bahsettiğimiz sınıf gerçek bireyciliğin aktörlerinden ziyade, sembolik birtakım nitelikler gösterir. Kültürel birikimlerinin olması, aydınları, göreceli de olsa özgürleştirir ve cazibe

merkezi haline getirebilir (Özcan, 2006: 40). Onların toplumun merkezinde mi yoksa kenarında mı yer alacağı noktasında başka problemleri gündeme taşımaktadır. Bu durum onların özgürce hareket edip etmeyeceğiyle bağlantılıdır. Aydınların önemli bir niteliği olan, bağımsızlığının sınırlı olması hafife alınacak bir konu değildir. Bu sebeple aydınlar “büyük iktidar oyunundaki” elit olduğu yeri bu niteliği sayesinde kazanmıştır.

Aydınlar, bir benzetme yapacak olursak; hür ve kolektif elektronlar gibi hareket ederler. Bu elektronlar net çizgilerle sınırlara ayrılan bir yapının ufak parçacıklarında evrim geçirirler. Aydınların eylem biçimi sosyal bir sınıfın davranış niteliklerini taşır. Bu hareket tarzı 1980’ li senelerin başında, değerler konumunda görüldü. Çünkü bu senelerde ideolojik olarak kutuplaşmayı gerekli kılacak ortam şartları vardı. Bu nedenle sınıf sözcüsü olarak değil; tüm sınıflardaki evrensel değerler adına bir şeyler üretilmezdi. Bu duruma göre, bir tarafta iyiler diğer tarafta kötüler vardı. Ayrıca aydın statüsü olarak bir meslek grubuna indirgenmekteydi. Bir toplumda ‘Aydın olma’ bir iş yapma ya da meslek icra etme olarak anlam bulamamaktaydı. Bu sebeple aydınlar sosyal bir sınıf ya da istatistikle hesaplanabilir bir kategori olarak algılanamaz. (Özcan, 2006: 40-41). Birbirlerine yakın görüşleri olsa da yine de bir topluluk oluşturdukları söylenemez. Aydınlar; belirli homojen ve kolayca tanınabilen bir grup olarak nitelendirilemeyeceği gibi aydınların yerine getirmeleri gereken ana fonksiyonları dışında sosyal, politik, kültürel ve başka birçok faaliyette bulduklarını görmek de mümkündür. Bu nedenlerden dolayı, aydınları kategorileştirmede birtakım zorluklarla karşılaşmak söz konusudur.

Bütün görüş farklılıklarına rağmen, aydınların bilgi ve düşünce ile ilgilerinin olduğu, varlık nedenlerinin burada aranması gerektiği, bir ortak payda olarak görülebilir. Buna dayanılarak, aydınların işlevinin düşünce ve bilgi üretmek olduğu da söylenebilir. (Belge, 1983: 122). Ancak, aşağıda görüleceği gibi, bu da bir tanım için yeterli değildir. Çünkü toplumca gerekli sayılan bilgilerin üretilmesi kadar, toplumca zararlı bulunan düşüncelerin üretilmesi de aydın olarak tanınan kişiler tarafından gerçekleştirilmektedir. Bu bakımdan, Alvin Gouldner gibi, bilginin niteliği konusunda bir ayırım yapmak ve bilgi üretimi çevresinde toplanan kişileri de bu ayırma göre sınıflandırmak düşünülebilir.

1.3. Batı'da Aydınım Tarihsel Görünümü

Batı dünyasında aydın sınıfı tarihsel bir süreç dâhilinde incelendiğinde başlıca kırılma noktalarından birinin on sekizinci yüzyıl Aydınlanma Çağı olduğu görülür.

Çiğdem'e göre (2008: 22-23) Aydınlanma düşüncesi, geleneksel topluma ait değerleri ve geleneksel bilgiyi yok sayıp, metafizik ve mistik düşünceyi ortadan kaldırmayı ve bireyin en değerli yetisi olarak da 'akıl'ı ve akla dayalı düşünceyi ön plana çıkarmayı amaçlamaktadır.

Aydınlanma düşüncesi, dini dünya görüşüne meydan okuma üzerine inşa edilmiştir. Mistik iktidarların yerini dünyevi güçlerin devraldığı, toplumlar ve bireyler üzerindeki iktidarların yalnızca insanın kendi ürünü olduğu iddiası, adil olsun ya da olmasın, gerektiğinde fertler veya akıl tarafından dönüştürülebileceği kabulü, bir düşünce sistemi olarak, kültürel bir tutum modeli olarak yaygınlık kazanmıştır. Aydınlanmanın amaçladığı şey, aklın ötesine giden birtakım hedefler için örgütlenme biçimiydi. Bu yolla fertler ilke olarak şimdi sahip olduklarından daha iyi bir hayat için ne yapabileceklerine karar vermeye olanak bulmaya yöneldiler. Aydınlanmayla birlikte aydınım düşünce sisteminde önemli adımlar atılmış ve bu yönüyle bu süreç, Fransız Devrimi ve akabinde sanayi devrimini tetikleyecek unsurlar içermiştir.

Aydınım Batı dünyasındaki tarihi süreci Fransız Devrimi ve ardından Endüstri devrimiyle yakından ilişkilidir. Aydınımın her iki olaya da önemli birtakım etkileri olmuştur. Bu dönemlerde ve sonrasında, insan aklının toplumu düzenleyebileceği ve hayata tahakküm kuracağı düşüncesi dünyaya yayılmaya başlamıştır.

Aydınım, aklın egemenliğine ve bu düşüncenin oluşturduğu ideolojilere böylesine önem verilen bir dönemde, ideoloji dünyasının baş aktörü konumuna yükselerek, popülerlik kazanmışlardır (Belge,1983:123). On sekizinci yüzyılın sonlarında sanayi devrimi ile birlikte ekonomik evrimin politik ve düşünsel alanları oluşmaya başlamıştır. Bu alanlar, aydınımın farklı kurumlarda ve sektörlerde işlevselliğinin ortaya çıkmasını sağladı.

Aklın özerkliğinde aydınlanma döneminde, aydınımın kurgusal birtakım alanlar oluşturduğu gözlemlenmektedir. Bu alanlar, dünyayı kurtaracak bütünsel ideolojileri yaygınlaştırma, aklın egemenliğinde yeni düşünce sistemlerinin büyük ütopyaları

oluşturma faaliyeti ve yeni bilimsel devrimlerin oluşturacağı toplumsal yapılar, on dokuzuncu yuzyılda da yaygın olarak görülmektedir. Aydınların buna benzer ideoloji, utopya ya da bilimsel teorilerin oluşmasında toplumun sözcüsü konumunda tutum sergilediği aşıkardır.

Nitekim asıl etkileri on dokuzuncu yuzyılda ortaya çıkmaya başlayan endüstri devrimi ile “akıl”, Aydınlanma ağı’ndaki kurgusal yapısından uzaklaşmaya ve pratiğe yönelik, daha gerçekçi bir karakter görünümüne bürünmüştür (Belge,1983:123).

Belge’ye göre; Kapitalist düşüncenin zirveye doğru evirildiği süreç içerisinde klasik bilgiyle birlikte “teknolojik” bilgi türü de önemli hale gelmiştir. Bu dönem üretim tarzı girift, çok daha çeşitli iş bölümünü gerekli kılmanın yanında, genel olarak “bilgi” buradan farklı uzmanlık alanlarına ayrılabilmektedir. Bu durum kültür, sanat bilgi ve yaygın olarak ideoloji alanlarında varlık sergileyen “aydınlr” arasında farklı çalışma alanlarının oluşumuna ve yeni sektörlerin yapılanmasını sağlamıştır (1983: 122).

Kadim Mısır toplumunda bu gibi işlevler tek sınıfın elinde toplanmıştır. Bu durum düzenin aksamadan devamını sağlayan mekanizmaların temeli olmuşken, ağdaş toplumlarda muhafazakâr ideolojileri yayanlar, kesintisiz üretimi sağlayan, teknik bilgileri öğrenen ve uygulayanlar, topluma sanat ya da bilimsel bakış açısı sunanlar birbirinden farklılaşmıştır. Toplumun siyasal ve düşünsel olarak dönüşmesini isteyen zümreler ya da buna karşı olan zümreler arasındaki ideolojik-politik ayrımlara göre, bütün bu tabakalar da kendi aralarında dikey olarak farklılaşma yoluna gidebilmektedirler. İdeoloji ve bilginin her dönemde önemini koruduğu, aynı zamanda gün geçtikçe daha değerli hale geldiği varsayılırsa “aydınlr” (sosyolojik anlamda ve bilimsel bir kesinlikle tanımlanmaları teoride ne kadar g olursa olsun), toplumsal işlevselliklerini vazgeçilmez olarak ortaya koyma eğiliminde olmuşlardır.

Yirminci yuzyılda bilimsel devrimlerin hızlı bir ivme kazanmasıyla ve bilginin üretilmesi ve uygulanması ile ilintili olarak, hayatın her alanında farklı sorunlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum, “aydın” kategorisine, tarihsel olarak daha önceki dönemlere göre, daha fazla bir değer ve sorumluluk atfetmiştir (Belge, 1983: 123-124).

Cemil Meriç’e göre (1980: 451), devrim sonrası Fransa, Saint-Simon’la başlar. Zira Meriç’e göre Saint Simon hem endüstri devriminin hem sosyolojinin hem de sosyalizmin

ilk akla gelen ismidir. Saint Simon ideolojiler arasındaki ilişki biçimlerini uzlaşım sal olarak ele almaktadır. Fransa, 1789 Devrim'i sonrasında zor bir süreçten çıkmıştı. Bu dönemde yıkılan şatoların, yıkılan kiliselerin harabeleri ortasında yeni bir dünya düzeni inşa edilmekteydi. Bu yüzyılda Fransa'da entelektüel kültürel olarak anlamlandırmaya ve tanımlamaya yönelik bir çaba ortaya çıkmıştır.

Oğuz Demiralp'e göre entelektüel, aslında kökeni itibarıyla yalın bir anlam taşımaktadır. Entelektüel, her şeyden önce günümüzde yaygın şekilde kullanıldığı haliyle bir isim değil, bir sıfattır. Sözcükleri karşıtlarıyla anlamlandırmanın sık başvurulan bir yöntem olduğu dikkate alındığında, 'manuel' kavramının bu sözcüğün tam zıddı olduğunu söyleyebilmek mümkündür. 'Manuel'e kaba taslak el işiyle ilgili dersek, 'intellectual' kavramı çerçevesinde de kafa işiyle ilgili bir bağ kurulabilir. Saint-Simon'un bu kavramı 1821'de, Stendhal'ın da 1835'te kullandıkları görülmektedir. Ayrıca 1845'te Renan da bu kavramı bir isim olarak vurgulamaktadır. Böylelikle entelektüel, düşün ve sanat işçisi olarak imlenmiştir (2002:121-122).

Entelektüel, ülkeden ülkeye, yazardan yazara değişen bir mefhum olmakla birlikte; kelimenin vatani Fransa'dır. Nitekim entelektüel kavramı bugünkü manasını Fransada yaşamış olan Dreyfus Davası'yla kazanmıştır (Meriç, 2015: 15). Bu olay Avrupa tarihinde entelektüelin düşün tutumunu belirleyen bir öneme sahiptir. Alfred Dreyfus Fransız devleti için çalışan Yahudi kökenli bir yüzbaşısıdır. Fransız ordusuna ait gizli belgelerin olduğu ve bunları Alman Hükümeti'ne ilettiği, 1894 yılında Dreyfus'un el yazısına benzer şekilde yazılmış, onlar için casusluk yaptığı iddiasıyla ömür boyu hapis cezası almıştır. Yahudilere karşı olan düşmanlığıyla bilinen ırkçı gazete 'La Libre Parole' subay hakkında suçlayıcı yazılar yayımlar. Sahte belgeler ve sahte tanıklar vasıtası ile yüzbaşının apoletleri, düğmeleri ve üniforması halk içerisinde aşağılanmak için alınır. Daha sonra, Fransa'da ciddi bir Yahudi düşmanlığı yayılmaya başlar. Bunlar olurken basın ise toplumu kışkırtan yazılar yayımlamaya devam eder (Meriç, 2010: 15-16).

Alman ajanlığıyla Yüzbaşı Dreyfus suçlanırken, farklı bir durumun açığa çıkması Fransız Genel Kurmayı için sorun teşkil etmektedir. Bunun nedeni Dreyfus'a yönelik suçlamalarda bulunan Genel Kurmanın adaletsizliği ortaya çıkarsa, toplumun gözünde itibarları zedelenecektir. Dahası bu davanın önemsenmesinin altında yatan tarihsel ve sosyolojik gerçekler, Fransa'da 1738'deki ihtilâl rağmen gelişen dinci- ırkçı- bağnaz

hareketler olmasıdır. Devrim sonrası Fransa’da o yıllarda sözde Cumhuriyet yani ‘kılık değiştirmiş bir monarşi’ varlık göstermiştir. Ordu dini bir kurum olan kiliseye sadakat göstermektedir. Ayrıca eğitim henüz tam manasıyla laiklik ilkelerine kavuşmamıştır.

Olayın aslı ise o yıllarda Fransa’da, Dreyfus’un aslında en büyük kabahati Yahudi kimliği taşımasıdır. Bu durumu kavrayan ender şahsiyetlerden Emile Zola’nın 1898’de kaleme aldığı bir makale L’Aurore adlı gazetenin ilk sayfasında yayımlanır. “J’accuse! / İtham Ediyorum!” başlıklı makale yüzbaşının masumiyetini savunuyor, genelkurmayı ve yargıçları suçlar ve yeniden yargılama süreci talep eder. Bu makale toplum arasında ilgi çekmiştir. Bağnazlığın ve ırkçılığın Fransa’yı yüzyıl geriye götüreceğini gören Zola, tanımadığı bir subay için önemli bir mücadele vermiştir. Bir Yahudi’yi savunduğu için Fransız olan Zola’ya bile toplumun bir kesimi tarafından linç girişiminde bulunulmuştur.

Merak edilen asıl soru; Dreyfus Davası nasıl sonuçlanmıştır? Zola ülkede gelişen ve Orta Çağ’dan miras kalan antisemitizm sebebiyle toplumun bir kesimi tarafından dışlanmasına karşın, yazdığı ‘Suçluyorum’ adlı yazısıyla onunla aynı fikirde olan fakat korkudan tepki vermeyen sessiz kitlenin tam manasıyla sesi konumunda olmuştur. Sahte delillerin askeri istihbarattaki bir albay aracılığıyla hazırlandığı ispatlanır ve Dreyfus’un masum olduğu kanıtlanır. Dreyfus masum olsa bile, ülkede ciddi bir kutuplaşma oluşmuştur. Muhafazakâr ulusalcılar, seküler liberaller, radikaller ve ulusalcılar arasında bölünmeler olmuştur. Ülkede kavramlar arası çatışma başlamıştır. Olayın izini sürmesi Zola’nın ölümüyle neticelense de kaleme aldığı bu politik eleştiri sonucu Dreyfus’a yüzbaşılık rütbesi tekrardan iade edilir. Bu olay sonunda “Yaşasın Dreyfus!” diye slogan atanlara, Dreyfus: “*Hayır, yaşasın hakikat!*” diye cevap verir.

İşte entelektüel kavramı, Said’in işaret ettiği gibi (1995: 24-25), 1894’de Fransa’da Yahudi bir subay olan Dreyfus’un, devlet sırlarını Alman İmparatorluğu’na sızdırdığı gerekçesiyle devlete ihanetle suçlanıp, sürgüne gönderilmesinin, dinsel boyutta bir suçlama olarak değerlendirildiğini düşünen başta E. Zola olmak üzere bu duruma karşı çıkan düşün adamları için kullanılmıştır.

Brayn S. Turner, entelektüel kavramının kültürel kullanımının yaygınlaşmasıyla birlikte tarihsel olarak, 1894 senesinde ve ünlü Dreyfus olayına tekabül etmektedir. Fransız yazar Emile Zola’nın Dreyfus olayında, eleştirel konumunda yer alan Maurice Barres,

‘entelektüel’ kavramını, Zola’nın izinden giden ve ‘Protestation’ başlığını taşıyan manifestoyu imzalayan kesimi eleştirmek için kullanmıştır. Manifestocu olan yapı bu kavramı içselleştirmiştir. Ayrıca entelektüel kavramının tarihsel arka planını incelerken Rusya’da kullanılan ‘entelijansiya’ kavramının, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında nasıl kullanıldığını iyi bilmek gerekmektedir. Bu kavram, Çarlık’ın tahakküm kurmasına direnen ve Ortodoks Kilisesi’ne karşı çıkan okumuş grubu tanımlamak için kullanılmıştır (Turner, 2014:201-202).

Bu sebeplerden dolayı ‘entelijansiya’ kavramı ayrı ayrı fertleri değil, bir gruba verilen ortak bir terim olarak; adaleti, eleştirel aklı, bilimi, sanatı, o günün şartlarına göre devrimci olarak nitelendirilebilecek değerleri yücelten, tümüne verilen bir tanımlama olarak ifade bulmuştur. Fransa ilk sırada olmak kaydıyla, Rus ‘entelijansiya’sının bu olaylar karşısındaki tutumları, Batı Avrupa ülkelerini ciddi bir şekilde etkilemiştir. Ayrıca ferdi imleyen bir tanım olarak entelektüel kavramının doğduğu ve geliştiği ülke, Fransa’dır.

Orta Çağ Avrupa’sı aydınların işlevselliğinden çok, din adamlarının işlevselliğini kabul ediliyordu. Bu dönemde okuyazarların genel olarak dini kurumlara daha çok itibar ettikleri görülmektedir.

Üniversiteler de aynı şekilde bu kurumlara tabi olmak durumundaydılar. Laik görüşte olan üniversite profesörleri dahi, dini ve herkesçe kabul edilmiş manevi iktidarın hizmetinde olanlarla asla çatışma durumuna düşmemektedirler. Bu sebeplerden dolayı modern entelijansiyanın farklı kategorileri oluşmaya başladı. Memurlar ve kanun adamları monarşik sisteme çok kuvvetli bir şekilde bağlıydılar. Entelektüeller, bilgiyi dogma haline getirmiş olan yapıya karşı, özgürce bilimsel araştırma yapma haklarını savunmak durumuyla karşı karşıya kaldılar (Aron, 1979: 270).

Bilgi, tarih boyunca genel olarak toplumsal hayatta mühim olan konumunu muhafaza etmiştir. Bilginin üretilme şekli ise her toplumun kendine has yapısı ve işlevselliği olarak değişik unsurlar taşımaktadır. Bu üretim biçimlerini farklı bir açıdan değerlendirecek, bilgi ile yaygın ideolojiler arasında soyutlama seviyesinde ayrışabilen ilişkilerin de oluşabileceği gözlemlenmektedir. Bilgi üretimi, yaygın ideolojinin kendine has dinamiklerinde bir unsur olarak meydana gelmektedir. Ayrıca bilginin ideolojiyle ilişkisi,

toplumun siyasal ve ekonomik hayatında çok mühim değişimler oluşturmaktadır. Astronomi bilgisi, mesela kadim Mısır benzeri bir toplumda, doğrudan doğruya tarımsal faaliyetler için çok önemli bir alana sahipti. Mısır topraklarında bu alana hükmeden rahipler bu bilgi sayesinde çok uzun yıllar boyunca hâkim sınıf konumunda olmuşlardır.

Siyasi iktidara iştirak eden aydınlar mevcut sistemin devamlılığında önemli rollere sahiptiler. Bilginin sekülerleşmesinden önce bilginin üretim biçimi, muhafaza edilmesi, yayılması çoğunlukla dini kurumlar içerisinde gerçekleşiyordu. Bu sebepten dini ideoloji ile bilgi arasında organik bir ilişki söz konusu olabilmekteydi. (Belge,1983:122).

Turner'a göre, insanlar Orta Çağ'da genellikle sıradan kültürel değerler çerçevesinde yaşamayı doğal bir şekilde idame ettirmekte idi. Modernleşmeyle birlikte her alana etki eden toplumsal değişim ve dönüşümün yaşandığı 20. yüzyılın sonlarından günümüze kadar geleneksel değerler, yerini birtakım yeni değerlere bırakmıştır (2014: 216).

Ayrıca Turner Mannheim'ın entelijansiyanın tarihsel bir olgu olduğunu düşünmektedir. Toplumsal yapıların ve kategorilerin kendilerini aidiyet açısından farkındalığın ortaya çıkması sonucu entelijansiya oluşmuştur. Mannheim bu dönüşüm bilincinin tarihsel tekâmülünü ve bu bilincin kendi dinamiklerinde sınıflar arasındaki rekabetle nasıl evrildiğini, açıkçası “insan zihninin tarihinin, gruplar arasında peş peşe yaşanan gerilimleri ve mutabakatları [nasıl] ifade ettiğini” kavramak amacındaydı. Mannheim, özellikle proletaryanın, sınıf bilinci yönünden, ne gibi bilinçli duruma dönüşebileceği noktası üzerinde duruyordu. Kadınların serbest piyasa şartlarında iş gücüne entegre olmalarıyla feminist bir düşünce yapısının açığa çıkmasına çok az değinse de O'nun asıl ilgilendiği konu entelektüeller arasında yeni bir bilincin tezahür etmesiydi

Jacques Le Goff'a göre tarihsel süreç içerisinde entelektüel, otoriter bir yapının veya bir zenginlik koruması altında ve onun yardımcılarıyla benzer statüde özellik gösteren bir şahsiyet olmamıştır. Ayrıca entelektüel altın bir kafes içerisinde yetişmemektedir ve altın kafesteki şahsiyetin bilgi dağarcığı her ne kadar zengin olsa da bu bilgisini sınırlı bir alanda belirli bir gruba aktarabilir. Bu kişilik özelliğine sahip olan bireylerin sosyalleşmeden ve toplumsal yapıdan habersiz kalarak entelektüelin özelliklerini taşıması mümkün değildir. Bu paradigma çerçevesinde entelektüel tamamen Orta Çağ'a özgü bir

üründür ve bu durumda hala entelektüel şahsiyetlere sahip olmayan toplumların Orta Çağ'ı küçümsemelerini de kavramak mümkün değildir (2006:14).

Batı düşünce dünyasında Rönesans'ın etkisiyle tezahür eden yeni şartlar, bilginin dönüşerek laikleşmesi sürecinin oluşmasının ilk adımını attırdı; diğer bir ifadeyle, kilisenin haricinde ve genellikle kilise bilgisine tezat bilgi üretiminde bulunan insanlar, modern manadaki “aydınlar”ın ilk örnekleri oluşmaya başlamıştır. Bunun örneklerinden olan Kopernik, Galileo benzeri bilim insanlarının keşifleri, döneme ait çok mühim problemi olarak görülen denizcilik alanında işlevsel faydalar ortaya çıktığı için, yeni kurulmaya başlayan ve dünyanın değişimi aşamasında etki sahibi konumunda yer alan sınıflarla bu yeni aydınlar arasında birtakım ilintiler oluşmasına sebep olmuştur.

On beşinci yüzyıldan başlayarak Kilisenin yaymayı amaçladığı köktenci ideoloji ile laik aydınların ortaya çıkardığı çağdaş ve bilimsel bilgi arasında bir tartışma dikkatleri çekmektedir. Bu tartışma gelecek yüzyıllarda tezahür edecek “aydınlar” ın işlevselliğini belirleyecektir (Belge,1983:122-123).

Turner'a göre, Mannheim aydınlar sosyolojisi problematiğinin genel bir çerçevesini oluşturduktan sonra, Avrupa'da kol gücüne dayanan ve kol gücü ihtiyacı olmayan faaliyetler arasındaki iş bölümünü belirli kavramsal ve tarihsel yönleriyle inceleyerek entelektüelin işlevselliğinin hangi boyutlarda etkin olabileceği düşüncesini ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca O'na göre; Mannheim, çağdaş aydını bir konuma yerleştirmemiz yönünden oldukça mühim olan bir meseleyi keşfeder. Bu mesele, kapalı ve seçkin bir statü yapısına sahip olan entelijansiyanın iktidarının yıpranmasına neden olabileceği düşüncesidir. Ayrıca teknolojik olarak gelişen toplumlarda, üniversitelerde ya da resmî kurumlarda veya medyada yer alma arayışındaki aydını bir takım kendini ispatlama dokümanlarını temin etmesini sağlayacak bir pazar ortamına girmek zorunda bırakan toplumsal bir gruba evirilmesine neden olmaktadır.

Turner'a (2014: 217) göre, Mannheim'ın âlimler grubu olarak nitelendirdiği kast örgütlenmesinin, yaşadığı yüzyılın problemlerine geçerli çözümler formüle etme ayrıcalığını kaybetmiş olabileceğini iddia etmektedir. O bu iddiayla, dünyevileşmeyle birlikte aydınların olguları ve olayları yorumlama noktasında kesin düşünceler ifade edecek normatif otoriteyi kaybettiğine dikkat çekmektedir.

Yazar grubunun bazısına göre ekonomik ve ticari olarak desteklenen büyük kamu üniversitelerinin gücü, aydınların akademisyen statüsünde istihdam edilebileceği manasına gelse de bu ancak fikri anlamda özgürlüklerin yitirilmesi karşılığında olabilmektedir.

Tarihsel ve toplumsal paradigma içerisinde, rölativist bir bakış açısı oluşturan Aron, modern endüstriyel toplumlara odaklandığında, bu odaklanmayı merkeze alarak yeni bir tanımlama biçimini şöyle izah etmektedir: Aydın, her ideolojik grupta, fikirleri veya çıkarları bir paradigma haline getiren kimsedir; tarif olarak aydın sadece hayatta kalmakla olunmaz, düşüncelerini hayata söylem olarak yansıtmaya amacını taşır (1979: 262).

Böylesi bir paradigma temelinde aydını tanımlamada akıl yürüten Aron'a göre; tüm kuramları ve partilerin hepsini kapsar nitelikte olup milliyetçilik, liberalizm, komünizm, gelenekçilik, demokrasi, faşizm, gibi ideolojilerin her daim şairleri veya düşünce adamları bulunmaktadır. Sosyologlar devrimci aydınları mesleki olarak kendini yenileyememiş kimseler gibi görmektedirler. Onları bu şekilde tahayyül etmelerinde hakikat payı vardır. Bir takım ideolojik mücadeleler ve iktidar ilişkileri içerisinde ve onların ürettiği araçlara bağımlı şekilde, onlardan istendiği gibi yararlanmak mümkündür. Gerçeklikler bu yöndedir (1979:261-265). Aron bu düşüncesiyle, aydınların ideolojik olarak etkilendiği birtakım unsurların ve iktidarla kurdukları ilişki biçimlerinin yönü itibarıyla toplumsal boyutta farklı eğilimler sergileyebileceği görüşünü dile getirmektedir.

Aron, aydının herhangi bir kimsenin sözlerine kendini tanımlatacak kadar saf olmadığını ifade eder. Bu yüzden mevcut iktidarlara karşı onların doğruluğunu destekleyecek tarzda ılımlı bir aydın ortaya çıkmayabilir. Aydın, ayrıcalıkları sebebiyle çok ince bir tutum sergiler. Bu sebeple aydının şahsiyetinde inançla kuşku birbiri içerisine eklenmiştir. Söylem tarzıyla olaylara katılır fakat kendi iç dünyasından tedbirli davranış sergilemeyi kendine ilke edinir. Akli kendine merkez olarak alır ve dogmatik olan ne varsa reddeder. Fakat tezat bir durum olarak görülse de Ortodoks düşüncenin etkisinden fikir dünyasını soyutlamayabilir Bu durum dini düşüncenin aydının eylem biçimini etkileyebileceğini göstermektedir. Ayrıca bu zıtlıklar, sosyolojik olarak üzerinde önemle durulması gereken bir toplumsal yönün olduğuna işaret etmektedir.

Turner'a göre (2014: 216-217), Mannheim'ın ortaya koyduğu entelektüellerin çok mühim nitelikleri vardır. Toplumsal bir zümre niteliğindeki entelektüellerin, kol gücü gerektirmeyen emekleri bir belirleyicilik unsuru ve düzenini gerekli kılar; bu düzende entelektüeller, tefekkür halinde ve sorumluluk sahibi olarak hareket ettiklerinde emek gücüne entegre olmaktan uzak durabilirler.

Kilise ve devlet, Batı toplumlarında entelektüellerin tarihsel perspektifte önemli iki yol gösterici kurumları olmuştur. Fakat fikri alan özgürlük gerektirirken bu tip belirleyici kurumlar, entelektüelin özgün olma yönünü zamanla yıpratmaktadır. Yine de entelektüel zümre siyasi yapılar ve toplumsal sınıflar arasında kendine özerk bir yer açar.

1.4. Türkiye'de Aydınım Tarihsel Görünümü

Türkiye'de aydın ve onun türevi olan sözcüklerin anlamına vakıf olabilmek için o dönemin ruhunu yansıtan, örneğin Necip Fazıl gibi şair ve yazarların neler yazdığını incelemek önemli ipuçları verebilir.

Fazıl, yazılarında aydın tipini “muharrir, entel, entelektüel, münevver, aydın, düşünce adamı” gibi sözcüklerle ifade eder. Bu kelimelerin tercihini yazının içeriği ve muhtevasına hâkim zamanın sözlük bilgisi belirler (Ertaş, 2008:124). Bu sebeplerden dolayı aydın bazen olumlu bazen de olumsuz anlamlar kazanmıştır.

Fazıl, aydın kelimesine adeta olumsuz bir anlam yüklemiştir. Anlaşılan o ki, ‘aydın’ kendi lüğatinin sözcüğü değildir. Türkiye'de aydınlar O'na göre Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, süreç içerisinde bir kesimi kendi toplumuna yabancılaştırmaktadır. Tanzimat'tan Meşrutiyet'e, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e ve Cumhuriyet'ten bugüne toplumsal sorumluluklarını yerine getirme konusunda acziyet içerisinde görülmektedir.

Ertaş, Necip Fazıl'ın bakışıyla “aydın”ı; sadece diploması olan, Avrupa'da okumuş ve bu kültürden derinlemesine etkilenmiş, yetiştiği toplumun yerine egemen sınıfın yanında yer alan, fikir çilesi çekmeyen, mahrum oldukları şeylerin sahibi görünmeye bayılan, metafizik kaygı taşımayan, gibi olumsuz birtakım tanımlamalar çerçevesinde değerlendirmiştir. Özellikle Cumhuriyet Devri'nde doğmuş, gelişmiş, yetişmiş ve sahasında birinci planda kendini kanıtlamış hiçbir aydının olmadığını ifade etmiştir

(2008: 133). 28 Şubat sürecinde toplumu aydınlatmaya çalışan egemen ideolojinin aydınları da bazı yönleriyle aynı özellikte ve işlevsellikte özellikler taşımaktadırlar.

Tüm bu kavramlaştırma sorunlarına rağmen çalışmamızda kullanmış olduğumuz aydın tanımına gelecek olursak, kavram olarak aydın, münevver, entelektüel olarak geçecek olan bu kelimeleri; yazının içeriği, zaman-anlam-kavram bütünlüğünü dikkate alarak kullanmaya özen gösterilmiştir. Her ne kadar aşağıda aydınla ilgili tanımlamalar yapıldıysa da bu çalışmada aydın tanımımızla ilgili genel bir çerçeve çizecek olursak; tanımımızı belirleme noktasında ölçütümüz aydının ideolojik eğilimidir.

Necdet Subaşı'ya göre; aydın kavramının tanımı genellikle ortak ve aranılan nitelikler etrafında yapılmaktadır. Bu tanıma göre aydın; yaşadığı dönemin, içinde bulunduğu toplumun problemlerini yakından takip eden ve analiz yeteneğiyle bu problemlere çözümler üreten kişidir. Ayrıca siyasi ve kültürel konularda “değerlendirme yapan, düşünce üreten, daha iyi bir toplum ve giderek daha iyi bir insanlık için gerektiğinde politik eylemde bulunan bir insan tipi” olup, bu özellikleriyle de Aydınlanma Çağı'nın bir ürünü olarak görülmektedir (Subaşı, 2016).

Aydın kavramını, toplumu ihya edecek bir şahsiyet olarak belirtmemiz gerekecek. Bu şahsiyetin vicdanı geniş ve kuvvetli olmalıdır. Vicdanında kibir, darlık ve bencillik olmamalıdır. Vicdan genişliğine sahip olmak; alçak gönüllülük gösterme, merhamet, sabır ve tahammül gibi iyi huylar barındırır. Vicdanının kuvvetli olması ise sosyal adaleti sağlamak için çok önemlidir. Ancak böyle bir vicdanda sosyal ve insani bir sorumluluk bilinci oluşmaya başlayabilir. Bu vicdan, kişinin ahlâkını oluştururken aynı zamanda yaşadığı ülkede toplumsal ahlâk ilkelerini de oluşturabilme niteliğindedir.

Bu çerçevede Kant'ın şu ahlâk ilkeleri bir ölçü olarak değerlendirilebilir: “Öyle davran ki, senin iradenin maximi her zaman aynı zamanda genel bir kanunun ilkesi olarak geçebilsin” ve “Genel bir kanun olmasını isteyebileceğin bir ilkeye, maxim'e göre eyle” (1995: 46). Kant'ın bu ilkelerle kişinin eylemlerinin evrensel bir yasa oluşturma özelliği taşıdığını vurgulamaktadır. Bu tanımlama çerçevesindeki aydın sınıfı için, toplumsal sorumluluklarının olması kaçınılmazdır.

Aydın sınıfın temsilcilerinin, eylemleri ve karakterlerinin yapısı topluma örnek niteliklere sahip özellikler taşınmalıdır. Nitekim toplumu oluşturan her bir ferdin, alışkanlıklarının

eyleme dönüşmesiyle bir toplumsal sözleşme oluşmaktadır. Aydınların eylem nitelikleri ve söylemleri, tutumlarının bir yansımasıdır. Aydına ait söylemlerin, toplumuna ışık tutacak özellikte olması için, öncelikle kendi nefsinde mücadele bilinci oluşturmaları gerekmektedir. Topluma yön verme sorumluluğu taşıyan örnek aydınlar, korku ve ümit arasında, kıvanç ve kederde yükselmiş bir anlayış ve irfana sahip olması için bu müdahaleleri yapma sorumluluğunu taşımaları gerekmektedir.

Heinz Heimsoeth'e göre, insanın tutumlarındaki kalıpların şöyle olması gerekmektedir; şayet bir insanın kendi bir davranışı hem zatına hem de tüm insanoğluna örnek oluyorsa ve amaç niteliği taşıyorsa bu önemli bir tutum oluşturur. Ayrıca O'na göre insanın bu amaç niteliğindeki eylemi asla bir araç niteliğine dönüşmemesi gerekmektedir (1967: 46). Aydınların tutumlarının bu noktada olması gerekir ki toplumu inşa ve aydınlatma görevlerini hakkıyla yapabilsinler. Bu sebeple toplumunun ve diğer insanların faydasının kendi faydası, zararının da kendi zararı gibi düşünebileceği bir vicdanın olması gerekmektedir. Toplumsal bir sözleşmenin oluşması için aydınların bu gibi tutumlara sahip olması elzemdir. Fakat aydınların davranış kalıplarına göre çeşitli aydın tipleri ortaya çıkmaktadır.

1.4.1.Kategorik Olarak Türk Aydın

Benzer bir örneğini Osmanlı 19. asır eğitimli seçkinlerinde gördüğümüz gibi, genellikle toplumlarda dört tip aydın gruplaşmasının bulunduğu varsaymak mümkündür:

M. Şükrü Hanioglu'na göre (2006: 81-82), İlk tip olarak, kendilerini bir aydın sınıfı olarak tanımlayan, tarihsel bir zeminin olduğunu düşünen, siyasal entelektüel ortodoksluğu benimseyenlerdir. Osmanlı resmi uleması bu gruba örnek olarak verilebilir. Bu sınıf, her şeyi göze alarak entelektüel ortodoksluğun müdafaasını yapmayı, kendilerince bir sorumluluk olarak görmektedirler.

Devlete bağlı olan bu sınıfın, büyük bir kısmının tutumları devlete bir kutsiyet atfetmektedirler. Bu tutumlarının sosyolojik ve tarihsel bir perspektifi olduğu söylenebilir. Bu sınıfa mensup fertler yönünden entelektüel ortodoksluğa karşı bir eleştiride bulunmak çok güçtür

İkinci tip, eleştiriyi tutumlarında bir ana unsur olarak görmektedirler. Bu fertlerin düşünme biçimi ve eylemlerde göstermiş olduğu tavır, Sovyet rejim karşıtları ya da Dreyfus olayındaki mevcut rejime karşı olanlarda görebiliriz. Ayrıca bu sınıf, Almanya’da 19. yüzyılda entelektüelin “aydınlatıcı” ve “ilerici” bir tutum sergilemesi gerektiğini düşünmektedir. Bu sorumluluk bilinciyle hareket eden aydınların büyük bir kısmı entelijansiyanın ana işlevinin, fikir ortaya çıkarmak değil de eleştiri yapmak olduğunu düşünmektedirler (Hanioğlu, 2006: 82). Ancak modern toplumlarda siyasi iktidar ile bağımsız aydınlar arasında bu tutum alışları sebebiyle aralarında münakaşa olabilmektedir. Fakat siyasi yapıyla bu münakaşaya girişen her bir ferdin entelektüel, her sınıfın da entelijensiya tanımlamasını yapmak her zaman doğru değildir.

Üçüncü aydın tipi, muhafazakâr olanlardır. Entelektüel münakaşaya tekrardan dahil olmaya çalışan fertlerden oluşur. Bu sınıf farklı tezleri gündeme taşıması önemli bir adım olmuştur. Fakat ilk iki tip, bu farklı tezleri “gericilik” olarak tanımlamaktadır. Ayrıca muhafazakâr entelektüellerin cemaat sistemini aşan yapısı vardır (Hanioğlu,2006: 82). Bu yapıda bulunan aydınların kendilerini dış çevreye göre ne kadar sınırlı yapıda hareket ediyor olsa dahi kendi iç dinamiklerinde yenileme girişimleri mevcuttur.

Dördüncü bir tip olarak Türkiye’de,

Fransa toplumunda Lewis Feuer’in “yüksek entelijensiya” ile düşüncelerini popüler hale getirerek yaydığı, medyanın mühim bir bölümünün oluşturduğu “sıradan” entelijensiya kategorilerinden ikincisinin oluşturduğu bir kitle daha bulunmaktadır. Fransa’daki gibi bir yüksek entelijansiyanın yoksun, bağımlı ve entelektüel niteliği son derece zayıf bu grubun, fikir üretimi olarak düşüncede oluşturulmaya çalışılan algısal aktarma ya da yüksek sesle düşünme işlevselliğini topluma entelektüelizm olarak sunulması sıkıntılı bir kavram karmaşası meydana getirmektedir. Bağımsız olamayan iki gruptan bürokrat entelektüel Ortodoksluk savunucularının, en azından bürokrat Osmanlı aydınları gibi, devleti yüceltmenin farklı yolları olabileceğini kabul etmeleri, medyada boy gösteren “sıradan” entelijansiyanın ise kendisini yenilemesi mümkün görülmemektedir. Entelektüellerimizin mühim bir kısmını meydana getiren ikinci gruptaki aydınların “ilericilik”, “aydınlatma” gibi kulağa hoş gelen ancak muhtevası boş kavramlar çerçevesinde protestoculuk yapmak yerine fikir üretmeye çalışmaları gerekirken; siyasetin siyaset, entelektüellerin ise fikir üretmedikleri bir toplumun geleceğe ümitle bakması imkânsızdır. (Hanioğlu, 2006: 82-83)

Türk toplumunda, Lewis Feuer’in Fransa için iddia ettiği “yüksek Entelijensiya (la haute intelligentsia)” ile bunun düşüncelerini yaygın hale getirip, medyanın önemli bir kısmının oluşturduğu “sıradan” entelijensiya sınıflarından ikincisinin oluşturduğu bir kitle hâlihazırda mevcuttur. Fransa’daki gibi bir yüksek entelijansiyanın oluşturduğu sınıftan

azade, bağımlı ve entelektüel özelliği son derece güçsüzdür. Bu sınıfın, düşünce olarak fikir üretimindeki işlevselliği açısından beyin fırtınası yapma biçimi ve topluma entelektüel atmosfer oluşturması sıkıntılı bir kavram sorunsalı meydana getirmektedir (Hanioğlu, 2006: 82-83). Tarihsel süreç içerisinde aydınlarla ilgi ana problematik aydınların devletle olan münasebetlerinden ziyade toplumsal veya siyasal dinamiklerdeki işlevselliğindeki sınırlardır.

Toplumumuzda, 19. yüzyılda Rusya ve Polonyadaki gibi hem devletten hem de milletten bağımsız bir entelijansiya gibi nitelikleri olan, aydın sınıfa rastlanmamaktadır. Bu sebepten mütecanis bir aydın-devlet münasebetinden söz etmek doğru olmaz. Bu münasebetin biçiminin özelliği yalnızca entelijensiyaca değil devlet ve resmî ideolojinin yapısal nitelikleri yönünde belirlendiği göz ardı edilmemelidir.

Örneğin, Sovyetler Birliği ve İsviçre'nin aydınlarla kurdukları bağ kendi aralarında pek çok değişik özellikler taşıdığına dikkat çekmek gerekir (Hanioğlu, 2006: 82-83). Her toplumun kendine has aydın sınıfının özellikleri vardır. Bu nedenle her bir devletin aydın sınıfıyla ya da milletin aydın sınıfıyla kurdukları bağ kadar, aydın sınıfın devletine ve milletine karşı oluşturduğu tutumları analiz etmek ve değerlendirmek önemlidir.

17. yüzyıldan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar geçen dönemi, sosyolojik olarak analiz ettiğimizde, bu dönem tarihsel süreklilik ve kesinti üzerinden değerlendirilebilir. Bu süreci tarihsel süreklilik biçiminde okumak bize Türk aydınının kişilik özelliklerinin yansımalarının, toplumun tefekkür hayatındaki dönüşümünü etkileyebileceğinin işaretlerini göstermektedir.

Türk aydını Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bu dönüşümünü belirli bir düşüncenin savunucusu, seçkinler sınıfına mensup, iktidar odaklı-bağımlı olma ihtimali yüksek özelliğiyle kimlik kazanmıştır. Bu karakterdeki bir Türk aydını için tefekkür etme bir değer olmamış, kültürel değerler bir kimlik biçimi oluşturmamıştır. Avrupa'da aydının işlevselliği, kamusal alanda işlevsel bir karakter olarak ortaya çıkmışken, Türk aydını özerk alan kazanamamıştır. Ayrıca özel bir kategoride değerlendirilememiştir. Bu sebeple farklı dönemlerdeki Türk aydını üzerinden yapılacak sosyolojik bir okuma önemlidir (Genç, 2007:133). Osmanlı Devleti'nde Türk aydınının nasıl bir statü ve alana sahip

olduğu konumuz açısından irdelenmesi, günümüzde aydının işlevselliği anlamı noktasında gereklidir.

1.4.2. Osmanlı Aydın Seçkinlerinin Tutumu

Osmanlı'nın devlet adamları ve aydınları, 15. yüzyıldan başlayarak 16. yüzyıl sonuna kadar devam eden süreçte, Batı devletlerine karşın kendinden emin ve ne yaptığına bilincinde olan bir hareket yapısına sahiptiler. 17. yüzyıl süresince Batı'nın da ciddi bir güç olabileceğini düşünmeye başladılar. 18. Yüzyılda (Lale Devri) ise Batı'ya teknik ve askeri yönlerden yakalama gayretine girdiler., 19. Yüzyıldan itibaren ise Batı gelenekleri, kurumları, müziği, teknolojisi ve kültürünü benimsemeye başladılar.

17. yüzyılda Kâtip Çelebi, için pratik konuşmaya yetmese de Latince ve Fransızca ile ilgilenmiştir. Bu dillerle o, yalnızca bilimsel belgelere vakıf olabilmek için ilgilenen aydınların ilk örneğidir. Farklı bir grupta ise, Batı'nın devlet yönetimini, askeri sistemini, bilimini kendi devletine kıyasla daha ileri seviyede gören ama geçmiş dönemlerde bunların daha iyilerinin kendi devletinde olduğunu düşünerek elinden geldiğince kendi ülkesine de bu yöntemleri ithal etmeğe çalışan aydın sınıfı görülmektedir. Mesela “Nizam-ı Ceditçiler” bu sınıfa mensupturlar (Hatemi, 1991: 22-23).

Türk aydınının bu tefekkür hayatını, “gerileme dönemi” olarak niteleyip 17. yüzyıldan itibaren süreci başlatanlar bulunmaktadır. Osmanlılar için bu zaman dilimi, dünyadaki yeni gelişmelerden etkilendikleri, ekonomik ve siyasal birtakım farklılaşmaların olduğu senelere tekabül eder. 18. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı'nın kendi üzerinde dış güçlerin hegemonyasını belirgin bir biçimde algılamaya ve belirli ölçüde Avrupa ile etkileşime şahit olmuştur (Genç, 2007: 135). Avrupa'da teknik gelişmelerin çok hızlı bir şekilde ivmelenmesi Osmanlı'nın bu hızı belirli sebeplerle yakalayamaması bütün âlimlere indirgenemez.

III. Selim döneminde, özellikle 18. Yüzyılın son yıllarında yaşayan bazı ulema sınıfı mensubu, ilmi kariyer ve şahsi fazilet bakımından “Kanuni Sultan Süleyman döneminin âlimlerine eşdeğerdirler”. Fakat bu âlimler, bütün bir çağın ve imparatorluğun genel durumunu değiştirmeye yetmemiştir. Ferdi olarak bazı değerli âlimlerin varlığı, bütün ulema sınıfının içinde bulunduğu genel olumsuz durumu değiştirmeye yetmemiştir. (Özkul, 2005: 388).

Osmanlı/Türk aydınları ile ilgili olarak, Tanzimat sonrası dönem incelendiğinde eğitilmiş sınıf içinde dikkati çeken bir ayrışmanın yaşandığı görülür. Bu durum 19. yüzyılın ilk

çeyreğinde Rusya’da tezahür eden gelenekçi ve Batıcı karşıtlığı ve ayrışmasına benzer. Bu bölünme günümüze kadar gelen zihniyet çerçevesinde Türk toplumuna ulaşan belirleyici unsurları taşımakla kalmamış, Rusya’daki gibi, fakat oradakinden daha geniş bir kutuplaşma oluşturmuştur. Ayrıca, eğitimin bürokraside adam yetiştirmeyi kendine ilke edinmesi, siyasi sistemin tanımladığı küçük alanlar ve yayıncılık işlerinin sadece devlet gücüyle ortaya çıkması Tanzimat sonrası Osmanlı toplumunda aydın-devlet münasebetine orijinal bir özellik katmıştır.

Eğitim çalışmalarıyla birlikte, iş hayatıyla ilerleyen bir dönemde ülke için çalışan ve ülkeyi övme düşüncesini benimseyenler bürokraside olan aydınlardır. Bu aydınlar devlete rağmen davranış sergileme hususunda, örneğin bağımsız Rus entelijensiyasıyla mukayese edildiğinde, farklı birtakım tutumlar almışlardır. Ali Paşa’nın “devletin zaafını millete söylemeyi vatanperverlik eseri bulmam” sözünü yayın hayatının ana argümanı olarak görmüşlerdir. Her çeşit ideolojik ve fikri akımları tartışan, Jön Türkler’den Refik Nevzat benzeri aydınlar dışında, sosyalist düşünceye her daim eleştirel yönlerde yaklaşmasının bu özel münasebet haricinde açıklanması oldukça zordur. Fakat buna rağmen devlet, aydınlarla münasebetini farklı toplumlarda çok benzerine rastlanmayan bir kendi parçası olarak görme noktasında gerçekleştirmeye çalışmıştır. Devlet bu yapının “fesatçı” kategorisinde gördüğü yeni Osmanlılara ilerleyen yıllarda anayasa yaptırmakta herhangi bir sorun görmemiştir. Bu olaylar, böyle bir münasebetin özelliklerini gösteren özgün bir örnektir (Hanioglu, 2006: 80).

Osmanlının son dönemlerinde memurların, yabancılar karşısında kendine karşı güvensizlikleri olmuştur. Bu dönemdeki aydınlar, olumsuz tecrübeler sonucu Batı devletlerine yönelik hem kuşkuyla yaklaşmışlar hem de kendilerini zayıf bir şekilde koruma içgüdüsüne kaptırmışlardır. Bu tutumlarının nedenleri daha önceki dönemlerde de görülmüştür. Hatemiye’ye göre;

17. yüzyılda İzmir Kadısı Haşimizade, bir İngiliz’in kendisine gelerek İngiltere’nin İzmir konsolosunu şikâyet eder. Ardından konsolos çağrılır. Konsolos sorulanlara uygunsuz karşılık verir. Haşimizade, yaşananları Şeyhülislam Bahai Efendi’ye iletir. Şeyhülislam da olayı Sadrazam’a bildirir. Fakat sadrazam, günümüzün deyimiyle’ topu tekrar Bahai Efendi’ye atar. Bahai Efendi İngiliz elçisini çağırarak durumu sorunca, elçinin uygunsuz karşılık vermesi üzerine elçiyi nezaret altına aldırır. Bu olayın doğurduğu tepkiler sonucu Bahai Efendi görevinden alınır ve Midilli adasına sürgün edilir. Bunun gibi bir olay da İkinci Mahmut devrinde yaşanır. Yine İngiliz olan gazeteci Çörçil ile bir çocuğun yaralanması sonucu ihtilafa giren Akif Paşa’yla arasında bir tartışma oluşur. “O sırada

İngiliz konsolosunun Reisülküttaplık makamına gelerek ileri geri konuşması üzerine, Halis Efendi ‘ sizin aranızda yürürlükte olan hukuk bizim için mer’i değil mi? Sorusunu yöneltir. Aldığı cevap: ‘O hukuki medeni milletlere mahsustur’. Bu onur kırıcı cevap üzerine, Halis Efendi teessüre kapılır ve ağlar. (Hatemi, 1991: 21-22)

1908 ihtilali ve ikinci Meşrutiyet arasındaki süreçte ideolojik bir kırılma yaşanmıştır. Bu ideolojik durum yirminci yüzyılın sonuna değin siyasi ve toplumsal hayatın temellerini oluşturmuştur.

Hanioğlu’na göre, 1908 yılında 10/23 Temmuz İnkılabı olarak tanımlanan bir gelişmenin ardında bu ideoloji, toplumsal yapıya farklı bir form kazandırmıştır. Ayrıca iktidar konumunda kendine bir yer edinmiş ve yirminci yüzyılın sonuna kadar da bu iktidar konumunda kalmıştır (2006: 73-74).

Dünyada ve Türkiye’de değişen koşullarda bu ideoloji ulus devlet ideolojisi bağlamında kendini dönüşüme uğratmış olmasına karşın kendi iç dinamiklerini de korumuştur. Yaklaşık olarak yüz yıldır devam eden bu ideoloji, kendini bir şekilde toplumsal sisteme dönüştürmüş ve kendi aktörlerini oluşturmuştur. Bu aktörler ve yöntemleri doğa yasaları hükmünde ideolojik olarak toplumun her kesimine nüfus etmeye çalışmıştır. Toplumsal yapıyı tek tipleştirmeye çalışması toplumun gelişmesi açısından birtakım problemleri beraberinde getirmiştir

1908 İnkılabı, tarih sayfasında fazla bir yer işgal etmeyen ve genellikle günümüzde bir bağlantısının olmadığı düşünülen, siyasi bir sistem dönüşümü ve ideolojik olarak yeni bir şekil almış vasıflara sahiptir. Toplumumuzda görülen ideoloji, siyaset ve din tartışmalarının eksenini tarihsel sosyoloji bağlamında analiz edilecek olunursa;

19. yüzyıl Alman materyalizmiyle onun kıyasıya eleştirdiği Litte’nin pozitivizm yorumu, on sekizinci asır Fransız materyalizmi ve sosyal Darwinizm’in karıştırılmasıyla ortaya çıkarılan bir Osmanlı bilimciliğini temel alan bu yeni ideoloji, bunu süreç içinde bir din haline getirmiş ve bilhassa Cumhuriyet sonrasında yoğunlaşan din bilimcilik çatışması toplumumuzda temel siyasi tartışma eksenini oluşturmuştur. Bunun, genellikle yapıldığı gibi, bilime ehemmiyet atfetmekle karıştırılmaması gereklidir. On dokuzuncu asrın yaygın kabul gören bilimci tezi olan dinin yerini bilimin alacağı toplum fikrinin siyasi ideolojinin temelinde yerleştirilmesi, böylece bilimin siyasi söylemin parçası haline getirilmesi toplumumuza siyasetin bir ilerencilik-gericilik çatışması, dindarlığın ise bir siyasi tavır olarak mütalaa edilmesi mirasını bırakmıştır (Hanioğlu, 2006: 74).

1850’lerde Osmanlı devletinde bürokratik düşünce hayatının toplumsal alana etkilerini anlamak ancak Tanzimat’ın zihinsel aktörlerinin siyasi eğilimlerine yön veren unsurların bir tanımlamasını yaparak ve o dönemim ideolojik söylem biçimini analiz ederek mümkündür. Yeni Osmanlıların ortaya çıktığı dönemdeki düşünce akımları bir reform politikası çerçevesinde analiz edilmelidir:

Reform fikirleri, ayrıca yeni Osmanlıların faaliyet gösterdikleri sırada resmi çevrelerde hala etkili bir “düşünce iklimi” de oluşturdu. On dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar Türkiye, Batı Avrupa’daki entelektüel gelişmenin ana seyri dışında kalmıştır. Bu yüzden Osmanlı medeniyeti, Aydınlanma süresince Avrupa’da geçerlilik kazanmış olan siyasi fikirlerin ürünlerinden mahrum kalmıştır. Osmanlı sultanlarının yönetimlerinin meşrulaştırıldığı siyaset teorisi, mesela, siyasi iktidarı Tanrı’nın vekilliği ile bir tutmuştur. Diğer taraftan, on dokuzuncu yüzyıl Avrupa siyasi teorisinde, seküler ve dini gücün ayrılığı kendiliğinden bir gerçektir. Bundan dolayı, Yeni Osmanlıların teşebbüs ettikleri, Osmanlı İmparatorluğu’nu ihtiyaçlarını karşılamak için Batı Avrupa’nın siyasi düşüncelerinin benimsenmesi gerektiği fikri, güçlüklerle karşılaşmış sınırlı kaldı” (Mardin, 2013: 13-15).

Dünyadaki modernleşme süreciyle birlikte, Türkiye’de aydın sınıfında etkileri olan ideolojilerin toplumumuzda da oluşturduğu ana problemlerinden en önemlisi modernlik için dini ve kültürel değerlere karşı takınılan tutumlardır. Bu tutumlar sonucu oluşan zihniyet yapısı, benzer tutumlarla aynı varsayım üzerinden bunu çağdaşlığın tek ve tartışılmaz gerekçesi olarak millete aktarmaya çalışmışlardır.

Bu durum Türkiye’yi çağdaş medeniyetler seviyesine çıkarmaya çalışan resmî ideolojinin, “bu konuda tekelliliği reddeden toplumlara göre, çok daha katı tartışmaların içine sokmaktadır”. Türkiye’de oluşan bu resmî ideoloji siyasi hayatı mühendislik biçiminde görmesi sonucunda toplumumuzun inşasında zayıf bağların oluşmasını sağlayacaktır. Milletten gerçekte kendi menfaatine olduğu hususlarını anlayamayacağı birtakım dönüşümler gerçekleşecektir (Hanioğlu, 2006: 74-75). Bu ise toplum mühendisliğine meraklı aydın sınıfı aracılığıyla yapılmaya çalışılacaktır. Cumhuriyet Devri’nde bazı aydınlar, Meşrutiyet Devri özelliklerini korurken, az sayıda başka bir grup da eski devirlerde yabancı elçilerin ve Müslüman olmayan aydınların yaptığı şekilde, Osmanlı kültürüne yabancı gözlemci gibi dıştan bakma yolunu tercih etmişlerdir.

Bu gibi bir özellikteki ilişkinin varlığına rağmen, aydınların ana problemlerinin oluşturduğu çerçevenin devletin tanımladığı bir düşünce modelini muhafaza etmektense

devleti övme tutumlarının olması, entelektüel tartışma ve farklılaşmanın canlı tutulmasına imkân tanımıştır. Bunun gerçek sebebi ise, aydınlar sınıfının Tanzimat'la devletin resmî ideolojisini değiştirme fikrine sahip olması, bunun yerine yenisini inşa etme çabası sonucu bu alanda tartışma ortamı oluşturulmasıdır. Sonuç olarak Türkiye'de resmî ideolojinin amacında toplumu dar sınırlarla kuşatmış bir entelektüel harekete sahip bir değerler sistemi oluşturmaktır. Bu hareket Osmanlının son dönemlerinden başlayarak günümüze kadar etkilerini ve belirleyici özelliklerini din, siyaset ve toplum üzerinde göstermiştir.

Hatemi'ye göre (1991: 20), Osmanlının son dönemindeki aydınlar üzerine tanımlama yapılırken, aslında 19. ve 20. yüzyıl aydınları tanımlanmaktadır. 19. yüzyıl ilk çeyreğinde Osmanlı aydınları, dönüşüm devresi örneklerini oluştururlar. Bu yüzyılın sonuna doğru eski özelliklere sahip olan aydınlar, Osmanlı devletine ve Müslüman milleti tarafından da farklı bulunacaktır. Bazı aydınlar Cumhuriyet döneminde, meşrutiyet dönemi özelliklerini muhafaza ederken, sayıları çok az başka bir grup aydın da geçmiş dönemlerde yabancı elçilerin ve Müslüman olmayan aydınların hareket tarzında, Osmanlı kültürüne yabancı gözlemciler benzeri tutumla olayları dıştan okuma yolunu benimsemişlerdir.

Son dönem “Osmanlı aydınları” tanımlamasında bunların tek bir tip olarak analiz etmek doğru değildir. Ancak, bir örnekleme sınırları dâhilinde son Osmanlı aydınlarını birleştiren ve ayıran özellikleri bulunmaktadır.

Aydın (intellectual) kavramı batıda bir toplumsal grubu tanımlamak için geç (on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru) oluşturulmuş bir kavramdır. Bu kavramın üretilebilmesi ise “fikir” üzerine çalışmanın bir uzmanlık dalı haline gelmesi gerekmektedir. Böyle bir fikir uzmanları topluluğu batı da uzun bir süreç dâhilinde olup geç gerçekleşmiştir. On dokuzuncu yüzyılın sonunda oluşan fikir uzmanı kavramı, az zaman sonra beraberinde fikirle uğraşanların toplum sınıflarından ayrı bir sınıf oluşturdukları anlayışını da meydana getirmiştir. Batıda on sekizinci yüzyılda bu özellik, ne bir “grup” ne de “sınıf” ima eden bir tabir olarak varlık bulabilmiştir. Bu özellik amprik bir vakıa olarak vardır. (Mardin, 2015: 261-262)

Türkiye'de tarihsel süreç içerisinde modern manada aydınların ilk temsilcileri on dokuzuncu yüzyılda görülmektedir. Bu aydınlar öncelikle Osmanlı devlet yapısı içerisinde konumlanmaya başlamıştır.

Belge, (1983: 123) bu yapının bilgi ve ideoloji, “ulema” olarak tanımlanan, otoritesini dini değerlerden alan sınıfın tekelindeydi. Bunun bir ölçüde dışında kalan sanatçılar, yazarlar (dinî olan “tekke” gibi kuramlarda yetişmemişlerse) Batı’dakine benzer biçimde sarayın veya devlet büyüklerinin himayesi (patronaj) altında var olabiliyorlardı.

Avrupa devletlerinde çağdaş tarihi oluşturan şartlar Osmanlı devletinde tam anlamıyla teşekkül etmemiştir. Bu nedenle bilginin ve bilgiyi üretenlerin laikleşmeye başlaması 19. yüzyıla değin beklemiştir. Batılı manada “aydınlar” ın 19. yüzyılda bir yönüyle aynı özellikleri taşıması sonucu tezahür etmesi de Osmanlı Devleti ve Batı arasındaki münasebetlerin neticesidir. Askerî gücü nedeniyle Batı’nın ortalarına kadar topraklarını genişletmiş olan Osmanlı devleti, özellikle İktisadî yönden kendini Batı ölçeğinde ilerleyemediği için ileriki zamanlarda toplumsal bir bunalıma düşmüş ve askerî açıdan da üstünlüğünü yitirmeye başlamıştır.

Bunun sonucunda hızlı yenilgiler, toprak kayıpları ve toplumsal zayıflama devlet erkindeki idareciler batı standartlarına göre rekabetin çok zor olacağını topluma benimsettirmiştir. Birçok alanda Batı ölçülerinde bir teknik üstünlüğü yakalayabilmek için Batı’nın o güne kadar edindiği bilgileri öğrenmek gerektiği düşüncesi toplumsal yapılarda yayılmaya başladı. Bu nedenler doğrultusunda devlet elzem gördüğü bilgileri hızlı bir şekilde edinmek ve bunları öğrenebilecek nitelikteki bireyleri yetiştirmek üzere birtakım önlemler almak durumunda kalmıştır. Genel olarak alınan önlemleri özetleyecek olursak; Batı’dan belirli alanlarda uzmanlar getirtmek, bu teknik bilgilere sahip olmak için Batı’ya insan göndermek ve zamanla yurt içinde bu öğrenilen yeni bilgiler çerçevesinde oluşturulmuş eğitim kurumlarını açıp buralarda kadro yetiştirmek gibi konuları içermektedir (Belge, 1983: 123-124).

Son dönem Osmanlı aydınları ya da başka devrelerin aydınları olsun, gruplandırmayı çok zorlaştıran özellikler gösterirler. Ahmet Haşim, Yahya Kemal Beyatlı ve Tanpınar gibi kişilikleri arasındaki farklara rağmen, aynı gruba koymak mümkündür. Fakat ortak özellikler dışında kalan benzeşmezlikleri, Yahya Kemal’i veya Ahmet Haşim’i kendileri yapan birçok ayrıntıyı ihmal etmek şartıyla. Bu bakımdan bütün özellikleri ve tüm kişilikleri ile aydınları sınıflamak yerine, bilimsel düşünce açısından, dış dünya karşısında özellikle Batı karşısındaki tutum ve davranışları açısından, dini görüşleri, ekonomik görüşleri açısından ayrı ayrı incelemek ve gruplandırmak daha doğru bir yöntem olur. Son devir aydınlarının tarihten ve kendi toplumlarından aldıkları olumlu ve olumsuz özellikler, ayrıca Batı’ya açılmakla kazandıkları olumlu ve olumsuz özellikler vardır. Son devir Osmanlı aydınlarının çoğuna sempati ile bakmamızın sebebi, onların geçmişten gelen olumlu özellikleri yoğunlaştırmaları yanında, olumsuz özelliklerden kurtulmaya çalışmalarındandır. Osmanlı-Türk aydınlarının eski çağı olarak Osmanlı Devleti öncesini,

orta çağ olarak on sekiz yüzyıl öncesini, yeniçağ olarak üçüncü Selim'den 1918'e kadar olan devreyi veya Son Osmanlı aydınlarının artık birçoğunun hayata veda etmiş olduğu 1940-1950'li yıllara kadar gelen devreyi alabiliriz. Davranışları ele alırken, bu davranışları eski çağlardaki köklerini de yeri geldikçe araştırmamız tabii olmalıdır. (Hatemi, 1991: 20-21)

Fransız İhtilali'nin Balkanlar'da yaydığı hürriyet ve mülkiyet fikirleri, Osmanlı tebaası gayr-i Müslimler ve Fransızlarla temasta bulunan ve Fransızca öğrenen Müslümanları da etkisi altına almıştır. Bunun yanı sıra Avrupa'da bulunan elçilikler ve İstanbul'da açılan askeri okullar Fransız İhtilali'nin tesirinin Türk toplumuna girmesine sebep olan diğer yollardır.

Suavi Aydın'a göre; 1850-1900 yılları, yeni bir aydın sınıfının zeminini oluşturmaktadır. Bu aydınlar, Tanzimat süreci dönüşümselliğinin yetiştirdiği şahsiyetler olmakla birlikte, bütünüyle 'devlet' olarak değerlendirilmezler. Bu aydın sınıfı, belirli ölçüde devlet erkinin dışında olmaya dikkat eden, ana dinamikleri itibariyle de siyasi tahakküm içinde bulunmamaya dikkat edenlerden oluşur (2000: 128). Bunların yanı sıra bu sınıf, varlıklarının sürekliliğini sağlayabilmek için devletsiz olmayacağını tahayyül etmektedirler. Bu sınıf, amaçları devleti yaşatmak için hareket eden kişilerden teşekkül eder.

Sina Akşin'e göre, Batı'da I. Meşrutiyet nedeniyle işlevsellik gösteren Namık Kemallerin çizgisinde olan nesil ve II. Meşrutiyet için çalışanlar Jön Türk olarak tanımlanmasına rağmen, Türkiye'de Jön Türk kavramsallaştırmasıyla daha çok 1889'dan sonraki süreçte, II. Meşrutiyet için mücadele eden bireylerin oluşturduğu tabaka kastedilmektedir. İlk devrimci kuşak ise Türkiye'de daha çok Yeni Osmanlılar diye bilinmektedir. Yeni Osmanlıların oluşturduğu yapı için, Avrupa'da Jön Türk kavramsallaştırmasından yola çıkılmıştır. 1889 tarihinden sonraki nesil için ise İkinci Jön Türk kavramsallaştırması yapılmıştır (2017: 18-22).

Tanzimat'ın nesnel dinamiklerini oluşturanlar, Osmanlı "kalem"lerinde eğitim alanlar, bir tür Osmanlı siyasi yapısını oluşturan yenilikçiler de "ilmiye" tabakasındandır. Ayrıca kendi toplumundaki olayları çözümlene eğiliminde olan Osmanlılar, kalemiye ve ilmiye gruplarının oluşturduğu şahsiyetlerdir. Bu iki grup devlet mekanizması içinde iki önemli üst sınıftır. Meşrutiyet'in ilanına yakın bu tarihsel süreçte ana unsur haline gelen siyasetçiler, Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde elçilikler yapmış veya bu ülkelerdeki

üniversitelerde tahsil görmüş bireylerdir; bu durumlarından dolayı “aydın” olma misyonunu da üstlenmişlerdir. Örneğin, Münif Paşa, Berlin Üniversitesi’nin en gözde talebelerindendir; Ali Paşa ise Viyana büyükelçiliği görevinde bulunmuştur (Aydın, 2000: 38-42).

Bir dönem Osmanlı’da aydının statüsü, ulemanın statüsü gibi temsil yetkisi vardı. Ulema kavramı, Yeniçeriliğin lağvedilmesiyle birlikte münevver kavramı statüsünde kullanım biçimi kazandı. Münevver, ulemadan ayrışmayı ifade etmek için kullanıldı (Çetinkaya, 2013: 25).

Batı toplumlarında aydın, ideolojik iktidara karşı bir tutum sergilemektedir. Osmanlı münevveri iktidara karşı bir tutumdan ziyade iktidarın buyruğunda işlevsellik göstermektedir. Bundan dolayı aydın ve siyasetçinin birlikte hareket etmesi “aydınlanmış” ve “aydınlatılmış” karşıtlığı durumunu ortaya çıkarmıştır.

Akıl ve idrak ile kayıtlı ve bağlantılı olan entelektüel, soyut alanda yer tutan ve var olan fikirler ve düşüncelerle hesaplaşma içerisinde bulunan kimsedir. Entelektüeli “kendi fikrini kendi oluşturan kimse” olarak tanımlamak mümkündür. Aydın ise Fransızca eclaire sıfatından türemiş bir kavram olarak bilgi edinme ve eğitim kanalıyla zihni aydınlanmış kimseyi ifade eder. Tanzimat döneminde, bu kavram münevver kelimesiyle karşılık bulmuş ve zaman içerisinde dildeki arılaşma akımıyla aydın haline dönüşmüştür. Dolayısıyla aydın kavramı fikir ve düşünce üretimiyle ilgili bir kelimeye karşılık gelmez, var olan bilginin kazanılmasına işaret etmektedir. Şu hâlde entelektüel, düşünceyi üreten kimseyi, aydın ise onu tüketeni ifade etmektedir. (Çetinkaya, 2013: 26)

Modernizmin bir ürünü olarak aydın, Batı dışı toplumlarda, devletin hegemonyasında kendisini toplumsal ortama ve entelektüel bir yaşama hazırlamaktadır. Devletleri zengin kültürel alanlarında yenilenmeyi başaramamış birtakım aydınları vardır. Bu aydınlar modernizmin bir aktarım aracı olarak siyasetle kaynaşmak durumunda bırakılmışlardır. Ayrıca bu gibi aydınların destekçisi devlet olmuştur. Bu nedenle bu sınıfa mensup kişiler asıl varlık sebeplerinin bir tezahürü şeklinde, modern Batı düşüncesinin aktörüdürler. Ayrıca bunlar Batı’nın sözcüsü ve aktarımcısı biçiminde görevlerini tam anlamıyla idame ettirmek durumundadırlar. Bu durum aydınları ve yaşadığı toplumu çatışmaya sürüklese de bu aydınlar bir sıkıntı duymazlar. Onlar görevlerinin bir karşılığı olarak siyasal yapı aracılığıyla muhafaza edilirler. Onlar Batı’nın korumasındadırlar ve Batı tarafından mükâfatlandırılırlar.

Batı’da “fikir uzmanı” şeklinde tanımlanan aydın, sonradan kavramsal olarak Osmanlı’ya geçmiştir. Osmanlı toplumundaki “âlim” (bilgin) ya da arif (derin ve gizli bilgileri

kavrayabilmiş olan) olarak bilinen kimselerin vasıfları, Batı'da "aydın" la birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan "intellect", "le sieele des lumieres" aydınlanma yüzyılı ifadelerindeki anlamların tam karşılığı olarak kullanılması güçtür. (Çetinkaya, 2013: 28-29)

Kültür ve dini değerler yönünden tasavvuf ve medrese usulünce yetişen; ulema, mutasavvıf tanımlamaları çerçevesinde düşünceyle hemhal olan ve hakikatine ulaşmaya çalıştıkları bilgiyi diğer insanlara da öğretmeye çalışan, şerh ve haşiye yapan şahsiyetlerin, entelektüelin işlevselliği noktasında tam anlamıyla benzeşen bir hareket tarzına sahip olduğu iddia edilemez (Ercan, 2014).

Ayrıca yukarıda anlatılanlar çerçevesinde entelektüeli aydından farklı bir biçimde ele almak, entelektüel ve aydın ile ülkemizde kullanılan mütefekkir, münevver, arif, âlim, zahit gibi kavramları örtüştürmek ya da ayırıştırmak esasında problemlili bir sahayı oluşturur. Entelektüeli modernitenin eleştirisini yapan ve modernleşmeyi muhafaza eden biçiminde ayırıştırmaya gitmek sorunlu bir tasnif yapmaya çalışmaktır. Bu iki kavram arasında her zaman farklı unsurlar olmakla birlikte bazen ortak birtakım benzeşen yönleri de mevcuttur.

Osmanlı devlet sistemi, sosyal statüsü tam olarak belirlenmemiş bir münevver tipine Tanzimat'a kadar müsaade edemezdi. Nitekim Osmanlı'nın son döneminden Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar yönetici, bürokrat, meslek sahibi münevverlerin kültür ve siyasi hayatımızda bir ara tip olarak kaldıkları bir hakikattir. Bu ara tip, batılı entelektüel tavrıyla yöneticinin, bürokratin, meslek sahibinin tavrı arasında sıkışmıştır. Devlete karşı muhalefet ancak hükümetteki kadrolara karşı yapabildiğinden, o muhalefetteyken değişimci ve hatta devrimci bir tavır sergilerken, iktidara geldiğinde yönetimin ve bürokrasinin çarkları arasında çok kez farkına varamadığı bir muhafazakâr politikacı ve devlet memuru olup çıkar. Bu dönemlerin münevveri, Batıcısı, Osmanlıcısı, İslamcısı ve Türkçüsüyle hep birlikte Batı'nın, batılılaşmanın tesiri ve baskısı altında bulunmaktadır (Çetinkaya, 2013: 27).

Kavramların benzeşen yönleri itibarıyla birbirlerine indirgenerek kullanımları sonucu kavramsal kargaşa oluşmaktadır. Ya da bu kavramların farklı yönlerini ortaya koymaya çalışırken, kavramın hem kendisinden uzak anlamlarıyla hem de farklı kategorilerde incelenmesine sebep olunabilir. Bu nedenle tarihsel sosyoloji bağlamında bir kavram analizi yapılması gerekir. Bu bağlam dikkate alındığında, her dönemin kendine özgü aydın kavramlaştırmasında, Cumhuriyet Döneminde seçkinler olarak tanımlanan tabakaya mensup sınıf olarak aydınlar sınıfı kavramlaştırması kullanılır. Türk seçkinler tabakasını genellikle idare etmeye çalışan bürokrat olan ve akademide yer alan aydın sınıfı oluşturmaktadır.

1.4.3. Cumhuriyet İdeolojisi ve Türk Aydınları

Türkiye’de Aydınlar Tanzimat’tan bu yana Batı’nın egemen söylemlerinin tesiri altında kalmıştır. Bu söylemler aydının toplumsal yapıdaki konumunu, işlevini ve diğer özelliklerini belirlemiştir. Batı düşünce yapısını taklit etme yönünde bir aydın sınıfı oluşmuştur. Bu sınıf dini ve toplumsal değerlerle bağını güçlendirecek karinelere uzaklaşma eğilimi göstermiştir. Hatta bu tutumları bazen tamamen kullandığı dilin önemini yok saymaya kadar varmıştır. Bu özellikleri onların, yeni bir toplumsal yapı inşa etmelerinin önünü açmış ve resmi bir ideolojik kimlik çerçevesinde hareket tarzlarını oluşturmuştur.

Bu Türk aydını aslında Batı’yı heceliyordu, ama tanımıyordu. Rüyadaki bir taaşuktu sanki. Onlara göre, dünyanın en büyük romancısı Balzac’tır. (Meriç,1980:450-451). Meriç’in Kırk Ambar kitabındaki bir konuşmasında, Türk aydınının kendi insanından koptuğunu, kendini de dünyayı da tanıyamadığını savunur. “Aydın olmak için önce insan olmak lazım. İnsan mukaddesi olandır. İnsan hırlaşmaz, konuşur. Maruz kalmaz, seçer. Aydın, kendi kafasıyla düşünen, kendi gönlüyle hisseden kişidir.” (Meriç, 1980: 452-453).

Aydın sınıfının işlevselliği Cumhuriyet’le birlikte zayıflamaya başlamış olsa da öte yandan da bu sınıfın, resmî ideolojiye zemin hazırlamakla görevlendirildikleri görülmektedir. Aydın rolüne sahip olan aktörlerin önemli çoğunluğu bu görevlendirmeyi, temel entelektüel bir çaba görmelerindeki “neden, genç-ulus-devletin yeni ekonomik plan sonrası Sovyetler Birliği’nde ortaya konulana benzer bir entelektüel Ortodoksluk” oluşturulmaya çalışılmasıdır (Hanioğlu, 2006: 81). Bu sınıfa mensup aydınlar devletin iç mekanizmasındaki değişime göre tutum takınmışlardır. Bu tavırları onların ikircikli özelliğini ortaya çıkarır.

Devleti yüceltmek için fikir üretmek yerine kendilerini bu Ortodokslukla uyumlu hale getiren, devlet bunu değiştirdikçe görüşlerini tashih eden bu bürokrat-aydın grubu, Osmanlı öncülerinden farklı bir kategori meydana getirmiştir. Buna alternatif oluşturmaya gayret eden entelektüeller ise Clemenceau’nun 1898’de Dreyfus davasında idareye karşı tavır alanları tanımlamak için kullandığı anlamda bir “intelligensia” tesis etmişlerdir. Ancak bu kimseler seslerini fazla duyuramadıkları gibi ülkemizde “entelektüel” kavramı, Maurice Barres’in temel niteliklerinin “devlete ve millete” sadakatsizlik olduğunu savunduğu bu gibi toplulukları aşağılamak amacıyla kullandığına benzer bir anlamda istimal olunmaya başlanmıştır. Bunun son aşaması ise basının yaygın biçimde kullandığı “entel” sıfatıdır. Burada dile getirilmesi gereken mühim bir husus, Cumhuriyet’e kadar aydınlar

yelpazesinde kendine yer bulabilen gelenekçilerin tamamen dışlanması ve bu kategoriden ihraç edilmeleridir. (Hanioğlu, 2006: 81)

Osmanlı'nın gerileme sürecinde Batı ile ilişkiler kuran münevver; dini, siyasi ve felsefi endişe taşımaktadır. Bu sınıf kendisini bir yönüyle İslam kültür ve değerlerine sıkı bir şekilde bağlı olmak ister. Bu nedenle bu amaç doğrultusunda hareket ettiğinde kendinin bir görev taşıdığını düşünür. Fakat bir başka açıdan, Aydınlanma düşüncesinin tesiriyle ve desteğiyle devletin bekasını sürdürme amacını kendine ilke edinir. Bu sınıfa mensup olan kişiler, yine aydınlanma düşüncesinin etkisiyle laik ve modern devlet olmak isterler. Türk münevver sınıfının tutumu, kökten ve genel analiz teknikleri, kendilerinin toplumun ve devletin ihya edici konumunda olduklarını düşündürür.

Bu nedenle “Osmanlı münevverinin Cumhuriyet’le birlikte aydın olması, ortak kimlik özelliklerinde bir farklılığa yol açmaz (Çetinkaya, 2013: 27).

Batıcı, Osmanlıcı, İslamcı, Türkçü münevverlerden Batıcıların iktidara gelmeleri, ”aydın”ın “batıcı münevver” olarak tanınmasına sebep olmuştur. Batıcı münevverlerden entelektüele gelince, farklı bir tip karşımıza çıkmaktadır. Zira entelektüel; “çağının ve içinde yaşadığı toplumun durumu ve sorunları hakkında zengin bir bilgi birikimine sahip ve bu birikim temelinde analiz, sorgulama, değerlendirme yapan, düşünce üreten, daha iyi bir toplum ve giderek daha iyi bir insanlık için gerektiğinde politik eylemde bulunan bir insan tipidir.” Bu birikimli ve donanımlı tip, “aydınlanma çağının bir ürünüdür”. Batının XVII.yüzyılda çıkan entelektüeline karşılık, Osmanlı coğrafyası XIX.yüzyılda kendi entelektüeliyle buluşur”. Bu entelektüel, misyonunu, teorik planda evrenselliği bizatihi içeren bir şey olarak ‘hakikat’i bulup ortaya çıkarmak, pratik planda ise daha iyi bir dünya kurmaya katkıda bulunmak olarak belirlemiştir ki, bu zaten Aydınlanma çağının zihniyetiyle tamamen örtüşen bir misyondur. Eleştirel bakış sahibi olması gereken entelektüel, Ortaçağ’ın sonralarına artık bilgiyi naklen değil de, imalen üreten bir düşünce adamı kimliğine bürünerek, kendisinin tanımlandığı vasfı hak eder hale gelmiştir. Bu açıdan aydın, entelektüele nazaran, sadece ondan nakil yapan bir düşünce misyonudur. (Çetinkaya,2013: 27-28)

Cumhuriyet’in ortalarından itibaren iki aydın grubu arasında 1930’lu yılların sonlarından itibaren ciddi bir farklılık belirmeye başlamıştır. Sonraki yıllarda bu durum onların kendi aralarındaki tutumlarda, katılma ve kesinleşmeye yüz tutmuştur.

Aydınları iki gruba ayrılmaktadır: İlk grup, “uzun bir fikri gelişme tarihinin bugünkü mirasçılarının meydana getirdikleri topluluktur” (Mardin,2015: 297). Bu kategorideki aydınların yüzyıldan beri başlıca gayeleri memleketimize Batı modern düşünce geleneğini yerleştirmek olmuştur Bu tipteki aydınlar çağdaş küresel Batı medeniyetinin düşünce tarzını sosyal olayları okumada kullanmıştır. Ayrıca Avrupa kültürüyle oluşan ideolojiler ekseninde kendi düşünce ufuklarını genişletme eğilimde olmuşlardır.

Rasyonel düşünceye sahip olan bu aydınlar batı aydınlanması ışığında kendi toplumlarındaki zihin kodlarını eşleştirmeye çabalamışlardır. Bu çabaları sonucu kendi düşünce dinamikleri oluşmuştur.

Mardin'e göre: İkinci grup aydın, ise 1930'lardan bu yana bakışlarını "küçük adam"a yöneltmiştir. Bunlar köyün, kasabanın veya şehirlerdeki küçük memurun meselelerini anlatmaya çalışmış olan fikir adamlarıdır. Batıyı ve Batı'nın yaşayış tarzını sosyal tekâmül vetiresi şeklinde anlamışlar ve Türk ve Batı cemiyetlerini ayıran sosyal konular üzerinde eğilmişlerdir. (Mardin, 2015: 298)

Türkiye'de her iki aydın grubunun düşünce noktasında ürettikleri ürünler farklıdır. Sonuç olarak düşünce hayatında meydana gelen ideolojik ayrılıklar, toplumun sosyal problemlerinin çözümlenmesinde iki kutuplu tartışmalar meydana getirmiştir.

Bu ikiliğin her iki taraf için ve daha önemlisi, memleketimiz için zararlı olduğuna şüphe yoktur. "Akademik" aydınlarımızın büyük kaybı hitap ettikleri okuyucu külesinin ancak bir azınlığını alakalandırabilmelerinden doğmaktadır. Ayrıca bu görüş açısından yapılan 'akademik' mahiyetteki tahliller bir hayli soyut, bir çerçeve içinde yapıldığından şarlatanlık için müsait bir zemin hazırlamakta, bu sayede birtakım lafzi balonlar fikir kisvesine bürünerek entelektüel piyasaya sürülmektedir. Bu bakımdan, Türk fikir hayatının selameti uğrunda fildişi kulelerine kapanmış düşünürlerimizi bir sosyal gerçekler duşuna sokmak kadar hayırlı bir teşebbüs düşünülemez. Diğer taraftan amme efkârının ve bu arada kitap, dergi ve gazete okuyucularının, muhtelif konuların fazla soyut bir çerçeve içinde incelenmesine artık tahammülleri kalmadığı anlaşılıyor. Bu aydınların soyutluk bulutlarında kalmalarının sebeplerinden biri de günlük problemleri fazla basit bulmalarıdır. Bu duygunun nedenlerinden biri aslında bazı aydınlarımızın memleket içinde olan bitenleri anlamaktan aciz oluşudur. (Mardin, 2015: 300)

Esas mesele Türkiye'de bu iki grup aydın arasında sağlıklı bir iletişimin ve bağın kurulması genellikle birinci gruba mensup aydınlarda görülmüştür. Kültürel ayrışmanın olmaması için bu iki grup aydının üzerine vazife olan toplumsal değerler noktasında dikkatli ve akliselim tutumlar sergilemesi gereklidir.

Türk toplumunda Cumhuriyet devrinde birtakım gelişmeler yeni oluşumlar meydana gelirken, aydınlar sınıfı dâhilinde bu yeni oluşumlara uygun nitelikte dönüşümler yaşanmıştır. Tek-partili sistemin kaldırılmaya yakın, bu sisteme muhalefet eden kesim âdemi merkezîyetçi ve bir yönüyle kültürel seviyededir. Ancak bir yönüyle de iktisadi seviyede girişimci bir seküler zihniyete sahip geleneksel aydınlar sayıca artmıştır. Geleneksel değerlerle özel girişimciliği ve bireyciliği sentezleyen Demokrat Parti oluşumunun kırsal yerlerde genişlemesiyle bu tarz geleneksel aydınlardan öğretmen,

akademisyen, avukat, doktor, hâkim, gibi meslek grubuna mensup olanların mühim derecede bir rolü vardır. Türkiye’de bu tip aydınlar eğitim almış olmaları yönünden, o devirde ve günümüzdeki aydın tanımına uysalar da bunların tutumları dikkate alındığında siyasal ve ideolojik eğilimleri açısından klasik Türk aydınlarından çok daha farklı özellikler barındırmaktadırlar (Belge,1983:126). Mardin’in bu sınıflandırmasından farklı olarak Belge’de bu iki sınıf arasında kır kökenli aydınlar olarak tanımlanan bir sınıf daha oluşmuştur. Cumhuriyet Devri’nde, kır kökenli aydın sınıfı Türkiye’nin eğitim-öğretim sisteminde çok geniş ölçekli değişikliklere sebep olmuştur.

Belge’ye göre, ilkokulların Anadolu’ya doğru genişlemesi ve bu dönemde alfabele yapılan köklü devrim ile “okuma yazmanın kolaylaşması sonucunda, köy nüfusu eskisiyle karşılaştırılmayacak kadar fazla eğitim görme imkânlarına kavuştu” (1983: 126). Böylelikle yeni bir aydın tipi ortaya çıktı. Bu aydın tipi resmî ideolojiyi öğretmenler vasıtasıyla topluma yaymışlardır. Ayrıca dil noktasında yapılan devrimin sonucunda, alfabele ile birlikte dil-düşünce ekseninde bir kayma meydana gelmiştir. Bunun sonucunda zihinleri bulanık bir toplumsal yapı meydana gelmiştir.

Bu sürecin sonunda, Türk toplumunda, öncekilerden belirli farklılıklar gösterebilen yeni bir aydın tipi doğdu. Kırsal kesimde okuma fırsatı bulan gençlerden bazıları daha sonra yükseköğretime devam edebiliyordu; ama yaygın olan, öğretmenliğin meslek seçilmesiydi. Köy öğretmenliği yeni Cumhuriyet devleti açısından da büyük bir öneme sahipti. Çünkü rejimin yerleşmesi, Osmanlı İmparatorluğu’ndan kalma geleneksel ideolojinin değişmesine bağlıydı. Köy öğretmeni, böylece, devletin yeni cumhuriyetçi anlayışını köyde temsil edecek kişiydi.

Belge (1983: 126-127), bunun nedenlerini şöyle özetler; Köy öğretmenleri daha ilk andan başlayarak eğitimin yanında, aynı zamanda politik olan bir çerçeve içinde kendilerini bulmuşlardır. Toplumun özgül bir kesiminden geldikleri için ne kadar tek tip bir öğrenim görmüş olsalar da bu bilgileri kökenlerinin bakış açısı içinde değerlendiren ve bileştirenleri, bunu yapabildikleri ölçüde, genel entelijansiya arasında farklı bir özellik sahibi olmayı temsil edebilmişlerdir.

1940lı yıllar itibarıyla Türkiye iktisadi hayatında teknik olarak istihdam edilecek donanımlı vatandaşlara gereksinim artmaya başlamıştır. Bu nedenle eğitim daha da

önemli hale gelmiştir. Eğitim aydınlarla ilişkili bir alan olduğu için ekonomide dolaylı yoldan eğitim ve siyasetle birlikte güçlenen bir temel faktördür. Bu çerçevede toplumsal hayatında ekonomik bağımsızlığını kazanan aydınların ortaya çıkması aydının bağımsız bir alanda düşünce üretebilmesi imkânını sağlamıştır.

Köy enstitülerindeki politik ve materyalist eğitim sistemiyle düşünce dünyası şekillenen bu aydın grubu, 1940'lardan itibaren geniş anlamıyla toplumcu, daha özelden ise sosyalist aydın zümrenin beslendiği önemli bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye'de göçle birlikte şehirleşme sonucu aydınların farklı zümrelere ve kategorik olarak da dönüşmesini hızlandırdı. Bireysel girişimciliğin yaygın hale gelmesiyle kapitalist düşünce eğilimi toplumsal ve seçkinler nezdinde yayılmaya başladı.

1.4.4. Yirminci Yüzyılda Münevverin Aydınla Dönüşümü

Osmanlı uleması, medrese eğitimi sayesinde hukuk bürokrasisinin bir unsuru olarak önemli bir seviyeye ulaşmıştır. İslam'da ruhban benzeri ayrı bir din adamları sınıfından bahsedilmemesine karşın, Osmanlı yönetiminde eğitim ve adalet sahalarında şeriatın muhafızları konumunda aldıkları rol itibarıyla, ulemaya özel bir merci hakkı tanınmıştır. Böylelikle Osmanlı devletinde âlim kelimesi yalnızca “din bilgini” manasında kullanılmamış, ayrıca resmi bir makamı işaret etmektedir (Gencer, 2008:176). Sonraki dönemlerde münevver kavramlaştırmasına gidilmiştir.

Meydana gelen bu yeni yapının bir isme de ihtiyaç duyması, bilginin geleneksel mirasçısı olan sınıfla, yani “ulema” ile bir farklılaşmayı getirmiştir. Bu farklılaşma, toplumu genel bir şekilde, “aydınlanmış” ve “aydınlanmamış” diye nitelenebilecek iki zümreye bölmüştür (Belge, 1983:124).

Mete T. Kaynar, Aşıkpaşa'nın 1330 senelerinde kaleme aldığı Garib-nâmesinde Münevver kavramı ilk defa kullanıldığını iddia etmekte; fakat Şemseddin Sami'nin Kamûs-i Türkî'sinde de aynı kelimeye rastlandığını belirtmektedir. Her iki eserde bu kelimenin “nurlandırılmış”, “ışıklandırılmış”, (nur ile) “aydınlatılmış”, “tenvir edilmiş”, “ziyadar” ve “parıldayan” olarak tanımlanmış olup, medrese ulemâsına, okumuş-yazmış ifade edecek türden bir anam verilmeye çalışılmıştır. Tanzimat öncesi âlim, hoca olarak nitelendirilen bu zümre, Tanzimat sonrası özellikle okuryazar ve ilim sahipleri için münevver olarak nitelendirilmektedir. Tanzimat'ın münevverinin zihinsel kodlarıyla,

İslami eğitim almış ulemanın zihinsel kodları arasında bir bağ var olagelmıştır. Osmanlının müderrisi, geniş anlamıyla ilmiye sınıfı, bir yönüyle “münevver” dir. Fakat Tanzimat’tan sonraki münevver kelimesine eklenecek olan aydın (illumine-Batılı aydın) anlamında değildir (2014: 153-154). Esas manasıyla Osmanlı “münevver”i Allah’ın Nur’uyla nurlanmış ve ilmiyle il(m)lenmiş bir şahsiyettir. Bu şahsiyet “Türk Münevver” i olarak Allah’a teslim olmuş ve iman etmiş bir kul manasına gelmektedir. Ayrıca münevver kavramı Türkiye’de herhangi bir aydın olmaktan ya da Batı düşüncesi sistemi çerçevesindeki tanımlandığı aydın anlamından farklılık göstermektedir. Nitekim aydın ve münevver arasında da farklar vardır.

Selahattin Hilav bu konuyu bir adım ileriye taşıyarak, geniş şekilde bir kavram analizi yapmaktadır:

Münevver" ve "aydın"dan sonra, bizde "entelektüel"in ortaya çıkması da buna benzer bir anlam genişletme ve ayırt etme gereksiniminin duyulmuş olmasının sonucudur belki Bunların yanı sıra, günümüzde halkın, genellikle anlaşılmayan yapay bir dille konuşan, bilgili ve kültürlü olma iddiası güdenleri ‘entel’ diye nitelendirmesinde, ciddiyet ve etkinlik yerine, boş lakırdının ağır basmasındaki gülünçlüğü vurgulandığı ve eski Karagöz-Hacivat ilişkisinin yeniden ortaya çıkıp yaşandığının belirtildiği söylenebilir. Değinmeye çalıştığımız bu sözcük ve anlam çeşitlenmesi, aslında, hepsini kapsayan geniş anlamda ele alınan entelektüel ile eylem arasında ortaya çıkmış farklı ve somut bağıntıları yansıtmaktadır. Bu bağıntılardan yola çıkılarak yapılacak kavramsal ve soyut bir sınıflandırma ve ayırım, tarih boyunca birçok çeşitlenme göstermiş entelektüel ve eylem ilişkisinde başlıca iki kümelenme olduğunu gösterebilir. Birinci kümede, suya sabuna dokunmadığını düşünen, ama aslında, resmî ideolojilerin ve görüşlerin eylemlerine, bilerek ya da bilmeyerek, isteyerek ya da istemeyerek katılma durumuna düşen entelektüeller yer alacaktır. İkinci kümeyi de içinde yaşadıkları kurulu düzenlerin siyasal yapısını, iktidarını, ideolojisini, dayattığı kuralları ve manevi değerlerini, baskısını ve haksızlıklarını kabul etmeyen, eleştiren ve "mevcut olarıktan değil, "olması gereken"den kaynaklanan görüşlerini, manevi değerlerini ve bunlara bağlı ideallerini savunanlar ve bu doğrultuda eyleme girişenler oluşturacaktır. (Hilav, 2002: 11-12)

Aydın kavramının manasının dönemsel olarak yetersiz kalması, entelektüel kavramını gündeme getirmiştir. Fakat eylem biçimlerine göre entelektüeller arasında farklı grupların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yalçın Küçük, Türkiye’deki belirli kırılma dönemlerinden sonra olumlu yöndeki dönüşümlerin yaşandığını düşünmektedir. Osmanlı uleması yerini, önce Osmanlı münevver’ine, o da zamanla Türk aydınına bırakmıştır. Bu süreci Vak’ay-ı Hayriye ile başlatan görüşler olmuştur. Ancak, bu süreç aydınları aynı zamanda önemli bir sorunla karşı karşıya bırakmıştır. Tarihi seyrinde, Türk aydını, hep bir dayanak aramıştır. Türk aydınının fikri bağlamdaki eksiklikleri ve kendinde işlevsel bir yapının oluşmaması, bu arayışı daha çok zorunlu hale getirmiştir (2010: 18-23).

Küçük'ün pozitivist bir perspektiften bu olayları değerlendirmesi böyle bir yanılgıya düşmesine sebep teşkil etmektedir. Ayrıca ulus devlet zihniyeti çerçevesinde Türk aydını kavramlaştırmasını indirgemeci bir anlayışla ele almıştır. Batı aydınının bazı özellikleri ile Türk aydını arasında kıyaslama yapması da beraberinde daha fazla problemleri bir anlayışın oluşturmasını sonuç vermiştir.

Türk aydınının bu konulardaki eksiklikleri her dönem tartışmalara konu olmuştur. Türk aydınına Batı'daki entelektüelle karşılaştırarak değerlendiren Çetinkaya bu çerçevede şunları savunur:

Entelektüelin kapsamlı ve geniş anlamıyla birlikte, Batı'yla ilişkilerin ağırlık kazandığı Tanzimat'la beraber, bizde münevver tipi ortaya çıkar. Münevverin kimliği, kendisine özgü bir tipi anlatır. Batıcı, İslamcı, Osmanlıcı ve Türkçü olsun, dönemin münevverini tanıtan ortak noktalar bulunmaktadır. Batılı entelektüel, seçkin bir tavırla, kendisiyle uzman, meslek sahibi, bürokrat ve yönetici arasına mesafe koymaya çalışır. Ancak entelektüelin bürokrat, yönetici veya uzman olmasında bir sakınca yoktur. Onu "entelektüel" yapan en önemli özellik, "okumuş", "bilgi sahibi", "kültürlü", kısacası "aydınlanmış" (münevver) kişi olarak bir mesleği icra etmesi, bir konunun uzmanı veya bilirkişi olması değil, özgür bir kimlikle sürekli bir fikri arayışı ve sorgulama halini yaşamasıdır. Entelektüel vasfını taşıyan kimsedir ve kısır bürokratik hiyerarşi içinde boğulmuş insana karşı gelmez. O, bağnaz ideoloji ve geçici/günlük çıkarların insan tipinden uzaktır. Bu özelliği itibarıyla entelektüelin sosyal statüsü, Batı toplumlarında da tespit edilmemiştir. Ancak bahsi geçen husus, onun lehine olumlu oluşmuştur. Tanzimat'tan sonraki dönemde, Osmanlı'da münevverlerin genellikle üst sınıflara mensup yönetici ve bürokrat katmanlarından, saygın meslek gruplarından çıkmış olması, profesyonel meslek erbabı ve bürokrasideki okumuş, bilgi sahibi, kültürlü insan ile entelektüelin özdeşleştirilmesi yanlına düşülmesine sebep olmuştur. Nitekim münevverin entelektüel etkinlikten ziyade daha çok "aydınlanmış" kişiyi vasıflandıran bir kelime olması da bu durumun bir ispatıdır. (Çetinkaya, 2013: 26-27)

Osmanlı toplumsal yapısında aydın kavramının ve aydın sınıfına mensup şahsiyetlerin kültürel olarak Batı toplumundan farklı olmasının sonucu birtakım problemler yaşanmaktadır. Bu problemler günümüze kadar gelmiştir. Bu nedenle Tanzimat Dönemi aydınları üzerinde bir analiz yapmadan evvel bazı ayrıştırıcı unsurların üzerinde durulması gerekmektedir.

Şerif Mardin bu unsurları maddeler halinde şu şekilde ifade etmiştir;

1. Tanzimat hareketi içinde aydınların yerini tayin etmekteki başlıca engel, bu kavramın Batı'da taşıdığı vurgunun Osmanlı kültüründe eksik olmasından ileri gelmektedir.
2. Aydın kavramı Türk toplumuna batıdan gelmiştir. Geleneksel Osmanlı topluluğunda 'âlim' (bilgin) ya da 'arif' (derin ve gizli bilgileri kavrayabilmiş olan) olarak tanınan kişinin nitelikleri Batı'da 'aydın'la birlikte telaffuz edilen, onun uzantısı sayılan

'intellect', 'intellectuel', 'le siecle des lumieres' (aydınlanma yüzyılı) gibi ifadelerdeki vurguyu vermez.

3. Aydın (entelektüel kavramı Batı'da bile bir toplumsal grubu tanımlamak için geç 19. yüzyılın sonuna doğru oluşturulmuş bir kavramdır. (Mardin, 2015: 261)

Bu unsurlar ekseninde yapılan analizlerin genellikle ön yargılı bir biçimde yapılması, bu konu üzerinde anlama ve açıklama yönünden sorunlar oluşturmaktadır. Nitekim bu konuda Belge'nin bu kavramlar üzerindeki bakış açısı belirli ön yargılar ve indirgemeci mantık dâhilindedir.

"Aydın" kelimesi Cumhuriyet sonrası türetilmiştir; Osmanlı döneminde bu kavramın kelime karşılığı "münevver" idi. Batı'daki "entelektüel" ve "entelijensiya" gibi kavramların "akıl" ya da "zekâ" kökünden türediğini görmüştük. Kavramın Türkiye'nin ideolojik ortamında geçirdiği bu değişiklik, Osmanlı aydınlarının Batı'nın "Aydınlanma Çağı"na olan yaklaşım tarzından dolayı meydana gelmiştir. "Aydınlanma" kavramının kendisi Batı'dan geldiğine göre, bu yeni kültürü şu veya bu nedenle almamış olanlar, yani az sayıda "Batılılaşmış aydın"ın dışında kalanlar, "aydınlanmamış" olanlardı. Böyle bir sınıflama; toplumunun temelini "düşünce" de gördüğü ölçüde, idealist bir anlayışı yansıtmaktaydı. Eğitim görmemiş kesimlere karşı bir "hor görme" potansiyelini de içinde barındırmaktaydı. (Belge, 1983: 124)

Eğitim ve öğretimin bir ideolojiyi aktarma ya da benimsetme aracına dönüştürüldüğü ve bunun aydın sınıfıyla yapıldığını 1923'te ikinci meclisin kurulmasıyla başlayan olaylarla daha netlik kazanmaktadır.

Aydınların kendi aralarında münakaşa ettikleri ideolojik ayrışmalar ve bu ayrı ayrı zümrelerin "resmî kurumlara dönüştürüldüğü, akademik kuruluşların sıkı siyasi denetim altına alındığı ve bürokratik kadroların resmi söylemi benimseyen entelektüellerin mükafatlandırılma aracı olarak kullanmıştır" (Hanioğlu, 2006: 90-91). Bu konuda Türk siyasi tarihinde bir kırılma noktası olan, 1923'te yaşanan birinci meclisin ortadan kaldırılarak hemen ardından ikinci meclisin kurulması siyasi olarak millet üzerinde bir resmî ideolojinin temellerinin atılmasını sağlayan idare mekanizmasını oluşturmuştur. Denetim ve yönetimi sağlayan bu yeni sistem, sonraki yıllarda milletin kendi iç dinamiklerindeki kültür ve dini değerlerle aydın sınıfının çatışma içine girmesinin ana unsurlarını meydana getirmiştir.

Benzer bir şekilde kendi ideolojik Ortodoksluğunu tesise gayret eden yeni Türk siyaseti de akademik faaliyeti tamamen kontrolü altına alarak, Ortodoks tezlerle uyumu bürokratik makamlarla mükafatlandırarak, eğitimi yeni entelektüel Ortodoksluğun popülerleştirilmiş şeklini yayma aracı haline getirerek entelektüel tartışmaya yeni bir şekil kazandırmıştı. Bunun sonucunda, Kadro dergisi düzeyindeki bir Ortodoksluk sapmasına dahi izin

verilmezken, “inkılabın” tahlilini yapmak, onun “evrensel” boyutlarını bulmak vazifesi Recep Peker’e ihale ediliyordu. Benzeri şekilde tarih ve dil konusundaki yeni tezler, kendini Ortodoksluğun kutsanmasına adayan “yeni entelektüel” tarafından savunuluyordu. Bir anlamda burada da yapılan, siyasete yönelik bir tartışma yaratmaktan ziyade, var olan siyaseti, Ortodoksluktan şaşmadan, entelektüelleştirmeden başka bir şey değildi. (Hanioglu,2006: 91)

Türkçe’de aydın ve entelektüel aynı manada kullanılmaktadır. Fakat bu iki kavram arasında bazı farklılık olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü yukarıda bahsedildiği gibi, iki kavramın ortaya çıkış bağlamları ve nitelediği kişiler farklıdır. Önceki dönemlerde “münevver” kelimesinin günümüzde karşılığı olan “aydın” kelimesidir.

Münevver etimolojik olarak nur (ışık)dan gelir ve ‘aydınlatılmış, aydınlanmış’ (eclairer, enlightened) demektir. Bu kelime son iki yüzyılda ve hiç şüphesiz batıdaki aydınlanma olayının etkisiyle dilimize girmiştir. Batıda aydınlanma denince 18. Yüzyılda batıda Avrupa’da ortaya çıkan tarihsel kültürel bir hareket kastedilir. Fransızların ‘Siecle des Lumieres’(aydınlıklar, Işıklar yüzyılı), İngilizlerin Enlightenment, Almanların Aufklarung dedikleri bu hareketin temel tezi insanın tarih boyunca tutsağı olduğu saçma, yanlış, akıl-dışı gelenek ve inançların etkisinden kurtularak kendine, kendi aklına, kendi doğal imkânlarına dönmesi ve kendi akli tecrübeleri, dünya ve kendisi hakkında sahip olduğu bilgi birikimi ışığında kendi hayatını, kurumlarını, değerlerini, davranışlarını aydınlatması ve inşa etmesinin mümkün olduğu iddiasıdır. Bundan hareketle bu sıfat, yani aydın, aydınlanmış, aydınlatılmış sıfatı, sadece insanın kendisi için değil, onun söz konusu kurumları, değerleri, idealleri için de kullanılabilir. (Arslan, 2002: 201)

Ernest Gellner ve Şerif Mardin, “seçkinlerin Müslümanlığı” ve “halk İslam’ı” olarak iki farklı kavramlaştırma yapmaktadırlar. Buna göre Müslüman coğrafyadaki aydınlar modern dünyanın toplumsal olaylarını kavramaya çabalarken bir farklılaşma yaşamışlardır. Ancak, bu kavramlaştırma biçimi birtakım yanlış varsayımlar türetmiştir. Ayrıca bu çözümleme biçimi doğru olmayan bazı sonuçları da beraberinde getirmiştir. Bu hatalı bakış açısının Müslümanlar arasında, olmaması gereken bir ayrışmayı doğurduğunu Ali Bulaç şöyle açıklamaktadır:

İslam toplumunda inanç aynıdır, seçkinlerin veya okumuşlar ile ümmi halk kitlelerinin inançları temelde farklılaşmaz. Farklılaşan dil, anlatım ve söylem düzeyleridir. Ancak nasıl divan edebiyatının en seçkin ismi Baki ile halk şairi Karacaoğlan veya Mevlana Celaleddin Rumi ile Yunus Emre arasında farklı inançlar söz konusu değilse, Müslüman dünyanın havası ile avamı arasında iman, amel, dünyaya bakış ve hayatın anlamıyla ilgili temel farklılıklar yoktur. Şu halde; eğer söz, anlatım ve söylem farkı esas alınacak bir ayırım yapılacaksa Müslümanların okumuş kesimlerine kitabi İslam, okumamış kesimlerine ümmi İslam demek daha doğru olacaktır. Şu var ki, ‘ümmi’ demek büsbütün cahil demek değildir. İslam toplumu ‘ümmi’, ama ‘arif’ insanlarla doludur. (Bulaç, 2008: 194)

Modern düşünceyle ve bu düşüncenin tahakkümündeki devletlerin desteğinde “ulema ve mürşit”in konumunu merkezi iktidar seçkinleriyle organik iş birliği içinde olan “aydın”

almıştır (Bulaç, 2008: 194). Bu anlamda organik aydınlar üreten toplumların problemleri bir geçmişi vardır. Bu nedenle aydının tarihsel olarak yaşadığı kırılmaların tespitini yapmak ve bu tespitler sonucunda geçirdiği anlam dönüşümünü keşfetmek çok önemlidir. Bu konuyu tarihsel problemlerin çevresinde değerlendiren Arslan, belirli şartlarda kullanılan bir kavramın her zaman aynı anlamda kullanılmasının yanlışlığına aşağıda şöyle işaret etmektedir:

Bu anlamda aydın kelimesinin Batı’da artık hayli eskimiş olduğuna işaret etmemiz gerekir. Çünkü bu terimin gerisinde bulunan hareket yukarıda belirttiğimiz gibi tarihsel bir harekettir. Bu hareket zamanında mevcut olan geleneksel-dinsel görüşe karşı çıkararak bir anlam kazanmıştır. Söz konusu geleneksel-dinsel görüş artık Batı’da eskidiği, aşındığı veya hatta modası geçmiş olduğu için ona karşı bir itiraz olarak yükselen hareketin kendisi de doğal olarak onunla aynı kaderi paylaşmıştır. Aydın kelimesi ancak aydınlanma olayından geçmemiş, aydınlanma hareketinin o zaman karşı çıktığı 18. yüzyıl Avrupası’nın duygu ve düşünce dünyasının, kültür ve değerler dünyasının benzeri bugün de koruyan veya devam ettiren bir kültürde, bir dünyada veya ülkede o zaman sahip olduğu belirgin anlama sahip olmaya devam edebilir. (Arslan, 2002: 202)

Erol Güngör ise, Türkiye’deki münevver sınıfı, İkinci Dünya Savaşına kadarki süreçte devletin en önemli mevkilerinde konumlanmış siyasi bir sınıf olarak görmektedir. Seçkin bir sınıf niteliğindeki bu münevverlerin, sadece kendi çıkarlarını düşündükleri söz konusu olsa da, genellikle devletin menfaatleri için her şeyi yapabilecek potansiyellerinin olduğu anlaşılmaktadır.

Türkiye’deki siyasi ve ideolojik mücadeleyi bir sınıf mücadelesi şeklinde değil, fakat memleketin kurtuluşu hakkında -bilhassa gördükleri eğitimin farklılığı yüzünden- değişik fikirlere sahip bulunan münevverler arasında bir kavga olarak görmek daha doğru olur. (Güngör, 1980: 235)

Bu nedenle Türkiye’de ulemeden aydına kadar kavramsal, tarihsel ve sosyolojik yönden değişim-dönüşüm geçirmesi aşamasında bir ara kavram olarak münevver kullanılmıştır. Münevverin bir kavram olmaktan ziyade daha geniş sosyal boyutu olan bir sınıfı temsil ettiği görülmektedir. Münevver kavramının da kullanımı özellikle az olduğu görülmektedir. Az görülmesi ya da duyulması kavramın önemsiz olduğundan değil bilakis daha önemli olduğundan dolayıdır. Anlam açısından münevver, üzerinde daha derinlemesine bir çalışmayı gerektirmektedir. Bu çalışmanın sınırlarını aşacağından dolayı yukarıda değinildiği kadarıyla yetinilmiştir.

2.BÖLÜM: TÜRKİYE’DE AYDININ TUTUMUNU ETKİLEYEN TEMEL FAKTÖRLER

2.1. İktidar ile Toplum Arasında Türk Aydını

Aydının toplumun yanında veya iktidarın yanında bir tavır alması kaçınılmaz mıdır? Ya da aydının bu ikisi arasında belirli bir dengeyi sağlaması mı gerekir? Üçüncü bir tutum örneği olarak, aydın varoluşunun dayanağı olarak sadece ve sadece “hakikat”i savunmak ve bu yolda gerekirse her ikisini de karşısına almanın yükünü üstlenmeli midir? Kuşkusuz insanlık düşünce tarihine bakıldığında, her üç tutumu gösteren seçkin ve aydınlar, her dönemde ve toplumda farklı oranlarda olmakla birlikte varlık göstermiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet Dönemi’ne Türk tarihine bakıldığında, ulema, münevver ve aydının daha çok iktidara daha yakın bir tutum takındığı, yukarıdaki bölümde ele alınmıştı. Ancak bununla birlikte içinden çıktığı halkın değerlerini savunan ve böyle bir sorumluluk bilincini taşıyan, iktidarla çatışan aydınlar da var olmuştur. Bu yönüyle Osmanlılarda ulema daha çok iktidara yakın bir tutum takınırken 19. asırda münevverler, iktidara karşı tutum almıştır. Cumhuriyet Dönemi aydını ise daha çok iktidarın yanında bir “misyon” üstlenmiştir. Ulema kendisini resmi Sünni İslam’ın muhafızı olarak görürken münevverler kendilerini Batı’dan alınan değerlerin muhafızı olarak görmüştür. Cumhuriyet aydını da münevverler gibi Batı değerlerinin muhafızı gibi davranmıştır.

Bu bölümde özellikle Cumhuriyet Dönemi aydınlarının daha çok iktidarın söylemlerini ve icraatlarını savunması ve halkın değerlerine karşı bir tutum takınmasında etkili olan sosyal, kültürel, dini ve siyasi faktörlerin yanı sıra eğitime dayalı faktörler de incelenmiştir. Bir bakıma Türk aydınının zihniyet yapısını oluşturan unsurlar belirlenmeye çalışılacaktır. Birbiriyle iç içe geçmiş birçok faktörle birlikte, “aydın” diye isimlendirilen varlığın bir süje olduğu da göz önüne alındığında, kesin bir açıklama yapmak son derece güç bir iştir. Çalışmada bu zorluğun ve farklı unsurların varlığının farkında olarak, indirmecilikten kaçınarak, temkinli bir yaklaşım gösterilmiştir.

Aydınların tutumlarını etkileyen unsurlara geçmeden önce, Türkiye’de aydınların çok farklı gruplar ya da kurumlar içinde olmakla birlikte, ilginç bir benzerlik taşıdığını belirtmek gerekir. O da savundukları değerler ve fikirler farklı olmakla birlikte, takındıkları tutumun son derece benzer olmasıdır. Bu tutumun belirleyici özelliğinin, Batı aydınlanmacılığının ve rasyonel dogmatik tutumun bir sonucu olarak gelişen “ideolojik”

bir tutum olduğu söylenebilir. Psikolojik olarak “tarafdar” duygusuna sahip, kişiliğini tamamlayamamış ve özgün kimliğini belirleyememiş bir tutumdur bu.

Mesela, Ferhat Kentel’e göre; “Türkiye’deki tipik aydın figürü genellikle bir tarafın aydınıdır. Yani ya devletin ya da Müslümanların ya Batı’nın ya da Doğu’nun aydınıdır”. Milliyetçi aydınlar devleti ve toplumun değerlerini aynı anda kutsallaştırmaktadırlar. Her birisi belli bir ideolojinin; ya modernliğin, ya da post veya pre-modernliğin aydınıdır. Türkiye’de aydınlar, ya bir cemaatin, geleneksel yapının “aydını” ya modern yapıların pozitivist aydını ya da “post-modern” yapıların aydınıdır. Bu nedenle Türkiye’de çeşitli düşünce akımlarının kültürü zenginleştirilmesi beklenirken, tam tersine belirli çatışma ve tartışmaları beraberinde getirmiştir (Kentel, 2001: 61).

Bu nedenler doğrultusunda, ideoloji ve iktidar, aydınların tutumunu belirleyici konumda olmaktadır. Bu belirleyicilik, sosyolojik olarak incelendiğinde sosyal çevreleri ile kurdukları ilişkilerle alakalıdır. Ayrıca iktidarla olan bağlarının nasıl olduğuna göre değişim göstermektedir. Bu iki unsurun aydınlar sosyolojisi açısından değerlendirilmesi gerekir. İktidar değişimlerinin toplumsal alandaki etkileri aydınların tutumlarını belirlemektedir. İktidar değişiminden kasıt, bu tezde, 28 Şubat’ta demokratik iktidarın, darbe sonucu askeri vesayet sistemine dönüşmesidir. Bu dönüşüm aydınlar üzerinde nasıl etkili olmuştur? İktidar değişimi ve 28 Şubat süreci üçüncü bölümde daha detaylı şekilde incelenmiştir.

Peki, Türk aydınlarındaki bu ideolojik tutumu belirleyen unsurlar nelerdir? Aydınların böyle bir tutum takınmasının hangi unsurlar etrafında şekillendiğini anlamak için, farklı ülkelerde bu durumu kıyas etmek, bir aydınlar sosyoloji probleminin anlaşılması bakımından oldukça önemlidir. Bu konuda Karl Mannheim’ın “ayırıcı perspektif” kavramı bir ipucu olabilir. O’na göre aydınların farklı bilgi ve açıklama üretmelerini, yani farklı bir perspektif geliştirmelerini etkileyen en önemli unsur içinde buldukları toplumsal ortamdır. Aydınların düşünce şekilleri ile toplum şekilleri arasında kaçınılmaz bir ilişki vardır (Armağan, 1974: 119). Raymond Aron’a göre de; aydınların tutumunu anlamak için, her birinin sosyal çevresini açıklamakla işe başlanabilir. Örnek olarak Fransa’da üniversitelerde yaşanan ortamı incelemek, bu varsayımı ortaya koymak için yeterlidir. Profesörler için bu olay nasılsa öğrenciler yönünden de benzerlikler gösterebilmektedir. Farklı ülkelerde aynı meslekleri veya aynı ülke içinde farklı

uzmanları kıyaslandığında benzer çözümler yapılabilir (1979: 268-269). Bu çözümler bizi bir aydınlar sosyolojisine götürür. Buna benzer incelemelerden bir sonuç çıkarılmadığı vakit, aydınların tutumuna etki eden toplumsal faktörleri ve kültürel özellikleri incelemek önemli görülmektedir

Fransız entelektüellerinin Dreyfus Davası'ndan beri yirminci yüzyıl Avrupa politikasının gerçek meydan okuyuşlarını anlamadaki beceriksizliklerini ortaya koyan şey bu basit "insanlık-iktidar" ayrımının ta kendisidir (Mark, 2002: 142-143). Avrupa dışında kalan toplumlarda aydınların yaşadıkları yapının durumuna göre önemli derecede sorumlulukları vardır. Aron'a göre, Örneğin Çin'de partilerin oluşumunda diplomalı üyelerin bulunma oranının giderek artması sonucu, bu artan üyeler halkın değerlerine yön vermişler ve iktidar olduklarında resmi bir ideolojiyi devletin çeşitli araçları vasıtasıyla topluma kabul ettirmişlerdir. Asya gibi ülkelerde de diplomalılar dönemsel olarak darbelerin aktörleri olmuşlar ve ülkelerinin yönetimini ele geçirmişlerdir. Bu ülkelerdeki aydınların ideolojik olarak Marksist bir eğilimin sonucu rollerini belirledikleri varsayımı vardır (1979: 312-314). Türkiye'de de bu gibi ideolojik eğilimlerin Sağ, Sol gibi kamplaşmaları oluşturduğu ve bunun sonucunda siyasi alanda aydınların da kutuplaştıkları görülmüştür.

Bu türden toplumsal faktörleri incelemek, bir bakıma aydınların tutum ve davranış kodlarını çözümlenmeye yardımcı olabilir. Böylelikle aydınların toplumsal sorumluluk duyguları veya sistemi kontrol eden iktidar ile kurduğu ilişkinin farklılığının nedenleri daha açık olarak belirlenebilir. Farklı toplumlarda farklı aydın tutumlarının olması veya aynı toplumda farklı tarihi dönemlerde benzer tutumların ortaya çıkmasını açıklamak için de bu faktörler incelenmelidir.

2.2. Türkiye'de Aydın Zihniyetinin Oluşumu

Aydınların sorumluluklarını ve hakikat arayışlarını açıklamak öncelikle, "reflektivist" (düşünümsel/dönüşümsel) bir sosyolojik tahayyülü gerektirmektedir. Bu sosyolojik tahayyül; dil, düşünce, zihin ve herhangi bir düzenin kendine evrilme erkini ve kabiliyetini gösterir. Epistemolojik ve psikolojik anlamda düşünümsellik dediğimiz olgu, düşüncenin kendi izdüşümü olarak değerlendirilmektedir. Tarihsel sosyoloji bağlamında zihniyet dönüşümleri, insanlık tarihi itibarıyla bilginin kullanım biçimlerine göre değişim

göstermektedir. Bu değişim, insan zihniyetinin fikir üretmesi noktasında önemli bir yer oluşturur.

İnsanın kendisinin hem öznesi hem de nesnesi görülme biçimi, bilincin kendi öz bilincine sahip olması durumudur. Aynı zamanda aydınların bir teoriyi, düşünceyi araştırma konusu yaparken benimsediği paradigma, yöntem veya stratejileri, söz konusu yöntem veya stratejileri de içerir. Aynı zamanda aydınların, bunları kullanarak ulaştığı düşünce ya da teorilere de uygulanmasını da anlamaya yarar. Böylece zihnin kendi kendisini ya da geçmişini daha iyi bilmek ve anlamak amacıyla, kendi üzerine dönme ve kendine dönük düşünce oluşturma edimi, aydının sorumlulukları arasında yer alır. Bu sorumluluk bilinci, zihnin, zihinsel faaliyetin kendiliğinden gelişmesini engelleyerek, belli bir düşünce nesnesi ya da bir problem üzerinde yoğunlaşması durumu olarak refleksiyon, belli bir çaba ile elde edilen dikkat yoğunluğunu ve rasyonel düşünce faaliyetini oluşturmaktadır (Giddens, 2003: 9) Buradan hareketle bu düşünüş biçimi, aydınların tüm düşüncelerini yoğunlaştırması, bir şeyi etraflıca ve ayrıntılarıyla düşünmesi, temaşa etmesi büyük bir sorumluluğun gereğini yerine getirmek içindir.

Türklerin tarihine baktığımızda, “devlet ebed-müddet” ve günümüzde “devletin bekası” olgusunun bu sorumluluk bilincinin oluşmasında önemli bir etken olduğu söylenebilir. Bu nedenle Osmanlı uleması nasıl devletin bekası için iktidarın siyasi kararlarını meşrulaştırıcı bir tutum takındı ise, Cumhuriyet Dönemi aydınları da “dört tarafı düşmanlarla çevrili!” olan bir ülkenin aydını olarak iktidarın siyasi ve ideolojik söylemlerinin yanında durmayı uygun görmüştür. Hatta bazıları Türkiye’de daha da ileri giderek, kendilerini modernleşmenin taşıyıcısı, iktidarın yanında yer almayı kutsal bir görev olarak görmüştür.

Bernard Lewis, bu tutumun nedenini “memur” zihniyeti ile açıklamaktadır. Onun vurguladığı metne göre, memur zihniyeti, devletten bağımsız bir aydının ortaya çıkmasının önündeki engellerden birisidir:

Türk memuru, hiç olmazsa halk üzerinde otorite kullanan devlet dairelerinde, sivil hizmetkâr değildi. Türkçe’deki deyim, kelime anlamıyla emir edilen demek olan memur’dur ve bu sözcük, tabiatıyla, onun kendisini çalıştıran makama karşı ilişkisini ifade eder. Fakat halk kitleleri için o bir hizmetkâr değil, efendi veya hiç olmazsa çoban idi ve kitlelerce hala böyle kabul ediliyordu. Sosyal durum - alışlar, rejim değişikliklerine nadiren ayak uydurur; memurun ve polisin Sultanın istibdatçı otoritesini kullanıp onu paylaştığı asırlık geleneğin kalıntılarını silmek de hiç kolay bir iş değildi. (Lewis, 1993: 372)

Lewis'in vurguladığı bu olguyu destekleyen bazı düşüncelere Turner'in ifadelerinde rastlanmaktadır. O'na göre, Türkiye'de aydının modernleşme dönemiyle birlikte geldiği ya da getirildiği konumda çelişkili tutumlar vardır. Dini değerlerin asimile olmasını eleştirme aydınların bundan sonra “yüzergezer” tutumlarını yitirmiş olabileceğinin bir yansımasıdır. Turner'a göre bunun nedeni onların belirli bir ücret verilerek çalıştırılması sonucu oldukça az denetim altında menfaatler karşılığı hizmet etmek zorunda kalmış olabilmeleridir. O, üniversitelerin modernleşmeyle birlikte rasyonel değerlerle hareket etmenin, aydının akademik duruşunu günden güne olumsuz yönde etkilediğini belirtmektedir. O'na göre akademik camiada aydının siyasi yönü gün geçtikçe problemlili ve tanımlanamaz bir duruma dönüşmüştür (2014: 217-218). Bunun sonucu olarak, aydınların modern kültürle bağı sorunlu bir biçim almıştır

Aydınların tam anlamıyla iktidardan bağımsız hareket edememeleri sonucu toplumsal olarak kültürel değerlerle ilişkileri zedelenmiştir. Bu yüzden kendi tutumlarını oluşturma noktasında problemler oluşmuştur. Batılılaşma süreci, bir nevi Türk aydınının şizofrenik bir duruma düşürmüştür. 19. asırda Ahmet Mithat Efendi'nin “Felatun Bey ile Râkım Efendi” romanı bu çelişkili durumu anlatan bir eserdir. Benzer bir durumun yaşandığı başka ülke de İran'dır. Daryush Shayegan İran'ın yaşadığı travmayı anlatırken, “kültürel şizofreni” terimini kullanmaktadır (Shayegan, 1991: 137).

Modern düşüncenin aktörü konumundaki bazı aydınlar bu tutumlarını daha da ileri götürmüşler, adeta ‘misyonerlik’ biçiminde kendilerini göstermişlerdir. Eylem yönü itibariyle modern değerlerin koruyuculuğunu yapan bu tür aydınlar, toplumsal değerler ve davranış kalıpları bakımından en güzel ve doğru kabul gören bilginin kendilerinde mevcut bulunduğunu sanmaktadır. Böyle bir sorumluluk bilinciyle, söylem ve eylemlerini oluşturan aydın, toplumsal konulara yön verme eğilimi gösterir (Çetinkaya, 2013: 25). Bu bakış açısıyla aydın, kendini evrensel değerlerin taşıyıcısı ve kendi ideolojisini topluma aktarmakla kalmayıp, zorla kabul etmesini sağlamaya çalışmakta ve onu eğitmekte ısrarcı davranmaktadır. Aydın kendini toplum mühendisi gibi görerek toplumunu sahip olduğu düşünce çerçevesinde biçim vermek istemektedir. Böylece kendi toplumuna yabancılaşan aydın, iddia ettiği projenin dünya üzerinde temel ilkeleri barındırdığını ve bu ilkeler yönünde yasaların oluşturulması gerektiğini savunmaktadır.

Aşağıdaki alt başlıklarda, Türk aydınının iktidar ve toplum arasında yaşadığı “şizofrenik” durumun nedenlerini, sosyal, kültürel siyasal, ideolojik ve eğitim ile ilgili bazı başlıklar altında incelenecektir.

2.3. Kültürel Çevre ve Aydın

Topluma ve sosyal değerlere yön vermeye çalışan seçkin şahsiyetler olarak kabul edilen aydınlar; ideolojik, siyasal, kültürel ya da dinsel tutum alışlarına bağlı olarak toplumun farklı kesimleri tarafından benimsenen, önemsenen ya da eleştirilen ve dışlanan kişiler olabilmektedirler. Dolayısıyla toplumun bir kesimi için fikirleri oldukça önemsenen bir aydın, toplumun farklı diğer kesimi için fikirleri hiç de önemsenmeyen ve garipten kişi olabilmektedir. Bu yüzden Türkiye’de aydınların sosyal ve kültürel olarak hangi yönde değişime uğradığının üzerinde düşünülmesi önemlidir. Nasıl ki bireyin içinde bulunduğu sosyal ve kültürel ortam tutumlarını değiştiriyorsa, aydın da bu ortamın etkilerinden kendini uzak tutamayabilir. Kısaca kültürle ilgi bir tanım yapacak olursak;

Kültür, insanlar arasındaki iletişimin ve etkileşimin zeminidir, ama aynı zamanda bir tahakküm kaynağıdır. Sanat, bilim, din, halta dil de dâhil olmak üzere bütün simgesel sistemler, gerçeklik anlayışımızı şekillendirerek insanlar arası iletişimin temelini oluşturmakla kalmaz, toplumsal hiyerarşilerin tesisine ve idamesine de katkıda bulunurlar. Kültür; inançları, gelenekleri, değerleri, dili kapsar; aynı zamanda bireyleri ve grupları kurumsallaşmış hiyerarşilere bağlayan pratikleri dolayım- lar. Yatkinlikler, nesnelere, sistemler, kurumlar vs.- hangi biçim altında olursa olsun, kültür, iktidar ilişkilerini somutlaştırır. Dahası, gelişmiş toplumlardaki birçok kültürel pratik, temayüz mücadelesindeki görece özerk arenaları oluşturur. Kültürün uzmanlaşmış üreticileri ve aktarıcıları olan entelektüeller, bu arenaların ve kurumsallaşmış hiyerarşilerinin şekillenmesinde kilit rol oynarlar. (Swartz, 2013:11)

Aydınlar kendilerini yaşadıkları toplumdan soyutlayarak, sosyal ve kültürel olarak uzaklaştıklarında düşünce sürekliliğinde birtakım süreksizlikler meydana gelir. Aydınların içinde bulunduğu geleneği olumlu ya da olumsuz anlamda indirgemeci bir anlayışla değerlendirmemeleri gerekir. Bu tarz değerlendirmeler aydınlar açısından toplumsal yabancılaşmanın oluşmasına zemin hazırlayabilir. Tarihsel olarak geçmişten gelen bilgi birikimini ve tecrübeleri görmezden gelip hareket etmek, aydınların sosyal ve kültürel işlevini etkisiz kılabilir.

Kendisinden öncekini düşünme gelenekleriyle bağlarını koparanlar “entelektüel” olamazlar; gelenekle hesaplaşmaksızın sosyolog, filozof, teolog, psikolog, fizikçi entelektüel olunmaz; gelenek entelektüel olmanın eşiğidir. Geleneği pozitif ya da negatif anlamda temellük etmemiş olmak, geçmişten geleni bilmemek, bizden öncekilerin birikimine, dolayısıyla geçmişe kapanmaktır. (Nispert, 2013: XV)

Türkiye’de kültürün temellendirilmesinde birtakım yöntem sorunları vardır. Ayrıca Türkiye’de aydın bu yöntemleri Batı’nın belirli ideolojik eğilimlerinden devşirmiş olmakla kalmamış kendi kültürüne yabancılaşıp daha büyük toplumsal sorunları beraberinde getirmiş olduğu düşünülmektedir.

Ümit Akça’ya göre, Osmanlılarda 19. yüzyıl düşünce biçimi belirli yönleriyle pozitivist düşüncenin tesirinde oluşmuştur. Düşünce biçimi olarak pozitivism o dönemde Osmanlı aydınının modernleşmesinin temel unsurlarını ve amaçlarını öğrenmesini kolay kılacak niteliklere sahipti. Osmanlı’da görülen ilk modern ve Batı menşeli ideoloji Pozitivizm ya da pozitivist düşüncedir. Bu düşüncenin neticesi olarak Türkiye’de aydınların beslenmiş olduğu ideoloji akımları materyalizm ve en çok da pozitivismdir (2013: 29). Türk tefekkür tarihinde materyalizm pozitivist felsefeyle temellendirilmektedir. Aydınların içerisinde buldukları epistemik bir ortam vardır. Bu aydının en çok zaman geçirdiği ve sosyal olarak etkilendiği bir yapıdır. Farklı tür algı yapılarına benzer bilimsel epistemik yapıların, dilin ve kültürün oluşturduğu bir düşünce sistemleri vardır. Bu düşünce sistemleri sosyal ve kültürel birtakım etki biçimlerini doğurur. Bu yapıların etkileri aydının tutumlarını kimi zaman belirler. Ayrıca aydın da sosyal ve kültürel değerleri etkileyecek misyonu kendinde görebilir.

Bilimsel epistemik yapılar iki tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Arslan bu yapıları “dar anlamda, bir bilimsel disiplin uzmanlarının oluşturduğu araştırma cemaati veya paradigmatik cemaat; geniş anlamda, bilime ve bilgiye (gerçekte bilim adamı ve bilimsel epistemik cemaate) güvenen ve bel bağlayan “müminler” den oluşan global bilimsel epistemik cemaat” olarak tanımlar. Toplumların ve bilimsel yapıların odak noktaları vardır. Bu odak nokta sosyal değerlerin ve kültürün oluşturduğu alandır (1992: 123).

Türkiye’de bazı aydınların kendi yaşadıkları toplumun sosyal ve kültürel değerlerinden ziyade Batı düşüncesi ve İngiliz pragmatik felsefesinin, oluşturdukları algı ve kültür biçimlerinin etkisiyle bir davranış kalıbı oluşturduklarını iddia etmek mümkündür. Teoman Duralı’nın üzerinde önemle durduğu konulardan birini oluşturan, İngiliz-Yahudi medeniyetinin çağdaşlaşan ülkelerdeki etkilerinin boyutlarını göstermektedir. Türkiye’deki bir kısım aydınların da çağdaş bir medeniyet inşa etmek istemelerinin zeminini oluşturan düşünce biçimlerinin asıl kaynağının Arslan’ın kavramlaştırmasını yaptığı “global bilimsel epistemik cemaat” ile Duralı’nın üzerinde çalıştığı konu itibarıyla

benzerlik taşıdığı görülmektedir (2000:141-142). Dünya üzerinde hâkim kültürü oluşturmaya çalışan ideolojilerin ve devrimlerin kaynağını oluşturmakla kalmamış, ayrıca Türkiye’de de aydınların düşünce dünyalarına tesir ederek aydınların ideolojilerini ve sosyal davranış kalıplarının oluşmasını sağlayarak kendi içinde yaşadıkları ülkenin sosyal ve kültürel değerlerine karşı tutumlarını da etkilemiştir.

Aydının kültürel aidiyetinin temelinde Batı kaynaklı etkilenme biçimlerin yanı sıra Türkiye’nin modernleşme süreci ve toplumun kendi dinamiklerinin oluşturmuş olduğu etkiler de söz konusudur (Arslan,1992:123).

Tayfun Amman, modernleşme sürecimizi kültürel olarak şöyle açıklamıştır: Batı toplumunu örnek almaya yönelik iki yüzyıllık modernleşme sürecimiz vardır. Amman, bu sürecin devlet siyasetine hâkim olduğu ilk doksan yıllık bir dönemi, sanayi toplumu olmak için dönüştüğümüz altmış yıl, küreselleşme dinamiklerinin etkisi altında kaldığımız son yirmi yıllık süreçlerin akabinde, günümüzden geçmişe doğru gittiğimizde, garp toplumlarından farklı olarak uzun sayılabilecek bir yazılı kültür süreci yaşamadan hızlı bir geçişle “şifahi kültür evresinden görsel kültür evresine” geldiğini belirtmektedir (2015: 634).

David Swartz, kültür ve iktidar arasındaki ilişkiyi, aydının kendi düşüncesinin merkezinde bulur. Kültürün sınıf iktidarının üzerini örtmesine ve toplumsal kutuplaşmaya sebep olması anlamındaki analizi, çağdaş kültür sosyolojisinin temelleri niteliğindedir. O’na göre; özellikle yanlış bilinç ve ideoloji sorunsalı tekrardan incelenmesi gereken önemli bir adımdır. Bu adım, gelişmiş toplumlardaki kültürel tahakküm sistemleri, simgesel iktidarın siyasal iktisadını oluşturmuştur (2013:387). Swartz’a göre, Bourdieu’nün modern toplumlardaki kültür ve iktidar araştırmalarında önemli bir yeri olduğu kanaatindedir. Kültürün iktidar ve ideoloji ile her ne kadar bağı olsa da bazen eğitim sistemiyle de bir bağ kurulmuştur. Fakat teknolojik ilerlemenin temelinde kültürün olduğu da varsayılmıştır.

Osmanlı Devleti’nde yetkililerin eğitim ve öğretimleri için yurt dışına yolladıkları talebelerin hepsinin teknolojik verileri öğrenip ülkeye geri gelmesini istemişlerse de öğrenciler Avrupa’nın bu eğitim sisteminden etkilenmişlerdir. Buradaki teknik ilerlemenin kültüre dayandığı vehmine kapılmışlardır. Bu öğrencilerin kendi yetişmiş olduğu kültürlerinden Batı kültürünün daha üstün kültür olduğunu düşünmeleri sonucu

kendi değerlerinin *aşağı kültür* olarak görmelerinin önünü açmıştır (Akca, 2013: 27). Bu durum, geleneksel kültüre sahip olanların hakir görülmesiyle birlikte tarihsel olarak toplumsal dönüşümlerin kırılma noktasını oluşturmuş ve sosyolojik olarak bir zihniyet ayırımına sebep olmuştur. Bu kutuplaşmanın günümüzde ideolojik ve siyasal yansımalarını görmekteyiz. Bu ideolojik ayrışmaların, sağlıklı bir toplumsal yapının oluşmasının önünde çoğu zaman engel teşkil ettiği görülmektedir.

2.4. Aydınlar zerinde İdeolojik Baskılar

İdeolojik kamplaşmalar, genellikle siyasi iktidarlar ile yakın olduklarında, devletlerin de gücünü arkalarına alıp ayrı bir iktidar biçimine dönüşebilmektedirler. Siyasi kurumlarla birlikte bu ideolojik yapılar, toplumun olumlu bir sosyal süreç yaşamasına engel olabilir. İdeolojik tutum, özellikle Aydınlanma Dönemi'nden sonra, kendini gerçek bilginin referansı olarak gören aydınlar üzerinde etkili olmuştur. Batı'da olduğu gibi Türk aydını üzerinde de pozitivist, evrimci ve çatışmacı zihniyetin etkisiyle, sosyalist ideoloji ilgi görmüştür. Batı kaynaklı başka düşüncelerin etkisiyle de ideolojik kamplaşmaya gidildiği görülmektedir. Bu düşünce, teori ve ideolojiler; aydınlar ve iktidarlar tarafından alınan kararlar sonucu dönüşebilmektedir. Her toplumun kendi siyasi ve sosyal durumuna göre yeni bir Şekil olarak o toplumun başat ideolojisi konumuna yükselebilir.

İktidarın meşruluğunu ne belirler? Bu hususta aydının rolü nedir? (Shils, 2005:180)'e göre, bir iktidarın meşruluğu, toplumun iktidara boyun eğmesi ve aydınların kabullenici tutumları ile belirlenebilir. Bu durumlar ideolojik ve siyasal oluşumları beraberinde getirir. Esas itibarıyla iktidarın meşru hale gelmesi, çoğu zaman ona itaat edenlerin inandığı din, düşünce, değerler, dünya görüşü gibi mefhumlarla alakalıdır. Aydınlar, siyaset mekanizması ile birlikte etkileşimleri sonucu, toplumları yönlendirme eğilimi göstermektedir.

Weber'in "karizmanın rutinleşmesi" olarak nitelendirdiği süreçte aydın, ideolojik veya siyasi bir eleştirmen durumundayken, yasa koyucu bir konumuna geçmektedir (Turner, 2014: 202). Türkiye'de de aydının siyasi ve ideolojik olarak geçirdiği evreler buna benzetilebilir. Aydın, kendi düşünceleri ile siyasi gerçeklik arasında kuvvetli bir bağ kurabilir. Aydınların fikirleri, sosyolojik evre Şartlarından, siyasi ve ideolojik faktörlerden etkilenebilir. Mesela Mannheim'in tanımlamalarında, ideoloji ile aydın arasında bir bağ kurulur. Modern toplumlarda aydınların ideolojik dogmaları toplumsal

değer kayıplarına sebep olabilir (Mannheim, 2008:18). Ayrıca bu ideolojik ya da siyasi dogmalar toplum içerisinde ayrışma ve kutuplaşmalar oluşturabilir.

Türkiye’de 1922-23 yıllarında modern değerlerin güçlü şekilde kabul görmüş olmasının siyasi bir yönü bulunmaktadır. Bu yıllar toplumsal, ideolojik ve düşünce alanlarında kutuplaşmaların başladığı yıllar olarak geçmektedir. Çok milletli imparatorluk anlayışının, ulus-devlete dönüşmesi sonucunda, Cumhuriyet Dönemi ve inkılaplar ile yeni bir dönemi başlatmıştır. Bu süreçte Türk toplumunun iç ve dış dinamiklerinde önemli ölçüde değişim gözlemlenmiştir. Yeni kurumların işlevselliği siyasi kültürel alanda ulus-devlet anlayışıyla paralel tarih tezleri ve gelenekle bağımlı ayırma noktasında net adımlar atılmıştır. Fakat gerçekleşen bu değişimler, toplumsal dinamiklerden çok, ideolojik bir eğilime dayanmaktadır. Bu tarihlerden itibaren gerçekleşen değişim gerçek anlamda bir ideolojik sürekliliğin izlerini taşımaktadır. (Hanioglu, 2006: 73). Darbeler öncesi ve sonrasında görülen bu ideolojik faktör, 28 Şubat sürecinde de devlet bürokrasisi üzerinde olduğu gibi bazı aydınlar üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu sebeple Aydınların ve devletin ve toplumun birbirleri arasında kurduğu siyasi ve kültürel bağ gelecek yüzyıllardaki toplumsal olayları etkilemektedir. Burada dikkati çeken en önemli olgulardan birisi, çağdaşlık ve Kemalizm arasında kurulan ilişkidir.

Türkiye ve dünyada aydınlar ile iktidarlar arasındaki bağın nasıl kurulduğu ayrıntılı olarak sorgulanması gerekir. Ayrıca aydın olmanın devlete ya da iktidarlara karşı gelmek gibi bir koşulu var mıdır? Sosyal sermayeye zarar vermeyecek boyutta aydının devleti ve onu idare edenleri gerekli konularda eleştirmesi önemli bir fonksiyona sahiptir. Ancak, Türkiye’de aydınların tarihsel süreçte iktidarların yapmış olduğu hatalara rağmen mevcut güçlünün yanında yer alma sorunsalı toplumu önemsiz ve faydasız bir tartışma ortamına sürüklemektedir (Hanioglu, 2006: 78). Aydınların bu tutumlarının oluşmasında ideolojik birtakım unsurlar vardır. Onların ekonomik, siyasi ve genel olarak sosyal menfaatleri iktidarın ideoloji etkisinde toplumu yönlendirme girişiminde bulunabilirler. Çünkü onlar toplumun üstünde bir misyona sahip hâkim sınıf olarak görülmektedirler. Bu çerçevede inançları, kültürleri ve değerleri şekillenir.

Bu olguya işaret etmek üzere Turner, ideolojinin aydın sınıf üzerinde etkisini bir yönüyle şöyle ifade eder:

Hâkim sınıf, toplumsal değişim, özellikle de devrimci nitelikte bir toplumsal değişim ihtimaline karşı gözlerini kör eden bir ideoloji kuşanır. Buna karşın tabi sınıf değişim

arzusuyla güdülenir; Ütopyacı vizyonu, kalıcı istikrar ihtimaline karşı kör kalmasına neden olur. Mannheim'in Marksist bir kuramsal strateji benimsediği kabaca öne sürülebilir. Hâkim sınıflar statükoyu olayların doğal bir düzeni, özellikle ayarlamaların durağan bir düzeni olarak meşrulaştıran ideolojileri destekleyerek tabi sınıfları içermeye çalışır. Çıkarları onları ideolojiye doğru sevk eder. Buna karşı tabi sınıfların zincirlerinden başka kaybedecekleri bir şeyleri olmadığı için, gelecekteki bir yazgıya karşı Ütopyacı bir yönelimleri vardır. Her iki sınıfın da inançları durumsal olarak belirlenir ve çıkar güdümlüdür. Bu nedenle inançları ilişkisel değil görelidir. (Turner, 2014:193)

Aydınların olayları yorumlama sorumluluğu, 'doğru' ve 'yanlış' gibi kesin hükümleri zorunlu kıldığından, ideolojik bir tutum almayı gerektirebilir. Mesela; Marx'ın ekonomik ilişkilerdeki üst yapının etkin olabilmesi ideoloji temellidir. Bu örnek Marxist aydınların ve Althusser'in teorisini inşa etmesinin en önemli ana unsurudur. Aynı şekilde Gramsci'nin "organik aydın" olarak nitelendirdiği aydın tanımlaması ideolojik unsurların oluşturduğu bir konudur. Aydınların zihniyet ve eylem yapılarını oluşturan, onların ilişki içerisinde olduğu iktidarın bir yansımasıdır (Yalçın, 2006: 113-114).

Gramsci'ye göre organik aydınlar, "bunlar toplumsal sınıfların içinde, düşünme ve örgütlenme işini üstlenen aydınlardır. Bunlar meslekleri içinde ya da dışında, bağlandıkları sınıfın düşünce ve özlemlerini dile getirir ve bu doğrultuda kitlelere yön verirler" (Gramsci, 1967:15). Böylelikle her bir ülke veya toplum kendi dinamiklerinden bir aydın sınıfı oluşturmaya çalışır. Bunun neticesinde resmi, ideolojik ve iktidar bağlantılı bir sınıf, toplumlar üzerinde güç sahibi olabilir. Ayrıca iktidarı elinde bulunduranlar, topluma bu sınıf aracılığıyla yön verme girişiminde bulunabilirler.

Yukarıda saydığımız teorilerle bağlantılı olarak, Türkiye'de de her ideoloji ve iktidarın bir etki alanı vardır. Bu etki alanlarında aydınların oynadığı birtakım roller vardır. Bilgi ya da ekonomik üretim ilişkilerini oluşturan aydının, tutumlarını belirleyen temel faktörlerin başında ideolojik dünya görüşü gelmektedir. Bu Türkiye'de toplumun bir kısmında oluşan algı ve zihniyetin ideolojik bir zemininin olduğunu göstermektedir. Ayrıca aydınların davranışlarını yaşanan toplumsal olaylar da etkilemektedir. Bu etkilenmenin yönü, çoğu zaman sosyolojik olarak birbirlerini etkileme ya da belirleme tarzında, yani çift yönlü bir eğilim taşır.

Ülkelerin toplumsal koşullarının değişmesi sonucu siyaset ve üretim ilişkileri de değişmektedir. Bu durumla birlikte mevcut sistemin yerini alan başka bir sistem oluşmaktadır. Yeni sistemle birlikte, bu sistemi destekleyecek mahiyette ideolojik bir söyleme ihtiyaç duyar. Bu söylemi oluşturacak olanlar "organik aydınlar"dır. Bu aydın

sınıfı, tarihsel süreç içerisinde büyücüler, ruhban sınıfı gibi farklı adlarla tanımlanmış olsa da aynı toplumsal işlevi görecektir şekilde, iktidarların buyruğu altında iktidarlar tarafından yönlendirilmişlerdir.

Yeni oluşan toplumsal düzende; menfaat yapılarının siyasi konjonktürde etkileri önemlidir. Ayrıca bu yeni oluşan sistemin aydın sınıfı, program yapması ve demokrasinin nasıl bir işlevsellikte olacağını belirleme gibi yetkilerle donatılmıştır. Siyasetin ve iktidarın ideolojisinin taşıyıcısı olan bu sınıf, üstlendiği ya da kendisine dikte ettirilmiş misyonunun sınırlarında oluşan yeni şartlara göre tutumlarını değiştirmiştir (Turner, 2014: 201- 203).

Batı toplumlarında ruhban sınıfın bürokrasideki belirleyici rolünün analiz edilmesi, toplumun hangi temel faktörleri oluşturduğunu anlamak açısından önem taşımaktadır. Mesela, partilerin bölgesel oy oranlarını belirleme noktasında ruhban sınıfın rolü vardır. Bu sınıfın o bölgedeki toplumsal işleyişinin siyasi mekanizmada neleri değiştirebileceğini yok saymamak gereklidir (Gramsci, 2011: 201-202). Bu sınıfa mensup aydınların, siyasi ve ideolojik tutumlarının toplumsal alanda oluşturdukları faaliyetlerin belirleyici bir yönü bulunmaktadır.

Gramsci'nin ideolojinin bu belirleyici rolünü temele alan kavramı Marksist literatüre katması, aydınının bağlı bulunduğu sınıf ile ilişkisi çerçevesinde ele alınması gerektiği sonucunu doğurmuştur. Bu etkinin sonucunda, "Marksist teoride, ideolojik bir temsil olarak karşımıza çıkan 'aydın' kavramına yönelik tartışmalar Gramsci sonrası dönemde ivme kazanmıştır" (Yalçın, 2006: 114).

Aydınların tutumlarındaki dönüşüm, tarihsel ve sosyolojik olarak seküler ve teknik bir durumu ortaya çıkarmıştır. Bu değişim esas itibarıyla bilimsel ilerlemenin bir tezahürüdür. Bilimsel ilerleme ve sekülerleşme, laikleşmeyi inşa eden iki önemli süreçtir. Laikleşme ile birlikte örgütsel ilişkiler, karmaşık bir entelektüel eylemin ortaya çıkmasını mümkün kılmıştır. "Bu entelektüel faaliyet, o zamana dek oluşan formlar içerisinde en çok yazına dayanan tür olmasının yanı sıra bu yazın, sadece hükümet ve ekonominin değil entelektüel hayatın da örgütlenmesinin temel karakterini oluşturur" (Goody, 2011: 57). Aydın tutumuyla paralel bir yaşam pratiğinin sonucu olarak ideolojik, siyasi ve dini birtakım çalışma alanlarında değişim-dönüşüm yaşanmıştır.

Aydınlar, farklı bir çıkış noktası olarak, Ütopyacı istekleri terk edip ve normalleşme yönünde bir hareket tarzına sahip olabilirler. Bazı aydınlar nostaljik bir eğilimle Modernitenin problemleriyle uğraşmaktan uzak kalabilirler. Diğer bir grup aydın ise, sübjektif bir eğilim biçimi göstererek gizemli bir uzaklaşma benimseyebilir (Turner, 2014: 198-199). Bu durumu anlayabilmek için Mannheim, aydınlar için, toplumsal ve kendi çıkarları arasında tercih bakımından birtakım seçenekler belirlemiştir. O'na göre, Radikal sosyalist aydınlar için bu türden bir gerilim ya da çatışma söz konusu değildir, çünkü aydın olma bilinci ve varoluşsal kaygılar iç içe geçmiştir. O Batı modernitesinin dinsel yönelimler vasıtasıyla istikametini, kutsal ve din-dışı arasındaki işte bu gerilimler açısından kavramsallaştırmıştır.

Bilgi sosyolojisi bağlamında Mannheim'ın İdeoloji ve Ütopya (2008) eserini epistemolojik sorunlar üzerine akademik bir araştırma yerine ideolojik/dini ve siyaset çalışması olarak incelemek O'nun bu konulardaki sürekliliklerini anlamamıza imkân sağlayabilir. Aydınların konumlarını belirlemede ütopyalar belirli bir teşvik edici güç olarak görünse de ideolojik unsurların da önemli etki alanları vardır. Batı toplumlarında bu ideolojik unsurların etkisi Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında münevver-aydın sınıfında belirleyici bir yönü bulunmaktadırlar.

“Osmanlı patrimoniyalizmden başlayıp Cumhuriyet Dönemi'nde de devam eden modelde aydın, devlete veya resmî ideolojiye yakın olan, onlara hizmet eden kimseleri ifade eder.” (Gülalp, 2002: 216). Aydınlar sınıfının bir memura dönüşmesi noktasında hakikatın savunuculuğunu yapamaması birtakım sıkıntıları beraberinde getirir. Bu sebeple kendi doğası gereği, bu sınıf yeni bir fikir üretmez. Türkiye'deki aydınlar genel olarak bir düşüncenin ya da ideolojinin takipçiliğini yapmak zorunda kalmışlardır.

Batı'yı örnek alan aydınların bu ideolojik tutumları, bir ideoloji olarak modernizme karşı çıkanlara da nüfuz etmiştir. Bunun sonucunda İslam'ın, indirgemeci bir zihniyetle siyasi ve ideolojik bir din gibi algılanması sonucu; ferdi ve toplumsal alanda ahlâki ilkelerini zedelemiş bir siyasi, militan din algısına sebep olmuştur. Osmanlı son dönemlerinde yetişmiş Manastırlı İsmail Hakkı, 31 Mart hareketinin tartışıldığı süreçte, “şeriat isteriz” sözlerine karşı şunları söyler: “Behey şaşkın hainler! Şeriat istenir mi, yoksa işlenir mi? Va'z-ı şeriat demiş mi bir yerde: Şeriat isteyin!? Var mı böyle bir ayet, hadis hey melun? Şeriat istenmez, şeriat işlenir” (Gencer, 2008: 233).

Tanzimat'ın devlet yapısı içerisindeki kişilerin tutumları ile Yeni Osmanlıların kültürel ve dini değerlere sahip kişileri arasındaki ayrım, Yeni Osmanlıların, aslında “spesifik entelektüeller” (Yıldırım, 2014: 236) olarak ortaya çıktığına işaret eder. Yeni Osmanlılardan Namık Kemal'in kavramsal olarak “vatan ve millet” tasavvuru, Osmanlı'daki zihinsel kodların dönüşümü yönünden önemlidir. Tanzimat Dönemi'nde Yeni Osmanlıların görüşüne bakılacak olursa, Osmanlı Devleti, Avrupa devletlerinin siyasi hamlelerine karşı zayıf hamleler yapmakta ve bu hamlelerin pek yararlı sonuçları bulunmamaktadır. Bu nedenle de resmi ideoloji olarak “dini kuralları kabul eden devlet”e karşı başka bir grubun “şeriat isteriz” diyerek ayaklanması aslında son derece ironik ve trajik bir örnektir. Bu durumun nedeni, din ve devletin algılanma biçimindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Oysa Batı'daki devlet de din de bizdeki dinden ve devletten farklı kodlara sahiptir. Bu nedenle bir slogan olarak “şeriat isteriz”, Yeni Osmanlıların, İslam dininin ideolojik olarak algılanmasının bir işaretidir. Şeriat geleneksel değerler açısından dahi ideolojik olarak “istenilen” değil, hayatın her alanında “yaşanan” İslam'dır. Bu ayrımı Hanioglu, değerler sistemi üzerinden aşağıda açıklamaktadır.

18. ve 19. yüzyıllarda Almanya ve Fransa'da bir zihinsel dönüşüm sonucu oluşan laiklik anlayışı, modernlik-çağdaşlaşma olarak gelecek yüzyıllarda dünyada bir değerler sistemi olarak işlevsellik kazanmıştır. Batı'dan eğitim, kültür, bilim, teknik ve zihniyet olarak aktarılan bu değerler sistemi Türkiye'de laiklik ideolojisinin temellerini oluşturmuştur. 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında bu ideolojinin aydınlar sınıfına mensup olanlarının zihniyet yapıları, toplumu laik-modern bir düşünce çizgisine taşıyıp, toplumsal gelişmelerin hızla olacağı inancını taşımaktaydılar (Hanioglu, 2006: 24-25). Türkiye'de siyasetin laik sistemden etkilenmesi tarihsel olarak geçmişte yaşadığı toplumsal bunalımlar neticesinin bir ürünüdür. Bu yüzden tarihsel sosyoloji bağlamında olay ve olguları dikkatle incelemek gereklidir.

Başka bir açıklama biçimine göre; Osmanlı'nın Batılılaşması sonucu kamusal alanda ortaya çıkan ahlâk/siyaset ayrışması, Türk aydınlarda bireysel ilim/amel ayrımına neden olmuştur. Bu ayrıma bir örnek; Namık Kemal'in babası tarafından ikaz edilecek oranda içki içmesi, Midilli mutasarrıfı olduğunda halkın şikâyetine varacak boyutta namazlarını terk etmesi, ahlâki olarak düştüğü durumdur.

“Benzer ithamlar Afgani ve Abduh için de sıkça dile getirilmiştir”. Âlim sıfatına sahip Abduh’un farz olan namazı terk etmesi, İslam dinini ideolojik bir hale dönüştürmeye çalışması, kendilerini İslami bir davaya adayan bu aydınlar da “bize değil, savunduğumuz şeye bakın” zihniyet yapısına dönüşmüştür. Fakat geleneksel İslam’da “düzeltme”den “düzeltmek” imkânsızdır. Günümüzde de “Siyasal İslamcı” tabiri, “namaz kılmadığı halde İslami bir düzen savunanlar” için kullanılmaktadır. İslam’da namaz, ahlâki olarak kişinin kendini geliştirebileceği farzlardan en önemlisidir. Bu sebeple açık bir şekilde iman eden bir Müslüman ile bir ideolojiye sahip olan birey arasındaki ayırım noktası olarak görülebilir. Afgani ve Abduh benzeri İslam dünyasındaki modernistlerde ortaya çıkan bu ideoloji, Machiavellici politika düşüncesinde ahlâki prensiplerin yok sayılmasıyla, “hakikat politikası”, “hakikat ekonomisi” ne adım atılmıştır (Gencer, 2008: 233). Böylece, laiklik bir sistem olmaktan çok bir zihniyet biçimi olarak, farklı ideolojik söylemlere sahip olan aydınlar arasında bile benimsenmeye başlamıştır.

Türkiye’de laikliğin resmi bir ideolojiye dönüşmesinin temel nedenlerinden birisi resmi ideoloji ile ilişkili olan aydın sınıfın, bilimin ve tekniğin ilerlemesinin önünde dini unsurların engel teşkil edebileceği vehmine kapılmasıdır. Böylelikle, Osmanlı’nın modern aydınları Batı’nın rasyonel ve ilerlemeci zihniyetinin etkisinde yetişerek, Türkiye’nin “organik aydınları”nın rol model aldığı bir siyasal ve ideolojik sınıfı meydana getirmiştir. Bu yanılığ sürecini şu ifadelerle açıklamak mümkündür:

İlk planda Avrupa’nın üstün bir yapı olduğu kabul edildikten sonra, ikinci olarak bu üstünlüğün sebebine dair fikir yürütmeler başlamış ve sebebin ilim ve fünun olduğu sonucuna varılmış, artık karşılaşılan sorunların çözümleri ilime ve fünuna yüklenmeye başlanmıştır. Bu noktadan sonra Osmanlı aydınlarından modern bilimin üstünlüğüne inananlar, bilime eskiden dinin oynadığı rolleri atfetmeye başlamışlardır. (Akca, 2013: 27)

Mardin’e göre bu süreç farklı bir biçimde açıklanmaktadır. Türkiye’de aydın sınıfının özellikleri oluşmadan önce, Osmanlı Devleti’nde 19. ve 20. yüzyıl başlarında, belirli oranda bir zihniyet değişmesi geçirmiş olduğunu tespit etmek önemlidir. Mardin, “Aydınlanma Devri’nin bilime karşı tutumu, tarihin “ileriye” doğru gittiği, insanların bu konuda bir görevleri de olduğu” nu düşünmektedir (2015: 282-283). Akültürasyon yaşayan aydınların toplumsal olarak, şartlara göre yeni birtakım söylemler geliştirmiş olabileceği bir gerçektir. Bunların yanı sıra toplumsal iletişimi sağlayan araçlar ve argümanlar, mevcut iktidarlarca oluşturulmaya çalışılan siyaset söylemini veya ideolojik yaptırımları yönlendirme noktasında işlevsellik kazanmaktadırlar. Bu sebeple bu

konumlardaki aydınların davranış kalıpları kendi menfaatlerini koruma içgüdüleriyle oluşabilmektedir. Ayrıca siyaset ve ideoloji aydınların tutumlarını belirleyecek zihinsel bir kod oluşturabilmektedir. Bunun sonucu bir grup aydın daha sonraki süreçte dünyada örnekleri olduğu varsayılan laiklik anlayışını, Türkiye’de gelişme ve ilerleme için bir dayanak olarak görmeye başlamıştır.

Türkiye’de resmî ideolojiyi savunan aydınların oluşturmuş olduğu siyasal ve ideolojik temelli etkilenme ve etkileme biçimlerini çift yönlü bir belirleme olarak analiz etmek önemlidir. Ayrıca siyasetin oluşmasında aydınların tarihsel ve sosyolojik olarak yaşamış olduğu etkenleri de dikkate almak gerekmektedir.

2.5. Türkiye’de Aydınların Siyaset ile İlişkisi

Aydınların genel niteliklerinden en önemlisi, aydın tutarlılığının en bariz biçimde göstermesi gereken ortamlarda her çeşit muhalefet ve iktidar karşısında ilkesel duruşunu her zaman muhafaza etmesidir. Türkiye’de aydınların tarihsel ve sosyolojik bir analizi bağlamında, iktidar ve muhalefetle kurduğu ilişki biçimi incelendiğinde, konunun kökenine gidilmesi gerekmektedir. Bu sebeple aydınların iktidar ve muhalefete karşı tutum alış biçiminin oluşmasında etki eden veya belirleyici unsurların, olayların ve süreçlerin dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Örneğin, Batı’nın bazı konularda hızlı bir ilerleyiş göstermesi sonucunda, bu ilerleyişin teknik gelişmenin yanında kültürle bağı olduğunu iddia eden Osmanlı’nın son dönemlerindeki ve Cumhuriyet’le birlikte daha da etkin hale gelen Türkiye’deki Batıcı aydınlar yukarıdaki önemli etkenlerden biridir. Bu aydınların, siyasi tutumlarının ideolojik bir cephe oluşturması sonucu iktidar ve muhalefetle olan münasebetlerinin hangi yönde olduğunu çözümlenmesi gerekmektedir.

Batı medeniyetinin seviyesine ulaşılabilmesi için, 19. yüzyıldan itibaren, aydın sınıfının Batı’ya her konuda hayran kalması söz konusudur. Batı’ya karşı tutumları hayranlık üzerine kurulan aydın sınıfının düşünce yapısı Batı kültürü temelini üzerine inşa edilmiştir. Bu temel, aydınların mevcut iktidarın yanında ya da muhalefetin yanında yer alması sonucu toplumunu da ayrıştırma yönünde etkilediği görülmektedir. Ayrıca Batı hayranlığına sahip aydınlar göre, memleketin içerisinde bulunduğu zor durumdan çıkmanın yolu, Frenkleşmiş bir sosyal ve siyasi yapı kurma zihniyetine dönüşmekle mümkün gözükmektedir (Kara, 2014: 205).

Osmanlı Devleti'nde bazı aydınlar, Batı'daki gelişmelerden olan teknik, bilim, vs. gibi ilerlemelerin temelinde kültürün de olabileceğini varsaymaktadırlar. Bir bakıma söz konusu Batıcı aydınlar üzerinde, öğrenilmiş çaresizlik olarak karşımıza çıkan bu durumun oluşmasında, ülkenin içinde bulunduğu zor şartlar da göz önünde bulundurulması gerekir. Bu süreçte Batıcı olarak nitelenen aydınların hızlı bir şekilde kültürel kodlarının değişmesi ve bu sürece uyum sağlayamaması günümüze kadar birtakım problemlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Türkiye'de aydınlarının siyasi tutumlarında, Alman ya da Fransız aydınlarının tutumlarını taklit ettiklerini bir yönüyle söylemek mümkündür. Aydınların siyasete bakışı ve iktidara bakışı farklılık gösterebilmektedir. Bu nedenle indirgemeci ve tümel bir mantıkla hareket etmemek gerekir. Cumhuriyet'in başında, milli politikaya karşı mahalli bir politika hazırlanmıştır.

Yukarıda “mahalli politika” ile anlatılmaya çalışılan, vatandaşların köy, mahalle, ilçe ve şehirde yapılan işlerde düşüncelerini ifade etmeleridir. Bu çerçevede çok uzun yıllardan beridir merkezîyetçi düşünce sistemi, siyasi olarak kullanılan kelime ve kavramlarda kendini göstermektedir. İngilizce kullanılan ülkelerde “vatandaş” karşılığı olarak kullanılan “citizen (şehir sakini)” kelimesi dahi, ülkeler arasındaki anlam farkına işaret etmektedir (Mardin, 2015: 287).

Türkiye'de aydınların siyasetle olan bağları kurumsal olarak 20. yüzyılın ilk çeyreği sonrası “Alman Aydınlanması”na paralel geliştiği varsayılmış olsa da genel olarak yapılan bir “Türk Aydınlanması” tanımı sosyolojik ve tarihsel bağlam içerisinde değerlendirildiğinde tam anlamıyla bire bir benzerlik göstermemektedir. Ayrıca Türkiye'de genel olarak aydınların Batı'daki anlamıyla entelektüel bir tarzda işlevselliğinden söz etmek de mümkün değildir. Bunun nedeni o ülkelerde entelektüelin işlevselliğinin hangi unsurlar ve olaylar karşısında vuku bulduğunu analiz ettiğimizde ortaya çıkmaktadır. Ayrıca yaşadığımız toplumla Batı toplumları arasında dini, kültürel, siyasal ve sosyal olarak birtakım farklılaşmalar ortaya çıkabilmektedir.

Hanioğlu, aydınlar sınıfının etkilendiği veya etkilediği siyaseti, tarihsel sosyoloji bağlamında “19. yüzyıl Osmanlı edebiyatı, sanatı, telif ve tercüme eserleri, Jön Türk hareketi, İttihat ve Terakki iktidarı ile Cumhuriyet kuruluşuna kadar ulaşan siyasi neticeleri”n oluşturduğunu belirtmiştir (2006: 84-85).

Aydınların tutumlarının belirlenmesinde birtakım siyasi ve ideolojik etkenler her zaman mevcut olmuştur. Sadece bu etkenler çerçevesinden ziyade devlet anlayışının da aydınlar üzerinde azımsanmayacak ölçüde, onların zihniyet dönüşümü yaşayıp yaşamayacaklarını belirleme noktasında tesirleri olmuştur. Yukarıda sözü geçen tarihsel süreç içerisinde Mardin'e göre aydın kendini bireye değil devlete karşı sorumlu görmektedir;

Biz ferdi hürriyetimiz için değil, toprağımızın, devletimizin hürriyeti, bekası, istiklali için silaha sarıldık ve muvaffak olduk. Zaten bu surette hareketimiz asırlardan beri devam eden milli ve siyasi varlığımızın bir devamı, tabii bir neticesidir. Türk, ferdi menfaati için değil, devlet menfaati için silaha sarılır. (Mardin, 2015: 288)

Bu durum o dönem ve sonrasında da devletin ne derece önemli bir varlık olduğunun işaretlerini taşımaktadır. Türkiye'de aydınların devlete ve iktidarlara karşı gösterdikleri siyasi tutumlar ile Tanzimat sonrası Osmanlı'da gösterdikleri tutumlar arasında yapılacak olan değerlendirmelerde, benzer şekilde 1908 sonrasında varsayılan, Tanzimat'ın oluşturduğu ikili yapının üretmiş olduğu birtakım problemleri ele almak önemlidir (Hanioğlu, 2006: 26-27). İttihat ve Terakki'den Cumhuriyet'e aktarılan kanuni düzenlemelerle sadece evrak üzerinde bir değişiklik yapmakla geçerliliğini yitiren durum sonrasında dahi bu ikilik varlığını devam ettirmiştir.

Bu olay bize konunun yalnızca bu gibi düzenlemelerle çözülemeyecek derecede karmaşık olduğunu anlatmak açısından önemlidir. 'İki Türkiye'nin hangi kriterler veya kaidelerle 'Bir Türkiye'ye dönüşebileceği üzerinde araştırmalar yapılması çok mühim bir konudur. Siyasi ideolojiyle birlikte laiklik anlayışının sonucunda katılaştan bir ideolojinin, gerçekleştirebileceği toplumsal gelişmeler bakımından ve toplumda azınlık olarak bulunmaları her ne kadar olumlu görünse de, etki alanı bakımından toplumun büyük bir kısmının zihniyet yapısının şekillenmesini etkilemektedir. Bu olaylar zincirinin aydınlar nazarındaki yansıması siyasi olsun ya da olmasın iktidarların tahakkümü altında yaşadıklarının bir göstergesi niteliğindedir. Türkiye'de bu resmî ideolojinin ürettiği siyasi iktidar aydınların üzerinde bir etki alanına sahiptir. Ayrıca bu durum aydınların siyasete bakışını çeşitli yönlerden belirlemektedir.

Osmanlı devletinde İkinci Mahmut döneminde Tanzimat'la birlikte başlayan Batılılaşma hareketi veya modernleşme, kendisine yabancı bir siyasi kültür ve sistem devşirmiştir. Türk milleti anlayışının, bir başka ifadeyle Türk kültürünün, birliğinin ve teşkilatının dağılmasına sebep olmuştur (Güngör, 1982: 19). Buna rağmen Osmanlı aydınlarının toplumsal değerlere yönelik olumlu bakış açısına dair mirastan da söz edilebilir. Bunun

örneklerine 19. yüzyılda, Osmanlı hukuk ulemasının katkıları biçiminde rastlamak mümkündür. Mardin'in de belirttiği üzere:

Halil Hamit Paşa'nın Fransız elçisi Choiseuil-Gouffier'e tebaruz ettiği veçhile: “burası Fransa gibi değildir. Fransa'da kral yegâne karar sahibidir. Türkiye'de ise bir iş için ulemayı, hukuk-şinasları, mevki-i iktidarda olan ve evvelce mevki-i iktidarda bulunmuş olanları ikna etmek lazımdır”. Bugün dahi Türk efkâr-ı umumiyesinin aydına karşı gösterdiği sempati, bu “ulemayı hukuk-şinasların” ve aydınların eskiden cemiyet hayatımızda işgal ettikleri mevkiin uzak bir aksidir. Türk aydını bu teveccühün muhafaza edilmesini istiyorsa son derece dikkatli davranmalı ve mes'uliyetini idrak etmelidir. Bu mes'uliyetin iki cephesi vardır. Birincisi iştirak mes'uliyeti ise ikincisi de iştirak şekillerini bulmaya çalışmaktır. Bugün aydının halletmesi gereken mesele iştirak keyfiyetinden ziyade iştirakinin ne şekil alacağıdır. Bunu da tayin etmek ağır bir mes'uliyettir, fakat bu da şahsi bir mes'uliyet olmalıdır. (Mardin, 2015: 288)

Bu mesuliyet duygusunun kaynağına dair bir açıklama girişimin Shils'den yararlanarak açıklamaya çalışalım: Toplumlarda gündelik hayatın somut şartlarından genel anlamda ve zamansal-mekânsal olarak çok mesafeli sembollerle dayanışmayı vatandaşlarından daha çok isteyen, onları inceleyen azınlık gruplar olmuştur. Bu gruplar arasında seçkin bir zümre bu arayışı söylemsel, sosyolojik, tarihsel, yazın, ritüeller ve ibadet olarak içselleştirme ihtiyacı hisseder. “Somut deneyimin ekranı ötesine geçmeye yönelik bu içsel ihtiyaç, her toplumdaki entelektüellerin varlığını belirlemektir” (Shils, 2005: 178). Her toplumdaki aydınların bu varlığı halkın siyasetine ve mevcut siyasetin de aydınlara yönelik ilişki biçimlerini oluşturmaktadır.

Asya ve Afrika'nın “azgelişmiş” ülkelerinin siyasi gelişimini büyük ölçüde aydınların eseri sayan Shils'e göre o zaman henüz “sivil siyasetin” ön şartları oluşmadığı ve başka aktörler olmadığı için aydınlar, ülkelerin siyasi gelişmelerinde temel rolü üstlenmişlerdir. XIX. Yüzyıl sonlarından itibaren başlıca Hindistan ve Ortadoğu ülkelerini alan Shils, aydınların yoğun siyasallaşmasını karmaşık bir dizi sebeple açıklar. Psikolojik açıdan bakıldığında, akrabalık, yaş, cinsiyet gibi faktörler tarafından belirlenen geleneksel statü düzeninde bireysel inisiyatifi oldukça sınırlı olduğu için, eğitilmiş kişi, bu düzeni aşmaya yönelmekte, kazandığı nitelikler ile kendisinin gösterebileceği, işlev esasına dayalı yeni bir düzen aramaktadır. (Gencer, 2008: 203-204)

Aydınların bu rolü üstlenirken taşıdığı psikoloji hakkında Mardin onların bağımsızlığı olgusuna vurgu yapmaktadır. Aydınlara kimsenin tercihlerini belirlemede, toplumun ya da iktidarın boyunduruğunda hareket etme noktasında, bir şey deme hakkına sahip değildir. Siyasete bakışının temel argümanlarını belirlemede hangi yöntemi kullanacağını bizzat kendisi görmesi gerekir. Bunun nedeni taşınmış olduğu kabiliyet ve karakter biçimidir. Ayrıca belirli konularda milleti adına söz sahibidir. Bu konuların en önemlilerinden birisi siyasettir. Siyasetin onu tahakkümü altına almasına izin vermemelidir. Ayrıca “demokraside hangi hareket hattının doğru olduğunu ortaya atan

direktifler, siyasi İnciller yoktur”. Böylelikle sistemin şartlarına göre hareket etmek, siyasi duruşunu insanlara benimsetmeye çalışmak olumsuz gibi görülse de demokrasinin gereği olduğunu iyi bilmek gerekir (Mardin, 2015: 288-289).

Ancak diğer yandan bu bağımsızlığını koruyamayan, iktidar ile yakın bir bağ kurmaya çalışan aydınlar da olmuştur. Osmanlı'nın son dönemlerinde kendilerini Batı kültürüyle yetiştirmiş olan “aydınlar” üzerinde modernleşme ve buna bağlı ideolojik eğilimler etkili olmuştur. Böylece bu özelliklere sahip olan aydınların Cumhuriyet’le birlikte bu davranış biçimlerini devam ettirdiler. Türkiye’de dikkat çeken en önemli niteliği aydınların “kurumsal” yönüdür (Belge,1983:124). Diğer yandan iyi eğitim almış ve kurumsallaşmış bir grup olarak aydınlar siyaset kurumu ve toplum üzerinde eğitim yoluyla etkisini göstermektedir. Tam tersine mevcut resmi siyasi otoritenin de aydınlar üzerinde etkisi olabilmektedir. Örneğin, Türkiye’de milli eğitim bakanlığı, üniversiteler üzerinde etkin bir güç niteliğinde varlığını gösterebilmektedir.

Özgürlüklerin ve özgünlüklerin olduğu niteliklere sahip bazı ülkeler ve üniversitelerinde görevli aydınlarsa siyasi olarak baskılara maruz kalmamakta veya baskıya karşı gelebilmektedir. Böylelikle onların siyasete bakış ve algılamaları bağımsız bir özellik taşımaktadır. Ayrıca özgün nitelikte çalışmalar yapabilmektedirler. Bu tür ülkelerdeki demokrasiler, her ne kadar kendi dinamikleri içerisinde ve kendi toplumları için bu imkânları kullanıyor olsa da toplumlararası ilişkiler-sorumluluklar bakımından zayıf olan yönleri de mevcuttur. Aydınların bu konudaki paradigmaları ve siyasi tutumları iktidara ya da muhalefete yönelik farklılıklar gösterebilmektedir.

Türkiye’de günümüze kadar gelen tarihsel süreçteki önemli olayların, iktidarın eğitim alanlarındaki reformların, aydın sınıfının üzerinde belirli değişim veya dönüşüm yapabileceği görülmektedir. Fakat bu tesirler sadece iktidar yönlü olmayıp, aydın sınıfın iktidar ve muhalefet üzerinde de karşı tesirleri olmaktadır.

Suavi Aydın’a göre, Tanzimat’ın nesnel dinamiklerini oluşturanlar da Osmanlı “kalem”lerinde eğitim alan ve bir tür Osmanlı siyasi yapısını oluşturan yenilikçiler de “ilmiye” tabakasından bir kesimdir. Yaşadığı toplumunu analiz etme yönünde ilk Osmanlılardan olan kişiler, “üst tabaka”nın iki ana unsurunu; Kalemîye ve İlmiye gruplarının oluşturduklarını söyleyebiliriz. Meşrutiyet’in ilanına doğru geçen tarihsel dönemlerde ana unsur olarak görünen siyasetçiler, Avrupa’nın farklı ülkelerinde görevler

almıştır. Ayrıca bazı bürokratlar da dış ülkelerdeki yükseköğrenim kurumlarında tahsil görmüşlerdir. Bu durumlarından dolayı ayrıcalık sahibi bu kişiler “aydın” olma misyonunu da üstlenmişlerdir. Örneğin, Münif Paşa, Berlin Üniversitesi’nin en gözde öğrencilerindendir; Ali Paşa, Viyana büyükelçiliği yapmıştır (2000: 38).

Yeni Osmanlılar diye adlandırılan ve modernliği imleyen bu zümrenin ulema ile hareket etmesi umulmadık bir durumu ortaya çıkarmıştır. On yedinci yüzyıldan itibaren birbirinden ayrı çizgileri olmasına rağmen ilmiye (ulema) ve kalemienin (üdeba) gerilemeye çözüm önerisi olarak ileri sürdükleri tezler farklılık göstermekteydi (Gencer: 2008: 183-184). Fakat bu durum, Tanzimat ile daha da derinleşti. Ulema ile Yeni Osmanlıların paralel hareket etmesini sağlayan tez değil, antitezdir. Osmanlı’da ulema değişik nedenlerle modernleşen iktidara yönelik ne siyasi muhalefet ne de entelektüel eleştiri yapabilmekteydi. Bu duruma rağmen Yeni Osmanlıların, zirveye çıkan Tanzimat’a karşı siyasi duruşu, bir modernlik eleştirisi biçiminde olmuştur. Ayrıca bu durum ulemanın İslami düşünce yapısıyla birlikte hareket etmesini sağladı.

Tarihsel süreç bağlamında Osmanlı’nın ve Batı’nın aydınları arasında belirli konularda birbirlerinin neler yaptıkları yönünde malumat sahibi oldukları ve bu sebeple güçlü olan ülkenin zayıf olan ülkeyi etkileme yönünden belirleyici unsurlar taşıdığı görülmektedir. Tanzimat’tan yüzyıllar önce “Osmanlı aydınları ve Batı aydınları” birbirlerinin ne yazdıklarını takip edip, toplumsal ya da teknik olarak ne yapmakta olduklarını takip ediyorlardı.

Bu konuda sadece formel değil informel eğitimin de etkilerini görmek mümkündür. Aşağıdaki bölümde geleneksel eğitim veren tekke ve medreselerin yetersiz kalması sonucunda yeni eğitim kurumlarının nasıl bir rol oynadığı anlatılacaktır. Osmanlı devletinin mekteplerinden Cumhuriyet Dönemi’nin eğitim kurumlarına kadar nasıl bir aydın sınıf yetiştirildiği açıklanacaktır.

2.6. Eğitim Sisteminin Aydın Üzerindeki Etkisi

Bilginin öğrenilmesinin ve aktarılmasında ele alınması gereken unsurlardan biri onun hangi eğitim sistemi ile inşa edileceği konusudur. Diğer önemli unsur ise bu eğitim sistemini içerdiği bilginin mahiyetidir. Osmanlı modernleşmesiyle birlikte, eğitimin ve bilginin toplum hayatında nasıl bir değişim geçirdiği onu nasıl dönüştürdüğü bu bilgi türüyle bağlantılıdır. Modern düşünce sisteminin ve bilimsel bilginin ürettiği teknoloji

toplumları farklı şekillerde etkilemiştir. Modernizmin dünya üzerinde bir etkisi olarak, bilim ve teknolojik gelişmeleri takip edebilmek için, yurtdışına eğitim için gönderilen öğrenci, elçi ve görevliler diğer ülkeler gibi Osmanlı toplumunda da olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin Batı ile temasların bir neticesi olarak kültür, siyaset, düşünce yapısı gibi unsurların yanında eğitimde de birtakım değişimler yaşandığı görülmektedir. Bilgi ve onu edinme kaynakları noktasındaki yaklaşım biçimi böylesi bir değişime-dönüşüme neden olmuştur (Akca, 2013: 26).

Türkiye'de 19. yüzyılın başından itibaren eğitim alanında bir entelektüel veya epistemik kirlenme, bu epistemik kirlenmenin sebep olduğu bir epistemik kaos veya epistemik bunalıma işaret edilmektedir. Türk aydınının bu epistemik bunalımını sosyolojik olarak açıklayabilmemiz için teorik bir çerçeveye ihtiyaç vardır (Arslan, 1992: X-XI). Arslan, bu bunalıma pozitivist yöntemin ve bilginin yol açtığını savunmaktadır. Batı entelektüelleri için pozitivism, sosyolojik ve tarihsel olarak ne kadar önemli ise Türkiye'de aydınlar için de aynı derece önemlidir. Pozitivism, modernitenin düşünce biçimidir. Modern bilimler bu ideolojiden etkilenmiştir. Ayrıca bu ideoloji modern düşünmenin oluşmasının temellerini oluşturmuştur (1995: 543).

Osmanlı sosyal dokusunda, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde İslami düşüncenin yanı sıra Batı devletleri ile ilişkilerin sağlanması için *elçiler* ve bu devletlerin Osmanlı topraklarında 'Yabancı Okullar' adıyla açtığı dini temellere dayalı 'Klasik Düşünce' anlayışından oldukça farklı olan *modern bir düşünce ve bilgi yaklaşımı* meydana gelmiştir. Bu farklılaşma merkezlerine dini bilgiye dayalı klasik bilgi yapısına sahip olan Batı'ya gönderdiği öğrencilerin dönüşlerinde beraberinde getirdikleri bakış açıları da dâhil edilebilir (Arslan, 1992: 130-131). Batı ülkelerinden en çok Fransa devleti eğitim ve kültür alanında ülkemizde belirli ve etkin değişimlere neden olmuştur.

Pozitivist yöntem ile Türkiye'de düşünce tarihi arasında ve sosyolojik düşünce açısından önemli bir ilişki biçimi olarak Auguste Comte-Ahmet Rıza arasında fikir telakkisi görülse de, 1909'da [1908] neşredilen Ulum-i İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası yazı ailesi içinde olanlar daha önemlidir. O yıllarda Türkiye'de pozitivismin düşünce sistemini, "Maliyeci Cavit Bey, Edebiyat Fakültesi'nde Toplum Bilimi; Hukuk Fakültesinde İdare Hukuku hocası Ahmet Şuayb, Filozof Rıza Tefvik ve matematikçi Salih Zeki'nin" de aralarında bulunduğu, kişiler oluşturmuştur. Bu çerçevede Auguste Comte'un Mustafa Reşit

Paşa'ya yazdığı mektup çok önemlidir. Fakat asıl bu düşünce sisteminin taşıyıcısı olan aydınlar, politik kişiliği olsun ya da olmasın Jön Türkler'den oluşmuştur. Jön Türkler ve özellikle Ahmet Rıza, 1889 yılında, Batı felsefesi ve pozitivizminin üretmiş olduğu şeyleri, Fransa'da tam anlamıyla kalmaya başladığı dönemde Osmanlı Devleti'ne aktarmıştır.

Bu pozitivistlere göre Batılı sosyologların, toplumlar için uygun gördüğü sistemler Batı dışı toplumlara da uygulanmalıdır. Bu yüzden onlar, yalnızca Batı kurumlarının ülkelere entegre edilmesiyle bir hedefe ulaşamayacağını ifade etmişlerdir. Bu çerçevede “Abdullah Cevdet Bey'e göre Gustave Le Bon modelini uygulamak gerekirken, Sabahattin Bey ise Le Play modelini uygun görmektedir”. Çağdaş Batı medeniyeti seviyesine ancak bu modelleri örnek almakla ulaşabileceği fikrini savunmaktadırlar. (Akca, 2013: 29-30). Türkiye'de aydının düşünce tarihi çizgisinde böyle bir sistem arayışları sonucu eğitim sistemi oluşmuştur. Günümüze kadar gelen düşünce sistemlerin etkisiyle bir eğitim sisteminin oluşturulmuştur. Bu sistemler sonucunda siyasette ve eğitimde Adorno'nun Aydınlanmacı akla bağladığı “totaliter ve ideolojik bir tahakküm biçimi” ortaya çıkmıştır. Resmîyet kazanan bu ideolojik durum, toplumsal alanda bazı sorunlara yol açmıştır.

Bilgi türleri içerisinde bilimsel bilgi de kolektif biçimde oluşturulan bir şeydir. Bilgi bir neden olmaktan çok bir neticedir. Bu sebeple bir ürün olarak görülebilir. Bu bilgi türü, bilimsel epistemik cemaatin üyesi bilim insanları tarafından işlenen ve bilimsel etiketiyle akredite edilerek gelecek kuşaklara aktarılan bilgidir. Ayrıca bilim yalnızca, bu cemaatin üyeleri olan bilim adamlarının birlikte hareket ederek hazırladıkları şeyler sonucu meydana gelen 'bitirilmiş' bilimsel ürünlere atıfla açıklanamaz. Bu ürünlerin, bilimsel metinlerin, makalelerin, raporların ve bilimsel faaliyetlerin diğer ürünlerinin bir koleksiyonu olarak oluşan şey bilim değildir. “Bilimsel etiketini taşıyan faaliyetin nedeni değil, sonucudur. Bilim, her durumda bir bilimsel epistemik cemaat içinde yer alan bilim adamlarının kolektif tarzda yürüttükleri faaliyetin adıdır” (Arslan, 1992: 122-123).

Okulda öğrenim olarak insan hayatının en değerli zamanı için uzunca bir vakit harcanmaktadır. Bu durum, bazen eğitim olarak bazen de bir şeyleri öğrenme adına ve mevcut düzenin idamesini sağlamak için üretilen bir imkân gibi gösterilmektedir.

Bu durumu Louis Althusser şöyle ifade etmektedir;

Okulda; okuma, yazma, sayma yani birkaç teknik ve değişik üretim görevlerinde (işçiler için bir öğrenim, teknisyenler için bir başka öğrenim, yüksek kadrolar için bir üçüncüsü vb.) doğrudan doğruya kullanılabilen "edebiyat" ya da "bilimsel kültür" (çok basit ya da tersine derinleştirilmiş olabilen) öğeleri içeren daha birçok şey öğreniliyor. Fakat bu bilgilerin ve tekniklerin yanında ve bu vesile ile de iş bölümünün her görevlisinin "tayin edildiği" yere göre uyması gereken terbiye kuralları, görgü "kuralları" öğreniliyor okulda: Sivil ve meslekî vicdan, ahlâk kuralları, açıkçası toplumsal-teknik iş bölümüne saygı kuralları ve en sonunda da sınıf egemenliğinin yerleştiği düzenin kurallarına saygı. (2000:22)

Mannheim ve Spirito gibi aydınlar toplumun eğitime çok önem veriler ve bu eğitim sonucunda iyi şeyler umut ederler. Şayet toplumsal olaylar dikkate alınmaz ise eğitim faktörü tek başına bir şey ifade etmez. "Eğitimin esasen sosyal güçlere göre değişimin sürecini takip etmesi ve yeni bir işlevsellik kazanmasına sağlar". Çağdaş bir toplum olabilmek için bu gibi işlevselliklerin analizini çok iyi bir şekilde yapmak gereklidir. Mannheim bakış açısıyla, bir toplumda insan yetiştirmek isteniyorsa bir yöntem olarak, ilk aşamada; birey önceden planlanmış bir amaç doğrultusunda hazırlanmalıdır. İkinci aşamada, "oto-rasyonalizasyon, bireysel odaklı bir düzen dahilinde kendilerini kontrol etmeye itilmelerini disipline etmeye hazırlanmalıdır. Böylelikle her bir bireyi kendiliğinden amaca yönlendirmelidir (Meriç, 1980: 374).

Ancak Türkiye’de eğitim sistemi ile ilgili değişimler böyle geniş çaplı bir perspektif ve tartışmanın ürünü olarak kurulmamıştır. Daha çok pratik problemlerin çözümü için zorunlu görülen bir sistem değişimi olarak algılanmıştır. Bu nedenle de toplumsal yapı ile uyumsuzluk ve çatışmaları teşvik etmiştir. Toplum devlet adına "aydınlatmaya" çalışan "aydınlar" türemiştir. Toplum da kendisine daha yakın gördüğü medrese uleması ve tekke mensuplarına sarılmıştır. Bir süre sonra mektep ve medrese arasında bir çatışma başlamıştır.

Abdurrahman Dilipak’a göre, Türkiye’de belirli dönemlerde eğitimin temel gayesi "Aydınlanma"dır. Resmi ideolojinin beslediği kaynakların birtakım hizmetçilere gereksinim duyar. Eğitim ve öğretim sistemi bu tür becerileri olan insanları piyasaya kazandırır. Genel itibarıyla "insan kaynakları" insanı bir nesne olarak görür. Piyasanın, sektörün, üretimin parçası olan eğitim-öğretim sonucu indirgenmiş bu türden biyonik robotlara gereksinim duyulur. Piyasa dediğimiz ortam eğitim sistemini kullanarak çocukları istihdam edilecek şartlara ve kendi ihtiyacı yönünde, onları hazırlama eğilimi gösterir. Dilipak, bu nedenle İslam geleneğinde "Aydın"dan bahsedilemeyeceğini belirtir. Ayrıca aydının içinde bulunduğu bilgi rölatiftir. Bu yüzden her daim değişmekte ve hiçbir

sabitesi olmamak üzere inşa edilmiş bir düşünce yapısına sahip olmaktadır. Bu sebeple İslam düşünce geleneğinde aydından değil ulema, ârif gibi münevver kavramı vardır. Münevver aydın gibi sadece beş duyusuyla hareket etmez. O ayrıca hakikat bilgisiyile de hareket eder ve “nurlandırılmış insan” olarak karşımıza çıkar. Fıtri özellik olarak hakikatin bilgisini kavramak için çaba sarf eder. Bunun sonucunda hakikati bir cüziyle de olsa kavrayan akıl insanı öncelikle Rabbine, sonra kendine, diğer insanlara ve tabiata karşı sorumlu hissettirir. Bu yüzden münevver aydın gibi “ben merkezci” bir ideolojiye sahip değildir. Münevverin düşüncesi “hak merkezli” bir yapıya sahiptir (Dilipak, 2012).

Türkiye’de Batı hayranlığıyla hareket eden aydınların oluşturduğu siyasi yapı, düşünce sistemleri modellerinden batıda gelişen modelleri belirli alanlarda uygulamak gerektiğini dile getirmişlerdir. Böylelikle eğitim alanında başarıya ulaşılabileceğini iddia etmişlerdir. Bu nedenle toplumun ihtiyaç duyduğu bir eğitim sistemi geliştirilememiştir.

3.BÖLÜM: AYDINLARIN 28 ŞUBAT SÜRECİNDEKİ TUTUMLARI

Türk siyasi kültürünün oluşumunda, uzun bir süreç oluşturan Osmanlı Devleti döneminin önemli bir yeri olmuştur. Gerek askeri gerekse dini ve hukuki rolü itibarıyla ulema, iktidarın kararlarının meşrulaştırılmasında etkisini göstermiştir. Ulema bu etkiyi, sadece iktidarın kararlarının meşrulaştırılmasında değil, aynı zamanda iktidarı değiştirmek isteyen muhalefetin de yanında yer alarak ifade etmiştir. Yönetimde söz sahibi olmak isteyen bürokrasi ve askeri erkân, her zaman ulemayı yanlarına almaya çalışmıştır. Bu tutumun dayandığı olgu, ulemanın toplumun temel değerlerini oluşturan dini ilkeleri en iyi bilen kimseler olmalarıydı. Bu özellikleri nedeniyle gerek yönetici, gerekse halkın nezdinde bir otoriteye sahip konumda idiler. Devletin bir nevi resmi ideolojisi haline gelmiş, resmi-Sünni İslam'ın koruyucusu olarak, üzerlerine düşen görevi yapmaktaydılar.

19. asırdan itibaren ulemanın bu rolünü, başka bir seçkin zümre almaya başladı. II. Mahmud'un Avrupa devletlerinden etkilenecek, askeri ve sivil bürokrasi alanında yaptığı köklü reformların uygulayıcısı olarak yeni bir seçkin yönetici zümre doğmaya başladı. Bu yönetici zümrenin geleneksel yapıyı temsil eden ve savunan ulemaya karşı kendini destekleyecek olan yeni seçkinlere ihtiyacı vardı. Bu ihtiyacı ise karşılamak üzere Avrupa'ya gönderilenler, Batı zihniyetinden etkilenmiş olarak döndüler.

Devletin askeri ve sivil bürokrasisine hâkim olan bu zihniyet, Tanzimat Fermanı'nın yol açtığı rüzgârın etkisiyle, ulemanın rolünü iyice kısıtladı. Medreselerdeki eğitim sisteminin kendini yeterince geliştirememesinden dolayı, ulema Batı'dan gelen pozitivist ve natüralist fikirlere karşı kendini savunmakta zorlandı. II. Abdulhamid'in Batı'ya karşı geleneksel ve dini değerleri yeniden güçlendirme siyasetine rağmen, bu dönemde açılan yerli ve yabancı yeni mektepler, Batı kültürünün ve zihniyetinin etkisini daha da güçlendirdi. Bu dönemde kendini Batı'nın aklıyla aydınlanmış olduğunu düşünen yeni bir zümre doğdu: Münevverler.

Tanzimat Dönemi'nden itibaren gittikçe artan Batı kültürü ve bilimi ile aydınlandığını düşünen bu yeni zümre, Fransız pozitivismi ve jakobenliğinin etkisi altında kaldı. Devletin ideolojisini dönüştürmeye çalışan bu zümre, siyasi olarak da İttihat ve Terakki'nin ilerlemeci ve gelişmeci politik görüşünün yanında yer aldı. Ali Suavi ve

benzeri münevverler, Fransız ihtilâlinde esinlenerek, siyasal bir aktör olarak ön plana çıktılar.

İkinci bölümde anlatıldığı gibi, Osmanlı Devleti'nin geleneksel isyanlarında, ulema meşrulaştırıcı bir rol üstlenirken; son döneminden itibaren münevverler bu rolü almaya başlamıştır. Özellikle 1908'deki II. Abdulhamid'in iktidardan uzaklaştırılması ve İttihad ve Terakki Fırkası'nın iktidara gelmesi sürecinde münevverler, özellikle gazete ve dergiler aracılığıyla daha geniş kitlelerin etkilenmesinde rol almışlardır. İttihad ve Terakki Fırkası'nın iktidarıyla birlikte, eğitimden gündelik hayata kadar, münevverler sadece yönetici seçkinler arasında değil, aynı zamanda halk arasında da Batı taklitçiliğinin yayılmasında etkili olmuşlardır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularının üzerinde ilerlemeci düşünceleriyle önemli bir etkisi olan Abdullah Cevdet, önemli bir figür olarak mecliste de yerini almıştır. İlerleme ve gelişmeyi bir kanun olarak kabul ettiği için, bunun önünde engel olarak gördükleri her türden geleneğe karşı çıkan bu seçkin grup, bu dönemde “münevver” olarak kabul edilirken, daha sonraki Cumhuriyet döneminde “aydın” olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Aydınlar kendilerini Batı'dan aldıkları bilgi ışığı sayesinde aydınlanmış olarak görmektedirler. Batı'dan gelen pozitif bilgi ışığı ile gözleri kamaşan aydınlar, geleneğine ve halkına karşı yukarıdan bakmaktadırlar.

Bu tavrı benimseyenler, tıpkı Batılı Aydınlanmacı düşünürler gibi, kendilerinden öncesini “karanlık” olarak tanımlamaktadırlar. Geçmişin tecrübelerine bir atıf yapıldığında bunu “irtica” olarak nitelendirmektedirler. Bu “karanlıktan” kurtulmak için, en sert siyasi ve askeri tedbiri desteklemekte veya konumunu muhafaza etmede titiz davranmaktadırlar. Bu nedenle, -bilimsel olarak pozitivist, siyasal olarak da totaliter ve militer yöntemleri izlemeyi desteklemektedirler. Bu nedenle Cumhuriyet Dönemi'nde Türk siyasal hayatının önemli parçalarından birisi de darbeler olmuştur. Yirminci yüzyılın ikinci yarısından sonra on senede bir gerçekleşen darbeler sürecinde, 28 Şubat'ta yaşananlar bir yönüyle öncekilerle benzerlik gösterirken bazı yönleriyle de farklılıklar barındıran bir nitelik taşımıştır.

Türkiye'de askerî müdahaleler, bazen ordunun kurumsal vaziyette bazen de bir grup yüksek rütbeli subayın birtakım kararları neticesinde demokratik yönetimi devirme

eğilimleri şeklinde görülmüştür. Cumhuriyet tarihinde meydana gelen 27 Mayıs 1960 İhtilâli, 22 Şubat 1962 Ayaklanması, 12 Mart 1971 Muhtırası ve 12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi nitelendirmesiyle birtakım darbeler geçmişte olmuştur. 28 Şubat 1997’de olan askeri müdahaleye ise yöntem itibariyle farkını vurgulamak için "post-modern" nitelemesi uygun görülmüştür. Cumhuriyet Dönemi’nde yaşanan darbeler tarihine kısaca değinilecek olursa; Türkiye 1946 yılında çok partili hayata adım atmıştır. Bunun sonucunda 1950’de yüksek bir oyla iktidara DP gelmiştir. DP’nin iktidara geldiği ilk senelerinde fazla bir problem görülme de DP hükümetinin ikinci dönemi bittikten sonra, ilk olarak üniversite talebeleri olmak üzere toplumun birçok kesimi yürürlüğe geçirilen politikaları hoş karşılamamıştır. Ana ekseninde toplumun karşı çıktığı önemli olaylar; uygulanan birtakım baskı ve gizlilik siyasetinin yanı sıra resmî ideolojiye sahip olanların, ülkenin Atatürk ilke ve inkılaplarından uzaklaşma eğiliminde olduğunu idda etmesiydi. Böylece askeri ihtilal 27 Mayıs 1960’da gerçekleşmiştir. İhtilali 37 subay organize etmiştir. Bu ihtilal sonraları “Genç Subaylar İhtilali” olarak da nitelendirilecektir. Orgeneral Cemal Gürsel ihtilalin lideri konumundaydı. O dönem Cumhurbaşkanı Celal Bayar ve Başbakan Adnan Menderes hemen tutuklanmışlardır. Olaylar sonrası 1961 senesinde yeni anayasa onaylanmıştır. Yassıda mahkemesinde yargılanan Adnan Menderes ve birçok bürokrat idamla cezalandırılmıştır. Celal Bayar’a ihtiyar olması hasebiyle ömür boyu hapis cezası verilmiştir.

22 Şubat 1962 Ayaklanması ise şöyle gerçekleşmiştir; O dönemde harp okulu komutanı Kurmay Albay Talat Aydemir’dir. Aydemir Harp Okulu’nu bitirme sürecinde bulunan altı yüz civarında asteğmeni bir araya getirerek bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında o günlerde vuku bulan bazı olumsuz hadiseleri anlatmıştır. Bu hadiseler şöyle özetlenebilir. 20 Şubat günü hükûmet ve genelkurmay, bazı birlik kumandanları hakkında hızlı bir şekilde atama ve gözaltına alma işlemlerine girişmiştir. Bu olay sonucunda harp okulu talebeleri, komutanlarını teslim etmek istemezler. 22 Şubat 1962’de Talat Aydemir ve ekibi, askeriyenin içindeki 27 Mayısçıların tasfiyesini gerçekleştirmek niyetiyle, 20 Şubat günü atama ve gözaltına alma işlemlerine karşı bir hamle yaparlar. Fakat sonuç olarak, Talat Aydemir’in bu atama ve gözaltına alma kararlarının uygulanmaması yönündeki tavrını İsmet İnönü reddetmiştir. Bu olay sonucu Aydemir gözaltına alınmıştır.

12 Mart 1971 Muhtırası süreci ise şöyle özetlenebilir: Süleyman Demirel 1969 seçimleri sonucu Adalet Partisi iktidara gelmiştir. Ana muhalefet ise Cumhuriyet Halk Partisi olmuştur. Ancak 1968 senesinden bu seçime kadarki süreçte terör ve anarşi olayları devleti olumsuz derecede etkilemiştir. Çok sıklaşan öğrenci hareketleri polis ve üniversite öğrencileri arasında sıkıntılı olayların çıkmasına neden olmuştur. Güvenlik olarak yaşanan bu olaylar askeri bir müdahaleyi hazırlamıştır. Bu olayların artması sonucu, 12 Mart 1971 tarihinde Genelkurmay Başkanı Memduh Tağmaç, Hava Kuvvetleri Komutanı Muhsin Batur, Deniz Kuvvetleri Komutanı Celal Eyiceoğlu ve Kara Kuvvetleri Komutanı Faruk Gürler tarafından Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'a bir muhtıra önerilmiştir. Bu öneride hükümetin istifası talep edilmiştir. Başbakan Süleyman Demirel bu istek karşısında istifa dilekçesini yazmıştır. Yeni kurulacak hükümet için CHP Kocaeli Milletvekili Nihat Erim, Başbakan seçilmiştir. Erim 26 Mart günü CHP'ye istifasını bildirerek başbakan olarak partiden bağımsız bir kabine oluşturmuştur.

Fakat 1971 Muhtırası tam anlamıyla hedefine kavuşamamıştır. Türkiye'deki anarşi, terör ve milli güvenliği sıkıntıya sokan olaylara bir çözüm bulunamamıştır. 1972 senesinde ilk olarak Deniz Gezmiş ve benzeri devrimcilerin idamı sonrası hadiseler çok fazla artmış ve silahlı olaylar vuku bulmuştur. Bu olaylar günden güne şiddetini arttırarak bombalama olaylarına ve kahvehanelerin feci şekilde taranmasına kadar varmıştır. Sol ve Sağ ideolojik kamplaşmaların neticesinde gençler üniversitelerde birtakım olaylar çıkarmışlardır. 1979 senesinde askeri müdahale iyice kaçınılmaz hale getirilmiştir. 19 Temmuz 1980 tarihinde Nihat Erim'e (1971-1972 Başbakan) suikast girişimi olayların uç noktaya tırmanmasını sağlamıştır. Bu olaylar neticesinde 12 Eylül 1980'de, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından devlet yönetimine el konulmuştur. Genelkurmay Başkanı Kenan Evren aracılığıyla ihtilal bildirgesi televizyonlardan bizzat yayınlanmıştır. Bu olay sonucunda siyasi partiler kapatılmıştır. Ayrıca 1961 anayasası uygulamadan kaldırılmıştır. Yeni bir anayasa 1982 yılında hazırlanmıştır.

28 Şubat 1997 tarihi, Milli Güvenlik Kurulunda hükûmete dikte edilen 18 maddelik kararlarla başlayıp, Haziran 1997'de Refahyol hükûmetinin iktidardan düşürülmesiyle sonuçlanan ve etkileri uzun süre devam eden bir sürecin başlangıcıdır. Siyasi tarihe de isim olarak "28 Şubat Post-Modern Darbesi" olarak geçmiştir.

28 Şubat sürecinde, MGK bir karar organı haline gelmiştir. Diğer kurumlar ise MGK'nin kararlarını uygulamak zorunda olan icracı kurumlar düzeyine indirgenmiştir. MGK'nin müdahil olmasıyla başta siyaset, eğitim, kültür ve iktisat olmak üzere bütün kurumlar, toplumsal hayatın her alanında, hatta zaman zaman gündelik hayatı da etkileyerek baskıcı ve daha belirleyici bir operasyona dönüşmüştür.

1990'lı yılların başında, dönemin bazı medya organlarının sahiplerinin de içinde bulunduğu kişilerin ve yazarlarının, askeri vesayeti destekleyen bir tutum takındığı görülmektedir. Bu dönemde bazı emekli ve muvazzaf asker kimliğine sahip kişilerin, Türkiye'deki siyasal gelişmeler başta olmak üzere, farklı konularla ilgili medya temsilcilerini bilgilendirmek adı altında bir araya gelip, yaptıkları açıklamalarla kamuoyunu etkilemeye çalıştıkları görülmektedir. Bu yılların çok tartışmalı konularından biri de Türkiye'nin uluslararası güvenlik problemlerinden olan doğu ve güneydoğu bölgelerindeki terör etrafında çeşitli tartışmaların yürütüldüğü bir dönem olmasıdır. JİTEM, Kont-terör gibi yapılanmalar ve sık sık yaşanan faili meçhul cinayetler etrafındaki tartışmalar ve 3 Kasım 1996 tarihinde Susurluk'ta yaşanan kazanın ortaya çıkardığı tabloda; devlet-polis-mafya üçgenindeki ya da derin devlet etrafındaki tartışmalar, dönemin öne çıkan bir diğer özelliği olarak belirmektedir.

Bu operasyon sürecinin kamuoyu desteğini alabilmek ve ulusal ve uluslararası meşruluğunu kabul ettirebilmek için, kullandığı bazı olaylar ve olgular söz konusudur. Bunların en önemlilerinden birisi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojisi haline getirilmiş "militer laiklik anlayışı"nın korunmasıdır. Bu konuda sürekli siyasi iktidarın bazı politik icraat ve söylemleri, bazı rütbeli asker kişiler ve medya araçları tarafından dile getirilmiştir. Diğer önemli konulardan birisi de kamuoyunu etkilemek amacıyla bazı dinle ilişkili kişi ve grupların söylemleri dezenformasyona uğratarak, sürekli dile getirilmiştir. En popüler konulardan birisi ise, hızlı kentleşme süreci içindeki genç kızların dini inançları gereği örtülü olarak "modern ve çağdaş üniversitelerde" artmaya başlamasıdır. Bu konu diğerlerine göre, belki en fazla sosyolojik niteliğe sahip olanıdır.

Bu toplumsal ve siyasal olayların, yeterince sosyolojik ve kültürel nedenlere dayalı olarak analizleri yapılmadan, sadece ideolojik bir problem olarak ele alınması; bazı askeri statüye sahip kişiler ve siyasi muhalefet içinde olanlar tarafından, tartışma zeminini ulusal güvenlik noktasına taşımıştır. Demokratik ilkeler ve süreç içinde siyasi görüşlerini halka

anlatamayan veya kabul ettiremeyen bazı gruplar, devletin resmî ideolojisinin tehlike altında olduğunu savunarak, silahlı güçleri uarmaya başladılar. Hatta tahrik edici ve “askerleri göreve” davet eden protesto eylemleri gerçekleştirildi.

28 Şubat 1997 tarihinde farklı bir noktaya gelen ve kamuoyunda 28 Şubat olarak bilinen sürecin öncesinde, MGK (Milli Güvenlik Kurulu) toplantısında, askeri bürokrasinin dönemin hükûmetine baskısı sonucunda kararlaştırılan ve 9 Ocak 1997 tarihinde Resmî Gazete’de dönemin Başbakanı Necmettin Erbakan ve Başbakan Yardımcısı Tansu Çiller’in imzası ile “Başbakanlık Kriz Merkezi Yönetmeliği” adı altında yayımlanan yönetmelik, bu konuda önemli dönüm noktalarından birini oluşturmuştur.

Bu yönetmelik siyasi iktidarın askeri bir vesayet ile kontrol altına alınması anlamını taşımaktadır. Sadece siyasi iktidarı değil diğer bütün kurumları da MGK kararlarının uygulayıcısı konumuna getirmektedir. Böylece dolaylı olarak aslında iktidar, halkın seçtiği siyasi kurumdan alınıp, bir kurula aktarılmaktadır. Bu konudaki en önemli mihenk noktalarından birisi bu kararlar alınırken, başta yazılı ve sözlü medya organları olmak üzere, Laiklik, Modernlik ve Atatürkçülük ile ilgili değerlerin ideolojik bir içerikle sunulması ve ateşe körükle giden bir tutum takınılmasıdır. Muhalif, siyasi ve sivil grupların da bu söylemlere hem destek vermesi hem de teşvik etmesi ise, uygulanan olağanüstü politikaların ve bütün yapılanların meşruluğu için bir dayanak noktası olarak kullanılmıştır.

Söz konusu yönetmelikte öne çıkan hususlar şunlardır:

1. TBMM’nin onayına geçmeyecek yeni ve yaygın olağanüstü hal uygulamasını öngörmektedir. Böylece en temel demokratik kurum olan meclis, bypass edilmektedir.
2. Kriz Koordinasyon Kurulu’nun görevleri arasına, 1976’daki afet, seferberlik, savaş gibi gerekçelerinden farklı olarak; kriz gerekçeleri arasına anayasal ve yasal referansları tümüyle muğlak, tayin ve tespiti sübjektif olan toplumsal hareketler yerleştirilmektedir.
3. Tüm kamu kurum ve kuruluşlarını bilgi, haber ve istihbarat üretmek ve bunları kriz yönetim merkezine aktarmakla yükümlü kılarak, temel hak ve özgürlükler sahasında hukuk ötesi fiili bir durum oluşturmaktadır.
4. Kriz Koordinasyon Kurulu’na “politik direktif esaslarını belirleme, mevcut politik direktif veya Milli Güvenlik Siyaset Belgeleri’nde ihtiyaç duyulan değişikliklere ait kararlar alma” yetkisi verilmektedir. Bu yolla devletin siyaset üzerindeki egemenliği pekiştirilmektedir.
5. Kriz tanımı, uygulama, koordinasyon, inisiyatif konusunda Başbakan, yetkilerini MGK Genel Sekreterine devrederek, karar ve yetkide askeri otoriteye kilit rol vermektedir. Bu çerçevede askeri otoritenin denetimi ve yönetimi hakkındaki MGK’nin faaliyetleri, alt

birimlerin faaliyetleri tüm idareyi, kamu kurum ve kuruluşlarını kapsayacak ve hükümetin onayını devreden çıkaracak bir biçimde yaygınlaştıracaktır.

6. Yönetmelik ile MGK Genel Sekreteri'ne siyasi inisiyatifler tanınarak, Genelkurmay Başkanlığı'na "gerekli göreceği il ve ilçelerde kriz merkezleri kurma" yetkisi verilmiştir. Böylece askeri kurumların diğer kamu kurum ve kuruluşlarıyla doğrudan ilişki kurmasının önü açılmakta ve askeri otoritenin bağımsız eylem alanını tüm devleti formel olarak kuşatacak noktaya iterek daha güçlü hale getirmektedir. (Bayramoğlu, 2013: 114-115)

28 Şubat post-modern darbesinin başlangıç aşamasında, toplumsal alandaki veriler incelendiğinde öne çıkan temel unsur şöyle açıklanabilir: 28 Şubat'la birlikte, Türkiye'de toplumdaki temel etnik, dinî ve kültürel yapıların önde gelen liderleri, geçmişten bu yana bastırılıp sindirildiğini düşündükleri isteklerini dile getirmek için post-modern söylemlerin ana kalıplarını işlevsel olarak kullanma eğilimi göstermişlerdir. Çünkü post-modern duruş, onlar için kendi kültür ve kimlik değerlerinin ortaya çıkarılması hususunda en uygun araç özelliği niteliğindedir (Subaşı, 2009: 57).

28 Şubat süreciyle ilgili yapılan yorumlar ve değerlendirmeler çeşitli noktalarda birbirinden ayrı unsurlar barındırmaktadır. Bu konuda gösterilen tepkiler ve değerlendirmelerdeki farklılıklara halk, siyaset ya da medya içerisinde rastlandığı gibi aydın sınıfı içerisinde de rastlanmaktadır. Nitekim yaşanan süreci milli iradeye darbe, demokrasi karşıtı hareket ya da post-modern bir darbe olarak nitelendirenler olduğu gibi aynı süreci; "dost-modern" darbe ya da rejimin değişmesini engelleyen önemli bir dönüm noktası olarak görenler de mevcuttur. Bu türden farklılıklar bağlamında en çok öne çıkan hususlar, ideolojik ya da siyasal tutum alışlar etrafında odaklanmaktadır. Dönemi etkileyen olaylar ve olguların daha geniş bir perspektiften sosyolojik ve bilimsel analizleri ve tartışmaları yapılamadığı için, yazılı ve görüntülü medya popüler konular üzerinden bu süreci daha fazla etkilemiştir. Tartışmalar, fikirler ve düşünceler üzerinden değil daha ziyade kişisel ve grupsal davranışlar ile görüntüler üzerinden yönlendirilmiştir.

Bu nedenle çalışmanın bu bölümünde, 28 Şubat sürecinde gazete ve televizyonlarda tartışmalara katılmış olan farklı düşünce kategorilerine sahip olan aydınların tutumları ve değerlendirmeleri, söz ettiğimiz eksen gözetilerek sınıflandırılmış ve bu temel odak ekseninde yapılan sınıflandırma üzerinden birtakım analizler yapılmıştır. Daha sonra bunların benzerlikleri ve farklılıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu bağlamda 28 Şubat süreci dikkate alındığında, Türkiye'deki aydınların bu eksendeki değerlendirmelerinin; Liberal, Muhafazakâr-İslamcı ve (Klasik) Sol-Kemalist yaklaşımlar perspektifinden ele alınıp değerlendirilmiştir. Bu düşünce biçimlerinin birbirleri ile aralarındaki farkları belirlerken, birey, devlet, demokrasi, laiklik, din ve düşünce hürriyeti, uluslararası hukuka göre hak ve özgürlükler ve benzeri konulardaki bakış açıları dikkate alınmıştır.

Burada ele alınan aydınların görüşlerine geçmeden önce, söz konusu düşünce biçimlerinin birey, devlet ve insan hakları konularındaki prensiplerine kısaca yer verilecektir. Öncelikle liberalizm, ikinci olarak muhafazakârlık-İslamcılık, üçüncü olarak Kemalizm-Sol ideolojiler ele alınacaktır. Daha sonra, görüşlerine başvuru alan aydınların yazılarında savunulan görüşlerin bu prensiplerle uyumlu olup/olmadığı incelenecektir.

Çalışmamızda görüşleri incelenen aydınların 28 Şubat Dönemi'nde özellikle aşağıdaki konulardaki yaklaşımları ve yorumları ele alınmıştır: Dönemin siyasal iktidarı ile ilgili tutumları; kılık-kıyafet yasağına karşı değerlendirmeleri; dış güçlerin etkisi konusundaki tavırları, 28 Şubat Muhtırası sonrası darbeci tutumlara yönelik değerlendirmeleri ve laik demokratik sistemle ilişkili insan hakları ve özgürlüklere yönelik tutumları.

Belirtilen bu konular üzerinde odaklanan aydınların bazıları, bütün konulara dair fikir beyan etmekle birlikte; bazıları daha ağırlıklı olarak birkaçı üzerine yoğunlaşmış oldukları tespit edilmiştir. Dolayısıyla çalışmanın verileri ele alınırken, yukarıda belirtilen konular ile sınırlı tutulmaya dikkat edilmiştir. Konuyla ilgili değerlendirmeler yapılırken dönemin genel koşulları ve gelişmeleri de göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır.

3.1. 28 Şubat Sürecine Yönelik Liberallerin Tutumu

Liberalizmin temel ilkeleri olarak; bireycilik, sınırlı devlet, serbest girişim, insan hakları, özgürlük, hukuka bağlı devlet, iş birliği ve benzeri kavramlar söylenebilir. Liberal düşünürlere göre, öncelikle toplumsal, siyasal ve ekonomik hayatta *birey* ön planda tutulması gerekir. Liberalizmin diğer temel ilkeleri ise *özgürlük* ve *sınırlı devlettir*. Liberalizmin bireyi her şeyin üstünde tuttuğu için, birey alanının genişletilmesi ve devletin sınırlandırılması gerekmektedir. Bu bağlamda devletin amacı topluma en iyi şekilde hizmet etmektir. Böylelikle bireyin özgürlüğünü ve çıkarını korumak

amaçlanmaktadır. Liberalizme göre, uluslararası ilişkilerin sadece güç ilişkileri açısından ele alınmaması gerekir. Uluslararası sistem, karşılıklılık ve iş birliğine bağlı olarak uluslararası normlar, örgütler ve hatta uluslararası hukuk tarafından değiştirilebilir (Akdoğan, 2013). Bu çerçevede liberal düşünce yapısı şu maddeler çerçevesinde değerlendirilmeye alınmaktadır.

1. Liberal düşüncede, hayat biçimlerini özerk olarak seçen ve bu seçimler için sorumluluk uygulayan bireylerin tercihlerinin izleri görülmektedir.
2. Liberal perspektife sahip olanlar, bireysel sivil hakları savunması gereklidir. Bu kişilerin oluşturduğu bürokratik yapılar, baskıcı bir devlet siyaseti istememektedirler.
3. Liberal düşüncede, devlet siyasetinde özgürlük kültürünün oluşması amaçlanmalıdır.

Liberal tutumlara sahip olan aydınları seçerken, Türkiye'deki aydın sınıf içerisinde; Etyen Mahçupyan, Ali Bayramoğlu, Gülay Gökçürk, Mustafa Erdoğan'ın görüşleri incelenmiştir. Bunun nedeni, yazılarında yukarıda ele alınmış olan problemlere yaklaşımlarında liberal düşünceye yakın bir tutum takınmış olmalarıdır.

Etyen Mahçupyan (2000: 285), 29 Ekim (1923), 12 Eylül (1980) ve 28 Şubat'ın sabit ve sürekliliği olan bir zihniyet algısı üzerine inşa edildiklerini ileri sürmektedir. Ona göre Cumhuriyet'in resmî ideolojisi, gerçek şekillenmesini oluşturan I. Meclis'e değil; II. Meclis'e, tek lidere ve ona doğrudan bağlı olan tek partinin, ülkeyi kendi ideolojileri doğrultusunda yönettikleri döneme ve asıl olarak da 1930'lu yıllara gönderme yapmaktadır. Mahçupyan, Kurtuluş Savaşı noktasında Cumhuriyet'in arkasında bir halk desteği olsa da 29 Ekim'in, bir toplumsal irade ve paylaşımın ziyade, tahakkümcü bir yönetim anlayışının, (kendi kadroları ve ideolojisi ile birlikte) mutlak egemenliğini ifade ettiğini belirtmektedir.

Bu tavrı benimseyenler Kemalist bir ideolojiyi referans almışlardır. Mahçupyan ideolojik bir tutum takınan bu grubu yani Kemalistleri, Mustafa Kemal'e insanüstü bir konum biçmeleri ve yine farklı bir tür dinsellik olarak yorumlanabilecek otoriter bir laiklik anlayışına sahip olmaları dolayısıyla eleştirirken şu ifadeleri kullanır:

Türkiye' de kendilerini "laik" taraftarı olarak sunan kesim, Mustafa Kemal'i insanüstü bir hale getirecek kadar yüceltmekte bir gariplik görmemektedir. Çünkü Türkiye'de laiklik otoriter bir çerçevede oturmaktadır ve din-benzeri bir meşruiyet kaynağı olarak

algılanmaktadır. Bu durum dindışı olarak sunulan şahsiyetlere aynen dini lidermiş gibi muamele edilmesi ve onların mutlak “otoriteler” olarak yüceltilmesi “normal” hale gelmektedir. (Mahçupyan, 2015: 144)

Mahçupyan’a göre (2000: 283-284), bu anlayış sahipleri Türkiye’deki darbelerinin meşruiyet kaynağı olarak da bu ideolojiyi görmektedirler. Böyle bir ideolojik tutum aynı zamanda en radikal baskıcı bir idarenin de zemini oluşturmaktadır. 12 Eylül 1980 darbesi, gerçekçi bir baskının ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu baskı, kendisini devletin gerçek kurucusu ve dolayısıyla toplumun ideal yöneticisi olarak gören askeri kanadın restorasyon talebinin ya da çabasının yansımasıdır. Mahçupyan, 27 Mayıs 1960 darbesinin ise diğerlerinden daha farklı bir gelenek içinde konumlandığını ifade etmektedir. Ona göre bunun nedeni; 27 Mayıs’ın, ideolojik bir öneminin olmamasına karşın, devlet nezdinde saygınlığı olan bir hareket olarak görülmesinin yanı sıra yoldan çıktığı iddia edilen bir iktidarı (dönemin DP iktidarını), yönetimden indirmek ile sınırlı olan bir hareket olmasından kaynaklanmaktadır. Mahçupyan’ın, Türkiye’de Sol çevrelerde de yaygın bir şekilde görüldüğü üzere, 27 Mayıs’ı topluma da yönelik bir hareket olarak değil, sadece siyasal iktidara yönelik bir hareket olarak nitelendirmesi eleştiriye açıktır. Zira o dönemde toplumun siyasal tercihi neticesinde oluşmuş meşru bir hükümete, demokrasi dışı yollarla yönetimden el çektirilmesi, nihayetinde sadece meşru siyasal iktidara yönelik değil, oylarıyla bu meşruiyetin zeminini oluşturan toplum kesimlerine de yönelik bir karşı-hareket olmaktadır.¹

Mahçupyan’ın Cumhuriyet’in resmi ideolojisi çerçevesinde bahsettiği otoriter laiklik yaklaşımı, Mustafa Erdoğan’a göre 28 Şubat sürecinde “öteki”leştirilen kesimlere yönelik, ortak bir paydada buluş(tur)manın da zemini olmuştur. Erdoğan (2012: 28-29), Türkiye’de devlet ideolojisini içselleştirmiş olan ve genellikle kendilerini “ilerici” olarak nitelendiren hatırı sayılır cesamette toplum kesimlerinin var olduğunu ve bunların genellikle Cumhuriyet’in laikçi projeye olan bağlılığı, “çağdaş” olarak nitelendirdikleri kendi hayat tarzlarının güvencesi olarak gördüklerini ifade etmektedir. Erdoğan bundan dolayı, “laikliğin elden gitmek üzere olduğu” veya “gericiliğin hortladığı” söylemiyle, 28

¹ Bu konuda benzer bir değerlendirmeyi Gülay Göktürk de yapmaktadır. Göktürk’e göre 27 Mayıs, Demokrat Parti kadrolarını hapse yollarken, onları destekleyen geniş halk kitlesine dokunmamıştır (Göktürk, 2011). Tabi Göktürk’ün, Demokrat Partiyi temsil eden siyasetçilerin tutuklanmasının, onları destekleyen halkın meşru siyasal tercihlerine saygı duyulmadığını ve bu yönüyle halka da yönelik bir hareket olduğunu göz ardı etmesi de eleştiriye açık bir husustur.

Şubat sürecinde bu kesimleri mobilize ederek, devletin yanında saf tutmaya ikna etmenin zor olmadığını belirtmektedir.

Erdoğan (2012: 27), Türkiye'nin resmî ideolojisinin, "Kemalizm" veya "Atatürkçülük" olarak adlandırılan görüşler toplamı olduğunu ve Kemalist ideoloji her ne kadar öncelikli bir devlet ideolojisi ise de onun epeyce bir "sivil" görünümlü müntesibinin de bulunduğunu söylemektedir. Ona göre Kemalizm'in sivil mensuplarının önde gelenleri arasında, medyayı kontrol eden "aydınlar" ve girişimciler ile 28 Şubat sürecinde genel olarak devletçi bir tutum sergileyen büyük sermaye sahipleri gelmektedir. Bu ideolojinin savunucuları arasında üniversite ve yüksek yargı mensupları da önemli bir yer tutmaktadır. Erdoğan, Kemalizm'in bu süreçte sahip olduğu sivil destekle, bir ideoloji olarak sadece devleti değil, önemli ölçüde toplumsal hayatı da kontrol edebilmesinin mümkün olduğunu ileri sürmektedir. Sivil müntesiplere sahip olsa da devlet nezdinde Kemalizm'in en kararlı savunucusunun silahlı kuvvetler olduğunu söyleyen Erdoğan, silahlı kuvvetler tarafından, resmi ve gayri resmî düzeyde yapılan açıklamalarda gözlemlendiği gibi "28 Şubatçı" askerlerin, 1997 yılında gerçekleştirdikleri bir dizi girişimle, demokratik siyaseti askıya almalarını, esas olarak Kemalist ideolojiden kaynaklanan görüşlerle temellendirdiklerine dikkat çekmektedir.

Liberal tutum sahipleri tarafından 28 Şubat süreci ile ilgili yapılan değerlendirmelerde, dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'e, bu süreçteki tavrı ve rolü itibariyle çeşitli eleştiriler yöneltilmektedir. Mahçupyan'a göre, 28 Şubat sürecinde, dönemin Cumhurbaşkanı Demirel'in kendine biçtiği misyonun temelinde, bu süreci normalleştirmek ve aklamak yatmaktadır. Yaşanan süreci normalleştirme bağlamında öne sürülen argümanın dayandığı temelde üç nokta bulunmaktadır: Her şeyin anayasal çerçevede yapılmış olduğu iddiası, askerinin de düşünce üretme hakkının olduğu ve alınan kararların sivil siyasetçiler tarafından da kabul edilmesi gerektiği düşüncesi (Mahçupyan, 1999a: 90-92). Demirel bu argümanlar içerisinde, her şeyin anayasal bağlamda meşru bir zemine dayandığını öne sürerken, yukarıda bahsi edilen, MGK toplantısı sonrasında, 9 Ocak 1997 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanmış olan yönetmeliği referans göstermektedir. Bu durumda sorulması gereken, dönemin hükümetinin maruz kaldığı baskı sonucunda imzaladığı kararların ve bunlara dayanılarak yayımlanan bir yönetmeliğin, siyasal meşruiyet için ne kadar uygun görüleceğidir. Ayrıca askeri

kararların siyasetçiler tarafından kabul görmesi gerektiği yönündeki ön kabul, konuya sivil siyaset ve demokrasi kültürü açısından bakıldığında sorunlu bir hal ortaya çıkarmaktadır.

Bu konu ile ilgili olarak Bayramoğlu, 28 Şubat döneminin etkili gazetecilerinden olan ve darbeyi savunan Ertuğrul Özkök'ü şöyle eleştirmektedir:

Onun askeri müdahalenin gönüllü destekçisi olduğunu, korku ve tehdit politikalarının, cuntacıların operatörlüğünü yaptığını askeri bürokratların hazırladığı andıçlarla bazı insanların dışlanmasına, kimilerinin kurşunlanmasına yol açtığını, on binlerce insanın fişlenmesine göz yumduğunu ve bunlara meşruluk kazandırdığını iddia etmektedir. (Bayramoğlu, 2010)

Ayrıca Bayramoğlu 28 Şubat sürecinin, askeri bürokrasi içindeki bazı güç gruplarının demokrasi dışı yollara başvurabileceğinin göstergelerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Bayramoğlu'na göre gerek Susurluk olayında gerek terör sorunu ekseninde gerekse de 28 Şubat sürecinde ortaya çıktığı üzere, ordu içerisinde askeri vesayet peşindeki bazı yapılanmalar, ülkenin demokratik sürecini olumsuz yönde etkilemiş ve demokratik kurumları militarize etme eğilimi göstermiştir. Ona göre terör meselesi, "siyaset üstü sorun modeli"nin ilkinin oluştururken, Susurluk hadisesi gayri meşru araçların ilk kez kullanıldığı alana tekabül etmektedir. Asker-Susurluk ilişkisi bağlamında da bu iki unsur 28 Şubat'ı daha etkin ve mümkün kılmıştır. Bayramoğlu, askeri müdahale ve psikolojik harekât gibi araçların, MGK gibi kurumlar ve siyaset dışı kılınan ulusal meseleler mantığının, Kürt sorununun açtığı toplumsal çatışmadan beslenilmesi ve dış etkilerin de müdahalesinin, 28 Şubat sürecinin zeminin hazırlanmasını kolaylaştırdığını ileri sürmektedir.

Türkiye'de liberal düşüncenin önemli temsilcilerinden birisi olan Atilla Yayla'nın eleştirileri 28 Şubat sürecinin sadece siyasi alanda değil toplumsal alanda da ortaya çıkardığı baskıcı niteliği hakkında önemli ipuçları vermektedir. Yayla, liberal düşüncenin temel ilkelerinden birisi olan kişi hak ve hürriyetlerinin en önemlilerinden birisi olan kıyafet ve eğitim haklarının hukuki dayanaklardan yoksun olarak engellendiğini savunmaktadır. Toplumsal ve sivil alana olan saygının bir ifadesi olarak Yayla'nın düşüncelerinin liberal düşünceye önemli bir örnek oluşturduğu söylenebilir.

Yayla'ya göre 28 Şubat, siyasal ve toplumsal açıdan tam anlamıyla baskının yaşandığı bir sürece karşılık gelmektedir. Askerî bürokrasinin odağında oturduğu bürokratik

vesayet sisteminin, demokratik siyasete müdahale etmekle kalmayıp, aynı zamanda geniş halk kesimlerinin hâk ve hürriyetlerinin, resmi ve gayri resmi yollarla kısıtlanmaya çalışıldığı bir dönemi ifade eden bu süreçte, dindar çevreler, çeşitli açılardan mağdur edilmişlerdir. Yayla, özellikle başörtülü kız öğrencilerin ve dolayısıyla ailelerinin büyük hâk ihlallerini yaşamaya başladığı bu dönemde, anayasal sistemin hukuksal boşluklar taşımasının, bu dönemde yaşanan sorunlara zemin oluşturduğunu tespit etmektedir. Anayasal boşluktan yararlananlar, bu öğrencilerin ve ailelerinin, hiç kimsenin hakkına müdahalede bulunmamış ve toplumsal sisteme entegre olmuş kimselerden oluşmasına karşın, kılık-kıyafetlerin kamusal alanda kullanımı, bir zümrenin tekeline bırakılmışlardır.

Bu süreçte milletin belirli bir çoğunluğunun değerlerini ve kültürünü taşıyan bu kişilerin amacının, kimlikleri inkâr edilmeden ya da kişilikleri bastırılmadan öğrenim görüp, meslek sahibi olmak ve millete hizmet etmek olduğunu söyleyen Yayla, evrensel ve insani haklarla bağdaşmayacak şekilde, bu kişilerin baskıya ve kamusal alandan uzaklaştırılmaya maruz kaldıklarını ifade etmektedir. Mesleki yaşamları akamete uğrayan bu kesimler, ailevi ya da toplumsal açıdan çeşitli sorunlarla baş başa kaldıkları gibi, psikolojik açıdan ciddi sorunlar yaşamış ve bunlar içerisinde imkânı olanlardan kimisi de kendi ülkelerinde sürdüremedikleri öğrenim hayatlarına devam edebilmek için yurt dışına gitmiştir. Yaşanan sürecin ülkeden bir beyin göçüne neden olduğunu belirten Yayla, mağdur olanların bu süreçte herhangi bir şiddet eylemine başvurmadıklarını, seslerini duyurmak için yaptıkları eylemlerin ya da basın açıklamalarının da çoğunlukla engellenmeye çalışıldığını ifade etmektedir. Yine bu süreçte dindar öğretim elemanları içerisinde görevlerinden uzaklaştırılanlar olduğu gibi dindar çevredeki farklı kesimlerden insanlar içerisinde, büyük oranda askeri vesayetin etkisi altında olan mahkemelerdeki yargılamalar sonrasında haklarında mahkûmiyet kararı verilenler olmuştur (Yayla, 2017).

Başka bir liberal tutum sahibi aydın Mahçupyan bu konuda temel bir insan hakkı olarak kabul edilmesi gereken başörtüsünün, nasıl siyasi bir manipülasyon aracı olarak kullanıldığına değinmektedir. Bu yazıda, “kılık-kıyafet yasağı üzerine yaşanan olaylar hakkında yapılan eleştiriler, yetersiz ve sığ bulunmakta ve aynı zamanda dönemin hükûmetinin kılık kıyafet konusundaki tutumu da bir ilkesizlik” olarak değerlendirilmektedir (Mahçupyan, 1999a: 167). Mahçupyan, bu algı biçiminin,

kendilerini ‘çağdaşlık veya ‘demokratlık’ yönünden hükûmetin de üzerinde yetki sahibi olarak gören bazı toplumsal yapılar tarafından meydana getirildiğini belirtmektedir. Bu yapılar türban olarak nitelendirdikleri başörtüsünü, siyasi bir sembol olarak değerlendirmekle kalmayıp, ayrıca siyaset yapmak için kullanılan bir yönü olduğunu iddia etmekteydiler. Bir başka iddiaları ise, hukuk devleti özelliğini taşımak için ya da ‘modern’ kalabilmek adına, kılık kıyafet yasağı çerçevesinde başörtüsünün üniversitelerde ve diğer kamu kurumlarında yasaklanmasının önemli bir adım niteliği taşıdığı yönündeydi. Buna benzer önermeleri ileri sürenler, bu türden yargıların ve bunlar üzerinden varılan sonucun, toplumun belirli talepleri karşısında nasıl bir algı oluşturabileceğini dikkate almamışlardır.

Toplumsal taleplerin siyasette karşılığının olması için hangi ideoloji ya da dine mensup olursa olsun, insanların kendilerini farklı şekillerde ifade etme tarzlarının olması önemli bir olgudur. Bu yönüyle dinsel talepler, çok önemli görülen taleplerden ne daha ‘geri’ ne de daha faydasızdır. Demokrasilerde, ‘normal’ hukuk devletlerinde, ne türden taleplerin çok mühim olduğu, devletlerin değil, toplumsal tabakaların ve fertlerin tercih alanına girer. Türkiye’de ise devlet, hangi taleplerin ‘meşru’ kabul edileceğini, bir kanun çıkararak belirleyebileceği yanılgısına düşmektedir. Toplumdan kendini soyutlamış ‘aydınlar’, bu tür kanunların olmasını, bir ‘hukuk devleti’ nin işlevselliğine tekabül ettiği zannına kapılmaktadırlar.

Mahçupyan’a göre, bu süreçte toplumsal meşruiyetten kopulduğu için Anayasa maddelerinin hangisine yazılırsa yazılsın, Türkiye bu nedenlerle laik bir hukuk devleti olamamaktadır. Otoriter zihniyet dâhilinde her iki kavram da tekrardan tanımlanmış ve toplumun edilgen statüsünün ‘günün koşullarına uygun’ şekilde devam etmesine izin verilmiştir. Kurumların ve kanunların varlığı ‘hukuk devleti’ koşullarını sağladığında insan hakları hiçe sayılmaktadır. Hak ve adalet kavramlarının aşınması ya da çiğnenmesi, devletten duyulan korkuya yol açmaktadır. Kamusal alandaki inanç ve değer sistemleri arasında olan laik ideoloji hakem rolünü yerine getirememektedir. Bu ideoloji vasıtasıyla toplum üzerinde tahakküm kurma yoluna gidilmektedir. Bu nedenle ‘hayat tarzı baskısını’ kullananlar, toplumun başörtülü ya da dindar kesimi değil, onlara kılık kıyafet yasağıyla baskı yapan kesimdir (Mahçupyan,1999a: 168-169).

Bayramoğlu (2013: 299), post-modern darbe olarak nitelendirdiği 28 Şubat süreciyle başlayan kılık-kıyafet yasağını, “tesettür yasağı” ve bir geri kalmışlık hali olarak yorumlamaktadır. Ona göre bu yöndeki uygulama, İslami geleneğin önemli bir tasavvuru olan başörtüsüne yönelik yasaklama uygulaması, sadece bir kılık-kıyafet yasağı değil, aynı zamanda bir düşünce geleneğini yok etmeye yönelik bir girişimdir. Yine bu yöndeki uygulama, bu darbeyi yapan aktörlerin, devlet araçlarını ve mekanizmalarını kullanarak, kişilerin özel alanına sınırlama ve yasak getirmesinin yanı sıra dini alana neredeyse “dini bir tefsirle” müdahale etmelerinin aleni bir göstergesidir. Ayrıca insanların iman, inanç ve kendi iç esaslarını dikkate alarak, bunların laikliğe karşı yapılar olduklarını varsaymak, birtakım sonuçlar doğurabilecek nitelik taşımaktadır. Medyaya yansıdığı kadarıyla, tesettürlü olarak okula gelen ve bu süreçte okullardan atılan öğrencilerin sayısı onları geçmiştir. Ayrıca yüzlerce öğrenci sınavlara alınmamıştır. Yüzlercesine de sınavlar öncesi, bir öğrenim dönemini kapsayacak şekilde uzaklaştırma cezaları verilmiştir. Bunun yanı sıra bu duruma maruz kalan kişiler, bu süreçte aşağılamalara uğramış ve tecrit edilerek de mağdur duruma düşürülmüşlerdir.

Başörtüsü konusunda dönemin politikalarının temel insan haklarını nasıl çiğnediğini, irrasyonel bir tutum takınanların trajik tavrını anlatan Bayramoğlu bu süreçte yaşananlara somut bir örnek vermektedir. Bu örnek gösteriyor ki, toplumun en seçkin, rasyonel ve nesnel tutum takınması gereken bir kurumunda yaşananlar, tamamen seviyesiz, irrasyonel ve subjektif bir nitelik taşımaktadır:

“28 Şubat sürecinde Bursa Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi diploma töreninde, okulu birincilikle bitiren tesettürlü öğrenci ve üçüncülükle bitiren diğer tesettürlü öğrenci yerine, başka öğrenciler birinci ve üçüncü ilan edildi. Bununla da kalmadı, bu iki öğrenciye tesettürlü oldukları için diplomaları dahi verilmedi. Kullanılan yöntem “özgür düşünceyi, özgürlüğu, şeffaflığu simgelemesi gereken bilim adamı” imajına ne kadar uygun! Olup biteni tersten okuyanlar, bir ideolojik kavga olarak niteleyenler, İslamcılarının meselesi olarak tanımlayanlar ve böylelikle doğrulayanlar var. Oysa olup biteni tepki duymak için ne siyasi tavır gerekiyor ne de demokrat olmak... insan olmak yeterli. (Bayramoğlu, 2013: 299-300)

Evrensel insan hakları ve toplumsal tercihler bağlamında başörtüsü yasağı değerlendirmelerinde, bu yasağın bir “hukuk devletini” ifade etmediği, hukuk kurallarından güç alan otoriter bir devleti ifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Başörtüsü yasağının sonucunda iddia edilen iki çeşit muhakeme var: Birincisi Anayasa Mahkemesinin Anayasa’nın sabit maddelerine istinaden verdiği karar; ikinci olarak

Avrupa İnsan Hakları Komisyonunda dinsel sembollerle alakalı aynı nitelikte bir hükmün bulunması. Birinci karar başörtüsü yasağının evrensel insan haklarına aykırılığının itirafı anlamını taşıyor. Çünkü bu yasak aynı anda üç insan hakkını ortadan kaldırmaktadır: 1. insanların kendi vücutları üzerinde sahip oldukları tasarruf hakkı; 2. insanların eğitim alma hakkı; 3. insanların kendi geleceklerine sahip çıkma hakkı.” (Mahçupyan, 1999a: 173-175).

28 Şubat savunucuları o kadar tutarsız bir yol izlemişlerdir ki, referans gösterilmesi gereken demokratik ülkeler yerine, geçmiş tarihlerin totaliter bir ülkesi ve rejimine atıfta bulunulmuştur. Mahçupyan, İngiltere, Almanya ve İsviçre’den alınan kanunların bile dönemin devlet uygulamalarını yalanladığını; 1943 yılında Amerika Federal Yüksek Mahkemesinin verdiği kararın da, Türkiye’deki yönetimin dayandığı tüm ideolojik kabulleri tehdit ediyordu. Ancak bu açık örneklerle rağmen, 28 Şubat sürecinin savunucuları, kendi icraatlarını ‘Yugoslavya Federasyon Sosyalist Cumhuriyeti Anayasası’ni referans olarak göstermişlerdir. “1981 yılına ait bir kaynaktan yararlanılarak, 1997’de var olmayan, toplumsal yapıyı bir arada tutmakta başarısız olmuş, üstelik komünist bir ülke, Türkiye’deki din okulları sorununa çözüm olarak sunulmuştur” (Mahçupyan, 1998: 201).

28 Şubat sürecinde RP’nin kapatılması için Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığı Anayasa Mahkemesine başvuruda bulunmuştur. Kemalist ideolojiyi savunan aydınlar bu durumu bazen açık bir biçimde bazen de gizli bir biçimde desteklemişlerdir. Başsavcının “bu partinin iç yüzü” ile ilgili edindiği “deliller”, toplumun çok farklı kesimlerinden aklı başında insanların pek önemli görmedikleri ve topluma yansıyan etkilerinin olmadığı birkaç gazete ve televizyon haberinin ötesine geçememiştir. Diğer açılardan benzer belgeler, farklı ülkelerdeki yasalar çerçevesinde yapay olarak evrensel bir yön oluşturulmaya çalışılmaktadır (Mahçupyan, 1998: 201).

28 Şubat sürecine destek veren aydınlar, hukukun üstünlüğünü savunmaları gerektiği halde, RP’nin kapatılması konusunda odaklandılar. Siyasi neticeleri yönünden RP’nin kapatılmamasını savunurken, hukuksal açıdan RP’nin kapatılmasını istediler. Bu konuyla ilgili öne sürdükleri varsayım şuydu: RP’ni kapatmak yararlı olmayacaktı; bunun sebebi bir toplumsal refleks ve kapatma bu refleks daha güçlü hale getirebilirdi (Mahçupyan, 1998: 202). Bu aydınlar RP’nin başka bir parti yapılanmasına gidip daha çok oy alacağını

tahmin ettiklerinden dolayı partinin kapatılmasını tam anlamıyla istememekteydiler. Bu aydınların menfaati doğrultusunda hukuk, siyaseten faydalı neticeler verdiği sürece önemliydi. Bu nedenle gerekçelendirdikleri bir iddianameye dayanarak hukukun üstünlüğüne sığınırken, oportünist bir siyaset sistemini demokrasinin yansıması gibi topluma aktardılar.

28 Şubat sürecinde Refah partisinin kapatılması örneği incelendiğinde, Türkiye'deki hukukun ve sistemin sorunlu bir yapıda olduğu apaçık ortaya çıkmaktadır. Kanunlar rasyonel ve adalet ilkelerine göre ele alınmak yerine, ideolojik ve tarafsız bir tutum ile kullanılmıştır. Sürecin aktörleri, bu konuda kendilerine dayanak olarak, 'irtica' gibi belirsiz bir kavramı kullanmışlar ve RP'nin bir 'irtica odağı' olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddiayı kanıtlayacak argümanların bulunmamasına rağmen; Anayasa Mahkemesi hukuka dayanmayan verileri teknik bir işlemle bilinçli olarak saptırmıştır. Böylece, hukukun temel ilkeleri çiğnenerek, belli bir ideolojik grubun tercihleri yönünde ve hukuk devletine uymayan bir karar örneği ortaya çıkmıştır.

Bu durum demokrasi ve hukuk devleti ilkeleri bakımından bir krize neden olmuştur. 28 Şubat'ın destekçisi olan aydınlar bu krizin aşılabilmesi için birtakım 'siyasi istikrar' arayışı içinde bulunmuşlardır. Konjonktürel aydın olarak nitelendirdiğimiz bu kişiler, belki de uluslararası sistem karşısında kendilerini daha az mahcup hissedebileceklerdi. (Mahçupyan, 1999b: 23)'a göre ise, bu kişiler, Türkiye'deki mevcut partilerin sayılarını azaltılıp, az oy oranına sahip partileri seçim dışı bırakan bir siyasal sistem kurulması ve hükümetlerin normal seçim sürelerinde değişmesi ya da devam etmesini savunurken; bu tedbirin toplumsal değişime yanıt verilebileceğini düşünüyorlardı. Ancak bu durum siyaset içerisinde temsil yeteneği olmayan partilerin açısından sıkıntılı bir sürecin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Refah Partisi'nin kapatılması ile başlayan ve 1998 Mayıs ayına kadar geçen dönemde Türkiye, bazı önemli eylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bu süreçte ülkeyi 'demokratik bir hukuk devleti' gibi algılamanın basitliği bir anda değişik bir anlam kazanmış ve dini duygular ekseninde kendini tanımlayan ekonomik ve sosyal istekler, siyasetin içerisine dâhil oldukları seviyede devlet kurumlarının tepkisiyle karşı karşıya geldi. Bu isteklere karşı 'yasadışı' görülerek yeni bir çözüm üretilmeye çalışıldı (Mahçupyan, 1999a: 203). Merkez aydınları tarafından benimsenmeyen bu kimlikler ve talepler siyaset dışı

görülmektedir. Bunun sonucunda hukuk sisteminin bir aşağı kademesindeki kimliklerin toplumsal işlevselliği, felsefi ve ahlâki temellerin sorgulanmasına da gerek kalmamıştır. Mühim görülen husus ise yargının aldığı kararlara herkes tarafından harfiyen uyulmasıdır. Yargının kendi menfaatleri yönünde aldığı kararlar, askeri vesayet sistemi bağlamında laikliği din dışı bir tutum olarak benimseyenlerle de ilgilidir.

Mahçupyan, 28 Şubat sürecinin toplumdaki dindar kimlik sahiplerini kamu alanı dışına itmek için, gerçekleştirilen kurguyu anlatırken nasıl bir toplumsal mühendislik projesi ortaya konulduğunu anlatmaktadır. Bu süreçte bazı medya kuruluşları, sivil toplum örgütlerini, üniversiteleri, işçileri, işveren kuruluşlarını ve yargı kurumunu da sürecin öncesinde konjonktürel olarak kurgulayarak bir zemin oluşturmuştur. Bu şekilde kurgularla bazı askerlerin eylemleri de siyasi tahakküme dönüştürülerek bir post-modern darbe niteliği kazandırılmıştır.

“Laiklik” savunucusu olan sivil grupların bir kısmı da bu tür eylemlerin yanında yer almış ve manipülasyonları bilinçli bir şekilde destekleyerek darbenin aracı konumunda olmuştur. Bu sebeplerden dolayı, bu post-modern darbe, tüm olumsuz yönleri sadece askere yükleyerek anlaşılacak bir sosyal olay değildir. Bir yönüyle post-modern darbe toplumun bir bölümünün bir bölümüne manipüle etmek için kurduğu bir iktidar tahakkümü şeklindedir (Mahçupyan, 2012: 48-50). Bu darbe süreciyle birlikte toplumun düzenlenmesine ve kamusal alanda bazı kimliklerin sınırlandırılmasına destek vermişlerdir. Ayrıca darbecilerin ‘laik’ kimliğe verdiği desteği kullananlar, durumdan kendilerine bir vazife çıkararak, özellikle 28 Şubat’ta darbeci zümrelerle birlikte hareket etmişlerdir.

Türk ordusunun dış tehditlere karşı milli bir savunma görevi yerine, ideolojik olarak iç tehditlere yöneltilmesi, aslında bir görev ihlali olmakla birlikte, 1982 anayasasına dayandırılarak siyasal bir araç haline dönüştürüldüğü görülmektedir. Mahçupyan, bu tutum nedeniyle ordunun iç politikada bir araç haline getirildiğini ve ordu gücünün ideolojik bir konumla değerlendirip, TSK’yı siyasal ve ideolojik bir güç odağı biçimine getirdiğini savunmaktadır (Mahçupyan, 2015: 260).

İdeolojik tarafıyla bu odak, toplumsal hareketlerde taraf olmakta ve/veya bazı toplumsal kesimlerin yönlendirmesiyle taraf olmak zorunda bırakılmaktadır. Bu nedenle de ordu,

toplumun her kesimine eşit mesafede yer alması gerekirken bazı menfaat gruplarının bir aracı haline dönüşmek durumunda kalmaktadır. Orduyu siyasi bir odak olarak işlevsel hale getiren ikinci bir etken ise bazı grupların güçlü olma eğilimidir. Bu eğilimi “araçsallaştıran toplumsal kesimler ve türlü çatışma eksenlerinin tarafları”, ordu içerisine nüfuz ederek kendilerine yer edinme amacını taşımaktadırlar. Temmuz 2016 darbe teşebbüsü bu yaklaşımın ne kadar güçlü bir boyut kazandığını göstermiştir. Ordu böylece siyasetin tahakküm alanına dönüştürülmekte ve bütün toplumsal gruplara eşit mesafede olma niteliğini kaybetmektedir. Bu durum toplumsal problemlerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Türkiye’de ordu kurumu dünyada taşıdığı nitelikler bakımından, genel olarak kendi tarihimizden gelen hasletlerini taşıma eğilimindedir; bu özellikler onu bir şekilde daha da devletçi/otoriter bir eksene doğru hareket ettirmektedir. Bu hareket tarzı orduyu diğer toplumsal ve devlet yapılarına karşı güçlü göstermekte, onu hem siyasetin “tarafı” gibi göstererek hem de otoriter siyasetin genel çıkmazlarına katarak toplumla olan ilişkilerini zedeleyerek zayıflatmaktadır. Genel olarak devletçi zihniyet, tarihsel süreçte orduların ortak özelliğidir. Bu niteliğin Türkiye’deki orduda da olmasının doğal bir yönü vardır. Fakat asıl olan “ordunun iç nizamı değil, ordudan dışa taşan bir ilişki normunun varlığıdır”. Bu kaidenin devam ettirilmesi Türkiye’de gelecek dönemlerde devletçiliğin de önemli bir beka anlayışının kılıflarından biri olarak değerlendirilmesinin önünü açacaktır (Mahçupyan, 2015: 260).

Askeri bürokratların üzerinden oluşturulmak istenen vesayeti toplum üzerinde daha etkili kılabilmek için bazı sivil bürokratlar da önemli bir rol oynamıştır. Özellikle hukuk bürokrasisi bu konuda çok etkili olmuştur. “Kraldan fazla kralcılık” olarak nitelendirilebilecek bu tür tavırlar, toplumun manipüle edilmesine yardımcı olmuştur. Toplumun geniş bir kitlesini oluşturan geleneksel ve kültürel değerlere saygılı ama devletin resmî ideolojisi ile de barışık olan halk üzerinde etki oluşturmuşlardır. Din konusunda halkın tepkisini çekmemeye dikkat etmişlerdir.

Mesela, 28 Şubat post-modern darbesi sürecinde dönemin önemli bürokratlarından olan Yargıtay Başsavcısı Vural Savaş’ın RP’nin kapatılma davasına ilişkin “esas hakkındaki mütalaası” hukukçu bürokratların din ve laikliğe yönelik tutumlarını göstermektedir. RP’nin kapatılması isteğine gerekçe olarak öne sürdüğü iddia: Atatürkçülük anlayışını bir

din, İslam'ı ise bir ideoloji olarak nitelendirmektedir. Vural, iddiasında, Bakara, Nisa, En'am ve Zuhuf surelerinden bahsetmekte ve bu sureler ekseninde İslam'da adaletsizliğin ve eşitsizliğin varlığını ispatlamaya çalışmaktadır (Bayramoğlu, 2013: 216-217).

Başka bir liberal düşünce sahibi Mustafa Erdoğan da 28 Şubat süreciyle ilgili yukarıda bahsedilen çabaları, toplumun meşruiyet kaynağı olan milli iradeye karşı bir “hazımsızlık” olduğunu savunmaktadır. Böylece Türkiye’de seçkin bir azınlık, kendi ideolojik tercihleri ile milletin iradesi arasındaki farklılığı açık bir biçimde görmektedir. Ülkedeki problemlerin kaynağı olarak da milli iradeye dayalı hükûmeti görmektedirler.

Erdoğan’ın ifadesiyle; 28 Şubat’ın aktörleri siyasette meşruluğun kaynağının millet olduğunu inkâr etmişlerdir. Onlara göre, siyasi iradenin milletle sağlanması yerine resmî ideoloji ile sağlanması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca Erdoğan, onların milletin iradesiyle kamu siyasetinin ana kaidelerini belirlemesini istemeyen “hazımsızlar” veya bu konuda oldukça haddi aşan bir sınıfı oluşturduklarını düşünmektedir. Onlar, Türkiye’nin tüm sorunlarının temelinde milletin siyasi eğilimleri olabileceği algısını oluşturmuşlardır (2012: 39).

28 Şubat sürecindeki hâkim zihniyet sahipleri aynı zamanda modern hukuk normlarını ve teamüllerini hiçe saymaktadırlar. Erdoğan’a göre, Türkiye’nin bütün modernleşme döneminde bile hukukun bu denli net bir biçimde ihlal edildiği görülmemiştir. 12 Eylül ihtilali ile 28 Şubat post-modern darbesi birbirine belirli noktalarda benzemektedir (2012: 40). Fakat 28 Şubat darbesindeki zihniyet anayasayı, kanunla, kanunları yönetmelikle itibarsızlaştırmak yönünden çok daha sıkıntı verici süreçlerin önünü açmıştır. Hukukun evrensel ilkeleri sınır tanımaz bir şekilde ve belirli bir sistem dâhilinde bu süreçte yok sayılmıştır. Bu zihniyete sahip olanlar, “hukuk”u bir emirler silsilesi veya askeri vesayet sisteminin kurallar biçimi gibi algıladılar.

Erdoğan, liberal demokrasinin en temel ilkelerinden olan insan hakları ve hürriyetleri konusunda da çok büyük hukuksuzluğun ve haksızlığın işlendiğini savunmaktadır. Ona göre, 28 Şubat zihniyetine sahip olanların, insan haklarıyla ilişkisini “düşmanlık” kelimesiyle nitelendirmek anlamsız kalmaktadır çünkü bunlar “insan hakları” kavramından tam anlamıyla habersizdirler. 28 Şubatçılar her bir ferdin “insan onuruna”

sahip değerli bir yapıda olabileceği düşüncesinden de uzaktırlar. Onların düşünce tarzına göre milletin devlete yönelik iddia edebileceği haklarının olabileceğinde bahsetmek asla mümkün görülmemektedir. Bu zihniyete göre, böyle bir hak talebinde bulunmak “üniter ve laik Cumhuriyet’e” ihanettir. Bu nedenle, 28 Şubat sürecini destekleyenler nezdinde toplumsal varoluş yönünden asli ve üstün varlık çeşidi, bir iktidar biçimi niteliğindeki devletin bizatihi kendisi olarak görülmektedir. Bu sebeple de “yüce” iradeye itaat etmekle sorumlu olan fertlerin “hakkından-hukukundan” bahsetmek yobazlık, ayrımcılık ve vatana ihanettir (2012: 41).

Bu zihniyete sahip olanlar, ayrıca devletin gücünü kullanarak insan haklarına yönelik bir baskı kampanyası oluşturmuşlar, başta din ve vicdan hürriyeti olmak üzere, ifade ve sivil toplum kuruluşları kurma özgürlükleri gibi temel hakların yok sayılmasına yol açmışlardır.

Erdoğan’ın başörtüsü ve kılık kıyafet ile ilgili düşünceleri de liberal düşünce sisteminin kişi hak ve hürriyetlerine bakış açısını yansıtmaktadır. Dönemin önemli bürokratik kurumlarından olan YÖK Başkanının tutumlarını eleştiren Erdoğan, ona yazmış olduğu açık mektupta; kılık kıyafet konusundaki sınırlama ve yasağın “genel yasaya ve hukuka karşı alınmış bir karar” olduğunu net bir şekilde ifade etmektedir. Üniversiteler gibi benzer resmî kurumlarda kılık kıyafet ve özellikle de “dini inanç” nedeniyle kullanılan başörtüsü konusu, yasal ve idari olmaktan ziyade, “doğrudan doğruya insan hakları ve hukuk devleti ilkeleriyle ilişkili bir meseledir” (2012: 265-266).

Mahçupyan, Bayramoğlu, Yayla ve Erdoğan başta olmak üzere, diğer birçok liberal düşünceye sahip olan Türk aydını, kılık kıyafet konusunun tezahürü olan başörtüsünü din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde değerlendirmek gerektiğini ve yasaklayanların da insan hakları ihlali yaptığını savunmuşlardır. Hatta süreç boyunca hem yazılı hem de görsel medya organlarındaki yazıları ve konuşmalarıyla, uygulanan politikalara karşı en sert ve demokratik tepkiyi liberal aydınların gösterdiği söylenebilir.

Bu konuda daha çok empati duygusunu da kullanan Gülay Göktürk, kendi hemcinsleri olan başörtülülerin haklarını savunmak için birçok yazı kaleme almış, birçok televizyon programında konuşmuştur. Aynı zamanda hem düşünce hem de kıyafet olarak kendini modern bir kişi olarak gören hemcinslerinin tutarsızlıklarını dile getirerek empatik

duygusal ve uyarıcı söylemler geliştirmiştir. Bu nedenle, dönemin muhafazakâr kimliğine sahip yayın kuruluşları ve bireyler tarafından son derece sempati ile karşılanmıştır.

3.2. 28 Şubat Sürecinde Muhafazakâr-İslamcıların Tepkileri

Etimolojik olarak, “muhafaza etmek ve korumak-gözetmek” anlamına gelen muhafazakârlık kavramı “conserväre”den gelmektedir. Muhafazakârlık kavramı ilk olarak 1818'de Fransa'da yerel bir gazetenin ismi olarak kullanılmıştır. Daha sonra İngiltere'de 1832'de "Muhafazakâr Parti" adıyla bir parti kurulmuş ve böylece muhafazakâr kavramı İngiltere'de yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Muhafazakârlık zaman içerisinde bir sosyal ve siyasi doktrin hüviyetini kazanmıştır. Muhafazakârlık "mevcut durumun" yani statükonun muhafazasını savunan ve toplumsal hayatta radikal değişimlere karşı olan bir tutum olarak tanımlanabilir. Bir başka tanımla, muhafazakârlık, toplumda aile, eğitim, din ve tarih gibi geleneksel kurumlara saygı duyulması gerektiği fikrini benimseyen ve bu kurumlarda yapılacak değişikliklerin ya da reformların deformasyonlara yol açabileceği kaygısını vurgulayan bir doktrindir (Minogue, 1967: 23). Bu özelliği ile muhafazakârlık, liberalizmden farklı olarak, “bireyci” değil, “toplumcu” bir doktrine tekabül eder. Muhafazakârlarca liberalizmin metodolojik bireycilik ilkesi reddedilmekte olup onların nazarında aile ve toplum bireyden daha önemlidir. Bu çerçevede muhafazakârlık “toplumcu bireycilik (communitarian individualism)” şeklinde de tanımlanabilmektedir (Dunn & Woodard, 1991: 44).

Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan İsmail Kara’ya göre İslamcılık; 19. ve 20. asırlarda İslam’ı bir bütün olarak (ahlâk, ibadet, inanç, siyaset, hukuk, felsefe eğitim...) “yeniden” hayata hâkim kılmak ve akıl eksenli bir yöntemle Müslümanları bir arada tutma ideolojisidir. Bu ideoloji Müslüman toplumları Batı hegemonyası ve sömürsünden kurtarma amacı taşımaktadır. Ayrıca İslamcılık, Müslümanları bir birlik ruhu oluşturarak top yekûn hareket etmelerini sağlayarak kalkındırmayı hedeflemektedir. İslamcılık bu çerçevede eylemci, modernist, fikri ve ilmi çalışmalar ekseninde siyasi bir hareket olarak da tanımlanabilir. İslam dünyasında İslamcılık, ihya, tecdid, ıslah gibi manalara gelmektedir. Üzerinde ağırlıklı olarak durulan kelime “yeniden”dir. Bu kelime 19. asırda “yeniden İslam’a dönüş” anlamında kullanılmıştır (2014: 17). Bu hareket genel hatlarıyla yenilenmeye mesafeli durmuştur. Bir ilke olarak aslında bu durumu tam olarak benimseyememiştir. Çünkü o dönemde

duygusal ve uyarıcı söylemler geliştirmiştir. Bu nedenle, dönemin muhafazakâr kimliğine sahip yayın kuruluşları ve bireyler tarafından son derece sempati ile karşılanmıştır.

3.2. 28 Şubat Sürecinde Muhafazakâr-İslamcıların Tepkileri

Etimolojik olarak, “muhafaza etmek ve korumak-gözetmek” anlamına gelen muhafazakârlık kavramı “conserväre”den gelmektedir. Muhafazakârlık kavramı ilk olarak 1818'de Fransa'da yerel bir gazetenin ismi olarak kullanılmıştır. Daha sonra İngiltere'de 1832'de "Muhafazakâr Parti" adıyla bir parti kurulmuş ve böylece muhafazakâr kavramı İngiltere'de yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Muhafazakârlık zaman içerisinde bir sosyal ve siyasi doktrin hüviyetini kazanmıştır. Muhafazakârlık "mevcut durumun" yani statükonun muhafazasını savunan ve toplumsal hayatta radikal değişimlere karşı olan bir tutum olarak tanımlanabilir. Bir başka tanımla, muhafazakârlık, toplumda aile, eğitim, din ve tarih gibi geleneksel kurumlara saygı duyulması gerektiği fikrini benimseyen ve bu kurumlarda yapılacak değişikliklerin ya da reformların deformasyonlara yol açabileceği kaygısını vurgulayan bir doktrindir (Minogue, 1967: 23). Bu özelliği ile muhafazakârlık, liberalizmden farklı olarak, “bireyci” değil, “toplumcu” bir doktrine tekabül eder. Muhafazakârlarca liberalizmin metodolojik bireycilik ilkesi reddedilmekte olup onların nazarında aile ve toplum bireyden daha önemlidir. Bu çerçevede muhafazakârlık “toplumcu bireycilik (communitarian individualism)” şeklinde de tanımlanabilmektedir (Dunn & Woodard, 1991: 44).

Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan İsmail Kara’ya göre İslamcılık; 19. ve 20. asırlarda İslam’ı bir bütün olarak (ahlâk, ibadet, inanç, siyaset, hukuk, felsefe eğitim...) “yeniden” hayata hâkim kılmak ve akıl eksenli bir yöntemle Müslümanları bir arada tutma ideolojisidir. Bu ideoloji Müslüman toplumları Batı hegemonyası ve sömürsünden kurtarma amacı taşımaktadır. Ayrıca İslamcılık, Müslümanları bir birlik ruhu oluşturarak top yekûn hareket etmelerini sağlayarak kalkındırmayı hedeflemektedir. İslamcılık bu çerçevede eylemci, modernist, fikri ve ilmi çalışmalar ekseninde siyasi bir hareket olarak da tanımlanabilir. İslam dünyasında İslamcılık, ihya, tecdid, ıslah gibi manalara gelmektedir. Üzerinde ağırlıklı olarak durulan kelime “yeniden”dir. Bu kelime 19. asırda “yeniden İslam’a dönüş” anlamında kullanılmıştır (2014: 17). Bu hareket genel hatlarıyla yenilenmeye mesafeli durmuştur. Bir ilke olarak aslında bu durumu tam olarak benimseyememiştir. Çünkü o dönemde

duygusal ve uyarıcı söylemler geliştirmiştir. Bu nedenle, dönemin muhafazakâr kimliğine sahip yayın kuruluşları ve bireyler tarafından son derece sempati ile karşılanmıştır.

3.2. 28 Şubat Sürecinde Muhafazakâr-İslamcıların Tepkileri

Etimolojik olarak, “muhafaza etmek ve korumak-gözetmek” anlamına gelen muhafazakârlık kavramı “conserväre”den gelmektedir. Muhafazakârlık kavramı ilk olarak 1818'de Fransa'da yerel bir gazetenin ismi olarak kullanılmıştır. Daha sonra İngiltere'de 1832'de "Muhafazakâr Parti" adıyla bir parti kurulmuş ve böylece muhafazakâr kavramı İngiltere'de yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Muhafazakârlık zaman içerisinde bir sosyal ve siyasi doktrin hüviyetini kazanmıştır. Muhafazakârlık "mevcut durumun" yani statükonun muhafazasını savunan ve toplumsal hayatta radikal değişimlere karşı olan bir tutum olarak tanımlanabilir. Bir başka tanımla, muhafazakârlık, toplumda aile, eğitim, din ve tarih gibi geleneksel kurumlara saygı duyulması gerektiği fikrini benimseyen ve bu kurumlarda yapılacak değişikliklerin ya da reformların deformasyonlara yol açabileceği kaygısını vurgulayan bir doktrindir (Minogue, 1967: 23). Bu özelliği ile muhafazakârlık, liberalizmden farklı olarak, “bireyci” değil, “toplumcu” bir doktrine tekabül eder. Muhafazakârlarca liberalizmin metodolojik bireycilik ilkesi reddedilmekte olup onların nazarında aile ve toplum bireyden daha önemlidir. Bu çerçevede muhafazakârlık “toplumcu bireycilik (communitarian individualism)” şeklinde de tanımlanabilmektedir (Dunn & Woodard, 1991: 44).

Türkiye’de İslamcılık düşüncesinin tarihi üzerine çalışmalarıyla tanınan İsmail Kara’ya göre İslamcılık; 19. ve 20. asırlarda İslam’ı bir bütün olarak (ahlâk, ibadet, inanç, siyaset, hukuk, felsefe eğitim...) “yeniden” hayata hâkim kılmak ve akıl eksenli bir yöntemle Müslümanları bir arada tutma ideolojisidir. Bu ideoloji Müslüman toplumları Batı hegemonyası ve sömürsünden kurtarma amacı taşımaktadır. Ayrıca İslamcılık, Müslümanları bir birlik ruhu oluşturarak top yekûn hareket etmelerini sağlayarak kalkındırmayı hedeflemektedir. İslamcılık bu çerçevede eylemci, modernist, fikri ve ilmi çalışmalar ekseninde siyasi bir hareket olarak da tanımlanabilir. İslam dünyasında İslamcılık, ihya, tecdid, ıslah gibi manalara gelmektedir. Üzerinde ağırlıklı olarak durulan kelime “yeniden”dir. Bu kelime 19. asırda “yeniden İslam’a dönüş” anlamında kullanılmıştır (2014: 17). Bu hareket genel hatlarıyla yenilenmeye mesafeli durmuştur. Bir ilke olarak aslında bu durumu tam olarak benimseyememiştir. Çünkü o dönemde

olduğu gibi günümüzde de olaylara İslamcılarının yaklaşımları gündemi belirleyen paradigmanın sorularıyla ve sorunlarıyla hareket tarzını seçmiş olmalarıdır. Bu eğilimlerle; özgürlük, eşitlik, fikir hürriyeti, kadın hakları, bugün Batı'nın sahip olduğu teknolojik ilerlemeye nasıl ulaşılabilceği gibi benzer sorunlar ve sorular etrafında odaklanılmış olmasıdır. Bunun sonucunda yukarıdaki sorulara İslam cevap verebilecek mi ya da bu sorunlara çözüm İslam'dan bulunabilecek mi tartışmalarına yol açmıştır.

Said Halim Paşa'ya göre; o dönemde Müslüman aydın sınıfın büyük bir bölümü ülkelerine Batı'daki siyasi kurumların ideal yahut eksik şekillerini entegre etmekten gayri bir amaç taşımamaktaydılar. Ayrıca ülkelerini gerek sosyal gerekse siyasal gelişmesini tamamlaması için, Batı'nın bu konudaki söylemlerini ve kaidelerini uygulamaktan başka imkânlarının olmadığını iddia ediyorlardı. O'na göre bu sınıf şu "hakikati hatırına getirmiyordu. Batı dünyası için Her yol Roma'ya çıkar"sa Müslüman dünyası için her yol Mekke'ye çıkar. Kısası bu iki dünyadan her biri başka bir düzen, farklı bir amaç taşıyarak insanoğlunu yönlendirmektedir" (Kara, 2014: 17). Bu sınıf, var olan İslami sosyal dayanışma ve yardımlaşmayı görmezden gelerek yerine Batı'nın sosyal sınıfları arasındaki rekabetçi tutumları takınmak durumunda kalmışlardır. Bu rekabet, özgürlük ve eşitlik anlayışını ortadan kaldırmıştır. Müslüman milleti böylelikle Batı'nın hiç istemediği buhran dönemini kendileri de yaşamıştır. Ayrıca sosyal sınıfların asla memnun olamayacağı bir ortam oluşmuştur. Böylelikle bu sınıflar belirli sistemlerin birbirinin üstünde rekabet ortamının oluşturduğu baskılara maruz kalmışlardır. Bu durumu aşmak isteyen liberal sistem ise özgürlüğü savunurken rekabeti öncelemiştir.

Bununla birlikte, liberallerin savunduğu, hür teşebbüs, özel mülkiyet, rekabet, özgürlük gibi temel kavramlar muhafazakârlar tarafından da savunulmaktadır. Muhafazakârlardan farklı olarak, liberaller din ve ahlâk kurumlarının tamamen bir özgürlük meselesi olduğuna inanırlar. Ancak özellikle Türkiye'de din ve ahlâk, muhafazakârlar tarafından özellikle öne çıkarılan ve saygı duyulan kavramların başında gelir. Çağdaş muhafazakârlar ise din ve ahlâk kurumlarına saygı duyarken laiklik ilkesine de önem verirler. Muhafazakârlara göre, din ve ahlâkın devlet tarafından korunması ve gözetilmesi ancak din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıyla mümkündür. Muhafazakâr düşüncede demokrasi ve kanun hâkimiyeti olgularına bakışta, muhafazakârlar ile liberallerin

görüşleri birbirine yakındır. İslamcılar ise daha çok dindeki yenilenme hareketleri bağlamında dönemi değerlendirmişlerdir.

Bu bağlamda düşünüldüğünde, 28 Şubat sürecindeki tutumlarından dolayı, muhafazakâr-İslamcı aydınlara örnek olarak ise Ahmet Taşgetiren, Fatma Barbarosoğlu, Hakan Albayrak ve Cihan Aktaş'ın tutumları incelenmiştir. Bu yazarlar konuyu daha çok Müslüman bir toplumun sahip olduğu, benimsediği kılık kıyafet ve eğitim hakları gibi toplumsal haklar perspektifinden ele almışlardır. Taşgetiren ve Barbarosoğlu daha çok muhafazakârlık perspektifinden bakarlarken, Albayrak ve Aktaş'ın tutumları ise ağırlıklı olarak İslamcılık perspektifine daha uygundur. İslamcılık perspektifine sahip bu aydınlar yapılan baskıları ideolojik bir tutum olarak görmektedirler.

Bu aydınlardan bazı yönleri ile ayrılan Taha Akyol ise liberallik ve muhafazakârlık arasında daha esnek bir aydın örneği olarak incelenmiştir. Örneğin Akyol'un birey hakları çerçevesinde konuyu ele alışını liberal tutumu çağrıştırırken, dini perspektiften olayları değerlendirmesi de muhafazakâr bir tutum sergilediğini göstermektedir. Fakat İslamcı bir tutum sergilemediği de aşikârdır.

“Türkiye'deki Darbeler ve Etkileri” başlıklı kongrede Taşgetiren, şu ifadelerde bulunmuştur; 28 Şubat sürecinde, gerilimin çok hızlı bir ivmeyle tırmandığı bir olaylar zinciri yaşanmıştır. Milli Güvenlik Kurulu 28 Şubat günü görüşmesini gerçekleştirmiştir. Bu olaydan sonra “Türkiye 28 Şubat Süreci” adıyla tanımlanan demokrasi için olumsuz olayların yaşandığı sürece adım atmıştır. Diğer bir niteleme ise 'Post-modern Darbe'dir. Bu darbe, örtülü bir darbe olması yönünden diğer darbelerden farklı olarak görülmektedir. Taşgetiren'e göre bu süreç, askeri bürokratların MGK'deki baskıcı tutumlarıyla gelişen bir süreçti. Ayrıca bir darbenin olduğu zamanda, askeri yaptırımlar neyi uygun görüyorsa bu kapsamda gelişmeler yaşanmıştır.

Taşgetiren'e göre; 28 Şubat sürecinin, uluslararası güvenlik konsepti ile de ilişkisi vardır. Varşova Paktı'nın ortadan kalkmasıyla ve yeni NATO oluşumu ile Türkiye, bu yeni birlikteliğin anaüssü konumunda olmuştur. Türkiye'deki resmi ideolojinin güç odakları ve 28 Şubat'ın aktörleri, bu yeni oluşuma bağlı kalmak kaydıyla hareket kabiliyetini ve işlevselliğini sürdürmüştür (Taşgetiren, 2010). Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, 28 Şubat post-modern darbesi hâlâ bitmiş değildir. Etkileri ve yaptırımları belirli oranda

sürmektedir. Bunun nedeni, aktörlerinin zihniyeti yaşamaya ve baskı kurmaya devam etmektedir. İnsanların düşüncelerini ve insanlık adına arzuladıkları eylemlerini gerçekleştiremedikleri sürece bunun devam edeceği varsayılmaktadır. Her ne kadar belirli ölçüde azalsa da bu etkiler, uygun ortam ve şartlarda tekrarlayabilir nitelik taşımaktadır.

Taşgetiren, “28 Şubat ruhunun” belirli dönemlerde tekrar etkin kılınmaya çalışıldığına değinerek, dış güçlerin Türkiye'ye yönelik tasavvurlarını şu çerçevede değerlendirmektedir; Amerika ve AB'nin, Türkiye için "İslam'ın çok olup olmadığı"nı analiz edip, vatanın içerideki izdüşümlerini inceler ve raporlandırır (Taşgetiren, 2012b). Bunun nedeni laik sistem kurulurken, Türkiye'nin gündemine, "Ne kadar İslam'a izin var" sorusu kodlanmıştır. Kimi işlevselliğini canlı tutan yapılara oluşturulan yapay gündemi muhafaza etme görevi verilmiştir. 28 Şubat'ta bir üniversite rektörü belirlenirken, resmî ideolojiyi muhafaza etme görevini yerine getirmesi gözetilmeye çalışılmıştır. Resmî ideolojinin muhafazası bazı toplumsal hastalıkların taşınmasının temelini oluşturmaktadır. Toplumun sağlıklı bir şekilde refleks gösterememesi bu baskıcı ve totaliter zihniyetin hegemonyasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca iç dinamikleri destekleyen dış ülkelerin projelerinde bu durumun analizi yapılarak, toplumsal olaylara müdahale edilmektedir.

Taşgetiren 'in 28 Şubat'la ilgili analizleri uluslararası güç ilişkileri bağlamında ele alınırken, şu iki argümanla gerekçelendirmektedir:

1-1997 yılında yaşanan post-modern darbenin ülkenin iç dinamiklerinden meydana gelmediği ve milli darbe niteliği olmadığı savunulur. Postmodern darbenin, küresel güç odaklarının algı yönlendirmesi sonucu Türkiye'yi pilot ülke olarak değerlendirip bu konuda operasyonel bir girişimde bulduklarını öne sürülür. Ayrıca, 28 Şubat'ın özünde “Türkiye’de İslam çok oldu” varsayımı gözlenmektedir (Taşgetiren, 2016). Ancak İslam'ın fazla gelme durumu dindarlığın gelişme derecesinin tespitiyle ilgili değildir. Ayrıca ‘çok oluş’, siyasette, eğitimde, bürokraside, ekonomide ve özellikle dış politikada çok oluş özellikleri taşımasıyla ilgili bir konudur. Müslümanlar Ortadoğu'daki açık ve örtülü sömürge örgütlerini-devletlerini eleştirdiğinde ve iç dinamiklerinde küresel dengeleri belirleyecek bir oluşuma adım attığında din fazla etkin olarak görülüyor.

2-Siyasi bakımdan “siyasal İslam”ın Refah Partisi kimliğinde iktidarın ana unsuru olacak konuma yükselebilme ihtimali, eğitimde İHL ve başörtüsünün kamusal alana yayılmasının hızlı bir ivme kazanması, siyaset alanında eşi başörtülü sivil ve- asker bürokrat gerçeği ile yeni yapılanmaların olma ihtimali, ekonomide yeşil sermaye olgusu ve “özellikle dış politika”da, Türkiye’nin “Yeni bir dünya kurma” zihniyeti çerçevesinde İslam dünyası ile yeni girişimlerde (D-8 gibi) bulunma çabaları 28 Şubat sürecinin önemli konularını oluşturmaktadır (Taşgetiren, 2016).

Taşgetiren, bu nedenlerle beraber post-modern darbeyi sadece orduya indirgemenin doğru olmayacağını düşünmektedir. Ordunun içerisinde bir grup dışardan güdümlü askerlerin desteklenerek bu yapıyı kullandıklarını düşünmektedir. Bu yapının hukuki ve diğer kurumlarla bağına olduğunu tespit etmektedir. Başörtüsü ile ilgili "hukuk" boyutundaki problem, 28 Şubat'ın, yegâne aktörün "asker işi" olmadığını bir göstergesidir. Bu süreçte asker, "asker" olarak işlevselliğini göstermek yerine, MGK olarak işlevselliğini sürdürmeyi kendince uygun görmüştür. Asker, "demokrasiyi engelleyen bir güç" olarak 28 Şubat'ı ben yaptım demek istememiştir (Taşgetiren, 2010). Bu nedenlerden ötürü, 28 Şubat sürecini askere indirgeme mantığı doğru değildir. Çünkü siyasi ayağında zamanın cumhurbaşkanı Süleyman Demirel ve birtakım diğer bürokratik yapılar, iş çevreleri ve sendikalar rol almıştır. 28 Şubat'ın aktörleri geniş toplumsal yapı-kurum ağına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu yapılar diğer örgütlerle bazı dış devletler tarafından ekonomik ve lojistik olarak destek bulmaktadırlar.

Konunun zihniyet boyutuna da değinen Taşgetiren'e göre yukarıda varsayılan tehlikelerin alt yapısını oluşturan en önemli unsurlardan birisi eğitimidir. Bu nedenle 28 Şubat sürecinde eğitim alanına yönelik uygulamaları ön plana çıkmış; eğitim alanı, en stratejik alan olarak kabul edilmiş ve en büyük operasyon o alanda gerçekleşmiştir. İmam Hatip Liselerinin yavaş bir şekilde tasfiye edilmesi temel amaçlardan biri olmuştur. Bu sebeple sekiz senelik birleştirilmiş eğitim uygulanmıştır. İHL'lerin orta bölümü devre dışı olmuştur. Katsayı tırpanı ile İHL'ye giden çocuğun üniversiteye gidebilme yolları kesilmiştir. İHL mezunlarının puan kesilmeden gidebileceği yüksekokul olarak İlahiyatların kontenjanı azaltılmıştır. İlahiyat'a gidiş de böylece zorlaştırılmış oldu. Ayrıca, Din Kültürü Ahlâk Bilgisi öğretmenliği bölümü İlahiyat'tan ayrılarak Eğitim Fakültesi'ne bağlanmıştır. En sonunda, İlahiyat mezunlarının öğretmen olarak tayini

imkânsız duruma getirilmiştir. Böylece İHL'li çocuğa ve ailesine "Orayı seçeceksen çileli bir yolculuğa hazır olmalısın" algısı oluşturulmuş oldu (Taşgetiren, 2010). Bunun toplum üzerindeki etkisi çok hızlı gerçekleşmiştir. Hızlı bir şekilde İHL'deki öğrenci sayısı azalmıştır. Bunun akabinde kamusal alanda başörtüsü operasyonu başlatılmıştır. Üniversitelere başörtülü olarak girmenin önünün kapatılması için çalışmalar yapılmıştır. Başörtülü olarak kamuda görev yapanlar soruşturmalara maruz kalmıştır. Çeşitli şekillerde mobing uygulamaları olmuştur. Daha da ileri gidilerek bu kişiler görevlerinden senelerce uzaklaştırılmıştır.

28 Şubat sürecinde ve akabinde yaşanan psikolojik travmalar, kırgınlıklar ve İslamcı kadın edebiyatı üzerine incelemeler yapan Elifhan Köse, üzerinde durduğu yalnızlık ve yersiz-yurtsuzluk duygusunun bilinç üstüne çıktığını tespit etmiştir. Bu olaylar öncesi, Barbarosoğlu, "Taşralı kızlar şehre iki yılda tutunurken, taşralı erkekleri hep taşralı kalmaya zorlayan ne?" sorusunu gündeme getirmektedir. O'na göre erkekler "hikâyesiz"dirler ve de ilginç özellik taşımazlar (Bora: 2017: 809-810).

28 Şubat süreci sonrası başörtü yasağını, kadın hakları bağlamında değerlendiren anlayışın ana gayesinin dini değil de ideolojik ya da siyasi bir eğilim taşıdığını Barbarosoğlu yazdığı bir köşe yazısında şöyle analiz etmektedir:

Başörtü yasağını "kadın hakları" çerçevesinde savunmayı ve kabul ettirmeyi düşünenlerin gözünde başörtüsünün kendisi de dinî değil siyasî bir mahiyet taşıyor olmalı. Din ile siyasetin birbirinden çoktan ayrıldığı dönemleri yaşıyor olduğumuza göre, tesettür anlayışında gelinen noktada müdafaa edilmeye çalışılan durumun sahiden Müslüman kadınların metafizik duruşu olup olmadığı konusunda ciddi endişeler taşıdığımı belirtmek zorunluluğu ile bitiriyorum (...). (Barbarosoğlu, 1999)

Barbarosoğlu 'nun bu yaklaşımı hakkında ise muhafazakâr düşünceye daha mesafeli olan başka bir sol görüşlü yazar ise, onu analiz ederken şu yorumu yapmaktadır;

Müslüman kadın hareketinin kendi içinde de bir tür özeleştirisi yapıldığını eklemek gerekir. Fatma K. Barbarosoğlu 2006 'da çıkan "Şov ve Mahrem" kitabında, defilere ve şatafatlı ürünlerle, bir türban modasının oluşmasıyla, Müslüman kadınların "tüketim, marka ve sıklık" değeri üzerinden çağdaş hayat tarzı (sekülerlik) temelinde bir ortak paydaya çekildiği uyarısında bulunur. Ona göre, 1980'lerden '90'ların ortalarına kadar etkili olan İslamcı kadın dergilerinin temsil ettiği alternatif kamu kurma davası, başörtülülerin yerleşik-egemen kamusal alandan pay almaya yönelmesiyle, unutulmuştur. (Bora: 2017: 809-810)

Türkiye'de 28 Şubat sürecinde yaşananlara karşı tepkilerin daha çok muhafazakâr gruplardan beklenmesine rağmen, muhafazakâr kitlenin kendi içerisinde bu konuda ortak

bir karşı tutum aldığından bahsetmek mümkün değildir. Muhafazakâr çevrelere mensup olarak nitelendirilebilecek bazı aydınlar arasında, bu konu üzerine yapılan değerlendirmelerde ön plana çıkarılan ya da eleştirisi yapılan hususlar, belirli açılardan birbirinden farklılık arz etmektedir. Örneğin 28 Şubat sürecinin ön plana çıkan başlıca problemlerinden birisi olan başörtüsü yasağının, İslamcı kadın yazarlar tarafından daha çok işlenen bir tema olduğu görülmektedir. İslamcı camia içerisinde Cihan Aktaş, 28 Şubat süreci ve başörtüsü yasağı üzerine pek çok yazı kaleme almış başlıca isimlerden biridir.

Aktaş'a göre, başörtüsüne karşı gösterilen yasaklayıcı politikalar, 1980'li yıllardan itibaren başlamıştır. Nüfusun çoğunluğu Müslümanlığı benimsemiş ülkelerde ve bazı Batı ülkelerinde yöneticiler okullarda ve kamu dairelerinde başörtüsüne ciddi yasaklar koymakla kalmamışlar ayrıca başörtülü genç kızlara ve kadınlara baskılar uygulamışlardır. (1992: 13). Batı ülkelerinin uygulamış olduğu politikalar, genellikle Müslümanlara karşı bu yasak ve baskılara eğilim göstermektedir. Türkiye'de 1980 yılından itibaren, ülke gündeminde başörtülü öğrenci tartışmaları yoğun bir şekilde yaşanmaya başlamıştır Bu sürecin devamı niteliğinde olan 28 Şubat post-modern darbesiyle, ülkemizde başörtüsüyle ilgili problemler devam etmiştir.

Aktaş'a göre, Türkiye'de yaşanan bu darbe dönemlerini sadece başörtüsü gibi konulara indirgemek doğru değildir. Sadece 28 Şubat süreci değil bütün darbe dönemlerinde yaşanan baskıların tek bir olaya indirgenmesiyle açıklanmaya çalışılması da yanlıştır. Bu hatalar nedeniyle henüz bu sürecin insanlar üzerinde etkileri aydınlar tarafından ciddi bir biçimde ve tam anlamıyla ele alınmış değildir. Çok şeyler yapıldığı görünse de elle tutulacak somut bir şeyler oluşmamıştır bu süreçte (Aktaş, 2015). Bu konuda gerekli açıklamaların yapıyor olmayışı, tek bir ideolojik perspektiften sığ okumaların yapılmasıyla bu konuyu her sene biraz daha problematik hale getirmektedir. Bu sebeple 28 Şubat süreci kişisel hikâyelerle birlikte bütün sorular ve açıklamaların birbirine karıştığı, çözümlenmeleri eksik olan ve birtakım belgeleriyle büyük bir çıkmazın oluşturduğu problematik bir duruma dönüşmektedir.

Aslında, liberal düşünceden farklı bir bakış açısıyla yani muhafazakârlık açısından bakıldığında, 28 Şubat sürecinde başörtüsüne “siyasal simge, insan haklarının gereği, özgürleşme ve evrensel insan hakları savunusunun bir göstergesi olarak yeni bir söylem

biçimi kazandırılmaya çalışılması” eleştirilere açıktır. Bu doğrultuda muhafazakâr yazarlardan Nazife Şişman’ın (2001: 37), kaleme aldığı “Başörtüsü Yasakları ve Kadın Hakları Söylemi” makalesinde savunulan ‘bedenimiz bizimdir’ şeklindeki feminist bir görüşü eleştirmiştir. Bu bakış açısına mensup olanlar her kimse seküler bir yaklaşım benimsediğini ve tartışmaya açık olduğunu ifade etmiştir. Zira, yazar, Kuran’a gönderme yaparak, Müslüman için bedeni kendisine verilmiş bir ‘emanet’ olduğunu ve bu emaneti Allah’ın rızası hilafına kullanması gerektiğini düşünür. Bu sebeple feminist söylemden farklı olarak, bedeni üzerinde nihai bir egemenliği ve söz hakkı yoktur. Ruhunun yücelmesi için bedeninin nasıl terbiye edileceği ona bildirilmiştir. Müslüman kadın bu emanete riayet gereği başını örter. Fakat bu feminist literatürdeki ‘kadının bedeni üzerinde kendi mülkü olarak istediği gibi tasarrufta bulunabileceği’ tutumdan farklı bir değerlendirmedir.

Cihan Aktaş 28 Şubat’ı değerlendirirken şu ifadeleri kullanmaktadır; 1997 öncesi birtakım toplumsal olayların, sorunların ve baskıların tartışmaya gereksinim duyulduğu senelerdi. Post-modern darbe literatürünün arka planını oluşturan bu tartışmalarla birlikte toplumsal baskılar daha düzenli olarak uygulama alanı bulmuştu. Aktaş’a göre sadece bu darbeye birlikte zulümlerin başladığı söylenemezdi (Aktaş, 2016). Bazı grupların yasaklara karşı refleksiyle birlikte, siyasi alanda İslamcıların ön plana çıkarılmasının, darbeyi bir bakıma tetiklediği düşünülebilir. Daha doğrusu olaylar medya aracılığıyla algı operasyonu şeklinde topluma yansıtılmış ve bu olayların olmasını isteyen birtakım aktörlerin menfaatleri için hazırlıklar yapılmıştır. Başörtüsü eylemlerinin bir kullanım aracına dönüştürülmesi darbenin zeminini oluşturmuş ve hızlandırmıştır.

Aktaş’a göre; “Başörtüsü, dini bir dünya görüşünün parçasıdır; bu nedenle aynı zamanda Cumhuriyet’in hedeflediği ulusal-kimlik tasarısı karşısında başörtülü öğrenci, bir başarısızlığı ve hayal kırıklığını yansıttığı için de tepki görmüştür” (2001: 233). Resmî ideolojiyi savunan aydınların zihniyet yapısına göre, kamusal/siyasal yerlerdeki tahakkümü muhafaza gayesiyle, özellikle kamusal ve siyasi alanda başörtülülere izin verilmemiştir. Ayrıca, özel alanda onların başını hangi şekilde kapatacağı noktasında fikir beyan etmeyi de kendilerine bir hak olarak görmüşlerdir. Bu zihniyete göre, başörtüsü, boyun altından sarkıtılıp iki ucunun sarkması sağlanacak ama yine de baş son tahlilde, dinin sınırlandırılmak istendiği özel alanda, evde örtülebilecektir.

Kadınların başörtüsünün şekilsel olarak nasıl uygulanması gerektiğini, kendilerini destekleyen ya da takiye yapan dini gruplar biçiminde topluma göstermişlerdir. Türkiye’de resmî ideolojiyi savunanların karşı olduğu husus tam olarak “başörtüsü” değil esasen “tesettür”dür (Aktaş, 2001: 45). Bu nedenle demagojik bir üslupla bazen “bir metre bez parçası”, bazen de “türban” gibi terimler kullanılmıştır. Bu söylemlerle yapılmak istenen tesettürden önce, siyasal simge olarak topluma baskı uygulayarak, tesettürlü olan kişileri dolaylı yoldan kontrol altına almak için oluşturulan birtakım demo niteliğindeki kurgulardır. Bu kurgular vasıtasıyla tesettürlü kişileri toplumsal alandan uzaklaştırma eğilimi göstermektedirler.

Ayrıca bu zihniyetin, sadece başörtüsüne tahammüllerinin dahi olmadığı anlaşılmaktadır. Aktaş bu zihniyetin tahammülsüzlüklerini şu şekilde ifade etmektedir;

Türkiye’de çeşitli seviyelerdeki okullarda ve kamu kuruluşlarında başörtüsü yasağı giderek genişleyecek şekilde uygulanırken, “bu kampa başörtülüler ve köpekler giremez” şeklinde genelgeler bile yayınlandı. Öğrenci ve öğretmenler başörtülerinden vazgeçmeye ve okullarını terk etmeye zorlandılar. Öğretmenler ve bu mesleği sürdürebilmek için yalan sözlere ve ikiyüzlü davranışlara itildiler. Başörtülü öğretmenler “kronik sinüzitten dolayı başörtülü çalışması sıhhi yönden gereklidir” şeklinde raporlar almaya mecbur edildiler. (2001:233-234)

Türk Silahlı Kuvvetleri’nin hukuk dışına çıktığı şeklinde eleştiriler yapan ancak, “orduya hakaret” ve “Türkiye Cumhuriyeti’ne hakaret” olmak üzere iki farklı davada hakkında yargılama işlemi yapılan Hakan Albayrak, 28 Şubat postmodern darbesiyle alakalı tartışmalarda önemli bir konunun tam anlamıyla üzerinde durulmadığına dikkat çekmiştir.

Albayrak’a göre, Türkiye’nin dışındaki bazı güçlerin dönemin başbakanı Necmettin Erbakan’ın bazı politik hedefleri uluslararası güçleri rahatsız etmiştir. Çünkü Erbakan’ın kurduğu hükümetin en önemli yanı, Türkiye için yeni siyasi ve ekonomik atılımlar yapması, ancak bu eylemlerin kapitalist sisteme karşı olmasıydı. Ayrıca tekelci bir piyasa ve Pazar ekonomisini de istemiyordu. Bunun için “Havuz sistemi” tarzı bir yapılanmanın gerekliliği üzerinde çalışmalar yapmaktaydı (Albayrak, 2007). Böylelikle oligarşik sistemi etkisiz hale getirebileceği fikrini eyleme dökmüştü. Bununla birlikte bankaların faiz alıp vermesinin, ülkenin ekonomik yapısının üzerinde olumsuz etkilerinin olduğunu dile getirerek buna benzer ciddi birtakım eleştiriler yapmaktaydı. Hak ve adaleti sadece ülkesinde değil, dünyada da sağlanması gerektiğini canlı bir şekilde her an söylemleriyle

gündeme getirmiştir. “D-8” projesiyle Batı’ya karşı bir hamle yapması, O’nun 28 Şubat darbesiyle mevcut iktidarından uzaklaştırılmasının temel nedenleridir.

Albayrak, 28 Şubat sürecindeki hukuk adına yapılan “zulmü” kategorik olarak reddetmek gerektiğini, o dönemdeki çoğu siyasi davaların ve sorunlu mahkeme kararlarının yok hükmünde sayılması gerektiğini ve bu kararlarla mağdur edilen gençlerin göstermiş olduğu isyanları değerlendirilirken yaşamış oldukları olumsuz koşulları belirtmektedir (Albayrak, 2014). Bu konuda sosyolojik olarak ciddi çalışmaların yapılmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca tarihsel süreçlerin -ki bu darbelerle alakalı dönemler olduğunda- üzerinden çok uzun yıllar geçtikten sonra çok az çalışmanın kaleme alındığı görülmektedir.

Albayrak 28 Şubat sürecinde oldukça fazla sayıdaki kişinin, insanlığa sığmayacak türden baskı ve zulümlere maruz kaldığını hatırlatarak; darbeci askerlerin ülkeyi idare ettiği bu dönemde basın-yayın organları vasıtasıyla işlenmiş “suç”lar nedeniyle tutuklu yargılamaların yapıldığını savunmaktadır. 28 Şubat sürecinde kendisinin darbecilere karşı çok sayıda eleştiride bulunmasına rağmen sadece iki farklı davada tutuksuz olarak işlem yapılmıştır. (Albayrak, 2017). Bu yönüyle de dönemin bazı olayları bazı kişilere farklı bir şekilde muamele edildiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu farklı tutumların nedenlerinin iyi analiz edilmesi gerekmektedir.

28 Şubat sürecinde liberal tutumlarıyla öne çıkan aydınlardan Taha Akyol’un başörtüsü noktasında gösterdiği tutum bir entelektüel tutum olarak değerlendirilebilir. Akyol, 28 Şubat sürecinde başörtüsüyle ilgili bizzat kendinin yaşamış olduğu bir olay üzerinden insan hakkı ve kişinin kıyafet özgürlüğü olgusunu savunmaktadır: O’na göre, dönemin Genelkurmay 2. Başkanı olan Çevik Bir’in talebi üzerine düzenlenen yemekte başörtüsü konusundaki ironik yaklaşımı iyi bir örnek teşkil edebilir. Akyol’un başörtüsü konusunda olduğu gibi asker konusundaki söylem tarzı hep aynı tutarlılığı korumuştur. Bu tutarlı tutum biçimi olarak bütün Türk aydınlara örnek olabilecek niteliktedir:

“Toplantıda, 'siz buraya üniformayla geldiniz. Biz kapıya, 'Askeri üniformayla girilmez' diye yazı assaydık, kendinizi hakarete uğramış hissetmez miydiniz?' diye sorduğunda, Çevik Bir, 'böyle şey olur mu? Bu şerefli bir üniformadır.' dedi. Ben de 'Kızlarınki de öyle. Başörtü de kızların onurlarıyla ilgili.' karşılığını verdim” (Akyol, 2010) demiştir.

Akyol bu tutumuyla, demokratik bir toplumda, askeri bürokrasinin kişilerin kıyafetleriyle ilgili haklarına karşı göstermiş olduğu olumsuz tavrı eleştirmiştir.

Akyol 28 Şubat sürecinde medya sahiplerinin göstermesi gereken duyarlılığa da atıfta bulunmaktadır. Örnek olarak yazılarını yazdığı Doğan Medya Grubu Aydın Doğan'ın verdiği destekten bahsederek, askerlerin uyguladıkları baskılara Doğan'ın direndiğini ifade etmektedir. Dönemin Genelkurmay 2. Başkanı Çevik Bir, Aydın Doğan'ı Genelkurmay'a çağırarak, Taha Akyol, Umur Talu ve Yalçın Doğan gibi “irticayı destekleyen” yazarların gazetesinden ilişiğinin kesilmesini ister. Aydın Doğan ise bu durum karşısında taviz vermez: “Ben yukarıdan emir alarak yazar atan, gazeteci atan patron olamam.” açıklamasını yapmak zorunda kalır. Akyol'a göre, yazarları attıramayacağını anlayan Çevik Bir, bu kez Aydın Doğan'a, bir yemek programı düzenlemesini, bütün yazarlarını çağırmasını ister. Bu toplantıda Türkiye'nin nasıl bir irtica tehlikesi ile karşı karşıya olduğunu anlatıp ve onları ikna etmeyi planlar. Bunun üzerine bir toplantı düzenlenir (Akyol, 2010).

Akyol, Türk basın tarihine geçecek o gün hakkında şunları söyler:

Bir öğle yemeği vakti Çevik Bir geldi. Gazetenin yazarlarından ben, Zülfü Livaneli, Hasan Pulur, Sami Kohen'in de aralarında bulunduğu bütün yazarlar vardı. Bir başladı anlatmaya, 'İrtica yayılıyor, Atatürk Cumhuriyeti elden gidiyor' falan. Ben itiraz ettim. Bir'e, 'Bu söylediklerinizin hepsi tartışmaya açık konular. Bu söylediklerinizin hepsi psikolojik harekât. Bunlar yanlış. Özellikle türbanı bir irtica bayrağı olarak görmek yanlış. Türban bir modernleşme simgesidir, irtica simgesi değildi' dedim. (Akyol, 2010)

Akyol, bu türden örneklerle 28 Şubat sürecinde, en etkili faktörün silahlı kuvvetler olduğunu söylemekte, bundan sonra Genelkurmay'daki brifinglere kendisi ve itiraz edip soru soran diğer gazetecilerin de çağrılmadığını ifade ederek; “Brifinge giden gazeteciler, irtica tehlikesi olduğunu düşünen arkadaşlardı” (Akyol, 2012) demektedir. 28 Şubat sürecindeki etkili olan bazılarının bu “vesayet” sisteminin çok uzun süre devam edeceğini düşünmelerine rağmen; “onların gördükleri bu yorgun millet bir müddet sonra bu zihniyete sahip olan yapı ve kişilere karşı ciddi bir refleks göstermiştir” (Akyol, 2011) diyerek, bir aydının iktidardaki güçlere karşı toplumun ve bireylerin haklarını savunanların haklı çıkacağını göstermektedir. Bu noktada aydının iktidarların değişmesine göre değil de bireysel hak ve özgürlükler bağlamında olaya yaklaşması dikkat çeken bir hadisedir.

Akyol, ordunun siyasete müdahale etmesi, her dönemde ve mevcut koşullarda olumsuz birtakım sorunları beraberinde getirdiği iddiasında bulunmaktadır. Ona göre, 12 Eylül devriminin 27 Mayıs devrimine karşı yapıldığını ve 1997'de post-modern darbesiyle

dengelenmesini söylemenin doğru bir tespit olmayacağını belirtmektedir. (Akyol, 2006). Bu tutumuyla siyaset bilimi ve sosyoloji bilen bir kimsenin ordunun herhangi bir dönemde darbe yapmasının meşru olacağını savunma gibi bir tutumunun olmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Akyol, bu yaklaşımıyla; post-modern de olsa darbenin bir ülkeye çok şeye mal olabileceği konusunun önemini üzerinde durmuştur. Post-modern darbenin, Türkiye'nin siyasi geleneğinde tahakküm kurucu ve otoriter zihniyetin, toplumun dini değerlerini yok saymaya çalışan yönetme ve idare etme biçiminin bir türevi niteliğinde olduğu görülmektedir.

Akyol, “bazı ülkelerde olduğu gibi şariat isteyenlerin faaliyetlerinin kamusal alana yayılabileceğini iddia” eden ve “bu darbeyi irticaya karşı yapılmasının meşru bir zemin oluşturacağını” savunan dönemin Deniz Kuvvetleri Komutanı olan Org. Güven Erkaya'ya karşı da dile getirmiştir; “bunun bir paranoya olduğunu söylemiştir (Akyol, 2014).

Bu uyarıcı görüşlerden esinlenerek, şunu söyleyebiliriz: Küresel güçlerin bu rahatsızlıklarının hedefi haline gelen hükümetin politikaları, dolaylı olarak değiştirilmek istenmiş; böylece de halkın ve bazı toplumsal grupların da desteğini sağlamak düşünülmüş olabilir. Türkiye'deki din ve laiklik ile ilgili hassasiyeti kullanarak bazı güç grupları manipüle edilmiş olabilir. Bu şekilde yaptıkları darbeyi meşrulaştırmak için, toplumda önemli bir kitlesi ve etkisi olmayan Aczimendi grubunun tahrikçi tutumları ve diğer yandan toplumun ahlâki değerleri ile uyuşmayan davranışları sürekli medyada gösterilmiştir. Ayrıca bazı iktidar mensuplarının üsluplarını “İslamcı bir tehdit” algısı oluşturmak için kullanmış olabilir.

3.3. 28 Şubat Sürecinde Kemalist- (Klasik) Sol Görüşün Yeri

“Kemalizm” kavramı ilk defa 1920 senesinde İngiliz Yüksek Komiseri De Robeck'in bir raporunda şu ifadelerle kullanılmıştır: “Fransızlar Kemalistlere karşı iyi niyetli görünüyorlar” bu şekilde, Kemalizm terimi yabancı kökenli bir kavram niteliğinde ilk defa İngilizler aracılığıyla dilimize geçmiştir. Atatürkçülük'ün Millî Mücadele'de bir tanımlamasına ihtiyaç duyulmadan, Kemalizm, genellikle “Mustafa Kemal taraflısı görüş”; Kemalist de, “Mustafa Kemal yanlısı” manalarına gelmektedir (Şahinler, 1996: 319-321).

Kemalizm, 1920'li yıllarda, aydınların tutumuna göre, ideolojiden ziyade, ciddi bir hareket şeklinde tanımlanmıştır. Millî Mücadele yıllarında çıkan yayınlarda Kemalizm, özellikle Avrupa'da işgalcilere ve emperyalistlere karşı milliyetçi bir sosyal hareket şeklinde tanımlanmıştır. Türkiye'de, genellikle İstanbul'da yeni bir devlet kurma gayesi taşıyarak padişaha ve İstanbul hükümetine karşı millî egemenlik mücadelesi çevresinde toplananlara Kemalistler veya Kemalçiler şeklinde bir tanımlamaya gidilmiştir. Ayrıca Anadolu'da Kuvay-ı Milliyecilerin İstanbul hükümetine karşı tavırları bir isyan şeklinde görülmesi sebebiyle, tarihsel süreçte Celâliler gibi, Kemâliler olarak da ifade edilmiştir (Tunaya, 1994: 33-35).

Mustafa Kemal ve Kemalizm, ordunun ve toplumun modernleşme projesinin hangi aşamasını temsil ediyor? Toplumunu homojenleştirmeyi modernleşme olarak görüyorlar. Oysa bir toplum ne kadar heterojense ve uyum içinde yaşıyorsa o kadar modern demektir bugün. Kemalizm'in hedefi ise bunun tam tersi oluyor. Edirne'de Yahudilere yapılanlar, Varlık Vergisi, 6-7 Eylül olayları, hep 1915'i devam ettiren şeyler. İşin ucunda hep bir mülkiyet transferi var. Amaç Türk burjuvazisi yaratmak ve bunlarla ilerencilik yapmak. Atatürk'ün buna eklediği, bilimsel bakımdan ancak mizah konusu olabilecek bir tarih tezi var bir de. Yeryüzünde bütün medeniyetlerin Türkler tarafından kurulduğu ileri sürülüyor. Ardından da tabii Kürtleri asimile edebilir miyiz anlayışı hâkim olmaya başlıyor. Ayrıca dikkat çekici bir durum daha var: M. Kemal belki sağlığından çok ölümüyle ordunun bugünkü konuma gelmesine yardımcı oldu. (Belge, 2012)

Türkiye'de Kemalist ideolojinin temelinde anti-liberalizm karşıtlığı ön plana çıkmakta ve bu anlayışa mensup kişilerin din konusundaki değerlendirmelerinde de pozitivist perspektifin etkisi belirgin bir eğilim olarak varlığını hissettirmektedir. Kemalist aydınların 28 Şubat sürecine yönelik tepkileri bir yönüyle (klasik) sol aydınların değerlendirmeleri ile örtüşmektedir. Bu konudaki benzerlik, dinsel değerleri fazlasıyla ön plana çıkardığı ve şeriat tehlikesine neden olduğu iddiasıyla, Refah Partisi'ne, dini cemaatlara ve tarikatlara yönelik eleştiridir. Ancak diğer yönüyle Kemalist aydınların bu konuda Türkiye'deki Sol aydınlardan daha sert denilebilecek değerlendirmeler yaptıkları ve bu süreci, mürteci faaliyetlerin bertaraf edilmesi ve rejimin muhafazası açısından olması gereken hayati ve meşru bir adım olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Bu noktada (klasik) Sol aydınlar içerisinde zaman zaman görülen, darbelerin gayri meşruluğu yönündeki değerlendirmelere Kemalist aydınlar içerisinde rastlanmamakta, hatta meşrutiyetin de ötesinde 28 Şubat sürecinin irticai odaklara yönelik yapılmış ve kazanılmış bir zafer olarak görüldüğü yönünde değerlendirmelere rastlanmaktadır.

Sol ideolojik konjunktürde bulunmak sosyalist olmaktan çok daha kapsamlıdır. Bu geniş kapsamlı kavram, her daim, sosyalistlerin dışında kalan kalabalık bir toplumsal potansiyel taşımaktadır. Bu bakış açısının farkında olamamak sosyalist perspektife sahip olan Solcuların genel bir özelliğidir. Bu anlamda sosyalistlerin zihinleri net değildir. Bunun nedeni 1850 sonrası siyasî yelpazenin Sol cenahının geniş bir bölümünü bile fiilen sosyalist ve komünist partilerden oluşmaktadır. Ayrıca ideoloji ve söylem çerçevesinde Sol kavramını kendilerine mal etmişlerdir (Berktaş, 2011). Tarihsel süreçte solculuk da bu minval üzere tanımlaması yapılmaya çalışılmıştır.

“Solcu” kavramının Batı bürokrasi literatüründe net bir biçimde çerçevesi çizilmiş bir tutum olarak kullanıldığı ifade edilememektedir. Fakat bazı kişilerin siyasî ideolojilerine göre “Solcu”luğun başladığı ve bittiği nokta farklılık göstermektedir. Kimi zaman MacCarthy’nin Amerikan bürokrasine hâkim olduğu dönemlerde bu kelime çoğunlukla haksız bir şekilde kullanılmaktadır. Ayrıca bu dönemde karalanmak istenen kimseler için de kullanıldığı görülmektedir. Bir ülkedeki “Solcu” karalaması Türkiye’deki kadar şiddetli değildir. Türkiye’de bir dönem “afroz niteliğini taşıyacak derecede kullanılmıştır bu kelime (Mardin, 2014: 165).

Solculuğun Türkiye’de 1960’lı yıllara değin bir eylem niteliği göstermesi açısından büyük bir ehemmiyet üstlenmediği düşünülmektedir. Mete Tunçay’a göre; “içinde bulunduğumuz yüzyılda Türk toplumunun sorunları pek az değiştiğinden, –etkileri sınırlı kalmış olsa da– Solun geçirdiği denemeleri bilmek geleceğe bakışımız için faydalı olabilir” (2009: 11). Sol üzerine kuramsal bir çalışma yapmak Rusya üzerinden bir okumayı barındırmaktadır. Rusya’nın Türkiye’ye etkisinin hangi sosyal olaylar ve olgular taşımış olduğunu tarihsel sosyoloji açısından değerlendirmek gerekmektedir.

Tarihsel olarak Türkiye’deki din anlayışına 1917’den sonra Rusya gibi bir düşman varlık göstermiştir. Türkiye’de laiklikle Solculuk arasında bir bağ kurmaya yarayacak unsurlar bu dönemden sonra uygun bir zemin bulmuştur (Mardin, 2014: 168). Laiklik ve pozitivist perspektif, dine karşı bir tutum sergilemesi yönünden ortak özellik taşımaktadırlar. Kemalist bakış açısına sahip aydınların da benzer tutumları sergilediği görülmektedir. Kemalist çizgide olan bir aydın sınıfı ülkemizde ideolojik olarak toplumsal değerlere ve dine karşı mesafeli durmaktadır. Bu aydın sınıfına mensup bazı kişiler, Türkiye’de dini hassasiyetleri olanları gerici olarak tanımlamaktadırlar.

Kemalizm, 1980'lerde kendi iç dinamiklerinde ve dışarıdan tartışmaların konusu olmuştur. 12 Eylül döneminin Atatürkçülük propagandasını, bu askeri iktidar anlayışına yönelik eleştirilerle Kemalizm eleştirileri birlikte ele alınmaya başlanmıştır. Sosyalist soldaki, Kemalizm'den 1971 devriminden sonra gerçekleştiren ayrılmayı derinleştirmeye yönelik eğilim, sosyal demokrat partiyi içselleştiren partiler alanında yansımaları olmuştur. Kemalizm sosyal demokrat ideolojiyle özdeşleştirilmekle kalmayıp, ayrıca onun arka planındaki yerli versiyonu olarak algılanmaktadır. Kemalizm iç dinamiklerindeki eleştiri paralelinde 12 Eylül, Atatürkçülüğün yozlaşma yönündeki sürecin devamı olarak yorumlanmaktadır (Bora, 2017: 179-180). Kemalist ideoloji perspektifine sahip aydınlar; 12 Eylül'ün ve 28 Şubat'ın birbiriyle olan bağı olduğunu ve dini temellerin Türkiye'de kuvvetleneceği endişesinin taşındığını iddia etmektedirler.

28 Şubat 1997 darbesinin temel özellikleri açısından, Atatürkçülüğün resmi ve sivil unsurlarını birleştirme aracı olarak görülmektedir. 28 Şubat tarihinde Milli Güvenlik Kurulunun Refah Partili hükümeti irticaya karşı eylem planı kararı almaya zorlayan sivil toplum kuruluşlarının, işçi ve işveren örgütlerinin orduyla etkileşime girerek dolaylı/dolaysız yollardan popüler halkla ilişkiler bağlamında bir hareket yapısı kazandırılmıştır (Bora, 2017: 183).

Türkiye'de sol görüşün din ile ilgili değerlendirmelerinde, Marksist teoride de karşılığı olan Aydınlanmacı perspektiften etkilenmesi ve bunun üzerinden analizlerde bulunulması sıklıkla görülen yorumlardandır. 28 Şubat sürecinde, dinsel değerleri fazlasıyla ön plana çıkardığı ve şeriat tehlikesine neden olduğu iddiasıyla, Refah Partisi hedef alınarak yapılan post-modern darbe sürecine, Türkiye'deki (klasik) Sol içerisinde yer alan aydınlar tarafından gösterilen tepkiler birbirinden farklılık arz etmektedir.

Kemalistlerin ve Solcuların genel itibarıyla din ve geleneğe karşı tavırları benzerlik göstermesi nedeniyle bu konu çerçevesinde birlikte ele alınmıştır. Ayrıca emperyalizme karşı tepkileri de çok yakın benzerlikler taşımaktadır. Her iki perspektife sahip olan aydınlar dini ve emperyalizmi istememektedirler. Dini değerler perspektifinden değil de insan hakları bağlamında olaylara yaklaşmaktadırlar. Sol perspektife sahip olan aydınların Kemalist aydınlardan ayrılan çizgisi anti-devletçi olmaları ve Marksist bir düşünce çizgisinde olmalarıdır. Kemalist aydınlar genel olarak darbeleri devletin resmî ideolojisini korumak adına yapıldığını ileri sürmektedirler.

Kemalist ideolojinin savunucularından olan Doğu Perinçek, 28 Şubat süreci ile ilgili yaptığı değerlendirmede, bu süreç ile başlayan hareketin, aslında emperyalizme ve gericiliğe karşı bir atak niteliği taşıdığını ileri sürmektedir. Gericilikten kastettiği dini değerler ve bunlara bağlı cemaatlerdir. Perinçek (2000: 9), 28 Şubat sürecine ve orduya karşı cephe alanların, emperyalizm ve gericilik tarafından desteklendiklerini, bu sürece karşı barikat kurup, orduyu hedef alanların, mandacı-şeriatçı ittifakın içinde yer aldıklarını iddia etmekte ve halkın dindar kesimine yönelik yaşanan süreci bir yönüyle ulusal bağımsızlık refleksi olarak değerlendirmektedir.

Perinçek'in kendi ideolojik tasavvurunda bu algı her ne kadar tutarlı görünse de toplumsal ve insan hakları bağlamında açıklanamayacak ölçüde problematiğe sahiptir. Mesela, tek parti dönemini savunurken, demokrasi anlayışında, çelişik bir düşünce yapısına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Cumhuriyet Devrimi'nin 1920 ve 30'lardakinden sonra ikinci büyük atılımına girdiğini ve 28 Şubat 1997'de MGK'nin Cumhuriyet Devrimi Kanunlarını uygulama kararı almasının ve yeni bir Milli Askeri Stratejik Kavram belirlenerek, gericiliğin baş tehlike kabul edilmesinin, Cumhuriyet Devrimi'nin yeni atımları olduğunu savunmaktadır. Ayrıca 28 Şubat ile girilen sürecin, demokrasiye aykırı olmadığını ileri sürmektedir (Perinçek, 2000: 118).

O'nun ifadelerinde; Türk Silahlı Kuvvetlerinin, 28 Şubat konusundaki tutumlarının, 2000'li yıllarda toplumsal olaylarda belirleyici etki oluşturma noktasında önemli bir yönü olduğu yer almaktadır. Mesela 28 Şubat süreciyle başlayan toplumsal hareket, emperyalizme ve gericiliğe karşı bir atak niteliğinde olduğunu savunarak şöyle demektedir: "Herhangi bir güç, lafta istediği kadar bağımsızlıktan ve demokrasiden söz etsin, eğer bugün cephesini 28 Şubat'a ve orduya karşı çevirmiş ise, emperyalizm ve gericilik tarafından desteklenmektedir. Tarihsel süreçte 28 Şubat'a karşı barikat kuran ve orduyu hedef alanlar, kendilerini mandacı-şeriatçı ittifakının içinde buluyorlar" (Perinçek, 2000: 119). Dini gericilik olarak gören bu zihniyet yapısının dayandığı ideolojik ve teorik arka planında Rusya ve Batı ülkelerinin yaşamış olduğu dini olaylarla bağ kuran Perinçek'in, indirgemeci bir mantıkla hareket ettiği görülmektedir.

Perinçek'e göre 28 Şubat'ın iki dinamiği vardır. İlk olarak devlet katındaki dinamik, TSK ekseninde oluşmuştur. Emekçi dinamiği ise siyasal düzlemde, işçi partisi tarafında temsil kabiliyeti bulmuştur. 28 Şubat'ın devlet nezdindeki güçleri, evrensel sermayenin

özelleştirme baskısına net bir tutum ve önlem almamıştır. 28 Şubat'ın iki atağa geçiş süreci olmuştur. İlki, 1996 senesi güzünden 1998 senesi yazına kadar yaklaşık bir buçuk yıl bir süreyi kapsamaktadır. 1998 senesi baharından başlamak üzere ABD 28 Şubat'ı bitirmek için buna karşı bir harekâta başlamıştır. Bu karşı harekât iki farklı yapıyı hedef olarak belirlemiştir. Bunlardan ilki TSK, diğeri ise İşçi Partisi'dir (2000: 13-14). Perinçek bu konuda yaptığı değerlendirmelerde, liderliğini yaptığı İşçi Partisi'nin bu süreçte başat bir rol oynadığını ileri sürmekte ve bu partinin TSK ile birlikte gerici güçlere karşı omuz omuza bağımsızlık mücadelesi verdiğini belirterek, kitleler nezdinde pek karşılığı olmayan partisine böylece merkezi bir konum atfetmektedir.

“28 Şubat 1997'de MGK'nin Cumhuriyet Devrimi Kanunları'nı uygulama kararı alması Milli Askeri Stratejik Kavramı belirlenerek ordunun irtica ile mücadele kararlığında olduğu gözlemlenmektedir” (Perinçek, 2000: 118).

Refah Partisi'nin kapatılması hususunda, RP ile hükümetin destekçisi olan cemaatlerin siyasal konumlarını sarsacak nitelikte güçlü darbeler indirilmiş böylelikle partileri kapattırılmış olmasını Türkiye için olumlu karşılamaktadır (Perinçek, 2000: 12-13). O'na göre; Sağ partilerin mecliste büyük oranda oylara sahip olmasına rağmen hükümet oluşturamaz konuma getirilmiş olması çok önemli bir gelişmedir. O, 28 Şubat sürecinin bir Cumhuriyet Devrimi hareketi özelliğine sahip olduğunu düşünmektedir

Perinçek ayrıca şu iddialarda da bulunarak; Anayasa Mahkemesi'nin RP'ne yönelik kapatma kararı almazsa, Cumhuriyet yıpratılarak yok edilmesinin yasallaşmış olacağını ve devleti sahiplenmeyle birlikte RP zihniyetinin önemli bir şekilde önünün açılacağını iddia etmektedir. Ayrıca Ona göre; “Anayasa Mahkemesi, Cumhuriyet'in yasallığı içinde gördüğü ve laiklik madalyası taktığı bir RP, toplum içinde de meşruluk kazanacaktır” (Perinçek, 2000: 108). Perinçek bunların gerçekleşeceğini düşünmekte ve Anayasa Mahkemesinin Cumhuriyet'in laik temelini yıkma eğiliminde olan bir partinin yasallaşmasının sorunlara neden olacağını iddia etmektedir. Bu O'nun ideolojik perspektifinin bir ürünü niteliğindedir.

12 Eylül askeri darbesinde, bilindiği üzere CIA'nın İstasyon Şefi Paul Henze, askeri darbeyi, ABD'deki amirlerine “our boys have done” (bizim oğlanlar becerdi) diye bildirmiştir (Perinçek, 2000: 68). Türkiye'deki darbelerin dış bağlantılarının olduğu ve

12 Eylül darbesi gibi 28 Şubat darbesinin de bu bağlantılarla devam ettiğini yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır. Fakat Perinçek, bir yönüyle darbeyi desteklerken diğer taraftan darbenin dış destekli olmasını eleştirmekle çelişkili bir duruma düşmektedir.

Perinçek, 28 Şubat sürecinde dış güçlerin etkisini; ABD cephesi, Cumhuriyet Devrimi'nin iktidar tercihinin siyasal partiler sisteminde gerçekleşmesine imkân vermemiş olduğunu ve Türkiye'yi erken seçim koşullarına yönelik hazırlık yapmasına yol açtığını iddia etmektedir (2000: 15). Bu iddiasında Perinçek kendi ideolojik perspektifinden olayları değerlendirmesi, toplumsal taleplerin ve siyasi mekanizmanın işlevsiz hale gelmesi yönündedir. Demokratik seçimle iktidara gelen bir partinin, indirgemeci bir paradigmayla ülkenin gidişatını bozduğunu ifade etmesi Perinçek'in bu tutumunun ne derece problematik olduğunu göstermektedir.

Perinçek, Refah-Yol hükümeti sistemin çözülen yapısını ortaya çıkardığını. O bu hükümette “ülkesini satan” ve “şeriatçılık” arasında ortaklık yapanların olduğunu ifade etmektedir (2000: 55). O'nun Erbakan-Çiller hükümetine bakışı sıkıntılı eleştirileri beraberinde taşımaktadır. Ayrıca ülkenin bu sorunlardan kurtulması 10 Kasım 1996 da Anıtkabir'de bir milyonu aşkın insanın göstermiş olduğu tavırla aşılabileceğini savunmaktadır.

Belge, Türk siyasal tarihinde, 28 Şubat olarak adlandırılan darbe olduğunda, kendisinin buna alkış tutanlardan olmadığını ve askeri darbe ya da askeri müdahalenin, modern ya da post-modern herhangi bir çeşidini onaylamadığını ifade etmektedir. Belge, Refah Partisi ve yürüttüğü politikayı tasvip etmese de halk oyuyla iktidara gelmiş hükümetlerin, askeri darbelerle düşürülmesine ve parti kapatma olaylarına karşı olduğunu belirtmektedir. Belge'ye göre Batılı ülkelerin 28 Şubat post-modern darbesine ve sonrasındaki gelişmelere tepkileri, konjonktüre göre şekil almıştır. Belge'ye göre “2002'den itibaren Türkiye'de gündem, 28 Şubat'ı bir kez daha yapmak şeklindeydi. Ama dış konjonktür izin vermedi. Böyle bir iktidar değişikliğini biz desteklemeyiz mesajını başta Amerika veriyordu (...)” (<https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/02/16/belge-agzindaki-baklayi-cikardi-darbe-ile-korkuttu>, 2015). Gelenen süreçte Amerika'nın darbe girişimine nasıl bir tepki vereceğinin net olmadığını belirten Belge, 2015 yılında verdiği bu röportajda, AK Parti'nin iktidara geldiği 2002 yılından beri darbe ihtimalinin hep

olduğunu ve Batılı ülkelerin Erdoğan'ı sildiğini belirterek, yeni bir darbenin olmasının bu açıdan mümkün gözüküğünü ima etmektedir.

Belge'ye göre, Türkiye'nin kendine has özellikleri olan bir tarihsel süreci vardır. Bu tarihsel sürecin yansımalarında yer alan; değerler, kültür birikimi ve ideolojiler gibi birtakım temel unsurlar vardır. O'na göre; 28 Şubat'ın aktörleri, yaptıkları eylemi "suç" olarak değerlendirmeyip, bir "vatani görev" şeklinde yorumlamaktadırlar. Ayrıca Cumhuriyet tarihi boyunca 28 Şubat müdahalesine gelinceye kadar "post" sıfatına da sahip olmayan üç adet darbe daha vardır. Belge, ordunun bu girişimlerini ya da desteklerini başarı gibi gören bir zihniyetin olduğunu düşünmektedir. Bu zihniyeti oluşturanlarla ilgili şunları söylemektedir: 28 Şubat'ın aktörlerinin söylemlerini, "bunların hepsi 'kahraman ordu'nun başarılar hanesine kaydedilmiş" şeklinde özetlenmektedir. Bütün bunlar toplumun atmosferini öyle bir biçimde dolduruyor ki askeri darbeye iktidar kaybedenler dahi darbenin meşruiyetini kabul ediyor ya da 'etmiş gibi' görünüyorlar". Ayrıca tarihsel olarak, "yanlış işler" yapan (seçimle gelmiş) hükümetleri, hizaya getirmek Türk Silahlı Kuvvetleri'nin görevlerinden gibi kabul edilmiş ve bu görevler "İç Hizmet Talimnamesi"ne ayrıca eklenmiştir (Belge, 2018). Böylelikle darbeler kendi aktörleri tarafından meşru ve gerekli sayılmıştır.

Sol görüşlü aydınlardan Ömer Laçiner'in 28 Şubat süreci hakkındaki görüşleri, yukarıdakilerden farklı olarak daha çok politik aktörler arasındaki güç çatışmasının sosyolojik bir çözümlemesi biçimindedir. Laçiner, analizinde daha karmaşık siyasi olgulara işaret ederek şu iddialarda bulunmaktadır:

* Postmodern darbe, Refah Partisi'nin (RP) güçlenerek siyasi ve kamusal alanda genişlemesini engellemek için yapılmıştır. Ayrıca bu darbe, RP'nin toplumsal geleneği ve kültürü muhafaza eden bir tutum takınması itibarıyla, sosyolojik bir çözümleme yapıldığında; Anadolu'nun geleneksel burjuvazisini temsil edenler karşısında mevkilerini koruyamamaktan korkanların bir refleksidir.

* Uzun yıllar varlık gösteren İslamcı yapılanmayı, "Şeriat getirecek" diye adlandırarak bu hareketin mevcut resmî ideolojinin ve aktörlerinin Türkiye'nin tarihsel sürecinde kınadığı bir yerde konumlandırıdılar. Ayrıca bu süreç öncesi resmi yapının aktörleri, güçlerinin ve devlet nezdindeki mevkilerinin tehdit altında olduğu düşüncesine sahiptiler.

* 28 Şubat, bir kesimin kazanılmış meşru mevkilerine karşı bir hazırlıktı. Darbeyi planlayanlar 28 Şubat'la toplumun büyük bir bölümünü karşılarına almış ve bu durumun farkında olduklarından dolayı büyük bir yok etme ya da bezdirme politikası şeklinde darbe yapmamışlardır.

* 28 Şubat'ı yapan ekip, İslami hareketi ortadan tamamen kaldırmayı ve etkisiz kılmayı istemiyorlardı. Esasen onları kendi çıkarları noktasındaki bir durumda "ikinci statüde" kalmaları doğrultusunda tutum sergiliyorlardı. İslami hareket problem çıkaran değil sabreden nitelikleri olan bir kesimi temsil etmekteydi. Bu sebepten bu hareketi ihtiyaçları olduğunda kullanılacak bir zümre olarak gördüklerinden, tamamen yok etme yoluna gitmemişlerdir. Ayrıca O'na göre bu muhafazakârlara ciddi bir devlet şiddeti uygulanmamıştır (Laçiner, 2012).

28 Şubat post-modern darbesinin arka planında olayları hazırlayan toplumsal hareketlerde gözlemlenmektedir. Bu hareketlerin en önemlilerinden birisi başörtülü kadınların ve etrafındakilerin oluşturduğu yapının eylem tarzıdır.

Başka bir sol görüşlü aydın Tanıl Bora, 80'li yılların ikinci yarısında İslamcı yapı çerçevesinde kadınlar, yalnızca entelektüel bir hareket olarak ve dergiler etrafında değil, gündelik siyasette de kendilerini gösterme eğilimi taşıdığını ifade etmektedir. O'na göre Refah Partisi'nin çevresinde genellikle büyük şehirlerde kadınlar ciddi bir örgütlenme süreci içerisinde hazırlık yapmaya başlamışlardır. Ayrıca 1995'te RP'nin İstanbul il teşkilatında 18 bin hanım da yer almaktadır. O'na göre teşkilatçı yapıda öne çıkan Sibel Eraslan, kadınların yönetim ve temsil konularından ayrı bırakılmasını açıkça eleştirmesiyle şöhret kazanmıştır. Eraslan'nın eleştirisi, sadece kamusal alanda başörtüsünü yasaklayan laiklik yaptırımlarından teşekkül etmeyip, -bazen bu yasağı da öne sürerek-, teşkilatta, yerel yönetimlerde ve TBMM'deki koltuklara hemen hiç kadın koltuğuna sahip olmayan parti geleneğini de hedef olarak göstermiştir (2017: 806-807).

1980'lerden itibaren, başörtüsü, İslamcı kadın hareketinin temel bir simgesi haline dönüşmüştür. Bu dönüşümün ilk ana nedeni, başörtüsünün açık bir kimlik göstergesi olması ikincisi de bununla ilişkili olarak kamusal alandan dışlandığı için mağduriyete yol açmış olmasıdır. Bir kesim İslamcı kadının başörtüsünü bir direniş ve özgürleşme imkânı olarak yorumladı ve bu yorumla kadınların ilk olarak iffetinin korunması sağlanmış oldu.

İkinci olarak baskılara direnme potansiyelini arttırması planlandı. Son olarak kadının özgürleşmesinin daha kapsamlı bir yönünü geliştirdi (Bora: 2017: 807). Böylelikle kadınlar dinin emrine de lafzının ötesine de geçme imkânına kavuşabileceklerdi. Fakat bu gelişmeler olurken Fatma K. Barbarosoğlu, “önceleri ayet ve hadislerle temellendirilen örtünmenin, giderek insan hakları söylemi içinde savunulmaya başlandığına dikkat çeker”. Bununla açıklamaya çalıştığı husus; başörtüsüne bireysel tercih konusu, dahası *özneleşme* adımı olarak değerlendirilmiş ve sahip çıkılmıştır. İslamcı kadınlar tabii, başörtülerini aşağılayanlara, küçümsemeyenlere, iğrençleştirilenlere karşı çoğunluğu ve *yerli* olanı temsil etme iddiasının gücünden de yararlandılar.

Bora (2017: 807-808) başörtüsünü; aslında *açılmanın*, kamusal alana iffetlice çıkışın üslubu ve imkânı şeklinde nitelendirilebileceğini ifade etmektedir. Başörtüsü “Yalnızca kamusal alana çıkmanın yolunu açarak değil, içe dönmek, tefekkür veya izdüşümünü sağlayarak da varoluş alanını genişletiyordu”. Başörtüsü, dış dünyanın saldırganlığına, gürültüsüne karşı sessizliğin korunağı gibi tanımlanmış ve bir *yuva* vurgusu yapılmıştır. Kamusal-özel alan bağlamında, iç içe entegre ederek dönüştürme eğilimine tekabül eden bir *medium* [aracı] konumunda olmuştur.

28 Şubat askeri darbesiyle kendini revize eden sistem, irtica karşısında en ciddi göstergesi onu hedef olarak belirlemesi, başörtüsü çerçevesinde tutumunu yoğunlaştırdı. İslamcı genç kadınların söylemlerine ve sosyal hareketlerine bu olaylar bir ivme kazandırdı. Başörtüsüne getirilen yasağa karşı hareket için 1998 yaz aylarının başında Ankara’da bir “beyaz yürüyüş” yapılmıştır. Devamında Ekim ayında ise İstanbul’da “Başörtüsü için el ele” zincirleri oluşturuldu (Bora: 2017: 808).

Şeriat baskısı oluşturacağı ilan edilen reformlar, üniversitede başörtülü kadınların eğitim almasını engellemek amacıyla yapılmıştır. Ayrıca imam hatip okullarının orta bölümlerinin kapatılması bu reform paketi içerisinde yer almıştır. Zorunlu eğitim sistemi şeklinde ilkökul eğitiminin sekiz yıla çıkarılması bu reform planı dahilinde yapılmıştır. Bu olayların bir kısmının zeminini oluşturan tarihsel süreç ve buna bağlı olguları Bora (2017: 175) şu şekilde sıralamaktadır; Askerin “Atatürk ilke ve inkılaplarına aykırı gidiş” olarak tanımladığı İslamcı-muhafazakâr siyasi parti hükümetlerine karşı tutumu, 28 Şubat 1997 post-modern darbe ve 27 Nisan 2007 muhtırası dönemlerinde, Kemalist bir sivil itaatsizlik biçiminde toplumsal bir hareket başlatma eğilimi göstermiştir.

Özellikle üniversitelerde başörtülü kadınlarda, 28 Şubat, anti-kemalist tepkileri kuvvetlendiren bir mağduriyet tecrübesi kazandırdı. Bu tecrübe, kadınların yalnızca siyasal çalışmalarında değil aynı zamanda *kız kardeşlik* ilişkililerinin kuvvetlenmesine sebep olmuştur. Kazanılan bu tecrübe düşüncesiyle de özneleşmesine eklenerek gelişmesini sağlamıştır. Başörtülü bu kesimin 28 Şubat süreci ve sonrasında yaşamış oldukları kırılganlıklar, karşı karşıya kaldıkları zulümler ve kınamalar yanında İslamcı erkeklerin tutumlarından da kaynaklanıyordu (Bora: 2017: 808-809).

Bora (2017: 170) askeri vesayet sistemine karşı, genel değerlendirmesini şu ifadeleriyle gündeme taşımaktadır; Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun askeri bir zihniyete sahip olması ve Mustafa Kemal'in asker bir kişilik taşıması, Kemalizm'in vesayetçi- otoriter davranış biçiminde hareket etmesi, militarist siyasi sosyalleşme kültürüyle bağ kurmasını mümkün hale getirmektedir. O'na göre; Devlet siyaseti ve resmî ideolojinin bir yansıması olan Atatürkçülüğün 'sahibinin' ordu: Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK) olabileceği düşüncesindedir. Ayrıca daha ciddi bir etken, 1960, 1971, 1980, 1997 askeri müdahalelerinin bir siyasi vesayet geleneğini kurumlaştırmış olabileceği ve bu süreçte TSK'nin tam anlamıyla Atatürkçülüğü yeni nesillere 'aşıl原因an' ve onu biçimlendiren bir ideolojik aktöre işlevi unsuruna dönüşmüş olmasıdır.

Berktaş'ın dikkat çektiği gibi; 28 Şubat darbesi, 12 Eylül 1980 ile 21. yüzyıl ilk çeyreğinde Ergenekon ile arasındaki bir bağ teşkil eden bir darbe niteliği taşımaktadır. Bu dönemde Çevik Bir'in "Orduya sadakat şerefimizdir" söylemi ürettiği kadronun sürekliliği açısından önemli bir anlam ifade ediyordu. Genelkurmayın kara propaganda amacıyla kurduğu web siteleri, Özden Örnek'in darbe günlükleri, Andıç, Balyoz, Ergenekon, bunların birbiriyle ilişkisi bulunan darbelerle bağlantılı bir dizi olaylardır (Berktaş, 2012).

Laçiner; 28 Şubat'tan sonra TSK'nın siyasi olarak güç kazanmış nitelikte hareket yapısına sahip olduğunu iddia etmektedir. O'na göre süreç, bu yapının siyasal işlevsellik gösterir bir duruma getirmiştir. Ayrıca ordu iktidar ve iktidara aday partilerin genel idare kurulu toplantıları ve kongrelerinden daha fazla bir şekilde gündemde yerini almıştır. Laçiner, bunun bir örneği olarak Genelkurmay ikinci Başkanı Çevik Bir Silahlı Kuvvetler Partisi Genel Sekreteri" benzeri bürokratik bir mevkiden, haddinden fazla bir şekilde

brifinglerle resmen başlıca siyasetçilerin sahip olduğu özellikleri göstermeye başladığını söylemektedir (Laçiner, 1998).

Laçiner'e göre, 28 Şubat sürecinde bu yapı hali hazırda vardır. Daha önceleri ise 1982 Anayasası kapsamında kendini yenileyen sistem, TSK'nin siyasal gücünü her daim ve her konuda etkin bir biçimde kullanmaktaydı. Ordunun bu hareket yapısı diğer siyasal yapılar gibi görünür olmasa da etkin bir yönü bulunmaktadır. TSK'nin mevcut siyasal sisteminin gündelik işlevselliğinde çok daha etkin duruma dönüştüğü ve ayrıca "askerî müdahale"nin bir çeşit "içselleştirme" ile sisteme eklemlendiği bir sürece "kendiliğinden" adım atmış gibi bir durum gözükmektedir (Laçiner, 1998).

Laçiner, 28 Şubat'ın bir "post-modern darbe" olarak bizzat bu ortamın oluşması ve geçici olmadığını düşünmek veya daha genel bir ifadeyle Türkiye ve benzeri ülkelerde modernizm sonrası çağın "darbeleri"nin bunun gibi sistemleri kurmak ve yenilemek amacıyla söz konusu olabileceğini iddia etmeyi erken bir tanımlama olarak görmektedir. Fakat bir gerçeklik var ki; Türkiye'de demokratik bir sistem oluşturmanın tarihi yüz sene süresince, demokrasinin ilk ilkesi olarak "sivil bir yönetim" imkânı üzerine inşa edilen ve siyasal kültüre öncülük edebilecek bir yapı niteliği kazanmamıştır. "Sivil bir yönetim" derken, kuşkusuz işaret edilen asker sistem dahilinde olmayanların yönetimi benzeri bir şeyden ibaret olmayacağı bir durumu ifade etmektedir (Laçiner, 1998). Bu, ancak sivil değerler tanımlaması ve hukuk devleti ile Cumhuriyet ve demokrasi kavramlarına gerçek özelliklerini, "ruhu"nu veren temel özgürlük ve hakları geliştirici kanun ve düzenleme bütünlüğü dâhilinde işlerlik kazanan bir yönetim ve iktidar kullanımı pratiğiyle birlikte savunulabilecek bir ilkeler bütünüdür.

SONUÇ

Aydınların epistemolojik bağlamda tarihsel ve sosyolojik olaylardan etkilenmesi kaçınılmazdır. Ayrıca onların toplumda aldıkları rol ve mevki itibarıyla da belirli sorumluluk duydukları anlaşılmaktadır. Bu sorumluluk duygusu ve ideolojik etkiler, onlarda birtakım davranış kalıplarının oluşmasına neden olmuştur. Bu tezde aydınların söz konusu tutumlarının, toplumsal olayların etkisiyle nasıl bir biçimlendiği incelenmiştir.

Öncelikle aydının, insanlığı aydınlatma bilincine sahip, çalışmaktan yılmayan, toplumsal olayları kavrayabilen bir özel melekeye sahip olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle toplumun bizzat içinde yer alması, toplumsal değerleri, insan vicdanındaki ahlâk ve etik normlarını çok iyi bir şekilde kavraması gerekmektedir. İnsana kendi tabiatından daha büyük zararı veremeyeceğini bilen aydın, her şeyden önce kendi ile hesaplaşması gerektiği bilincini taşımalıdır. Böylelikle aydın, kendi vicdani muhasebesini yaparak, kendine yapılmasını istemediği bir şeyi bir başkasına ve insanlığa yapılmayacağı bilinciyle hareket etmiş olur. Bu hareket tarzı, aydın olan şahsiyete, kendisine ve topluma karşı sorumluluk bilincinde olma hasleti kazandırmış olur. Ayrıca aydınların ne pahasına olursa olsun topluma hakikati söyleme gibi asli bir vazifesi vardır. Ancak bu özellikleriyle aydın, toplumunu ve insanlığı bir adım ileriye taşıyabilir.

Aydınların kendi hayat görüşleri için referans aldıkları kaynaklar, toplumun şekillenmesinde önemlidir. Ne var ki Türkiye’de resmî ideolojinin etkisinde kalan bazı aydınların, tarihsel süreçte iktidar olan yapıların yanında yer alması ve hakikatin sözcüsü olamaması sonucu, belirli toplumsal problemler ortaya çıkmıştır. Böylelikle onların, kendini belirli bir yerde seçkin zümre olarak görmesi ve siyasi yapılar vasıtasıyla kendine bir mevki edinme eğilimi, hâkim otoriteyle olan bağımlı güçlü kılmıştır. Bu sebeple onlar, toplumsal değerleri çoğu zaman hiçe saymış ve toplumsal olayları çözümleyemez olmuşlardır. Netice itibarıyla “her ne pahasına olursa olsun hakikatin savunuculuğunu yapmaktan” kendilerini uzaklaştırmışlardır.

Günümüzde aydın olarak adlandırılan sınıfın; ideolojik eğilimlerin, medyanın, siyasi oluşumların, toplumsal tercihlerin ve iktidarların işlevselliğinin belirlenmesinde etkin birtakım rollerinin olduğunu söylemek mümkündür. Aydınların bu tür rollerinin yanı sıra

özelde içinde yaşadıkları topluma, genel bağlamda da insanlığa karşı birtakım sorumluluklarından bahsetmek de mümkündür. Böyle bir durumda aydınların bu tür rolleri ya da sorumluluklarının belirlenmesinde nelerin ölçüt kabul edilmesi gerektiği yönünde çeşitli sorular karşımıza çıkmaktadır. Bu sorulara verilen cevaplar toplumsal sözleşme kavramı, insan hakları ve vicdan sahibi bir insanın, insanoğlu için neleri yapması gerektiği etrafında şekillenmektedir.

Türkiye’de aydın ve aydın sınıfının toplumsal dönüşümdeki rolü ve bu süreçte aydınların tutumunu etkileyen toplumsal faktörler, tarihsel bağlamda değerlendirilmelidir. Her toplumda aydın rolünü üstlenen ve bilim insanı, entelektüel, ulema, münevver, filozof, âlim, ârif ya da bilgin şeklinde kavramsal olarak adlandırılan kişiler görülmektedir. Bahsi geçen kavramların hepsi, aynı anlama gelmese de muhteva olarak bunlar aydın kavramıyla yakın ilişki içerisindedirler. Hatta günümüz Türkiye’inde, hepsi ayrıma gitmeksizin “aydın” olarak nitelendirilebilirler.

Topluma ve iktidara yön vermeye çalışan seçkin şahsiyetler olarak kabul edilen aydınlar; ideolojik, siyasal, kültürel ya da dini tutum alışlarına bağlı olarak toplumun farklı kesimleri tarafından benimsenen, önemsenen ya da eleştirilen ve dışlanan kişiler olabilmektedirler. Bu yüzden Türkiye’de aydınlar ve toplum arasındaki iletişimin hangi yönde değişime uğradığının üzerinde ciddi çalışmalar yapılmalıdır.

Sosyolojik bağlam dâhilinde analiz edildiğinde, aydınlara yüklenen misyon ya da onlardan istenilenlerin bir toplumdan diğerine farklılaştığı tespit edilebilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde Batı toplumlarında entelektüel olarak kullanılan kavramın, Türkiye’de hangi anlama tekabül ettiği önemlidir. Aydınlar tarih boyunca çeşitli düşünce akımlarından ve ideolojilerden ya da yaşanan gelişmelerden belirli biçimlerde etkilenmişlerdir. Ayrıca aydınlar, mevcut iktidarın söylemleriyle ne kadar paralellik ya da zıtlık oluşturdukları ve toplumsal yapıları-kurumları ne yönde etkiledikleri, dönemselleştirilen koşullar da göz önünde bulundurularak incelemeler yapmak önem arz etmektedir. Aynı zamanda bu yapılar ve kurumlar etkisinde kalan aydın sınıfının toplumsal birtakım dönüşümlere aracı konumunda oldukları görülmektedir.

Sosyolojik ve tarihsel olarak bakıldığında, aydın-iktidar ve aydın-toplum ilişkisi açısından önemli dönüm noktalarından bir tanesi de Aydınlanma Çağı ve bu dönemde

aydının konumu ve aydına yüklenen misyondur. Bu bağlamda, Aydınlanma düşüncesinin akla yüklediği değer ile fail olarak aydının tutumu arasındaki ilişki, üzerinde durulması gereken önemli bir alanı oluşturmaktadır. Türkiye’de de bazı aydınların Aydınlanma düşüncesi etkisinde akla yüklemiş oldukları anlam, toplumumuzda bazı zihniyet dönüşümlerine sebep olmuştur. Ülkemizdeki aydınların, Aydınlanma felsefesinin etkisi altında kalmaları ya da çeşitli ideolojik tutumların tesiri altında bilgi üretmesi sonucunda çeşitli sorunlar ve toplumsal ayrılıklar meydana gelmiştir. Bu ayrılıklarda karşımıza çıkan temel sorunları şu şekilde özetlemek mümkündür;

Aydınlanma düşüncesinin akla yüklemiş olduğu bir tasavvurla hareket etmek, toplumsal olarak belirli ideolojik kamplaşma ve tahakküm biçimlerini meydan getirmiştir. Akla yüklenen değer ve aklın her şeyin belirleyici gücü veya ölçüsü olarak tasavvur etmek, dini ve toplumsal değerlerle çatışmayı gündeme getirmiştir. Bu olaylar incelendiğinde; bazı aydınların bir toplumsal dönüşümü gerçekleştirmeye çalıştığında, iktidar söylemiyle hareket ettiğinde, toplumun dinini ve geleneklerini hiçe sayarak aklın ve bilimin ışında bu dönüşümü gerçekleştirme eğilimi gösterdiğine tanık olunmaktadır. Böylelikle ortaya sıkıntılı bir süreç çıkmaktadır. Bunun nedeni, bu sözünü ettiğimiz aydın sınıfın, insanın üzerinde tahakküm kurma ve belirli bir ideolojiyi dikte etme temayülüdür.

Türkiye’deki bazı aydınların 28 Şubat’ta ideolojik-siyasal eğilimleri, iktidarlar tarafından yürütülen politikalar ile kurdukları ilişki sürecinde toplumun geleneklerine ve önemli bir çoğunluğuna karşı tutum alma şeklinde değişime uğramıştır. Bir diğer ifadeyle, iktidar politikaları ya da iktidarların ana eğilimleri, aydınların zihniyetlerinin oluşumunda ya da değişiminde kimi toplumsal faktörler bağlamında tahakküm kurma yönünde etkili olmaktadır. Siyaset, aydınlar üzerinde kurumsal olarak bir etki sağlamaktadır. Ayrıca 28 Şubat post-modern darbe süreçlerinde siyasetin bazı kurumlara mesela üniversitelere olağanüstü hâl durumlarında tam yetki vermesi ya da Yüksek Öğretim Kurumu’na da bu yetkiyi vermesi sonucu, kanunu yok sayıp, kendi menfaatleri ile usul ve esasları istediği gibi değiştirerek, uygulatarak baskı unsuruna dönüşmesine imkân tanınması, akademide olan bazı aydınların düşünce biçimlerini etkisi altına almıştır.

Toplumsal değişime katkısı bakımında akademideki aydınların fikir üretememesinin ya da ciddi eleştiri yapamamasının nedenlerinden birisi ekonomik ve siyasal bağımsızlığının olmamasıdır. Bir diğer neden ise aldığı eğitim sistemi ve onun hangi kalıplarda

düşünmeye mahkûm ettiğidir. Bir ideolojinin tahakkümü altındaki eğitim sisteminde yetişen aydınların fikir üretememeleri bu nedenlerinden bir diğeridir.

Türkiye’de aydınların iktidara yönelik tutumlarını etkileyen toplumsal faktörler incelendiğinde siyaset bu faktörlerden en önemlisi olarak görülmektedir. Aydınların kültürel değerlere yaklaşım biçimi ve eğitimde izlediği yöntem ise diğer önemli temel faktörlerdir. Aydınların gücünün yanında yer alma eğilimlerinin, mevcut tutumlarını etkileyip etkilemediği önemlidir. “Bir ideale sahip olan aydınlar, tutumlarını toplumsal değerler ve insanlık adına nasıl biçimlendirebilir?” sorusu hep karşımıza çıkmaktadır. Bu soruya kesin bir cevap bulunması zor olsa da yapılması gereken, temel ahlâki duruş olmalıdır. Bu temel ahlâki yapıya sahip olmak aydınlar için olmazsa olmaz niteliğindedir.

28 Şubat süreci ve sonrasında farklı kesimlerden olan aydınların bazen benzer tepkiler bazen de tam zıt tepkiler verdikleri görülmektedir. Ayrıca o dönemde getirilen yasaklara gösterdikleri tepkiler etkilendikleri ideoloji bağlamında oluşmaktadır. Bu sebeple aydınların bu gibi darbe süreçlerindeki değerlendirmeleri, çeşitli noktalarda birbirinden genellikle farklı olmaktadır. Darbe süreçlerinde, bilhassa 28 Şubat post-modern darbesine gösterdikleri tepkilerdeki ya da değerlendirmelerdeki farklılığa halk, siyaset ya da medya içerisinde rastlandığı gibi aydın sınıf içerisinde de rastlanmaktadır. Nitekim yaşanan süreci milli iradeye darbe, demokrasi karşıtı hareket ya da post-modern bir darbe olarak nitelendirenler olduğu gibi aynı süreci; dost-modern darbe ya da rejimin değişmesini engelleyen önemli bir dönüm noktası olarak görenler de mevcuttur. Bu türden farklılıklar bağlamında en çok öne çıkan hususlar, ideolojik ya da siyasal tutum alışlar etrafında odaklanmaktadır.

Bu çerçevede 28 Şubat sürecinde aydınların tutumları ve değerlendirmeleri, söz ettiğimiz eksen gözetilerek sınıflandırılmış ve bu ana odak ekseninde yapılan sınıflandırma üzerinden birtakım analizler yapılmıştır. Bu bağlamda 28 Şubat süreci dikkate alındığında, Türkiye’deki aydınların bu eksendeki değerlendirmelerinin; Liberal, Muhafazakâr-İslamcı ve Kemalist-(Klasik) Sol yaklaşımlar ekseninde ele alınıp değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda Türkiye’deki aydın sınıf içerisinde; Etyen Mahçupyan, Ali Bayramoğlu, Gülay Göktürk, Mustafa Erdoğan, Atilla Yayla, Ahmet Taşgetiren, Fatma Barbarosoğlu, Taha Akyol, Hakan Albayrak, Cihan Aktaş, Murat Belge, Halil

Berktaş, Tanıl Bora, Ömer Laçiner, Doğu Perinçek'in bu konudaki görüşleri değerlendirildiğinde, bu aydınların 28 Şubat'la ilgili odaklandığı hususlar;

- Dönemin siyasal iktidarı (Refah-Yol Hükümeti) ile ilgili tutumları,
- Refah partisinin kapatılmasına yönelik tutumları,
- Kılık kıyafet yasağına karşı değerlendirmeleri,
- Dış güçlerin etkisi konusundaki tutum alışları,
- Bir askeri vesayet olan, 28 Şubat muhtırası sonrası post-modern darbeye yönelik değerlendirmeleri,
- Laik demokratik sistemle ilişkili insan hakları ve özgürlüklere yönelik tutumları ekseninde sınırlandırılmıştır.

Belirtilen bu parametrelerin izine, üzerinde odaklanılan aydınların kiminde tamamen rastlamak mümkünken, kiminde bunların tamamına değil de daha ağırlıklı olarak birkaçına rastlamak mümkündür. Bu bağlamda 28 Şubat sürecinde belirli parametreler odak noktası olarak dikkate alındığında, Türkiye'deki aydınlar; Liberal, Muhafazakâr, Kemalist, (Klasik) Sol ve İslamcı yaklaşımlar ekseninde ele alınıp değerlendirilmiştir.

Ayrıca 28 Şubat sürecinin başlarına, 1990'lı yılları incelediğimizde, dönemin merkez medyasının, önde gelen iş adamlarının ve entelektüellerin, askeri vesayetle uzlaştığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde üst düzey askeri komutanların, Türkiye'deki siyasal gelişmeler başta olmak üzere, farklı konularla ilgili medyayı bilgilendirmek adı altında sıklıkla bir araya gelip, yaptıkları brifinglerle kamuoyunu etkilemeye çalıştıkları görülmektedir. Bu yılların dikkat çekici özelliklerinden bir tanesi de Kürt sorunu etrafında yapay gündemler oluşturularak toplumsal alanda problemlerin yaşandığı bir dönem olmasıdır.

Bu sürecin zeminini oluşturan olaylar, sosyolojik olarak analiz edildiğinde, 1960 darbesiyle başlayan ve on senede bir gerçekleşen darbeler sürecinde, 28 Şubat'ta yaşananlara karşı aydınların bazı tepkileri birbirlerine benzerlik göstermekle birlikte, farklı yönlerde tepkilerin de olduğu gözlenmektedir. Bu süreçte aydınların toplumsal olayları değerlendirme konusunda gösterdiği tutumlar, toplumsal olayları analiz etmekte bazen tutarlı bazen de çelişkili durumlara düştükleri görülmektedir. Bu sebeple onların bu konudaki tutarsız davranışları toplumsal olarak örnek alındığında toplumun kendi iç dinamiklerinde güvensizlik durumunu meydana getirebilecek olayların yaşanmasına yol

açmıştır. Bu toplumsal güvensizlik ortamının oluşması sonucu, ülkenin birliğinde bozulma baş göstermiş; belirli ideolojik kutuplaşma ya da çatışma ortamı meydana gelmiştir.

28 Şubat sürecinde Türkiye'deki aydınların Liberal, Muhafazakâr, Kemalist, (Klasik) Sol ve İslamcı ideolojiler etrafında, kendi düşünce çizgilerinde hareket ve tutum sergiledikleri görülmektedir. Mesela, Türkiye'de Kemalist ideolojinin temelinde anti-liberalizm karşıtlığı ön plana çıkmakta ve bu anlayışa mensup kişilerin din konusundaki değerlendirmelerinde de pozitivist perspektifin etkisi belirgin bir eğilim olarak varlığını hissettirmektedir. Kemalist aydınların 28 Şubat sürecine yönelik tepkileri bir yönüyle (klasik) Sol aydınların değerlendirmeleri ile örtüşmektedir.

Bu konudaki benzerlik, dini değerleri fazlasıyla ön plana çıkardığı ve şeriat tehlikesine neden olduğu iddiasıyla, Refah Partisi'ne, dini cemaatlere ve tarikatlara yönelik eleştiridir. Ancak diğer yönüyle Kemalist aydınların bu konuda Türkiye'deki Sol aydınlardan daha sert denilebilecek değerlendirmeler yaptıkları ve bu süreci, mürteci faaliyetlerin bertaraf edilmesi ve rejimin muhafazası yönünden, olması gereken hayati ve meşru bir adım olarak değerlendirdikleri görülmektedir. Bu noktada (klasik) Sol aydınlar içerisinde zaman zaman görülen, darbelerin gayri meşruluğu yönündeki değerlendirmelere Kemalist aydınlar içerisinde rastlanmamakta, hatta meşruiyetin de ötesinde 28 Şubat sürecinin irticai faaliyetlere yönelik yapılmış ve kazanılmış bir zafer olarak görüldüğü yönünde değerlendirmelere rastlanmaktadır.

28 Şubat sürecinin, Türkiye'deki dindar kesimi hedef alması dolayısıyla, bu konudaki en keskin tepkilerin, doğal olarak, muhafazakâr-İslamcı kesimden beklenmesine karşın, muhafazakâr kitlenin kendi içerisinde bu konuda ortak bir karşı tutum alışından bahsetmek mümkün değildir. Örneğin bugün FETÖ olarak bilinen yapının 28 Şubat sürecinin yaşandığı dönemde, yaşananları sükûnetle karşıladığı bilinen bir gerçektir. Muhafazakâr-İslamcı kesime mensup olarak nitelendirilebilecek aydınlar arasında, bu konu üzerine yapılan değerlendirmelerde ön plana çıkarılan ya da eleştirisi yapılan hususlar, belirli açılardan birbirinden farklılık arz edebilmektedir. Örneğin 28 Şubat sürecinin ön plana çıkan başlıca yasaklarından biri olan başörtüsü yasağının, muhafazakâr-İslamcı kesim içerisindeki kadın yazarlar tarafından daha çok işlenen bir tema olduğu görülmektedir. Ayrıca muhafazakâr-İslamcı aydın sınıfı içerisinde genel

olarak; parti kapatma konusunda, ordu hakkında ya da askeri vesayet konularında çok zayıf kalan eleştiriler yapılmıştır.

Liberal aydınlar, 28 Şubat'ın sabit ve sürekliliği olan bir zihniyet algısı üzerine inşa edildiğini ileri sürmektedir. Onlara göre ülke her zaman Cumhuriyet'in resmî ideolojisi doğrultusunda yönetilmektedir ve bu yönetim, bir toplumsal irade ve paylaşımdan ziyade, kendi kadroları ile birlikte hareket eden bir otorite olarak mevcudiyetini koruma refleksi taşır. Bu refleks toplumsal birtakım baskı unsurlarını oluşturur. Bu resmî ideolojiye mensup olanlar, her ne kadar demokrasi ve insan hakları bağlamında bir şeyler yapma iddiası taşısa da ortaya koydukları eylemlerden anlaşılacağı üzere kendi otoritesini koruma adına bunlardan taviz vermektedirler.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa; Aydınlanma düşüncesi insan aklının her şeyin üstünde olduğu varsayımını ortaya atıp, aklın tahakkümünü esas alma ya da her şeyi akıl ile açıklanabilir bir bilim anlayışına indirgeme yoluna gitmiştir. Akla indirgenen bu ideoloji, toplumları ve toplumların ileri gelenlerini önemli bir şekilde etkilemiştir. Bu dönem ve sonrası düşünce akımları toplumsal hayatı ve aydınların tutumunu belirli oranlarda etkilemiş olup, toplumsal zeminde ve yapılarda etkin rol oynamıştır.

Aydınların toplumsal dönüşümdeki rolleri, genellikle toplumların kendi iç dinamiklerindeki olaylar ve küresel dünyada hâkim bir paradigmanın etkileri ile oluşmaktadır. Topluma ve toplumu yönetenlere karşı sorumlulukları olan aydınların bu dönüşümleri iyi analiz etmesi gerekmektedir. Bunun için ister akademide çalışan aydınlar olsun isterse gazetede yazan köşe yazarları olsun bağımsız olarak işlevselliklerini yerine getirmeleri gerekmektedir. İktidara bağlı ya da muhalefete bağlı olarak entelektüel faaliyetlerini yerine getirmeleri güçleşir. Bu sebeple eğitim sisteminde meydana gelen değişim veya dönüşümlerin toplumun kendi iç dinamiklerine uygun müfredatta yapılması gereklidir. Yine bu konuda aydınlara düşen çok önemli sorumluluklar vardır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Althusser, L. (2000). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Y. Alp ve M. Özışık (çev.)
4. Baskı. İstanbul: iletişim yayınları
- Akca, Ü. (2013). *Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi Ulum-u İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*. 1. Baskı. İstanbul: Doğu Kitapevi.
- Akşin, S. (2017). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. 8. Baskı. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aktaş, C. (2001). *Bacı'dan Bayan'a İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*. 2. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Aktaş, C. (1992). *Tesettür ve Toplum Başörtülü Öğrencilerin Toplumsal Kökeni Üzerine Bir İnceleme*. 2. Baskı. İstanbul: Nehir Yayınları.
- Alatlı A. (2016). *Beyaz Türkler Küstüleri*. 14. Baskı. İstanbul: Everest Yayınları.
- Amman, T. (2015). "Erol Güngör ve Son Dönem Kültür Hayatımız". S. Özçelik (drl). *Türk Tefekkür Dünyası Bilgi Şöleni*. 2. Cilt 1. Baskı. İstanbul: Pamukkale Üniversitesi Yayınları.
- Armağan, İ. (1974). *Bilgi ve Toplum: Bilgi Sosyolojisine Giriş*. İstanbul: Otağ Matbaası.
- Arron, R. (1979). *Aydınların Afyonu*. İ. Tanju (çev.). İstanbul: Tur Yayınları.
- Arslan, H. (1992). *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Arslan, H. (1995). "Pozitivizm -Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi", S. Şen (drl.). *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Aruoba, O. (1995). "Türk Aydınını ve Felsefenin Gerekliliği", *Türk Aydınını ve Kimlik Sorunu*, S.Şen (drl.). İstanbul: Bağlam Yayınları.

- Aydın, M. (2004). *Bilgi Sosyolojisi*. 1. Baskı. İstanbul: Açılım Kitap.
- Aydın, S. (2000). *Modernleşme ve Milliyetçilik*. 1. Baskı. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Yasa Koyucular ile Yorumcular*. K. Atakay (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bayramoğlu, A. (2013). *28 Şubat Bir Müdahalenin Güncesi*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bodin, L. (2000). *Aydınlar*. M. Dünder (çev.). 2. Baskı. Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Benda, J. (2011). *Aydınların İhaneti*. C. Soydemir (çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Berktaş, H. (2010). *Yaşadığımız Şu Otuz Korkunç Yıl- 1978-2008 Türkiye'si Üzerine Notlar*. 4. Baskı. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Bora, T. (2017). *Cereyanlar Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bottomore, T. B. (1996). *Seçimler Ve Toplum*. E. Mutlu (çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları,
- Bulaç, A. (1990). *Din ve Modernizm*. İstanbul: Endülüs Yayınları.
- Bulaç, A. (2008). *Din Kent ve Cemaat*. İstanbul: Ufuk Kitap.
- Burke, P. (2013). *Bilginin Toplumsal Tarihi*. M. Tunçay (çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Chomsky, N. (1994). *Modern Çağda Entelektüellerin Rolü*. S. Ayaz (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Çağan K. (2005). Entelektüel ve İktidar. K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar*. Ankara: Hece Yayınları. 9-22.
- Çetinkaya, B. A. (2013). *Türkiye' de Aydın ve Devlet Adamı Kimliği*. İstanbul: Pınar Yayınları.

- Çiğdem, A. (2008). *Akıl ve Toplum Özgürleşimi-Jürgen Habermas Üzerine Bir Çalışma*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dahrendorf, R. (2005). Entelektüel ve Toplum: 20. Yüzyılda 'Soytarı'nın Toplumsal İşlevi. K. Çağan (Ed.). *Entelektüel ve İktidar*. Ankara: Hece Yayınları. 87-91.
- Dunn, Charles W. & J. David Woodard (1991). *American Conservatism -From Burke to Bush*. Madison Books: London.
- Duralı, Ş. T. (2000). *Çağdaş Küresel Medeniyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*. M. Özcan. (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erdoğan, M. (2012). *28 Şubat Günlüğü Post-modern Darbenin Anatomisi*. Ankara: Orion Kitapevi.
- Ertaş, M. (2008). "Necip Fazıl Tenkitler, Polemikler", *Kavgalar -Sanat ve Edebiyat Dünyasında Yaşanan Meşhur Tartışmalar*. İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2011). *Entelektüelin Siyasi İşlevi Seçme Yazılar 1*. I. Ergüden, O. Akınhay ve F. Keskin (çev.). 3. Baskı. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2003). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*. Ü. Tatlıcan ve B. Balkız (çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gencer, B. (2008). *İslam' da Modernleşme 1839-1939*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Goff, J. L. (2006). *Orta Çağ'da Entelektüeller*. M. A. Kılıçbay, (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goody, J. (2011). *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*. K. Değirmenci (çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Gouldner, A. W. (1993). *Entelektüelin Geleceği*, A. Özden (çev.). Eti Kitapları: İstanbul.
- Gramsci, A. (1967). *Aydınlar ve Toplum (Denemeler)*. V. Günyol (çev.). İstanbul: Çan Yayınları.

- Gramsci, A. (2011). *Hapishane Defterleri Cilt 1*. E. Ekici (çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Gramsci, A. (2012a). *Hapishane Defterleri Cilt 2*. B. Baysal (çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Gramsci, A. (2012b). *Hapishane Defterleri Cilt 3*. B. Baysal (çev.). İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Güngör, E. (1980). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. 4. Baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Güngör, E. (1982). *Dünden Bugüne Türk-Kültürü-Milliyetçilik*. 1. Baskı, Ankara: Mayaş Yayınları.
- Güngör, E. (1989). *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. 5. Baskı. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Habermas, J. (1997). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*. T. Bora- M. Sancar (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2006). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Hatemi, H. H. (1991). *Türk Aydın Dünü – Bugünü*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Hilav, S. (2002). *Entelektüeller ve Eylem*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Heimsoeth, H. (1967). *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, T. Mengüşoğlu (çev.). İstanbul: İstanbul Mtb.
- Kant, I. (1995). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, I. Kuçuradi (çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kara, İ. (2014). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler*. 2. Baskı. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Kaynar, M. K. (2014). "Türkiye'de Aydın Tanımlama Sorunu: Bazı Kavramlar Üzerine Bir Deneme". H. Mertcan ve A. Ördek (Ed.). *Ulus, Devlet, Entelektüel Fikret*

- Başkaya 'ya Saygı I.* Ankara: Notabene Yayınları. 151-164.
- Küçük, Y. (2010). *Aydın Üzerine Tezler I.* İstanbul: Mızrak Yayınları.
- Lewis, B. (2007). *Modern Türkiye'nin Doğuşu.* M. Kıratlı (çev.). 2.Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Mahçupyan, E. (2015). *Türkiye'yi Anlamak Zihniyet Değişim ve Kriz.* İstanbul: Profil Yayınları.
- Mahçupyan, E. (2012). *Kaybedenler Kulübü-Laik Kesim, Sol ve Kemalizm Üzerine Yazılar.* İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Mahçupyan, E (2000). *Batıdan Doğuya, Dünden Bugüne Zihniyet Yapıları ve Değişim.* İstanbul: Patika Yayınları.
- Mahçupyan, E (1998). *Radikal Yazılar.* İstanbul: Yol Yayınları.
- Mahçupyan, E.(1999a). *Radikal Yazılar III- Yönetemeyen Cumhuriyet.* İstanbul: Yol Yayınları.
- Mahçupyan, E.(1999b). *Radikal Yazılar II.* İstanbul: Yol Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye'de Din ve Siyaset- Makaleler 3.* M. Türköne ve T. Önder (drl.). 19. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu.* M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan (çev.). 11.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2014). *Siyasal ve Sosyal Bilimler-Makaleler 2.* M. Türköne ve T. Önder (drl.). 12.Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (2010). *Mağaradakiler.* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1980). *Kırk Ambar,* İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Minogue, K. (1967), "Conservatism," Encyclopedia of Philosophy. Edited by Paul Edwards. New York: Macmillan.

- Nispet, R. (2013). *Sosyolojik Düşünce Geleneği*. Y. Kaplan (çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1995). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. 3.Basım. İstanbul: Hil Yay.
- Özkul, O. (2005). *Gelenek ve Modernite Arasında Osmanlı Uleması*. İstanbul: Bir Harf Yayınları.
- Ranciere, J. (2009). *Filozof ve Yoksulları*. A. Kılıç (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Rıdvan, A. (1995). *İslamcı Aydınlar ve Toplumsal Sorumluluk Şuuru*. İstanbul: Marifet Yayınları.
- Said, E. (1995). *Entelektüel*, T. Birkan (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sartre, J.P. (2014). *Aydınlar Üzerine*, A. Bora (çev.). 6. Baskı. İstanbul: Can Yayınları.
- Saybaşıllı, K. (1995). "Münevver, Entelektüel, Aydın", S. Şen (Haz.). *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık. 157-173.
- Schumpeter, J. A. (1966). *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, T. Akoğlu (çev.). C.I. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Shayegan, D. (1991). *Yaralı Bilinç*, H. Bayrı (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Shils, Edward (2005), Entelektüeller ve İktidarlar, K. Çağan, (Ed.). *Entelektüel ve İktidar*. S. Özer (çev.). Ankara: Hece Yayınları. 177-199.
- Swartz, D. (2013). *Kültür ve İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. E. Gen (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şahinler, M. (1998). *Atatürkçülüğün Kökeni, Etkisi ve Güncelliği*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1984). *Türkiye'de Siyasal Partiler –İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)*. 2. Basım, Cilt: II, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1994). *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük*. İstanbul: Arba

Yayınları.

Tunçay, M. (2009). Türkiye’de Sol Akımlar (1908-1925). 1. Basım, Cilt:1. İstanbul: İletişim Yayınları.

Turhan, M. (1997). Kültür Değişmeleri Sosyal Psikolojik Bakımından Bir Tetkik. 3. Basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Turner, B. S. (2014). *Klasik Sosyoloji*. İ. Çetin (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Türköne, M. (2014). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*. 4.Basım, İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Ülgener, S. F. (2006). *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*. İstanbul: Derin Yayınları.

Wallerstein, I. (2003). *Bildiğimiz Dünyanın Sonu*, T. Birkan (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Zijderveld, A. C. (2001). *Soyut Toplum*, C. Cerit (çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.

Sürekli Yayınlar

- Afşar Timuçin Felsefe Sözlüğü. (2004). “Aydın”, 5. Baskı, İstanbul: Bulut Yayın Dağıtım Felsefe Dizisi.
- Arslan, A. (2002). Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler. *Cogito*. 31, 201-214.
- Baydar, O. (2002). Batıcılıkla Tutuculuk Arasında Sol Aydınlar. *Cogito*. 31, 250-257.
- Belge, M. (1983). Tarihi Gelişme Süreci İçinde Aydınlar. *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. 1, 122-130.
- Demiralp, O. (2002). Entelektüeller ve Aydınlar. *Cogito*. 31, 121-132.
- Genç, E. (2007). Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kimlik, Misyon ve Vizyonu Bağlamında Türk Aydını. *Sakarya SBE Akademik İncelemeler Dergisi* 2. 1. 133-174.
- Gönen, M. (2006). Felsefe, Politika ve Aydın İkilemi. *Doğu Batı Dergisi*. 35. 27-45.
- Gülalp, H. (2002). Entelektüeller, Modernite ve Postmodernite. *Cogito*. 31. 215-225
- Hayek, A. Friedrich (2004/2005). Entelektüeller ve Sosyalizm. H. Emre Bağçe (çev). *Doğu Batı Dergisi*. 30. 243-260.
- Mannheim, Karl, (1993). The Sociology of intellectuals. *Theory, Culture & Society*. 10. s.69-80.
- Kentel, F. (2001). Murat Belge: Özne Aydın. *Doğu Batı Dergisi*. 16. 57-77.
- Lilla, Mark (2002). Syrakusa’nın Çekiciliği. *Cogito*. 31. 136-151.
- Mardin, Ş. (1984). “Aydınlar ve Ülgener”, Aydınlar, *Toplum ve Bilim*. 24. 9-16.
- Özcan, Z. (2006). Sosyo-Kültürel Fenomen Olarak Entelektüeller. *Doğu Batı Dergisi*. 36. 35-62.
- Özel, İ. (1985). Tanzimat’ın Getirdiği Aydın. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, 1. 61-66.

- Şişman, N. (2001). Başörtüsü Yasakları ve Kadın Hakları Söylemi, *Tezkire Dergisi*. 10. 19. 34-40.
- Sosyoloji Sözlüğü. (1999). “Entelijansiya” Gordon Marshall, Çev: Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Subaşı, N. (2009). Bir Darbeye Ad Koymak Ya da Postmodern Darbe, *Hece Dergisi*. 138. 55-65.
- Taşçier, F. (2006). Kendi Çölünde Tanık Olarak Entelektüel. *Felsefelogos*. 8. 30/31. 27-37.
- Yalçın, Ö. (2006). Althusser’de Aydın Sorunu ve İdeoloji. *Doğu Batı Dergisi*. 36. 113-129
- Yıldırım E. (2014). Türkiye’de Milliyetçiliğın Arka planı: Osmanlı’da Modernlik ve Milliyetçilik. *Journal of History Studies* 6.6. (231-252).

Diğer Yayınlar

- Akdoğan, G. (2013). Liberalizm: Temel İlkeleri ve Düşünürleri, <http://akademikperspektif.com.liberalizm-temel-ilkeleri-ve-dusunurleri/> (14 Temmuz 2018).
- Aktaş, C. (2015). Geniş 28 Şubat Çuvalı. <http://www.dunyabulteni.net/yazar/cihan-aktas/20106/genis-28-subat-cuvali> (02.03.2015).
- Aktaş, C. (2016). 28 Şubat; Gecikmenin Tarihi. <http://www.dunyabulteni.net/yazar/cihan-aktas/20599/28-subat-gecikmenin-tarihi> (26.02.2016).
- Akyol, T. (2010). Çevik Bir'i Kızdıran Başörtüsü Çıkışı. <http://www.habername.com/haber/cevik-bir-taha-akyol-28-subat--32175.htm> (04.01.2015).
- Akyol, T. (1999). Savcının Dili. <http://www.milliyet.com.tr/1999/10/09/yazar/akyol.html> (9.10.2016).
- Akyol, T. (2006). 28 Şubat Utanılacak Anıları. <http://www.internethaber.com/28-subatin-utanilacak-anilari-36263h.htm> (06.08.2016).
- Akyol, T. (2011). Vesayet'in Son Müdahalesi 28 Şubat. <http://www.milliyet.com.tr/28subat/tahaakyol/siyaset/siyasetyazardetay/01.03.2011/1358307/default.htm> (28.02.2016).
- Akyol, T. (2014). 28 Şubat. <http://www.hurriyet.com.tr/28-subat-25916937> (01.03.2014).
- Albayrak, H. (2007). Önce Erbakan'dan Özür Dileyin <https://serzenis.wordpress.com/2007/03/03/onca-erbakandan-ozur-dileyin-hakan-albayrak/> (03.03.2017).
- Albayrak, H. (2014). Hakan Albayrak: Darbeciler Dışarı, Darbe Mağdurları İçeri. <https://www.timeturk.com/tr/2014/01/01/hakan-albayrak-darbeciler-disari->

[darbe-magdurlari-iceri.html](#) (01.01.2014).

Albayrak, H. (2017). Yahu 28 Şubat'ta bile tutuksuz yargıldım; partimin iktidarındaki tutuklama alışkanlığı yakışmıyor, ürküyorum!. <http://t24.com.tr/haber/28-subatta-bile-tutuksuz-yargilandim-partimin-iktidarindaki-tutuklama-aliskanligi-yakismiyor-urkuyorum,381500> (6.01.2017).

Barbarosoğlu, F. (1999). Tesettürün Kadın Hakları Çerçevesine İndirilmesi. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/fatmabarbarosoglu/tesetturun-kadin-haklari-cercevesine-indirilmesi-40854> (12.03.2017).

Bayramoğlu, A. (2010). Ertuğrul Özkök Kim, Etyen Mahcupyan Kim?. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/alibayramoglu/ertugrul-ozkok-kim-etyen-mahcupyan-kim-24871> (13.11.2016).

Belge, M. (2018). 28 Şubat Dolayımıyla. <http://t24.com.tr/yazarlar/murat-belge/28-subat-dolayimiyla%2C19501> (17.04.2018).

Belge, M. (2012). Murat Belge ile Söyleşi: Atatürk İlerici Değildi. <http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/384/murat-belge-ile-soylesi-ataturk-ilerici-degildi#.WvRpy0xuLIU> (09.01.2016).

Belge, M. (2015). Ağzındaki Baklayı Çıkardı! Darbe ile Korkuttu. <https://www.sabah.com.tr/gundem/2015/02/16/belge-agzindaki-baklayi-cikardi-darbe-ile-korkuttu>. (16.02.2018).

Berktaş, H. (2011). Temel Tanımlar: Sol, Marksizm, Sosyalizm. <http://www.haksozhaber.net/temel-tanimlar-sol-marksizm-sosyalizm-23634yy.htm>. (04.11.2017).

Berktaş, H. (2012). Şah ve Mat. <http://www.haber7.com/yazarlar/halil-berktay/870172-sah-ve-mat> (18.04.2015).

Dilipak, A. (2012). Aydın ve Münevver Farkı. <http://www.timeturk.com/tr/makale/adedilipak/aydin-ve-munevver-farki.html> (09.02.2017).

- Genç, E. (2006). Sosyolojik Açıdan Entelektüel Kavramsallaştırmaları. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler SBE.
- Göktürk, G. (2011). 28 Şubat ve Erbakan. <http://www.haksozhaber.net/28-subat-ve-erbakan-20174yy.htm> (02.03.2017).
- Görmüş, A. (2012). 28 Şubat Başarılı Oldu; Birand: Namusumuzla Hata Ettik. <http://t24.com.tr/haber/alper-gormus-28-subat-basarili-oldu-birand-namusumuzla-hata-ettik,214526> (05. 10. 2016).
- Güneş, Z. (1997). Milli Edebiyat Romanlarında Aydın Tipi *Yayınlanmamış Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler SBE.
- Kuzu N. (2005). Osmanlı'dan Modern Türkiye'ye Geçiş Döneminde Aydınların Medeniyet-Din İlişkilerine Bakışı -Hüseyin Kâzım Kadri ve Musa Cârullah Bigiyef Örneği. *Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE.
- Laçiner, Ö. (2012). Laçiner: 28 Şubat'ı yapan güçlerle 28 Şubat'ın rövanşını alan kesim uzlaştı.<http://t24.com.tr/haber/omer-lacinerden-28-subat-sozleri,198276> (01.03.2017).
- Laçiner, Ö. (1998). Postmodern Darbede Yeni Etap. *Birikim Dergisi*. 111/112. <http://www.birikimdergisi.com/birikim-yazi/4691/postmodern-darbede-yeni-etap#.Wv7bPUxuLIU> (07.08.2017).
- Subaşı, N. (t.y.) Aydın Üzerine. <http://www.necdetsubasi.com/index.php/makale/121-aydin-uzerine> (04.11.2016).
- Taşgetiren, A. (2009). 28 Şubat'a Ne Oldu?. <http://www.haber7.com/yazarlar/ahmet-tasgetiren/383235-28-subata-ne-oldu>.(28.02.2016).
- Taşgetiren, A. (2010). 28 Şubat-Katsayı-Başörtüsü. <http://www.haksozhaber.net/28-subat-katsayi-basortusu-15058yy.htm> (02.03.2016).
- Taşgetiren A. (2012). 28 Şubat Bitti mi?. http://www.iyibilgi.com/artikelphp?artikel_id=29498 (11.10.2016).

Taşgetiren, A. (2012b). Ahmet Taşgetiren: 28 Şubat Süreci Devam Ediyor. <https://www.sondakika.com/haber/haber-ahmet-tasgetiren-28-subat-sureci-devam-ediyor-3402586/> (28.02.2015).

Taşgetiren A. (2016). 28 Şubat'ın Güncel Anlamı. <https://www.gazeteoku.com/yazar/ahmet-tasgetiren/146733/28-subatin-guncel-anlami> (28.02.2016).

Yayla, A. (2017). 28 Şubat ile 15 Temmuz Birbirine Benzetilebilir mi?. <http://serbestiyet.com/yazarlar/atilla-yayla/28-subat-ile-15-temmuz-birbirine-benzetilebilir-mi-807303> (28.07.2017).

Yıldırım E. (2014). Türkiye'nin Entelektüel Sorunu. https://www.academia.edu/8129931/TÜRKİYENİN_ENTELEKTÜEL_SORUN_U (11.01.2017).

ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında Sakarya'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Sakarya'da tamamladı. 2004 yılında Sakarya Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. 2006 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda yüksek lisans öğrenimine başladı. 2008 yılında yüksek lisans öğrenimini tamamladı. 2010 yılında Giresun Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2011 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda doktora öğrenimine başladı. 2012-2017 yılları arasında Sakarya Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde Araştırma görevliliğine devam etti. Evli ve iki çocuk babasıdır.